M

جامعة ابن خلدون – تيارت

University Ibn Khaldoun of Tiaret

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

Faculty of Humanities and Social Sciences

قسم علم النفس والفلسفة والأورطفونيا

Department of Psychology, Philosophy, and Speech Therapy

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر الطور الثاني ل.م.د

تخصص فلسفة غربية حديثة ومعاصرة

صراع العلم والدين في الفلسفة الغربية المعاصرة

إيميل بوترو – أنموذجا–

إعداد:

– قلاشة وسام

– موسى أمينة

إشراف:

– د. راتية الحاج

لجنة المناقشة

الأستاذ(ة)	الرتبة	الصفة
د. بوروينة محمد	استاذ مساعد – أ –	رئيسا
د. راتية الحاج	استاذ مساعد – أ –	مشرفا ومقررا
د.حفصة الطاهر	أستاذ محاضر– أ–	مناقشا

الموسم الجامعي : 2023/2022

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر

الحمد لله أولا وقبل كل شيء صاحب النعمة المسدات الذي رزقنا التوفيق والسداد ووفقنا بقدرته بإتمام هذا البحث، والصلاة والسلام على رسوله الكريم واله وصحبه أجمعين.

من لايشكر الناس لا يشكر الله بداية الشكر الموصول للأستاذ المشرف "راتية الحاج" على كل ماقدمه لنا طيلة الفترة، على العمل في هذا البحث، من خلال متابعة وتقديم النصائح، والمعلومات الهادفة والقيمة علميا منهجيا، نسأل اللهله الدوام الصحة والعافية والتوفيق، كما نتقدم بالشكر لكل أساتذة قسم العلوم الإجتماعية سابقا الذين رافقونا طيلة 5 سنوات وأساتذة الفلسفة خاصة، كان الله في عونكم مادمتم في عون الطالب وطلب العلم، ولكل من ساهم من قريب أو بعيد في إنجاز مذكرتنا

وشكرا

إهداء

الى كل من جرع الكأس فارغا ليسقيني قطرة حب إلى كل من كلة أنامله ليقدم لنا لحظة السعادة الى من حصد الأشواك عن دربي ليمهد لي طريق العلم الى صاحب القلب الكبير ابي العزيز " رابح"

الى من أرضعتني الحب والحنان الى رمز الحب وبلسم الشفاء، التي صارعة ظروف الحياة كلها وصبرت في سبيل أن نصبح على ما نحن اليوم الى صاحبة القلب الحنون أمي الحبيبة "فاطمة"

الى سندي ومسندي في هذه الدنيا أخويا "جمال ومحمد" الى مؤنساتي ورفيقاتي اخواتي "رشيدة وحدة" والى توؤمي وأكثر من أختي الى أن الثانية التي وقفت معي ورافقتني طيلة مشواري الدراسي أختي "نادية" والى قلب خالتها "وسام" الى قلوب طاهرة والنفوس البريئة، الى الأرواح التي عشنا معهم اياما حلوى ومرة، الى رفيقات الدرب التي جمعتنا بهم الصدفة جزءا، من قلوبنا إلى صديقاتي" نورة، إيمان ، فوزية"

وأخيرا الى صاحبة القلب اللين، والإبتسامة الدائمة التي كانت أجمل الصدف في حياتي، أختي وصديقتي وتوأم روحي"أمينة" وفق الله وسدد خطاكي

وسام

إهداء

أول من يشكر ويحمد أناء الليل وأطراف النهار هو الرحمان الرحيم الأول والأخر، الظاهر والباطن، الذي أغدقا علينا بنعم لا تعد ولا تحصى، وأنار دربنا وهدانا للحق، فله جزيل الحمد وعظيم الثناء، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد بن عبد الله الذي أرسل بقرأنه المبين رحمة للعالمين، فعلمنا ما لم نعلم، وحثنا على طلب العلم أينما أوجد فعليه أزكى الصلاوات وأطهر التسليم.

الى من أحمل إسمه بكل فخر، الى من كلت أنامله ليقدم لنا لحظة السعادة وحصد الأشواك عن دربي ليمهد لي طريق العلم الى القلب الكبير.....

والدي العزيز"منور"

الى حكمتي وعلمي، أدبي وحلمي الى طريقي المستقيم وينبوع الصبر والتفائل والأمل، الى سندي وقوتي وملاذي بعد الله....

أمي الحبيبة"فطومة"

الى هيبة الله لي في هذه الحياة، أخواي "محمد وأسامة"الى حبيبات قلبي أخواتي "بختة وشيماء"، الى ريحانة قلبي ونور عيوني وحفيدتي بيتنا "تقوى وأية هبة الرحمان"

الى من رشفت عطر محبتهم وتذوقت معهم أجمل لحظات حياتي، الى إخوتي في الله إيمان ، نورا ، فوزية.

الى رفيقتي في الحياة وسندي في هذا العمل الى أختي التي لم تلدها لي أمي الغالية "وسام"

الى دفعة **2022-2023** أهدي هذا العمل المتواضع

أمينة

مقدمة

لم تكن العلاقة بين العلم والدين علاقة وئام دائم، ولا علاقة صراع مستمر، بل كانت تصغر أحيانا إلى درجة التماهي المطلق، فيكون الدين وحده دون منافس أو مزاحم، وكانت تتوتر العلاقات، فيثير الدين في وجه العلم، أو العلم في وجه صاحبه غبار النزاع والجدال وهكذا ...

فإشكالية العلاقة بينهما من أعقد الإشكاليات الفكرية، وعرف صراع محاذين الاثنين أوجه في الغرب وأوروبا على وجه الخصوص، كما يعتبر أن وجهان للحياة الاجتماعية وقد برزت أهمية الدين منذ نشأة تاريخ الفكر على الأرض في حين برزت أهمية العلم فجأة في القرن السادس عشر بعد فترة من الوجود المتقطع عند الإغريق والعرب ليشكل على نحو متزايد الأفكار والمؤسسات التي نعيش في ظلها، وفي خضم هذه المواجهة بين العلم والدين بقيت الغلبة للعلم وقتا طويلا بصورة أو بأخرى حتى السنوات الأخيرة، وبعد ظهور ديانات جديدة في كل من روسيا (الشيوعية) وألمانية (النازية) والتي كانت تستخدم العلم كوسيلة في حملتها التبشيرية جعله أمرا مشكوكا فيه ولا بد من مراجعته، أما مسألة العلم والدين فقد تداولتها عدة مدارس ومذاهب منذ الفلسفة القديمة، وعرف بإسم الاهوي والعلم بداية، فإذا نظرنا إلى مكانة الدين من جهة كان يعتبر أساس أي مجتمع منذ الإنسان البدائي، حيث رافق جميع مراحل حياته وتطوره إلى أ ن أصبح على ما هو عليه اليوم، كان الأمر الناهي، يعود إليه البشر في كل تصرفاتهم التي اعتبروها عقائد ويفسرون به كل بفوق قدرتهم، ليظهر العلم محاولا تهميشه وإزاحته عن منصبه، واشتد الصراع بينهما خاصة في العصور الوسطى، في ظل سيطرة الكنيسة ورجال الدين على مناحي الحياة، إلا أن التحول الذي عرفه عصر النهضة وبداية التأسيس للفكر العلمي، كان له الفضل في فصل الدين على المجتمع ليتفرد العلوم بالمكانة العظمى، ولكن أمام الحاجة الناس إلى دين لا يمكن الاستغناء عنه بهذه الطريقة لمجرد أن العلم توصل إلى كل ما عجز عنه الدين وساهم في تحرير الانسان من قيود الفكر الكنسي إذن لا بد من التوافق والتعايش بين الاثنين الواحد يكمل الآخر، وضرورة احترام حدود كل منهما، فالعلم لا يتجاوز محظورات الدين، وهذا الأخير لا يفرض سلطته على الأول، لتهدأ نوعا ما نار الصراع والتصادم بينهما، هذا ما نادى به العديد من المفكرين والفلاسفة في العصور المعاصرة نظرا للتداخل الحاصل بينهما، خاصة في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، خاصة نظرية التطور ونظرية الخلق، وغيرها من التغيرات التي أرضخت رجال الدين من جهة إلى

تقبل ما أصبح عليه العالم، والعلماء من جهة أخرى، كما سبق وذكرنا الدين حاجة ضرورية في المجتمعات كما تكمن أهمية هذا الاختيار كونه من أبرز المواضيع التي تثار حولها نقاشات ودراسات عديدة، سواءا في الأوساط العامة أو الأكاديمية، ولم يكد يخلو أي بحث أو أي فكر لفيلسوف من هذا الموضوع، فتجد "وليام جيمس" زعيم الفلسفة البراغماتية الأمريكية له بصمة خاصة في هذا المجال، كذلك "برتراند راسل" الذي له كتاب بعنوان الدين والعلم بالإضافة إلى أنه بحث جد مهم لمن يحب الاستطلاع، مع انتشار موجة إلحاد واسعة باسم العلم أو ما يعرف العلمانية، أصبح الموضوع محوري وجوهري، ومن الفلاسفة كذلك الذين شغلهم نجد "إيميل بوترو" الذي أصدر كتاب بعنوان العلم والدين في الفلسفة المعاصرة سنة 1908 هذا إن دل على اهتمامه البالغ بهذا الحقل المعرفي وكذلك القيمة التي يكتسيها منذ القدم إلى يومنا هذا، أما عن أهم الأسباب التي دفعتنا إلى اختياره فكما سبق وذكرنا ذو أهمية، علمية جلية، وكونه يحظى بالحضور القوي في الفكر الفلسفي والعلمي، هذا من جهة، وكذلك وفرة المعلومات حوله من جهة أخرى، فهو على قدر كونه موضوع جد صعب ومتشعب على قدر أنه موضوع سهل، فوقع إختيارنا عليه وعلى تناوله من منظور الفيلسوف "بوترو" الذي يحاول تبيان الصلة بين العلم والدين، وما الأسباب الداعية إلى الصراع، وعلى الرغم من انه ينتمي إلى عصر اشتدت فيه موجة الالحاد إلا أنه أولى أهمية للدين، وعرض أهم آراء الفلاسفة، وكذا ما مر به الصراع عبر العصور لينتهي إلى خلاصة أو استنتاج مفاده أن الصراع ليس بين العلم والدين بل بين الروح العلمية والروح الدينية، وعلى ضوء ما قدمناه سابقا وكذلك استنادا لما سبق تطرح الاشكال التالي: هل هناك تعارض وصراع حقيقي بين العلم والدين أم أنه ظاهري لا يمسس العمق والمضمون؟ وما موقف "ايميل بوترو" من هذا الصراع وكيف تناوله؟ وقد ينجر عن هذا الاشكال اشكاليات فرعية نذكر منها: ما هو العلم وما هو الدين؟ وما طبيعة العلاقة بينهما؟ هل هي علاقة صراع أم حوار؟ وهل يوجد حقا تناقض مستعص لا حل له بين العلم والدين؟ وما هو وضع العلم والمجتمعات الانسانية بعيدا عن الدين وهل يستمر أحدهما دون الآخر؟ أو هل تغنينا المعرفة العلمية عن المعرفة الدينية؟ وأيضا فيما تكمن أهمية الدين استنادا للإلحاد الحاصل؟ وما موقفه من العلمانية؟

وإنطلاقا من الإشكال السابق طرحه تم إعداد هذا البحث على اعتبار أن "بوترو" يحاول أن يبحث فيما إذا كانت هناك إمكانية لإخضاع الدين للمناهج العلمية، وأيضا هل يمكن أن يتوافق رغم أنه إكتفى بالديانة المسيحية لم يتعرض إلى ديانات الأخرى.

وهذا أغلب ما قام به الفلاسفة الغربيين حين طرحوا هذا الموضوع، قدمنا بحثا مقسما إلى ثلاثة فصول ناهيك عن مقمة وخاتمة، فكانت المقدمة تضم نظرة عامة حول الموضوع وما يكتسيه من أهمية، وكيف عالجه "بوترو" من جهته، فالفصل الأول حوى مبحثين المبحث الأول مدخل مفاهيمي (تعريف كل من العلم والدين) لغويا اصطلاحيا وكذلك تطرقنا إلى العلم في التراث الإسلامي إضافة إلى المعنى الوضعي الحديث، أما الدين فإضافة إلى المفهوم اللغوي والإصطلاحي، كان لنا تطرق إلى التعريف الاجتماعي، والأخلاقي والنفسي والديني والفلسفي والطبيعي، ومكانته في الديانة الاسلامية، هذا عن المبحث الأول أما المبحث الثاني فكان تحديد تاريخي للصراع بين العلم والدين منذ العصر الوسيط وتداعياته ثم الحديث وأهم التحولات التي طرأت على اللاهوت والعلم، ثم المعاصر بمثابة صفوة بينهما أما الفصل الثاني فكان موقف "بوترو" من العلاقة بين العلم والدين تحدثنا فيه بداية عن سيرته الذاتية التي كانت بمثابة مدخل، وضم ثلاثة مباحث، المبحث الأول تناولنا فيه النزعة الطبيعية، أما المبحث الثاني كان بعنوان النزعة الروحية، أما المبحث الثالث فقد تناول الصلة بين الروح العلمية والروح الدينية، كما ذكر "بوترو" في كتابه كون التصادم ليس بين العلم والدين كمهذبين بل بين الروح العلمي والروح الديني، أما الفصل الثالث كان بمثابة حل للتعارض والتصادم كما تطرقنا فيه لأهم الأزمات التي اعترضتهما، احتوى كذلك على ثلاثة مباحث، المبحث الأول عرجنا فيه على العلمانية رداء الإلحاد، أما الثاني وباعتبارنا ندرس الصراع بين العلم والدين في الفترة المعاصرة فقد تناولنا أهم أزمة عصفت بالعالم ألا وهي موجة كورونا وسقوط الصراع، أما المبحث الثالث حمل أهم الحلول المقترحة لتجاوز الصراع وما مستقبل العلاقة بين العلم والدين.

لنختم بحثنا هذا بخاتمة كانت كحوصلة لما تم تقديمه سابقا، أما عن أهم الدراسات السابقة للموضوع أو التي تطرقت إلى الفيلسوف "ايميل بوترو" فلم نجد أي أطروحات دكتورا أو اورسائل ماجستير تناولت "إيميل" كأنموذج، أو حتى فلسفته وأفكاره، أما من ناحية الموضوع العلم والدين، سواءا العلاقة أو الصراع وغيرها.

فأيضا لم نتصادف ورسائل ماجستير أو أطروحات دكتورا فاكتفينا بذكر مذكرتين مقدمتين لنيل شهادة الماستر في الفلسفة بعنوان العلم والدين في الفلسفة الغربية المعاصرة – برتراند راسل– أنموذجا– من إعداد الطالب سعادة محمد، وذلك بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الانسانية جامعة ابن خلدون تيارت ،ومن إشراف الأستاذ شاذلي هواري – للسنة الجامعية 2016–2017، أما المذكرة الثانية بعنوان العلم والدين عند جون ديوي دراسة تحليلية نقدية، من إعداد الطالبتين سعيد فتيحة وقوراري عائشة، وتحت إشراف الأستاذ راتية الحاج بقسم العلوم الإنسانية، جامعة إبن خلدون ولاية تيارت، وذلك ضمن السنة الجامعية 2015–2016، وإن كانت الدراسات حول الموضوع أو الفيلسوف شحيحة حقا ومجحفة بحق كليهما لكنه موضوع في غاية الأهمية لذا حاولنا قدر المستطاع الإلمام به وعن منهجه الدراسة، فكانت تبعا للموضوع، صراع العلم والدين من وجهة نظر "بوترو"،فقد اعتمدنا على المنهج التحليلي لتحليل وفهم ما حاول "بوترو" إضافته إلى الموضوع وتقديمه في ثوب جديد، ولم يخلو بحثنا من صعوبات، كما سبق وذكرنا فموضوع المذكرة على قدر سهولة على قدر صعوبته وأهمها كثرة المادة العلمية مما شتت تركيزنا وصعب علينا توظيفها وكيفية تقسيمها وتنظيمها أيضا، قلة المراجع التي تتحدث عن الفيلسوف "بوترو" وسيرته فهي قليلة ما جعلنا نجهله نوعا ما ونجهل طبيعة فكره وفلسفته، أما الموضوع فهو ليس بجديد على الصعيد الأكاديمي فكان لا بد من التطرق لكل فيلسوف وما قدمه في هذا المجال "العلم والدين" مما يستغرق جهدا ووقتا طويلا، تخوفنا من الوقت كان عاملا صعب مهمتنا.

ضف إلى ذلك فكل المراجع والمصادر التي اعتمدنا عليها لم تكن نسخة ورقية بل بصيغة **pdf** وهذا يعرقل سهولة تصفحها، ذكرنا سابقا أنه ليس هناك مراجع تتحدث عن "بوترو" فأيضا لم نجد دراسات سابقة حوله، مما يقلل من قيمة الشخصية حسب نظرنا ومجحف في حقه، ومن الصعوبات أننا أردنا معالجة الصراع في ظل الازمات المعاصرة، وهذا ما لم تجد له مصادر أو مراجع فكانت شحيحةة جدا واعتمدنا في الغالب على المقالات والمجلات وبعض المحاضرات أو المداخلات ورغم كل ما ذكرناه من صعوبات إلا أننا حاولنا بكل جهدنا أن نعطي الموضوع حقه وقيمته العلمية التي يستحقها، من خلال الموسوعات والمعاجم وحتى المصادر والمراجع التي توصلنا إليها، ويبقى الهدف الأسمى من هذه المذكرة إضافة ما يمكن إضافته للموضوع وتقديمه في صورة مغايرة نوعا ما ليكون إضافة لرصينا المعرفي والعلمي اولا،

ثم للجامعة وباقي الزملاء ثانيا، ويبقى الموضوع شاسع لا يمكن حمله على وريقات فقط، وليس في البحث عيب ولا خطر، بل المعيب حقا عدم البحث والخطر على الدين هو عدم النظر، وهذا تبعا لما أمرنا به الله عز وجل للتأمل والتدبر والبحث والتفكير وإعمال العقل للتوصل إلى معرفة الخالق تعالى وأخيرا ترجو ان نكون قد وفقنا نوعا ما، ونتمنى ان تغفروا زلاتنا أو هفواتنا ومن الله التوفيق والسداد.

.

الفصل الأول

دراسة جينيالوجية

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي

-مفهوم العلم (لغة،اصطلاحا،العلم في التراث الاسلامي،العلم بالمعنى الوضعي الحديث)

-مفهوم الدين (لغة، اصطلاحا ،التعريف النفسي و الاخلاقي والديني و الفلسفي والطبيعي للدين،الدين في الاسلام)

المبحث الثاني: تاريخية الصراع بين العلم والدين

-العصر الوسيط

-العصر الحديث

-العصر المعاصر

تمهيد:

لعل من المصطلحات التي أثارت جدلا واسعا في الأوساط الأكاديمية، وليس هذا فقط بل حتى بين عامة الناس، العلم والدين وما شهدناه من تصادم طيلة العصور الماضية وإلى يومنا هذا، وهذا بحكم الأهمية التي يكتسيانها، وكذا تبعا للتطور التاريخي الذي شهده الإنسان في كافة النواحي، مع أن التصادم والتعارض لم يبقى بتلك الشدة في عصرنا الحالي إلا أنه من المواضيع الحاضرة بقوة، خاصة في ظل العلمانية و موجة الإلحاد التي عصفت بالعالم، وعليه خصصنا هذا الفصل للتطرق إلى الجانب المفاهيمي نقصد بذلك مفهوم العلم والدين، وكذا ما مر به الصراع بينهما بدءا بالعصر الوسيط إلى الحديث ثم المعاصر.

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي

1-مفهوم العلم:

لغة: هو إدراك النسبة بين طرفين على ما هي عليه في الحقيقة والواقع ويقابله الجهل والظن والإعتقاد.[1]

ويعرف العلم في المعجم اللغوي على أنه "نقيض الجهل، علم علما وعلم هو نفسه".[2]

وعلم هو الإدراك مطلقا تصورا كان أو تصديقا يقينيا كان أو غير يقيني، ويطلق على التعقل أو على حصول صورة الشيء في الذهن أو على إدراك الكل مفهوما كان أو حكما، أو على الاعتقاد والحازم المطابق للواقع، أو على إدراك حقائق الأشياء وعللها، أو على إدراك المسائل عن دليل، أو على الملكة الحاصلة عن إدراك تلك المسائل.[3]

اصطلاحا: هو جملة معارف كلية موضوعية مكتسبة بالبحث المنهجي تعبر عن علاقات ثابتة بين الظواهر يمكن التحقق منها، وعلى هذا تكون كل جملة من المعارف بالأوصاف السابقة علما، وقد يطلق العلم ويراد به جملة العلوم المختلفة على سبيل التجريد، أو علم خاص على سبيل التعظيم والتفضيل فنجد مثلا علم الله.

علم الله: هو إحاطة الله بحركة جميع الموجودات في الأبد كذلك هناك تداخل العديد من المفاهيم عالم عالم.

العالم: هو العارف بمسائل علم من العلوم ومن يساهم في إرساء دعائم علم من العلوم المادية.

العالم: هو جملة الموجودات في الطبيعة المتحيزة.[4]

كما يعرفه "لالاند" في كتابه: هو مهارة تقنية (لا سيما في مادة الرسم، الموسيقى، نظم الشعر).معرفة المهنة أو الصنعة.

---

[1] محمود يعقوبي، معجم الفلسفة لأهم المصطلحات وأشهر الأعلام، دار الكتاب الحديث بالقاهرة، ط1، 2008، ص112.

[2] ابن منظور، لسان العرب دار إحياء التراث العرب ، مج 4،بيروت، ط3، 1999، ص3083

[3] جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ج2، د.ط، 1983، ص100.

[4] مصدر سابق، محمود يعقوبي، نفس الصفحة.

ويضيف: هو مجموعة معارف وأبحاث على درجة كافية من الوحدة والعمومية، ومن شأنها أن تقود البشر الذين يتكرسون لها إلى استنتاجات متناسقة لا تنجم عن مواضعات إرتجالية ولا عن أذواق أو اهتمامات فردية تكون مشتركة بينهم، بل تنجم عن علاقات موضوعية نكتشفها بالتدرج ونؤكدها، بمناهج تحقق محددة.[1]

كذلك هو جملة الحقائق والوقائع والنظريات ومناهج البحث التي تزخر بها المؤلفات العلمية.[2]

وبالتالي هو مجموعة المعارف المتخصصة حول موضوع وتهدف إلى اكتشاف قوانينه .

أما المفهوم العام للعلم يمكن القول أنه "المعرفة بكل أنماطها".[3]

والعلم مرادف للمعرفة **connaissance** إلا أنه يتميز عنها كونه "مجموعة معارف متصفة بالوحدة والتعميم "[4]، و يصبح بذلك فرع من فروع المعرفة أو الدراسة.

ويعرفه قاموس أكسفورد بأنه: "ذلك الفرع من الدراسة التي تتعلق ويجسد الترابط مجموعة من الحقائق الثابتة والمصنفة والتي تحكمها قوانين عامة تحتوي على طرق ومناهج موثوق بها لإكتشاف الحقائق الجديدة في نطاق هذه الدراسة"[5]، وبالتالي فهو يقوم بالنظر إلى الحقائق الثابتة عن طريق الطرق والمناهج الموثوق بها.

والعلم بالمعنى الأخص هو المعرفة النظامية المستندة إلى التجربة الحسية المباشرة لذلك فإن التاريخ والأخلاق والفقه وما شاكلها تخرج من دائرة هذا المعنى، لأنها ليست خاضعة للتجربة، وتبقى العلوم الطبيعية كالكيمياء والفيزياء والأحياء لتحمل هذا المعنى من العلم.[6]

---

[1] أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، مج 1، بيروت، باريس، ط2، 1984، ص1249.

[2] عبد الله العمري، ظاهرة العلم الحديث، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ، د ط، 1983، ص276.

[3] محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط8، 1990، ص5.

[4] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص99.

[5] دليل أكسفورد للفلسفة، ج1، من الحرف أ إلى الحرف ط، تج، نتدهور ندرتش، تر: نجيب الحصادي، ص103.

[6] محمد شمس، العلم والدين صراع أم حوار، معهد المعارف الحكمية، بيروت، ط1، 2006، ص45.

وذكر مصطلح العلم في القرآن الكريم عدة كرات في قوله تعالى:﴿وَالرَّٰسِخُونَ في اِلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ اُلَالْبَٰبِ﴾آل عمران[1].

﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْماً عَرَبِيّا وَلَئِنِ اِتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ اَلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اَللَّهِ مِنْ وَّلِيّ وَلَا وَاق﴾[2] .

وهذا إن دل على شيء إنما يدل على القيمة الكبيرة التي يكتسيها العلم خاصة في ديننا الحنيف، والعلم بهذا مرتبط بالتطور التاريخي للعقل البشري من جهة، والواقع والبيئة المحيطة به من جهة أخرى، وله دور كبير في إدراك الحقائق والتدبر والتأمل فيما حوله، لتفادي الظلالة والجهل.

والعلم حسب قاموس "ويستر": المعرفة المنسقة التي تنشأ عن الملاحظة والدراسة والتجريب والتي تقوم بغرض تحديد طبيعة وأصول ما تم دراسته"[3].

أما "بوبر" فقد وصفه في كتابه "عقم المذهب التاريخي" : "منفرد بوضعه من اعظم المغامرات الروحية التي عرفها الإنسان، وفي تعريف آخر بمعنى **Science** يختلف تماما كما كان يقصده الاوائل اليونانيون، فنحن نتحدث عن أكاديمية العلوم وعن الثقافة العلمية وتطبيقات العلم في مجال التكنولوجيا"[4]، أي أن العلم يرتبط كما قلنا سابقا بما عرفه الإنسان متطور في شتى المجالات.

أما عن تعريف العلم لدى جملة من الفلاسفة خاصة الماديون والعقليون فنجد:

عرفه "برتزندراسل" وهو احد رجال الفلسفة الوضعية في كتابه (الصراع بين العلم والدين) على أنه "إن العلم محاولة لإكتشاف حقائق معينة عن العالم، ومن ثم القوانين التي تصل الحقائق

[1] سورة آل عمران، الآية 7.

[2] سورة الرعد، الآية 37.

[3] قاموس وستر الجديد للقرن 20 باللغة الانجليزية نقلا عن كتاب البحث العلمي وكامل المغزى، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، عمان، ط1، 2002، ص15.

[4] عبد القادر تبشه، الإيستولوجيا، مثال فلسفة الفيزياء النيوتينية، دار المطبعة، بيروت، ظ1، 1995، ص11.

ببعضها وفي حالات محظوظة يقدم إمكانية التنبؤ بحوادث مستقبلية ويتم هذا عن طريق الملاحظة والتفكير التي يستند عليها"[1].

ويقول "هكسلي": "العلم فيما اعتقد ليس سوى الذوق الإنساني بعد تربيته وتنظيمه، ويطلب هذا العلم حقائق الكائنات الطبيعية بواسطة الحواس مع الإستعانة بجميع ما عرف لهذا العهد من أنواع الآلات العجيبة المدهشة مثل المناظير المكبرة، والمناظير المقربة، وهل أقيمت اكتشافات "كيلر" و "نيوتن" إلا على تلك القواعد الثابتة قواعد الشهود بهذه المناظير"[2].

ويرى "وندل": "العلم سواء استعان بالآلات أم لم يستعن عماده ما يلاحظ الإنسان ويحسبه من الكائنات، وما تهديه في المعامل الكيميائية والمعامل الطبيعية التجارب والآلات التي تمكنه من انتزاع خوامض اسرار الطبيعة من مكامنها العميقة"[3].

ومن تعريف "هكسلي" و "وندل" : هما تعريفان للعلم التجريبي الذي يعتمد على الآلة، ويتضح أن العلم يبحث عن المسائل العقلية البحتة، ولا يصل إلى المحسوسات.

لقد اعتبر هؤلاء العلم التجريبي محو العلم الحقيقي، وغير ذلك لا يعتبر وسيلة للوصول للحقيقة وللعلم عدة تعريفات في عدة مجالات وثقافات، فهو مثلا يختلف في مفهومه في تراثنا الإسلامي عن الغربي، كذلك في معناه الفلسفي الغربي الحديث فنذكر تعريف في التراث الإسلامي بعدها نتطرق إلى معناه الوضعي الحديث.

العلم في التراث الإسلامي:

العلم في تراثنا الإسلامي أخذ استخدامات مختلفة، فأطلق بمعنى التخصص المعرفي والذي يطلقون عليه أحيانا لفظ "الفن" كما فعل مصنفوا العلوم مثلا "محمد على التهانوي" في كتابه "كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم" وغيره من المشتغلين بتصنيف العلوم الدينية والدنيوية.

[1] بوترندراسل، الصراع بين العلم والدين، دار الطبعة الجديدة، تر: أسامة إسبر دمشق، ط1، 1997، ص3.

[2] المرجع نفسه، ص4.

[3] المرجع نفسه، ص4.

ولكن العلم في استخدامات المتكملين والفلاسفة اتجه نحو إيجاد مفهوم منطقي بحيث يشمل كلا من العلمين البشري والإلهي، فجعلوا العلم في أعلى مراتب الإدراك فوق الظن والشك والوهم والجهل، فهو ضد الجهل ومرتبة من مراتب اليقين[1]، وهو هنا معنى نفسي بالأساس وقد صرح بعضهم بهذا مثل القاضي "عبد الجبار" الذي اعتبره : "اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس.[2]

فالعلم هو حالة نفسية مريحة يقتضي سكون النفس وتلج الصدر وطمأنينة القلب.[3]

ومن التعاريف[4]:

"هو حصول صورة الشيء في العقل، أو الصورة الحاصلة عند العقل، وفيه أنه يتناول الظن والشك والوهم والجهل المركب"، وهو "اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة أو دليل، وفيه أن الاعتقاد المذكور يعم الجازم، وغير الجازم وعلى تقدير تقييده بالجازم، يخرج عنه العلم بالمستحيل، فإنه ليس بشيء إتفقا".

وعرفه "صديق خان" بأنه الإدراك مطلقا تصورا كان أو تصديقا أو غير يقيني".[5]

وعند المتكلمين: "العلم يطلق على إدراك المسائل، وعلى نفسها، وعلى الملكة الحاصلة منها، والعلوم المدونة تطلق على هذه المعاني ومنها: ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما، نحو غرض من الأغراض، صادرا عن البصيرة ، بحسب ما يمكن فيها، ويقال لها الصناعة أيضا".[6]

---

[1] بول ديفير، الإقتراب من الله، المركز القومي للترجمة، تر: منير شريف، القاهرة، 2010، ط1، ص112.

[2] التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، مكتبة لبنان، تج: رفيق العجم، علي دحروج، بيروت، د س، ط1، ص1219 وما بعدها.

[3] مهدي أبو سعدي، الإتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، دار الفكر العربي، تر:.عاطف العراقي، القاهرة، 1993، ط1، ص122.123.

[4] القاضي عبد الجبار، شرع الأصول الخمسة، مكتبة وهبة، تر: عبد الكريم عثمان، القاهرة، 1996، ط3، ص6.

[5] علي جمعة وآخرون، بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، المعهد العالمي الفكر الإسلامي ومكتبة المعهد ، القاهرة، 1998، مج1، ط1، ص291.

[6] صديق حسن خان القنوجي، أبجد العلوم، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1987، د ط، ص7.

وقال "الجرجاني" :"العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقال الحكماء هو حصول صورة الشيء في العقل [1]، وقد تعددت تعاريف العلم إلا أن هناك تعريف العلم في وقت قريب هو "المعرفة البسيطة سواء كانت تللك العرفة فطرية أو مكتسبة، وسواء كانت تتناول فرعا واحدا من فروع العلم أو فروعا كثيرة"[2]، أي هو ذلك المجال الواسع من المعرفة الإنسانية، يكتسب بواسطة الملاحظة والتجربة، ويتم توضيحه عن طريق القواعد، والقوانين والمبادئ والنظريات والفروض.

العلم بالمعنى الوضعي الحديث:

يأخذ معنى العلم مجالا مجددا ومتخصصا ودقيقا بحيث يبتعد كثيرا عن دائرة التراث الإسلامي ومقصودنا المصطلح بالإنجليزية **science** وفي هذا الصدد يقول "ألبرت أنشتاين" : "ليس من العسير ان نتفق على المعنى المقصود بكلمة "علم" ، فالعلم هو السعي عبر القرون عن طريق التفكير المنظم نحو تجمع كل الظواهر، الممكن إدراكها حسيا في هذا العالم من إرتباط شامل بقدر الإمكان".[3]

أي أن العلم هو التفكير المنهجي الذي توجهه نحو إكتشافالإرتباطات التي تنتظم وفقا لها مختلف تجاربنا الحسية، ولو حفرنا اكثر في المعنى المراد حديثا من مصطلح "علم لوجدناه يتلخص ويتخصص في العلوم التي تسعى للكشف عن الطبيعة، الطبيعة بمعناها المادي الحسي، وهو ما يفرز لنا علوم تجريبية بالأساس، ويمكننا ملاحظة سمات هذا المفهوم واستعمالاته في أطروحات فلسفية كثيرة ومثلما عرضه "باشلار" في كتابه "الفكر العلمي الجديد أو أطروحة العلم القياسي عند توماس كوهن".[4] او الشروط التي ووضعها "كارل بوبر" في كتابه منطق البحث العلمي، أو ما وضحه "برتراندراسل" في القسم الأول من كتابه: "النظرة العلمية" وغيرها كثير من خلال اعمال فلاسفة العلم في العصر الحديث، حيث حاولوا بكل المناهج

[1] عمر فروخ، عبقرية العرب في العلم والفلسفة، المكتبة العصرية، بيروت، 1989، ط5، ص28.

[2] الجرجانيي علي بن محمد بن علي، التعريفات، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405ه، ط1، ص155.

[3] عمر بوذينة، جدلية العلاقة بين العلم والدين والتباساتها في الفكر الإسلامي المعاصر، جامعة حسيبة بن بوعلي، شلف، الجزائر، 2018، ص154.

[4] حسين علي حسن، الأسس الميتافيزيقية للعلم، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2003، ص27.

الإيستولوجية التمييز بين العلم **science** و اللاعلم**non-science** وشبه العلم **pseudo science**.[1]

ومنذ القرن 18 أصبح تعريف العلم بأنه: دراسة تتعلق إما بمجموع من الوقائع المبرهنة أو مجموع من الوقائع الملاحظة التي ترتب ثم يجمع بعضها إلى بعض على نظام مخصوص ليستخرج منها قوانين عامة، على أن يقوم ذلك كله على أساليب موثوقة، تمكن الدارس من اكتشاف حقائق جديدة في الناحية التي يوليها اهتمامه".[2]بعبارة اخرى العلم هو منهج لإستكشاف معرفة معتمدة على الطبيعة، ويقول "توفيق الطويل" : "يراد بالعلم في معناه الواسع الفضفاض أي فرع من فروع المعرفة البشرية يجرى على نهج ونظام، أما بمعناه الإصطلاحي الضيق فيراه به العلم الطبيعي أي علم الفيزياء وما تفرع عنه من علوم تشاركه في مناهجه التجريبية".[3]وأول خطوة يقوم بها العلم الحديث هو ملاحظة الواقع وحول هذا الواقع تفرز العلوم اختصاصاتها المختلفة.

2-مفهوم الدين

لغة: الدين في اللغة هو العادة، والحالة والسيرة والرأي والطاعة والجزاء[4].

ولقد عرف "الرازي" الدين لغويا فقال : "الدين بالكسر، العادة والشأن، ودنه يدينه دينا بالكسر، اذله واستعبده فدان.

وفي الحديث "الكيس من دان نفسه وعمل لها بعد الموت، أو الدين أيضا: الجزاء والمكافأة يقال دان بدينه دينا اي جازاه، ومنه الديان في صفة الله تعالى والمدين العبد والمدينة الأمة.[5]

الدين في لغة العرب "هو العبادة هو السلطان ، هو الخضوع، هو الملك هو الطاعة هو الإسلام والتوحيد، وهو اسم لكل ما يعتقد أو لكل ما يتعبد الله به".[6]

---

[1] توماس كوهن، بنية الثورات العلمية،، سلسلة عالم المعرفة، تر: شوقي جلال ع168، الكويت، 1992، ص53 وما بعدها.

[2] محمد بن بوذينة، مرجع سابق، نفس الصفحة.

[3] عمر فروخ، مرجع سابق، ص28.

[4] مصدر سابق، جميل صليبا، ص72.

[5] محمد عثمان ، مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2016، ص11.

[6] ابن منظور، لسان العرب، مج 13، نشر أدب الحوزة، قم إيران، محرم، 1405ه، ص171،166.

كما ذكر لفظ الدين، في سورة الفاتحة لقوله تعالى: ﴿ مَلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾[1]، أي مالك يوم الحساب والجزاء، وكذلك "دان به او دان بكذا ديانة أي إتخذه دينا ومذهبا، وهذا المعنى الثالث ملازم للمعنيين الأولين أيضا، لأن المطيع يطيع المطاع بعد أن يعتقد الأول بهذه الطاعة وينقاد إليها".[2]

وبالتالي فإن الدين في اللغة هو علاقة بين طرفين مطاع ومطيع، والإطاعة هي النسبة بينهما وهي الإعتقاد الحاصل من طرف هو المطيع نحو طرف آخر هو المطاع.

اصطلاحا: يعرف على أنه مجموعة عبادات مقدسة ومعتقدات تؤمن وتتمسك بها جماعة معينة تقوم على أساس العقل والوجدان، وبشكل عام هو علاقة الوعي الذاتي بالله أو بالروح المطلق الذي يحقق ذاته في ذلك الوعي الذي من أجله الذات يكون وجوده.

وقد عرفه "لالاند" على أنه: "مؤسسة اجتماعية متميزة بوجود إيلاف من الأفراد المتحدين بأداء بعض العبادات المنتظمة وباعتماد بعض الصيغ بالإعتقاد في قيمة مطلقة".

ويعرف أيضا: "نسق فردي لمشاعر واعتقادات وأفعال مألوفة موضوعها الله".[3]

وهناك من يحاول تعريف "الدين" من منطلق إيماني، روحاني، يقيني، أو إلحادي او عقلاني على اعتبار الدين ظاهرة كغيره من الظواهر الاجتماعية او النفسية أو الفلسفية، فعلماء الدين مثلا يرونه هو الوعي والإدراك المقدس وهو إحساس بأن الوجود والعالم تم إيجاده بشكل غير طبيعي عن طريق ذات فوق طبيعية تدعى ألإله[4]

وكذلك يرى "هيجل" :"أن الدين هو الروح واعيا جوهره هو ارتفاع الروح من المتناهي إلى اللامتناهي".[5]

---

[1] سورة الفاتحة، الآية 03.

[2] لسان العرب، مرجع سابق، ، ص169،167.

[3] أنري لالاند، مرجع سابق، ص1204.

[4] مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، د ط، 2012، ص222.

[5] مرجع سابق، عثمان محمد، ص18.

في حين يقول "كانط" أن : "الدين هو معرفة جميع واجباتنا بوصفها أوامر إلهية"[1] .

أما "دوركايم" فيقول:" إن الدين هو منظومة متماسكة من المعتقدات والممارسات المتعلقة بأمور مقدسة، أي منفصلة محرمة، وهي معتقدات وممارسات تجمع في إيلاف أخلاقي واحد يدعى جامعا كل الذين ينتمون إليه".[2]

وللدين كذلك تعريفات مختلفة في علم النفس ولعل من أشهرها تعريف "إيريك قروم" في كتابه التعليل النفسي والديني حيث عرفه على أنه: "مذهب للفكر والعمل وتشترك فيه جماعة ما ويعطي للفرد إطارا للتوجيه وموضوعا للعبادة".[3]

ويعرف كذلك على أنه "خليط كبير من الأفكار والسلوك مع العديد من الأصول التطورية المستقلة، والتي توجد خارج الدين نفسه" .[4]

ولنأخذ عدة تعريفات للدين من نظرة الغرب له، حيث عرفوه تلعا لأبعاده، فتارة من الناحية الاجتماعية وتارة من البعد النفساني، وكذا الأخلاقي، ونتطرق إلى هذه التعريفات فيما يلي:

-التعريف الاجتماعي social أو من الناحية الاجتماعية:

يقول "بارسونز":"الدين هو مجموعة من الاعتقادات والأعمال والشعائر والروابط الدينية التي أسسها البشر في المجتمعات المختلفة".[5]

في حين يرى "سالومانريناك": "الدين هو مجموعة من التورعات التي تقف حاجزا أمام الحرية المطلقة لتصرفاتنا".[6]

الدين عند هؤلاء هو مجموعة من قوانين وضوابط تجمع أفراد الكائن البشري في بوتقة واحدة من جهة، ومن جهة ثانية يغلب عليها في كثير من الأحيان الطابع البشري لا إلهي،

[1] جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، د ط، د س، ص201.

[2] دور كايم، الصورة الأولية للحياة الدينية، عن لالاند، معجم لالاند الفلسفي التقني، ص1206.

[3] إيريك فروم، التحليل النفسي والدين، مكتبة غريب، تر: فؤاد كامل،القاهرة ، 1977، ص26.

[4] جيمس داو، التعريف العلمي للدين، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، تر: هاجر كينغ، 2007، ص11.

[5] جون هيك، فلسفة الدين، دار الهدى الدولية ،ترجمة إلى الفارسية، بهرام راد، تصحيح وتحقيق، بهاء الدين خرمشاهي، ، طهران، ط1993،1، ص23.

[6] Peinach,solama,lareligion,oepheurs,hist,gene des mel,paris,1909,p4.

والقوانين هي حدود وقيود لحريات الإنسان المطلقة ونلاحظ في هذه التعاريف التركيز على عدة مفاهيم كانت المحور فيها: كالاعتقادات ، البشر، المجتمع، الجماعة، الكنيسة، الحرية، الانتماء والملة.

أما التعريف النفسي للدين :

عرفه "ويليام جيمس" أنه: " أحاسيس وأعمال وتجارب الأشخاص الذين يجدون أنفسهم أمام ما يسمونه إلها في خلوتهم"[1]

ويقول "إيميل بارنوف" :"الدين هو العبادة، والعبادة عمل مزدوج فهي عمل عقلي به لا يعترف الإنسان بقوة سامية، وعمل قلبي أو إنعطاف محبة يتوجه به إلى رحمة تلك القوة"[2]

أما "شلاير ماخر" وهو لاهوتي ودارس أديان فيقول في مقالات عن الديانة :"قوام حقيقة الدين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة"[3] وكذلك :"إن الدين هو شعور باللانهائي وإختياره"[4]

ونلاحظ من التعريفات السابقة أنها عالجت الدين من جهة انه حالة نفسية، وتقوم على جملة من المفاهيم: كالإحساس، التجارب الشخصية، العمل القلبي والشعور الذاتي بالنقص والحاجة.

التعريف الأخلاقي:

يقول "الأب شاتل" :"الدين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق، واجبات الإنسان نحو الله، وواجباته نحو الجماعة وواجباته نحو نفسه"[5].

ويقول "مايثو أرنولد" :" الدين هو الأخلاق الذي يعطي الإحساس به سموا وعلوا وحرارة ونورا"[6].

---

[1] مرجع سابق، هيك جان، ص 23.

[2] Burnof, Emile, science des religions, paris, 1880, ch, (x 11)

[3] Machershlier, F , Discours sur la religion, berlin ; 1799, second discours, schlier, f, in encyclopidia cl religicen, v 13, p 112 (10) march

[4] مرجع سابق، بن منظور، ص 171.

[5] Abbe chattel, code de l'humanité, chapitre (v ***) , (5)

[6] مرجع سابق، هيك جان، ص 23.

وعليه يصبح تعريف الدين من المنظور الأخلاقي هوز شعور بإطاعة الواجبات وترك المحرمات المقدسة الإلهية، وتمحورت التعاريف حول الواجبات، المحرمات، القيم.

التعريف الديني:

يقول الفيلسوف "هربرت سبنسر" :"الدين هو الإعتراف بهذه الحقيقة،، أي لأن كل الموجودات هي تجليات لقدرة فوق إدراكنا ومعرفتنا"

ويضيف كذلك :"الدين هو تلبية الإنسان للنداء الإلهي"[1]

كما ذكر تعريف الدين في "موسوعة المورد العلمية" :"الدين تعبير الإنسان عن إيمانه بقوة أعظم منه وإجلاله لها بوصفها خالقة هذا الكون ومسيرته، وكثيرا ما يتخذ الدين شكل المحاولة الجادة لتفسير أصل الكون وطبيعته، والهدف الذي من أجله كانت الحياة، هذا من ناحية والدين من ناحية ثانية هو كل مجموعة متكاملة من الشعائر أو الطقوس المبنية على أساس من هذا الإيمان"[2].

أما قاموس أكسفورد المختصر فعرفه :"على أنه معرفة موجود فوق البشر يمتلك قدرة مطلقة بالأخص الإعتقاد بإله وآلهة معينة تليق بالطاعة والعبادة"[3].

التعريف الفلسفي:

عرف الفلاسفة الدين إنطلاقا من عدة مفاهيم كالخير، والكمال وغيرها من مصطلحات ذات طابع فلسفي ونذكر:

فهربرت سينسر عرفه أنه: "الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانية وهو العنصر الرئيسي في الدين"[4].

[1] هيك جان، مرجع سابق، ص 23

[2] منير البعلبكي، موسوعة المورد العلمية، دار العلم للملايين،ط1، بيروت، 1983، ج7، ص 136.

[3] هيك جان، مرجع سابق، ص 23

[4] Spencer, robert, premiers principes, londre, 1863

ويقول "ماكس مولر" في كتابه "نحو علم الدين" : إن الدين هو كدح من أجل تصور ما لا يمكن تضرره وقول ما لا يمكن التعبير عنه، إنه توق إلى اللانهائي هو حب الله"[1]

ويقول "برادلي" :"الدين هو سعي لإظهار واقع الخير الكامل من خلال كل الجوانب الوجودية للإنسان"[2]

التعريف الطبيعي: Naturalistic – للإلحادي:

يقول "ريناخ": "الدين هو مجموعة من الأوامر والنواهي المانعة لعمل حر لإستعداداتنا"[3]

وعرفه الغرب كذلك أنه :"سلسلة من المطالب التي تنسجم أو تنطبق مع العقل والمنطق، وأن الدين عبارة عن الإيمان بمطالب يمتنع العلم عن قبولها"[4]

في حين يقول "الحسيون" :"إن إتباع الدين تقليد يمنع عنه العلم وأنه من خرافات العهد الثاني من العهود الأربعة المارة على نوع الإنسان (وهي عهد الأساطير، عهد المذهب، عهد الفلسفة، وعهد العلم) وهو ما عليه البشر اليوم من أتباع العلم ورفض الخرافات"[5].

من هذه التعاريف يتضح جليا كيف صور هؤلاء الدين كونه عدو للعقل والعلم، وكذلك خليفتهم الإلحادية.

ويعتقد البعض أن كل دين مهما كان سماويا أو أرضيا، إلهيا أو بشريا ينبغي أن يحتوي على ستة أبعاد كالتالي:

1.البعد العقيدي **(Doctrinal)**: ويكون من خلال البحث حول ذات الله وصفاته وسائر ما يتعلق بهذا الموضوع.

---

[1]Muller, max introduction tothe science of religian, 1873, p 18

[2]هيك جان، مرجع سابق، ص 23.

[3]المرجع نفسه، ص 23.

[4]باهنر، محمد جواد، علاقة الدين بالعلم، دار النشر الثقافة الإسلامية، طهران، (د.ط)، (د.س)، ص 11.

[5]الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط5، 1983، بيروت، ج1، ص 423.

2. البعد الأسطوري **(Mithical)**: ولها معنيات: القصص الخرافية، الكنائية، لقصة خلق آدم غ في الإنجيل أنها أسطورة.
3. البعد الأخلاقي **(Ethical)**: وهو يعني بالقضايا الأخلاقية.
4. البعد العبادي **(Ritual)**: وهو مجوعة الأعمال والواجبات كالصلاة وغيرها.
5. البعد التجريبي **(Experimentol)**: وهي التجربة الدينية في الإسلام تسمى الفناء في الله.
6. البعد الاجتماعي **(Social)**: وهي القضايا التي تهم كافة المجتمع من قبل تنظيم حياتهم والحفاظ على حقوقهم[1].

وبعد أن تطرقنا إلى تعريف الدين من نواحي مختلفة فلا بد من التطرق إلى مفهوم "الدين" من المنظور الإسلامي، وكيف ينظر الملمون إليه.:

الدين في الإسلام:

مما لا شك فيه أن الدين عند المسلمين هو الشريعة الإسلامية وآيات القرآن الكريم ونذكر قوله تعالى :﴿وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ اَلِاسْلٰمِ دِيناً فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ ﴾[2]

﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[3]

﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِندَ اَللَّهِ اِلِاسْلٰمُ ﴾[4]

فيقول العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي في تفسيره الميزان: "إن تعريف الدين في عرف القرآن هو السنة الاجتماعية الدائرة في المجتمع ..." ويضيف : "إن السنة الاجتماعية إما دين حق فطري هو الإسلام أو دين معرف غير الدين الحق وسبيل الله عوجا"[5]

[1] محمد شمص، مرجع سابق، ص 36.
[2] سورة آل عمران، الآية 84.
[3] سورة الكافرون، الآية 6.
[4] سورة آل عمران، الآية 19.
[5] الطباطبائي، مرجع سابق، ص 189-190.

أما الفيلسوف "مرتضى مطهري" فيقول: "إن أفضل تعريف لماهية الدين بتعبير القرآن الكريم "هو الإسلام" وأن الدين واحد ولا وجود لأديان متعددة، لأن رسالة الأديان جميعها واحدة والقرآن لم يجمع كلمة الدين على شكل أديان مطلقا .... ويضيف من منظور القرآن الكريم ذلك الشيء الموجود في كتاب الله الحكم هو دين وليس أديانا .... ، طبعا ليس المقصود أن دين الله كان يطلق عليه هذا الإسم في كل الأزمنة، وأنه كان معروفا بين الناس بهذا الإسم، بل المقصود هو أن لحقيقة الدين ماهية أفضل تعريف لها هو لفظ الإسلام[1].

ويقول أحد المفكرين : "الدين من حيث هو حقيقة خارجية هو جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية وجملة القواعد العملية التي ترسم طريق عبادتها"[2].

وفي تعريف آخر لأحد المفكرين المعاصرين :"إن الدين بمعناه العام هو نوع من العلاقة بين الإنسان وما وراء الطبيعة والله من أجل إرتقاء الإنسان ووصوله إلى الكمال، أما الدين بمعناه الخاص هو مجموعة من الهداية العملية والعلمية جاءت عن طريق الوحي والسنة من أجل فلاح وخلاص الإنسان في الدنيا والآخرة"[3].

وفيما يلي نضع تعريفا عاما :"الدين هو مجموعة القضايا الدينية الموجودة في الكتاب المقدس القرآن الكريم والسنة المعصومة"[4].

[1] مرتضى المطهري ، مجموعة الآثار، دار النشر صدرا، طهران، 1993، ج2، ص 182.

[2] محمد عبد الله دراز ، أستاذ مادة الأديان في الأزهر الشريف في كتابه (الدين)، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القيم، الكويت، ط2، 1970، ص 52.

[3] جعفري، العلامة محمد تقي، فلسفة الدين، مركز الثقافة والفكر الإسلامي، ط1، طهران، 1996، ص 17.

[4] مرجع سابق، محمد شمس.

المبحث الثاني: تحديد تاريخي

1- العصر الوسيط

تشبعت المسيحية بمحبة وقدرة لا نهاية لهما دفعتا إياها إلى الوقوف موقف الحذر والشك من عبقرية اليونان البعيدة، فلم تقف الفكرة الدينية عند حد العلة الأولى، والمثل الكامل وحياة العالم ووحدته، بل فرضت نفسها أولا أنها أسمى من الأشياء وخارجها، بحكم ما تنطوى عليه من امتياز وسلطان مطلق، فالله موجود لأنه القدرة عظيم غني لنفسه لأنه الموجود ومنذ ذلك الوقت لم يرتفع العقل بطريق الإستقراء عن آثار الكمالات الذي قد نلتمسها في هذا العالم إلى علة تكاد نكون أكمل من الكمالات، يتجلى بذاته بصرف النظر عن سائر الموجودات هذا العالم، لأنها ليست سوى نماذج لقدرته خلقها من العدم بمحض مشيئته وهكذا سوف يمضي الذين في الانتشار بكل حرية، مسددا نظره إلى الله وحده وسيبقى هذا الدين ثابتا ما أمكن إلى ذلك سبيلا، على حين أن الدين القائم على تأمل الطبيعة والإنسان سيظل دائما مختلطا بالتشبيه والدهرية.[1]

وفي هذا المعنى تخاطب المسيح البشر بقوله: "أن أمور كثيرة تقلقكم لكن أمرا واحدا فقد هو الضروري" وأيضا :" أطلبوا أولا ملكوت الله ، وكل ما سواء سيعطى لكم بالتبعية" ويلوح أن العقل نفسه بدون أي يتغير من المادة شيئا سيمضي في تحقيق ذاته في هذا العالم مكونا له كيانا أعلى من الطبيعة، الواقع لقد كان من واجب التفكير المسيحي أن يدخل في حسابه ظروف العالم الذي يرغب في غزوه، بما في ذلك العالم من نظم وأخلاق ومعتقدات وتقاليد فكان من الواجب لكي يكون مفهوما أن يتحدث بلغة من تخاطبهم وقد ألقت المسيحية بالفكر العقلي والعلمي منشحا برداء الفلسفة اليونانية، ووجدت في هذا اللقاء من جهة مناسبة تجلو فيها لنفسها روحها الخاص بها، فقدمت المسيحية الإيمان بالوحي السماوي، والإحساس العميق ببؤس الإنسان وحرمانه، والإيمان بالله والرحمة والمحبة التي تجسد إنسان لخلاص البشر، وذلك في مقابل مذهب أساسه النور الطبيعي، لنجد فيه الله مع القانون الكلي، ويستحب فيه العالم من تلقاء نفسه لإتلاف والعدل ولكن من جهة أخرى حين أنكر هذه الآراء لمخالفتها للعقل، قبل

[1] إيميل بوترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، تر: أحمد فؤاد أهواني، دط ، 1973، ص14.

المسيحيون وجهة نظر خصومهم محتجين على ذلك الإتهام، ويتبين ما في الإيمان المسيحي من موافقة العقل ومن هنا فتح الباب الطريق الذي أقضى بعد ذلك إلى ما يسمى بالمدرسة.[1]

ولما كانت المسيحية قد تطلقت إلى بسط نفوذها على الحياة الإنسانية بأسرها، فكان لا بد أن تشبع حاجات العقل كما تحقق مطالب الإرادة والقلب وكان العقل إلى ذلك الوقت المثل الأعلى في الوضوح والمنطق والتناسق، مما كان يسمى بالفلسفة اليونانية، فالإنتقال من الإيمان إلى العقل إنما هو الإتصال مرة أخرى بتلك الفلسفة ولما كان الحق لا يناقض الحق، فالله نفسه الكامل الصادق هو رب النور الطبيعي والوحي، فالفلسفة الحقة والدين الحق ليسا إذن في أساسها إلا شيئا واحدا بعينه، ومع ذلك فقد كانت وجهة النظر "أوريجين" غابة في الإقتضاب لأن المصادر الفلسفة والدين لما كانت متباينة فلكل منهما اتجاهه، ومع أنه لا شك في اتفاق الفلسفة واللاهوت إلا أن لكل منهما ميدانه الخاص به، ميدان الفلسفة العلم بالمخلوقات والمعرفة بذلك الجانب من طبيعة الله الذي يمكن أن نستدل عليه من اعتبار المخلوقات وإلى اللاهوت، ترجع المعرفة لطبيعة الألوهية وحيائها الباطنة، وهكذا يتقاسم العقل والإيمان ميدان الموجود، لقد كانت تلك قسمة فالعقل والإيمان يكونان نظاما إقطاعيا وسلمه أرسطو طاليسيا فيه يحترم الأدنى الأعلى ويضمه الأعلى أمن الأدنى وحقوقه، والفلسفة تمهد الطريق للإيمان النعمة الإلاهية لا تهدم قوى الطبيعة والعقل، بل تحققها إلى أقصى حد، وقد ترتب على هذا التوقيف بين الفلسفة واللاهوت ملاءمة متبادلة بينهما.[2]

فأثرت المسيحية أن تأخذ من الفلسفة اليونانية ما يفيدها في تدعيم العقائد المسيحية ونموها، مثل علم الوجود الأنطولوجيا الذي كان يعد يوجه أخص مذهبا في الدين الطبيعي وبحثت المسيحية في المنطق الأرسطي، ويوجه خاص منطق البرهان ونظرية التعقل ومن هذا الوجه خلعت على منطق أرسطو صيغة صورته بحتة لم تكن موجودة في فلسفته ومن جهة أخرى أخضع الدين لمنهج من ثم للفلسفة، ذلك أن الإنجيل الذي ينطوي أساسا على الروح والمحبة واتحاد النفوس، والحياة الباطنة وهي أمور تستعصي على الصياغة في ألفاظ وعبارات أصبح يجري في تعاريف جامدة ويترتب في سلسلة طويلة ويتحول إلى نظام مجرد ثابت من التصورات، حتى يتلاءم مع شروط المدرسية في التعقل، وهكذا أرضت المسيحية في العصر

[1] إيميل بوترو، مرجع سابق ، ص15.

[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

الوسيط مطالب العقل حين استعارت ثوب الفلسفة اليونانية، غير أن هذا الإمتزاج العارض لم يكن ليدوم إلى الأبد.[1]

وبتطبيق هذه البديهية على الصراع بين العلم والدين الأوروبيين نجد أو المواقع التي احتلها العلم من مناطق نفوذ الدين هي في الحقيقة المواقع التي انتصر فيها العقل واليقين على الخرافة والوهم، كما أن المواقع التي صمد فيها الدين أمام الهجوم العلمي الكاسح هي المواقع التي انتصرت فيها الحقيقة الموحاة على التحرضات والأهواء وحينئذ نستطيع أن نقول مطمئنين: إن الحق في كل من الطرفين هو الذي انتصر أو سينتصر على الباطل في كليهما وأنه لو كان الدين الأوروبي حقا خالصا والعلم الأوروبي يقينا مجرد لما حدثت معركة على الإطلاق، وكما أن الدين بصيغته الإلاهية النقية لم يدخل المعركة، فإن الأوفق أن نسمي ما حدث في الغرب صراعا بين الكنيسة والعلم، وليس بين الدين والعلم ومن المؤسف حقا أن جناية رجال الدين الأوروبيين على الحقيقة كانت أبشع وأنكى من جناية أنصار العلم عليها، وإن كان كل منهما مسؤولا عن النتائج المؤسفة لذلك الصراع، ذلك الكنيسة ارتكبت خطأين فادحين في آن واحد: أحدهما: تحريف حقائق الوحي الإلاهي وخلطها بكلام البشر، والآخر: فرض الوصاية الطاغية على ما ليس داخلا في دائرة اختصاصها ، والخطأ الأول: مسؤول عن تسرب لخرافات الوثنية والمعلومات البشرية إلى كثير من التعاليم المسيحية، إذ جعلتها الكنيسة عقائد الاهية تدخل في صلب الدين وصميمه، وعدت الكفر بها كفرا بالوحي والدين.

والخطأ الثاني: نشأ عن ضيق صدر الكنيسة كما تخالف تعاليمها المزوجة واصرارها الأعمى على التشبث بها، فكان الامتداد الطبيعي للطغيان الديني طغيانا فكريا عاما، وحاسبت الناس لا على المعتقدات قلوبهم فحسب بل على النتائج قرائحهم وبنات أفكارهم، وتوهمت أن في قدرتها أن تمتلك ما لا تستطيع أية قوة طاغية أن تحتكره وهو الحقيقة العلمية فيما يتعلق بالتجربة المحسوسة أو النظر العقلي السليم وبذلك أقحمت نفسها في متهات كانت غنية كل الغنى عن عبورها وأثارت على نفسها حربا ضروسا لا هوادة فيها ولا تمييز.[2]

[1] إيميل بوترو، مرجع سابق ، ص16.

[2] سفر بن عبد الرحمان الحوالي، العلمانية (نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة)، دار الهجرة، الرياض،(د،س)(د،ط)، ص146.

وأول عمل مارسته الكنيسة في هذا المجال هو إحتكارها للعلم وهيمنتها على الفكر البشري بأجمعه، يقول "برنتن": "إن أكثر أصحاب الوظائف العلمية حتى في أوج العصور الوسطى كانوا ينتمون إلى نوع من أنزاع المنظمات الدينية وكانوا جزءا من الكنيسة، حيث أن الكنيسة بدرجة لا تكاد نفهما اليوم تتدخل في كل لون من ألوان النشاط البشري وتوجهها وبخاصة النشاط العقلي" " واذن فقد كان الرجال الذين يتلقون تعليمهم في الكنيسة يكادون يحتكرون الحياة العقلية، فكانت الكنيسة منصة المحاضرة والصحافة والنشر والمكتبة والمدرسة والكلية".[1]

وكان أصحاب الميول الفلسفية في الدول الرومية، سواء من رجال الكنيسة أو من المسيحيين العاديين، متأثرين بتراثهم من الفكر الإغريقي في ميادين العلم والفلسفة، لا سيما أراء "أرسطو" و "بطليموس" وقد بذلوا جهودهم في توفيق بين معتقداتهم الدينية وأراء فلسفية ونشأ عن ذلك فلسفة مركبة تسمى "الفلسفة المسيحية" وهي خليط من نظريات الإغريق وظواهر التوراة والأناجيل وأقوال القديسين القدامى، ولما كان العلم و الفلسفة في ذلك شيئا واحدا، فقد أدمج الفلاسفة المسيحيون في صرع فلسفتهم كل ما وصل إليه العلم البشري في عصرهم من النظريات الكونية والجغرافية والتاريخية، ورأت الكنيسة في الفلسفة التوفيقية خير من على الدفاع عن تعليمها ضد المارقية والناقدين، فتبنتها رسميا و أقرتها مجامعها المقدسة حتى أضحت جزءا من العقيدة المسيحية ذاتها وامتدت يد التحريف فأدخلت بعض هذه المعلومات في صلب الكتب الدينية المقدسة .[2]

ولم يبدأ عصر النهضة الأوربية في ظهور حتى كانت أراء أرسطو في الفلسفة والطب ونظرية العناصر الأربعة ونظرية "بطليموس" في أن الأرض مركز الكون ، وما أضاف إلى ذلك القديس "أوغسطين" و"كليمان الإسكندري" و "توما الاكويني" أصولا من أصول الدين المسيحي عقائد مقدسة لا يصح أن يتطرق إليها الشك، وكانت الفلسفة المسيحية هذه تشمل على معلومات تفصيلية عن الكون تقول : "إن الله خلق العالم ابتداءا من سنة 4004 ق م

[1] سفر بن عبد الرحمان الحوالي، المرجع سابق ، ص147.

[2] كرسون ، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة،دار الشعب، تر:عبد الحليم حمود، القاهرة، ط 2، ، 1979 ، ص101.

وتوج ذلك بخلق الإنسان في جنة عدن على مسيرة يومين من البصيرة بالضبط، والعجيب أنها ظلت مصرة على هذا الرأي حتى مطلع القرن التاسع عشر".[1]

أما تاريخ الطوفان فتخلف فيه تقاديم التوراة، لكنه على أقصى أرائها وقع بعد خلق آدم ب 2262 سنة ومعنى ذلك أنه كان سنة 1742 ق م ومن الطريق أن مجلسا كنيسا كان قد أعلن في بداية القرن العاشر للميلاد أن القرن الأخير من حياة العالم قد استهل لأن الله قد جعل المدة بين انزال ونهاية العالم ألف سنة فقط.[2]

وثارت ثائرة رجال الكنيسة على الذين يتلقون علوم الكفار (المسلمين) ويعرضون عن التعاليم المقدسة فأعلنت حالة طوارئ ضدهم شكلت محاكم التفتيش في كل مكان تتصيدهم وتذيقهم صنوف النكال وأصدرت منشورات بابوية جديدة تؤكد العقائد السابقة وتعلن وتحرم مخالفيها، وبذلك قامت المعركة على قدم وساق وأخذت تزداد سعارا بمرور الأيام وكان من سوء طالع الكنيسة ان النظريات الكونية سبقت النظريات الإنسانية في الظهور وهي نظريات أثبتت الأيام صحتها إجمالا بخلاف أخرى، وبذلك قدر الكنيسة، ان تصطدم بالصحيح قبل الزائف، فلما خسرت معركتها معه سهلت هزيمتها أمام الآخر.[3]

ظهر في ذلك العصر نفسه بعض المسيحيين يعيشون في عزلة شديدة أو يسرة، وفي بعض الأحيان يسمون بالمتصوفة لم ينفكوا عن المطالبة بحق الاتصال المباشر بالله متخطين المتوسطات الفلسفية بل الدينية لصالح الوجدان الشخصي وعارض المتصوفة الجدل بالإيمان والمحبة وقدموا العمل في مقابل النظر، ولم يستسيغوا إلى جانب ذلك أن يتركز الدين بأسره في العقل الخالص، وفيما هو بالقوة المحضة، فذهبوا إلى أن للنفس طريقتين: الأول طريق الطهارة الذي يطهر فيه الإنسان نفسه من أدران الحياة الطبيعية، والثاني طريق الإشراق الذي تشارك فيه النفس في الأنوار الالهية الفائضة عن ذاته، فتحقق النفس وتتجلى في صورة جديدة هي خلق وتعبير مباشر للروح ذاتها، وكان "إيكهارت" يقول بأن النفس لا تبطل أعمالها حين تبلغ المرتبة القدسية، بل على العكس تبدأ مع بلوغ القداسة الفعل الحق المتميز بالحرية

[1] مج: ويلز، معالم تاريخ الإنساني مكتبة شغف، ة، تر: عبدالعزيز توفيق جاويد، القاهرة 1967، ص16.

[2] المرجع نفسه، ص16.

[3] سفر بن عبدالرحمان الحوالي، مرجع سابق ، ص 149.

والخير على سواء ومحبة جميع المخلوقات والأعداء أنفسهم، والعمل على السلام العام فالأعمال ليست سبيلا إلى القداسة وإنما الأعمال إشراقة عنها.[1]

وعلى حين كان يبسطون ظلهم في غموض أحيانا ولكن في حياة قوة، ويواجهون عبارات المدرسية الجامدة المجردة بالفكر المسيحي الحر في الفلسفة المدرسية يشهد بضرب من العمل الباطني تفكك العنصرين اللذين عملت على التوثيق بينهما وحاولت التوحيد بينهما في إنسجام، لقد كان غرض الذين وضعوا المقولات في الفلسفة اليونانية إدراك الأشياء الموجودة في هذا العالم بحيث تكون في متناول الفهم ولم يستطيع الفكر المسيحي أن يندرج تحت لواء هذه المقولات، إن لم يكن قد أنكرها ومن جهة أخرى أحست الفلسفة في عصر المدرسية بالظلم، غذ فرض عليها البرهنة على وجود الذات الالهية وإمكان الخلق وخلود النفس والحرية المطلقة للنفس الإنسانية.[2]

لم يكن المسيحيون أول الأمر محبين الفلسفة والعلم، بل اعتقدوا بأنهم يمتلكون الحقيقة في ظل تعاليم المسيحية، بينما ليس ثمة هدف آخر من البحث العلمي سوى إكتشاف الحقيقة، وهكذا تصوروا أن الأفضل لهم أن ينهمكوا في العبادة والتدبر في كلمات المسيح ، وكان اليهود أول قوم اعتنقوا النصرانية، غير أن هذا الدين حرج من دائرة بني إسرائيل في ما بعد، ووجد له أتباعا بين الأقوام الأحرى وحينئذ أخذ الجدل الدين يثار تدريجيا بين أنصار الدين ومعارضيه فإنكب علماء النصارى على مطالعة الفلسفة وكلمات الحكماء للدفاع عن العقائد الدينية فإستوعبوا المكانة الرفيعة التي تحتلها الفلاسفة، وراحوا يتعلمون في الحكمة ملتزمين بتعاليم التوراة والانجيل، في سياق كهذا ظهرة الفلسفة اللاهوتية المسيحية أو علم معرفة الله (بيولوجيا) فطرحت موضوعات التوحيد والخلق والتثليث بوصفها أصول العقيدة في الكلام المسيحي.[3]

وظهر القول بأن الله هو ثلاثة أقاليم رغم أنه واحد في الوقت نفسه، والأقاليم الثلاثة هي: الأب والإبن وروح القدس، فالأب موجود مطلق وهو مصدر القدرة، والإبن كلمة الأب وهو الواسطة في خلق العالم، اما الروح القدس فهو واسطة بين الأب والإبن وجانب تتجسد فيه

[1] إيميل بوترو، مرجع سابق، ص17.

[2] المرجع نفسه، ص18.

[3] مج: إشكاليات التعارض وآليات التوحيد، مر تق : قسم المراجعة والتقويم في مركز الحضارة ، بيروت ،ط1، 2008م، ص18.

المحبة الإلهية، وينجو تدريجي راحت الخلافات تظهر بين علماء اللاهوت حول العقيدة الدينية كالتثليث والحلول وغيرها، فعمدوا إلى تشكيل لجنة تتولى الموضوعات، وصاغوا أصول العقيدة المسيحية من خلال التصويت بالأغلبية، بينما شجبوا سواها من الآراء وعدوها تصورات باطلة ولقد عرف الأشخاص الذين أدوا الدور الرئيسي في العملية هذه ب "أباء المسيحية" وأشهرهم القديس "أوغسطين" بحيث قام بالتوفيق بين فلسفة أفلاطون والمعتقد المسيحي ضمن منهج معين، وقد درس "برتراند راسل" فلسفة "أوغسطين" وأراءه في اللاهوت بشكل تفصيليي، الأمر الذي لسنا في صدده هنا، وقد شهد القرن الخامس الميلادي هجوم الهمج الذين دمروا امبراطورية الغرب، وكان هؤلاء شعبا غير متحضر عاش في شمال أوروبا وشرقها وشمال آسيا، وفي مواجهة هجوم هؤلاء انقسمت امبراطورية الرومان إلى قسمين: شرقي وغربي، فأصبحت المدينة القديمة روما مركز الإمبراطورية الغربية، بينما اتخذت الامبراطورية الشرقية مدينة القسطنطينية (اسطنبول) مركز لها، غير أن ذلك لم يجد نفعا، إذا انهارت الإمبراطورية الغربية في القرن الخامس على يد قبائل الهمج.[1]

ونلاحظ بعد وفاة "أوغسطين" عام 430 للميلاد، أنه لا تكاد توجد ثمة فرض للفلسفة وخلال حقبة الفوضى هذه كانت الكنيسة تعاني خلافا حادا حول قضية ""الحلول " وتمثل طرفا للصراع بالقسيين "سيريل" و "سطوريوس" ، ثم انظم الأول إلى القديسين بينما عد الآخر ملحدا مهرطقا، ظل "سيريل" القديس أسقف الإسكندرية حتى وفاته، بينما كان "نسطوريوس" أسقف القسطنطينية، ولقد دار الخلاف حول العلاقة بين الجانبية الإلهي والبسري في المسيح، واعتقد "نسطوريوس" أن ثمة شخصيتين إحداهما لاهوتية والأخرى فاسوتية، أما الذين لم يقولوا باللاتينية فإنقسموا إلى اتجاهين، يؤمن أحدهما بوجود ماهية واحدة في المسيح، بينما يرى الآخر أن هنالك طبيعتين لاهوتية وبشرية في شخص واحد، ومثلت هذه القضية محور الصراع الفكري خلال القرن الخامس، حيث كان القديس "سيريل" من أنصار الوحدة ورغم أن مجمع الأساقفة عند "نسطوريوس" ملحدا مهرطقا غير أن الأخير لم يتخل عن عقيدته.[2]

[1] مج: إشكاليات التعارض وآليات التوحيد، مرجع سابق ، ص84.

[2] مرجع نفسه، ص84.

2-العصر الحديث:

لم يكن التحول من جاهلية العصور الوسطى إلى العصر الحديث سهلا بل كان صراعا ومعارك وانقسامات واتهامات بالكفر والزندقة و أحكاما بالقتل والتعذيب والحرمان، بدأ التحول تدريجيا بين صعود وهبوط ولكنه استمر واتصل وحاولت قوى جاهلية العصور الوسطى أن توقف التاريخ عندها مثلما يحلو لكثيرين الظن أن التاريخ قد توقف عندهم وانتهى بعد أن قالوا كلمتهم وكما هو الحال دائما في كل مراحل التحول الاجتماعي التاريخية لإكتشاف رؤية جديدة وظهرت فرق وجماعات متمردة، كانت جميعها رافضة متمردة ثائرة كالعاصفة المدمرة، وليس في هذا ما يخيف طالما توفرت سبل الحوار، لكن الخوف كل الخوف من نكسة نتيجة وصاية فكرية او إرهاب أو قمع سلطوي... ، تعددت الفرق والمذاهب تبحث عن سبيل غذا لم تعد قضايا عصرهم الحديث تفي بحلها موروثات فكرية ورثها الاوروبي عن السلف.[1]

الواقع الجديد يفرض تحدياته ولابد من المواجهة وكانت مواجهة التقليد حتما مقضيا ولزم التخلي عن التقديس الأعمى والإجلال الخاضع لكتب في عصرها ، لكنها باتت عقيما، العالم يتحرك امام الأوروبي والواقع يتغير وقضايا الحياة تزداد إلحاحا وفكر الماضي ولماضيهم ربما أفادت الواقع وإستقراء أحداثه وفهمها في ضوء نور كاشف جديد غير كتابات السلف وكان هذا هو نور العقل ولم تكن هذه الثورة خلقا من عدم بل أخذ الأوروبي التأثر عن السلف من المدرسية عادة الصبر والبحث الدؤوب والجلد على جمع المعلومات والإلتزام المنطقي ولكنه توجه بكل طاقاته إلى كتابات أرسطو او القديس "أغسطين" أو "الإكوبي" و إن استوعب هذا كله، بل إلى الطبيعة والمجتمع والإنسان وأخضع حصاده من المعلومات وهذا هو الجديد للعقل بمعنى أنه أخضعها لمبدأ الفحص والتمحيص والمراجعة والتغيير والإختبار والتجريب والتحقق وأدرك الإنسان الأوروبي أن الحقيقة أكبر من حصرها.[2]

وعرف أن ثمة حقيقة اعمق وأشمل من المسيحية في ذاتها يحتاج الإنسان إلى استكشافها وإلى بذل الجهد في تقصيها وأن الحقيقة التي يهتدي إليها نسبة دائمة و أدرك الأوروبي كذلك

[1] كرين برنتوان، تشكيل العقل الحديث ، سلسلة ثقافية شهرية بمصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب ، تر: شوقي جلال ، مر: صدقي حطاب ، الكويت عدد 82،ص8.

[2] مرجع نفسه، نفس الصفحة.

أن ما قدمه السلف منذ الإغريق عظيم ومبدع ورائع ولكن بالإمكان ان تحاكيهم روعة وإبداعا، وأدرك أن النعيم ليس في السماء وحدها بل على الأرض أيضا يمكن بلوغ كمال والتقدم باطراد هذا السبيل بفضل العقل المستنير بعد أن ظل مقهورا حتى أصابه الضمور بسبب خضوعه زمنا طويلا لقمع المسيحية التقليدية و سلطان أهل التفسير.[1]

وعرف أن ثمة حقيقية أعمق وأشمل من المسيحية في ذاتها يحتاج الإنسان إلى إستكشافها وإلى بذل الجهد في نقصيها وأن الحقيقة التي يهتدي إليها نسبية دائمة وأدرك الأوروبي كذلك أم ما قدمه السلف، منذ الإغريق عظيم ومبدع ورائع ولكن بالإمكان أن نحاكيهم روعة وإبداعا، وادرك أن النعيم ليس في السماء وحدها على الأرض أيضا يمكن بلوغ كمال والتقدم بأطراد في هذه السبيل بفضل العقل المستفيد بعد أن ظل مقهورا كنية وحتى أصابه الضمور بسبب خضوعه زمنا طويلا لقمع المسيحية التقليدية وسلطان أهل التفسير.[2]

بدأ عصر الحديث أو الحقبة الحضارية الجديدة بحركات الإصلاح والنهضة والتنوير وبدت بشائرها في محاولات تحطيم سطوة وسلطات الإقطاع والكنية وحين تقول الكنيسة فإن الكلمة لا تتصرف إلى الدين في ذاته بل إلى القائمين عليه، كما نفي محاولات الفصل بين الكنيسة والدولة، وكان إنتصار الإنسان هما بداية لتطور العلم والثقافة والحركة العلمانية بالإنبعاث الحركة القومية والتطور الإقتصادي الذي استلزم تحطيم سلطة النبلاء، والثورة ضد الرق في كل صورة ضد إسترقاق الإنسان إقتصاديا وسياسيا وفكريا، وعاشت أوروبا وعانت حركة التحول، إنهيار قيم جالية وغرس قيم جديدة وإنطلق مارد الفكر من إساره وإنطلقت العلوم وتغيرت صورة العالم في عقل الإنسان، كما تثير منهجه في التعامل مع الطبيعة وتفسيرها.[3]

وكشفت أوروبا في معركتها عن الأصالة والتحديث عن صيغة جديدة فهي التوفيق بين النقل والعقل، أو بين التراث وحاجات العصر، فكان الولاء للتراث ولا إبداعيا، إذا أخضعت تراثها للنقد وأسقطت كل بال معوق، وأحيت روائع تراثها القديم، بمايدعي ذلك السابق على المسحية. أدركت أن تاريخها وأصالتها امتداد إلى ما قبل ظهور المسيحية حتى يتسنى لها ان

[1] كرين يرنتون، تشكيل العقل الحديث ، مرجع سابق ، ص9.

[2] مرجع نفسه ، ص09.

[3] مرجع نفسه، ص10

تقف بأقدام ثابتة على أرض التاريخ الصلبة، وهكذا لم تفقد هويتها بل أحيت هوياتها او هويات شعوبها التي كانت مطموسة في ظل شعار وحدة الكنيسة او وحدة العالم المسيحي تحت علم إمبراطورية مسيحية واحدة.

ولعل بؤرة الصراع هو النهضة هو تأكيد قيمة الإنسان وفعاليته وإجابيته في شؤون الحياة تحرر الإنسان من قيد التبعية لرجال الكنيسة وأصبحت له الكلمة في رسم حياته على الأرض وإختيار علاقته بالرب، فتحرر من أغلال التبعية للتقليد على النحو الذي شل فكره وإرادته وقدراته الإبداعية فتطلق ملكاته وعاش أسيرا لعبارات موروثة تحمل هالة من القداسة قضى قرونا يظن فيها، ثم سقط عنه الوهم والتحرر من الزيف ونهجد نهجا جديدا في تحصيل المعرفة ليتخذ منها عدة وزاد لبناء حياة أفضل، وإمتلاء نفسه بالأمل في إمتصار الإنسان على الأرض وتأكيد سيادته على الطبيعة.[1]

لم تعد الكنيسة تنتهي من صراعها المرير والطويل الذي خاضته ضد ملوك وأباطرة أوروبا على مدى العصور الوسطى حتى وجدت نفسها امام صراع آخر، لكن هذه المكرة لم يكن سياسيا ولا عسكريا بل صراع مع العلك ومع العقل الاوروبي المتحرر من قيود الكنيسة والرافض بكب الخرافات والأساطير التي كانت تتبناها وتدافع عنها منذ أن إستتب لها الامر وأضحت القوة الدينية والسياسية الاولى في اوروبا، وبالرغم من الصراع كان متجدرا في التاريخ الاوروبي ولم يكن وليد العصر الحديث كما يعتقد البعض إلا أن دروته كانت مع عصر النهضة الاوروبية.[2]

شكل مجال العلم والمعرفة واحدا من المجالات الكثيرة التي بسطت الكنيسة عليه، وحاولت جاهدنا أن أبعد أعين وآيادي الناس عنه، ولم تكن تتواني في الغرب بيد من جديد على كل من سولت له نفسه وحاول أن يفكر خارج الكتاب المقدس، أو ينتقد ما تدعو إليه الكنيسة ورجالاتها فالكنيسة أقامها، "إبن الله" وهو واضع عقائدها الأساسية، ومن ثمة فإن أي حركة تقوم للقضاء

[1] كرين برنتوان، تشكيل العقل الحديث ، مرجع سابق، ص 10.

[2] al3ank-com 22 /00: 14

عليها إنما هو خروج على السلطة القدسية وخيانة للدولة الزمنية التي كانت الكنيسة درعها الاخلاقي والواقي.[1]

إستطاعت بذلك الكنيسة ولا زيد من ثلاثة قرون أن توقف النمو الثقافي الذي كانت بعض أمصار أوروبا قد بدأت وتنهدت وقيدت عقول الاوروبيين، وإحتكرت العلم وهيمنت على شؤونه، فأضحت جامعات والمدارس تقيع تحت سلطتها وأخذت تتلقى الاوامر والتعليمات من رجالاتها وتلقت طلابها ما تبيع الكنيسة وتمنع عنهم ما تحرمه، ومنعت البحوث التي لا تجعل الكتاب المقدس مصدرها، وكذا قراءة الكتب وتفسيرها إلا على رجال الدين، وحرمت علم الكيمياء ووصفته بأنه من العلوم الشيطانية كما حرمت الطب لأنه من حق الربا ووحده من كان يجرؤ على ممارسته كتن موضع إحتقار الكنيسة، وهذا أحد الاساقفة ويدعى "جريجور فوزن ثور" ينتقد عمل الأطباء قائلا" ماذا يستطيع الاطباء ان يفعلوا بآلاتهم. إن معظمهم تزيد الآلام ولا تخففها، فهم يفتحوه العين ويجرحونها ويقطعون فيها بآلاتهم المدببة وانهم بذلك يقربوه إلى الموت من المرضى من أن يساعدوهم... لكن إلهنا لديه ألة من الصلب واحدة وهي إرادته ولديه مرهم واحد وهو قوته على الشفاء".[2]

كما ترى في إستخدام الأدوية غير تلك التي تصفها هي عمل مشين فالإعتماد على الادوية التي يصفها الإنسان من شأنه ان يضعف الإعتماد على الله وقوته لكونها حست زعمها نشأت من وسائل الشعوذة والضلال وانها من صنع الوثنية، لكن هذا الأغلال شيد بالإنكسار هي بروغ شمس العصر الحديث، وقد لعبت الحارة الإسلامية دورا كبيرا في إخراج المسالك التي سلكتها في طرائقها على الغرب وإعتبرت الاندلس أشهرها، إذ شكلت جامعاتها ومدارسها ومكتباتها مقصد الاوروبيين ليتثقفوا على أيدي علمائها ولينهلوا من فكر "إبن سينا" و " إبن رشد" وغيرهم من علماء الحضارة الإسلامية في الأندلس، أما المسلك الآخر فقد تمثل في الحروب الصليبية التي شنها الغرب على المشرق الإسلامي، والتي قال عنها المستشرق الفرنسي" غوستاف لوين– **Gustareb Bon**" في كتابه حضارة العرب:" إنها لم تكن سوى نزاع عظيم بين أقوام من الهمج وحضارة نقد من أرقى الحضارات التي عرفها التاريخ"، ودامت أزيد من قرنين من الزمن وأتاحت للغرب التعرف على الشرق المحتضر وأخذ عنه صناعة الورق

[1] 14 :00/ 22 al3ank-com

[2] 14 :00/ 22 al3ank-com

وإستخدم البوصلة وغيرها من العلوم، وبذلك عرفتاوروبا الطريق إلى النهضة فإستفظ العقل الاوروبي من سباته ونقص عنه غيار الجهل والتخلف وخط طريقا يعبر عن نفسه ويكافح فيه من أجل تغيير الواقع الذي كان سائدا لعفل الكنيسة وافكارها الضلالية، فطفق عالم العلوم ينزلق خفية خارج التحكم الكنيسي، وأعلنت الكنيسة حالة الطوارئ وتشكلت جهاز محكم لتفتيش من أجل محاربة "الزنادقة والهرطقة" معلنة لصراع بين العقل الديني (الكنيسة)والعقل العلمي (العلماء) في أوروبا العصر الحديث.[1]

إعتبرت النظرية التي هزت الكنيسة لأول مرة هي نظرية "كوبرنيق"(1543) الفلكية ، فقبل هذه النظرية كانت الكنيسة المصدر الوحيد للمعرفة وكانت فلسفتها تعتنق نظرية "بطليموس" التي تجعل الأرض مركز الكون وتقول أن الإجرام السماوية كافة تدور حولها، فلما ظهر "كوبرنيق" بنظريته القائلة بعكس ذلك جديرا بأن يقع في قبضة محكمة التفتيش ولم ينج من ذلك لأنه كان قسيا، بل لأن .... أدكرته، فلم تعط المحكمة فرصة لعقوبته إلا ان أن الكنيسة حرمت كتابه" حركات الإجرام السماوية" ومنعت تداوله وقالت ان ما فيه هو وساوس شيطانية مغايرة لروح الإنجيل" وظنت ان امر هذه النظرية قد إنتهى، ولكن رجلا آخر هو " جرادانو برونو" بعث النظرية بعد وفاة صاحبها فقبضت عليه محكمة التفتيش وزجت به في السجن ست سنوات فلما أصر على راية أحرقته سنة(1600م)، وذرت رماده في الهواء وجعلته عبر لمن إعتبر[2]

وبعد موته لبضع سنوات كان "جاليلو" قد توصل إلى وضع المرقب "التليسكوب" فأيد تجريبيا ما نادى به أسلافه نظريا فكان ذلك مبررا للقبض عليه ومحاكمته 9" قضي عليه سبعة من الكرادلة بالسجن مدة من الزمان وامر بتلاوة مزامير الندم السبعة مرة كل أسبوع طوال ثلاث سنوات"، ولما خشي على حياته ان تنتهي بالطرق التي إنتهى بها" برونو" أعلن إرتداده عن رأيه وهو راكع على أمام رئيس المحكمة قائلا: " أنا جاليلو ولقد بلغت السبعين من عمري سجين راكع أما فخامتك والكتاب المقدس امامي ألمسه بيدي، أرفض وألفت وأحتقر القول الإلحادي الخاطئ بدوران الأرض"، وتعهد مع هذا بتبليغ المحكمة عن كل ملحد يوسوس له الشيطان بتأييد هذا الزعم الضلل، هؤلاء هم زعماء النظرية وهذا هو موقف الكبيسة منهم، وليس غريبا

[1] 14 :00/ 22 al3ank-com

[2] سفر بن عبدالرحمان ، مرجع سابق، ص150.

ان تضطهدهم وتحارب افكارهم، فإن أفكارها لا تعيش إلا في الظلام، وهي لم تستعبد الناس بالحقن تصدق او تكذب.[1]

قالت الكنيسة: عن الأرض يجب ان تكون مركز الكون الثابت لان الأقنوم الثاني المسيح نجسد فيها، وعليها تمت عملية للأرض والغداء وفوقها يتناول العشاء الرباني ، كما ان التوراة تقول:" الأرض قائمة إلى الأبد والشمس تغرب وتسرع إلى موضعها حيث تشرق".

أما كروية الأرض الرأي أن يعتقد الإنسان بوجود أناس تعلة مواطئ، أقدامهم على رؤوسهم وبوجود نباتات وأشجار تنمو ضاربة إلى أسفل، وقالت انه لوضع هذا الزعم لوجب ان تمضي المسيح إلى سكان الوجه الآخر من الأرض وتموت مصلوبا هناك من اجل خلاصهم، ومع ذلك فلم يكد القرن السابع عشر يستهل حتى كان لنظرية "كوبرنيق" وما أضاف إليها "برونو وجاليلو" أثار واسعة ظلت راسخة في الفلسفة الأوروبية عامة.[2]

فقد أفقدت الكثيرين ثقتهم في الكنيسة وأدت إلى التشكيك في سلامة معلوماتها، وهو أثر له اهمية القصوى، كما انها أعطت الاولوية للتجربة والبحث العقلي في الوصول إلى الحقائق وإضافة إلى ذلك قدمن إتجاهات فلسفية جديدة، فقد هزت فكرة الثبات المطلق التي كانت مسيطرة على العقلية الأوروبية وحطت كذلك من قيمة الإنسان ومكانته في الوجود، أو هكذا تخيل الناس آنذاك.[3]

وفي القرن السابع عشر تبلوا النزاع وإتخذ شكلا جديدان فقد أصبح النزاع بين مرقب جاليلو وحجج الكنيسة الواهية نزاعا بين النص الذي تعمد عليه ادلتها وبين العقل والنظر والذي إستند إليه أصحاب النظريات الجديدة ، وتار العلماء ودعاة التجديد مطالبين بتقديس العقل وإستقلاله بالمعرفة بعيدا عن الوحي، ولم تجرؤ دعاة المذهب العقلي أول الأمر على إنكار الوحي بالكلية، بل جعلوا لكل من طرفين دائرة خاصة يعمل فيها مستقبلا عن الآخر.[4]

---

[1] سفر بن عبدالرحمان ، مرجع سابق، ص151.

[2] مج: معالم تاريخ الإنسانية 1967،مرجع سابق ، ص1008.

[3] المرجع نفسه، نفس الصفحة .

[4] سفر بن عبدالرحمان الحوالي،مرجع سابق، ص153.

كان مذهب "ديكارت" أبرز مذاهب الفلسفية في هذا العصر، وقد دعا إلى تطبيق المنهج العقلي في الفكر والحياة وإستثنى من ذلك لسبب ما، الدين والعقائد الكنيسة والنصوص المقدسة، وكان يرى:" ان ميدان العلم الطبيعية، وموضوعه إستغلال القوي الطبيعية وأدواته الرياضية والتجربة ويختص الدين بمصائر النفس في العالم الأخر، ويعتمد على الإعتقاد والتسليم قد مضايقة بين العلم والدين ولا سلطات لأحدهما على الآخر"، أما "جون لوك" فقد خطا خطوة أبعد من ديكارت بان طالب بإخضاع الوحي للعقل عند التعارض قائلا:" من إستبعد القتل ليفسح للوحي مجالا فقد أطفأ نور كليهما وكان مثله كمثل من يقنع إنسانا بأن يفقأ عينيه ويستقبض عنهما بنور خافت يتلقاه بواسطة مرقب من نجك سحيق"، كما دعا إلى التطبيق مبدأ جديد على الحياة الاوروبية آنذاك، وهو مبدأ التسامح الديني وإعطاء الحق لكل إنسان في ان يعتنق ما يشاء، ويكفر كما يشاء من الأديان والمذاهب، على ان تعد هؤلاء الرواد لم يصل إلى إنكار الوحي والرسالات السماوية بصراحة كما انه ظل خافت امام بطش محاكم التفتيش أو على الأقل أمام ضغط المجتمع الذي كان يدين بالمسيحية ويراها جزءا من كيانه وتراث عزيزا عليه.[1]

قد تعرضت كتب "ديكارت وسبينورا ولوك" وأضرابها للحرق والمصادرة كما تعرضوا شخصيا للإيذاء والمضايقة من قبل الكنيسة، إلا ان نفجر البركان العلمي في كل مكان والخلافات الداخلية، بين الطوائف المسيحية يستغلها عن إعطائهم ما يستحقون من الإهتمام.[2]

وإذا كان القرن سابع عشر هو القرن الإنتفاضة العارمة على الكنيسة ومبادئها فإنه كذلك القرن الذهبي لمحاكم التفتيش فقد قاسى العلماء أنواع الإضطهاد، وإستخدمت ضدهم أساليب القمع والوحشية وظهرت الفهارس أو :القوائم البابوية" التي تحتوي على أسماء الكتب المحرمة وكان وجود شيء من هذه الكتب في حوزة إنسان ذريعة لسوقه إلى محكمة التفتيش وتعرضه لأليم عقابها، وقاومت الكنيسة كل محاولة للتحديد وإن كانت نافعة خبرة وإضراب حبل الكنيسة بظهور الروح الجديدة إضطرابا واضحا وألقت بكل ثقلها في معركة كانت في غنى عن دخولها

[1] سفر بن عبد الرحمان، مرجع سابق ، ص154.

[2] المرجع نفسه ، ص155.

أمام الناس، لا سيما المثقفون، فقد إغتنموا الفرصة وخيل إليهم أن الأقدار قد ألقت إليهم مفتاحا سحريا يخلصهم من سجن الكنيسة وأغلالها ذلك هو مفتاح "العلم والتجربة"[1]

يتميز القرن الثامن عشر بظهور روح الشك العام في كل شيء تقريبا ومع ذلك فقد ظهرت فلسفات إيحابية متنوعة يدور محورها حول كلمتين هما في الواقع ضمان إستحداثهما الهاربون من نير الكنيسة ليحلا محل إلهما المخيف وهما" العقل والطبيعة" أما العقل فلم يعد مقيدا بأغلال الثنائية الديكارتية بل بدأ يبحث عن ذاته ويسلك طريقهن أما هنا في القرن الثامن عشر فغن عبادة العقل والطبيعة هي ميزة العصر الدي يسمى "عصر التنوير" ويصف "برنتن" شيئا من مظاهر الصراع بين الجين والعلم في هذا العصر بقوله :" كان العقل للرجل العادي في عصر التنوير هو كلمة السر الكبرى لعالمه الجديد، العقل هو الذي يسوق الناس إلى فهم الطبيعة".[2]

إن المسيحية التقليدية لم تعد قادرة على ان تمد المستنيرين بنظرية كونية فقد بدأ الناس يعرفون ما يكفي من الجيولوجيا لكي يبين أن تاريخ الخلقية الذي حدده الأسقف "آشر بعام 4004 ق م وتاريخ قصة الطوفان بعيدا الإحتمال، ولكن لم تكن هناك حاجة إلى ان ينتظر الناس نمو المعرفة الجيولوجية، وربما كان اعداء الكنيسة آنذاك هو "فولتير" ولنقتطف نماذج من نقده للدين ورجاله من كتابه " القاموس الفلسفي": أول من إنتقد فولتير المسيحية في التثليث وتجسيم الآله والصور المقدسة وألحنبالائمة الذي طمس المسيحية وحرفها، ولذلك كان الإيمان بالمسيحية في نظره هو "الإعتقاد بالأشياء مستحلية أو بالأشياء تستقصي على فهم" أما الخطيئة الأولى فيرفضها "فولتير" ويعتبرها إهانة الله وإتهاما له بالبربرية والتناقض وذلك للتجرأ على القول بأنه خلق الأجيال البشرية.."، وينقد "فولتير" الطقوس السبعة نقدا مريرا ويسخر من الكتاب المقدس تتجلى في قوله تعليقا على معلومات التوراة لجغرافية:" من الواضح أن الله لم يكن قويا في الجغرافيا".[3]

[1] سفر بن عبد الرحمان، المرجع سابق، 158.

[2] كرين برينتن، أفكار ورجال ، (قصة لفكر العربي) ، مؤسسة الهنداوي، تر: محمود محمود، مصر ،1965، ص474- 476.

[3] المرجع نفسه ،ص476.

وقوله أن صيام المسيحية "دواء للفقراء لا يتعاطاه الأغنياء"، ويرى أن الطقوس والشعائر والعبادات والإحتفالات الدينية، جرائم محلية يعاقب عليها مل من يزاولها لأنها ضارة بالمجتمع خاصة إذا تمت في صورة. وقوانين"، واما آراؤه السياسية فقد غبر عنها بقوله:" إن التوحيد بين الدين والدولة هو أبشع نظام لذا لم يجب إلقاؤه وإقامة نظام آخر يخضع فيه رجال الذين لنظم الدولة ويخضع فيها الراهب للقاضي"، لقوله:" أنه لايمكن طاعة البشر بإسم طاعة الله، لا بد من طاعة البشر بإسم قوانين الدولة"، ولقد جز عن الكنيسة من هذه الإنتقادات والآراء جزعا شديدا ولعنت" فولتير" وأتباعه وكفرتهم وحرمت قراءة كتبهم وتعرض فولتير للمضايقة والإضطهاد من قبل رجال اللاهوت، حتى ان قال مخاطبا إنسان ذلك العصر" أنت طائر في قفص محاكم التفتيش لقد قصت محاكم التفتيش جناحيك".[1]

تلك هي خطوط العامة في القرن الثامن عشر الصراع بين الكنيسة والدين، على انه ينبغي ان ننبه إلى أن هذا الصراع كان مقتصرا على الفلاسفة والطبقات المثقفة.

3- العصر المعاصر:

ترتب على الإنحلال الباطني للمدرسة، وكذلك على ظروف خارجية حركة مزدوجة تميز عصر النهضة، ومن جهة نجد المسيحية المتصرفة التي تجعل جوهر الدين في الحياة الباطنة، وفي الصلة المباشرة بالله وفي العمل الشخصي المقضي إلى النجاة والقداسة قد إنفصلت بقوة عن الكنيسة التقليدية، ثم جاء طرف أضفى، على ما يعرف بحركة "الإصلاح الديني" الدقة والتحديد الملموس الذي لولاه لبقى الإصلاح الديني املا روحيا، شبيها بتلك الآمال التي ظهرت في العصر الوسيط، ذلك أن الحاجة إلى حياة دينية شخصية وهي أساس المسيحية المتصوفة قد إمتزجت بعبادات العهد القديم الذي أعاد إليه المذهب الإنساني حجيته ونقاءه.[2]

فكما وحدت الكانوليكية في العصر الوسيط بين أرسطو ولاهوت الآباء، وحد كذلك بين أرزمس والوجدان الصوفي، وهكذا سارت فكرة المسيحية في طريق جديد بعد أن تجدد شبابها ومن جهة أخرى قطعت الفلسفة الاوامر التي عمل المدرسون على توفيقها بينها وبين الدين فرفعت عن كاهلها بقوة متعادلة نير اللاهوت ونير أرسطو الذي سيطر على العصر الوسيط،

[1] سفر بن عبدالرحمان الحوالي، مرجع سابق، ص172.

[2] إيميل بوترو، مرجع سابق، ص18.

معتمدة تارة على أفلاطون وتارة أخرة على أرسطو الحقيقي، وتارة ثالثة على الرواقية والأبيقورية مضت في طريق الإستغلال وأعلن أمثال "نيقولا دى كوزا" و"برونو" و"كامباتلا" مذاهب جديدة.[1]

وهكذا بدأ عصر النهضة كما يقول "ويليام يقول: في النصف الثاني من القرن الخامس عشر، شاع في إيطاليا أولا لمجيد الفكر السابق للمسيحية، ثم سرعان ما إنتشر ذلك في أنحاء الغرب، ونلاحظ أن دراسة الأعمال والموروث الكلاسيكي، كانت تعد أرفع نشاط فكري حتى أونة قريبة، وإن حقبة الحماس والفليان شهدت إحياء الأفكار الكلاسيكية، وهي الحقبة التي تبدأ بعد أحداث 1453م وتتزامن مع الإكتشفات الجغرافية الكبرى وإختراع الطباعة، وهذه الحقبة لا تعد بداية العصر النهضة، بل هي تمثل ذروة هذا العصر، و تتمثل مواصفات الأساسية للنهضة في شبوع رؤي كونية محددة بدرجة متقطعة النظير، وفي رواج العلم الدنيوي الذي لم يكن حكرا على رجال الدين كما انه لا يقتصر في موضوعاته على القضايا التي تصادق عليها الكنيسة، وكان رجال عصر النهضة على إستعداد للخوض في مختلف الموضوعات النظرية الإنسانية إبتداءا من الثالوث وحتى ما يضل بالشعوذة، من دون ان يخشوا ما قد يؤدي إليه ذلك من أثار وتبعات، وانهم لم يكونوا ليعبروا أهمية ذلك على حد تعبير القديس" بولس" وراحوا ينحزون بالإنسان علنا، وفي ضوء ذلك لا يمكن إختزال عصر النهضة بحركة علمية او فنية او أدبية، ذلك أن الإتجاهات التي أنشئت النهضة كانت تأخذ بعين الإعتبار مختلف المجالات.[2]

وقد واصل "البابا" مواجهة الحركة العلمية خلال هذه الحقبة كذلك، ومن نماذج هذه المواجهة محاكمة "غاليلو" وإدانته، لكن سطوة الكنيسة لم تكن في عصر "غاليلو" وديكارت" يتطلبوه كتابه أعمالهم باللغة اللاتينية فإعتمدوا لقائهم الأم في ذلك وراجت أفكارهم بسرعة، أما في البلدان البروتستانتية فإن المفكرين الدينين كانوا في مأمن من ملاحقة والقمع طالما لم يدخلوا في مواجهة مع الكنيسة، وفي بريطانيا تمتع الناس بحربة إعتناق ما يشاؤون من آراء علمية وكذلك هولندا، ولم يواجهوا أي منع في عصر "إليزابيث" خلال القرن السابع عشر وحتى المعوقات التي ربما كانت تظهر أحيانا فغنها ظلت محدودة وقليلة، فقد آمن جماعة من العلماء في عهد "إليزابيث" بنظرية "كوبر نيكوس"، ولقد ترسخت أفكار "كوبر نيكوس" و"كبلر"

[1] إيميل بوترو، مرجع سابق،18.

[2] المرجع نفسه، ص23.

و"غاليلو" تدريجيا وحازت على ترحيب الأعضاء الاوائل ف بالجمعية ، وفي السياق نفسه، ظل الفكر الاوروبي خاضعا لتأثيرات "ديكارت" العميقة، كما ان الرياضيات راحت تحقق تقدمت بفضل ما تركه "ديكارت" من أثر عليها.[1]

فكما رأى "ديكارت" في العقل أساس الحكم الذي يربط بين "انا موجود" و"وأنا أفكر" خيل إليه كذلك انه يجد في ذلك العقل نفسه الصلة بين لإنسان واللهن وبين اله والعالم، مما ترتب عليه ذلك التوفيق الحاسم بين العلم والطبيعة والإعتقادات الدينية، ولقد وصل "ديكارت" إلى هذه النتيجة بتجبيب مضمون العقل، وبقياس ليس هو القياس المنطقي الشكلي بل قياس رياضي تركيبي يبدأ من مضمون العقل نفسه، ونمن الواضح من ذلك أن النقصود هنا ليس إلا مبادئ الدين الأساسية، وهي الله وكماله وإعتمادنا عليه، اما فيما يختص بالأديان الوضعية، فليست الفلسفة، أهلا لمجاراتها، وعندما نفكر في ضروب الفرق وأنواع الزندقة والإتهامات والخلافات التي أقضى إليها اللاهوت المدرسي، فليس لنا إلا أن نامل في إختفائها التام.[2]

ذلك هو المذهب الديكارتي الذي يبدأ من صميم العقل نفسه فيجد فيه البذور التي ينشأ منها الدين والعلم على الترتيب، والصلة الخاصة التي تحقق إيقافها مع إستغلال كل منهما، هذا المذهب العقلي الأصيل الذي يمكن أن نطلق عليه إسم المذهب العقلي الحديث هو الذي سيطر على الفلسفة خلال القرنين الثامن والتاسع عشر، ونعتبر طائفة من الفلاسفة هذا المذهب العقلي فهو إذا لا يعتمد على قواه الذاتية يسعى إلى تكوين علم بالأمور الإلهية يماثل العلم بالطبيعة ولا يقل عن العلوم الطبيعية والرياضية وضوحا ويقينا.

أما عند "سبينوزا" فالعقل هو الذي يقرر وجود ذلك الجوهر الذي لا يتناهي في أزلية وهو الله، ثم يستخلص العقل من مهيةإذلم الجوهر مبدأ القوانين الكلية في الطبيعة، وبذلك تسوع جهود العلم في كسرة الأشياء الجزئية غير المرتبة في الظاهر إلى القوانين، ومن جهة أخرى لما وجد العقل امامه النصوص التي إشتهرت بقدراتها كالكتاب المقدس بعهدية الإسرائيلي والمسيحي، قرر هذا المبدأ وهو ان الإنجيل لا يفسر إلا بالإنجيل فقط.[3]

[1] إيميل بوترو، مرجع سابق، 23.

[2] المرجع نفسه، ص20.

[3] المرجع نفسه، ص21.

وكان من الواضع ان ثورة الاخلاقية التي كان "روسو" بلا نزاع او محرك لها كانت متصلة بهذه النهضة الحديثة للمذهب الطبيعي القديم، وهي نهضة رفعت من شأن الغريزة على التأمل، ولقد انبتت الحماسة التي ينادي بها استمدرسوا تعاليمه من حياته الباطنية، وخلقه وعبقريته أكثر مما إستمدها من قراءاته أو تأملاته الفلسفية كانت هذه التعاليم واضحة في نظرة وضوح الحقائق التجريبية، مما جعله يرى ان العاطفة في ذاتها مبدأ مستقل ومطلق لا يستمد بأي حالة من المعرفة العلمية، بل على العكس هو الذي يحكمها، حتى لتصبح أفكارنا في القالب وأن هي إلا تركيبات منطقية، وإذا نظر "روسو" هذه النظرة فقد رأى أن ما يسمى بالتقدم والحضارة على العكس، هو سمو العقل على العاطفة، والعلم على الأخلاق، في الأصل تسترشد بالطبيعة، بالغريزة وهي مبدأ الحياة، ومن العقل المتعجرف الذي يعتقد أنه صاحب السلطان، ومنذ ذلك الحين أصبح الموت مصيرها المحتوم، إذا لم ترتد فتولى وجهها من جديد وفي العودة إلى تقديم العاطفة والحدس والإدراك المباشر على كل شيء وتنظيم على العقل طبقا لهذا المبدأ في هذا كله الفوز والسبيل غلى تحقيق نظام للأشياء يسمو على الجنة الأولى، كما يسمو الكائن الحي العاقل وهو الإنسان على الحيوان.[1]

وأراء روسو عن الدين هي تطبيق هذه المبادئ، ولا يهمنا كثيرا أنه كما يأخذ بنفس معتقدات، وأن دينه الطبيعي لم يختلف في شيء حين ننظر إليه من خارج عن دين الفلاسفة، الجديد والمهم عنده هو الأصل الذي يضعه لهذه الآراء وطريقة إعتقاده فيها، وتبشيره بها، ذلك انها ليست في نظره مذاهب يستدل العقل عليها، إنما هي فيض يصدر تلقائيا عن نفسه الشخصية، وفي ذلك يقول راهب "سافوى" وهو يعرض إيمانه:" لا أريد أن أجادلك او أحاول لإقناعك، بل يكفيني أن أعرض عليك ما أراه ببساطة قلب، كل ما أطلبه منك أن تستشير قلبك في أثناء قراءة مقالي". لقد قيل أن الضمير ثمرة الأهواء، ومع ذلك فإنا أعلم من تجربتي انه يصدر على إتباع نظام الطبعة ضد جميع القوانين البشرية، وهكذا ينبع الدين من القلب والعاطفة والضمير والطبيعة كما لو كان ينبع من أصل أولى مستقل، وموضوع الدين اشباع حاجات القلب والتحرر من الشهوة، وحكم النفس والسمو بحيائنا الخلقية وليس كل ماتخرج على هذا المبدأ وهذه الغاية لهوا فقط، بل مفسدة أيضا، أن يتمسك روسو بهذه الأفكار بوضوح ودقة، لا شك كان عملا جليلا، أما السبب الذي من أجله إنقلب هذا العمل، فهو الحماسة التي بعثه

[1] ايميل بوترو،مرجع سابق، ص28.

وكانت لغة "روسو" تعبيرا عنها فكتاباته هي مذهب الذي تحقق الطبيعة بما فيها من قوة واقعة لا تقاوم، وتلقائية والحياة والهوى والإيمان والعقل، وكل أولئك غزت الآدب الذي تربع العقل على عرشه مبعدا او مسخرا لأعراضه المنطق والأفكار والوقائع.[1]

وترتب على تصور الدين نتيجاتان خطيرتان، فلم يعد للدين وقد رد إلى مخطيرة العاصفة على أنها مبدأ مطلق اولى متميز تماما عن المعرفة ان يتدخل في شؤون العلم، فقد أصبح العلم والدين يتكلمان لغتين مختلفين كل الإختلاف، وأصبح في إمكانها النمو إلى ما لا نهاية له ولا يختشيان التلاقين أبدا، ومن جهة أخرى كان ينبغي على العاطفة أن تسلك سبيلا مخالفة كل المخالفة لسبيل العقل بإزاء الأديان الوضعية، فالعقل كان يتزع إلى أن يجعل الدين جافا، وأن يسلب منه الأجزاء التي لا تعتمد إلا على الخيال والعاطفة، حتى يرده إلى عدد صغير من الأفكار يمكن أن نستخلص بنظام من أكثر نتائج البحث العلمي والفلسفي خطأ من اليقين، ومن هنا ظهر مذهب التالية، هذا البديل الهذيل للإيمان الذي يستعمله الفلاسفة العقليون.[2]

إن القرن العشرين شان القرون الأخيرة، لم يفشل في الإهتداء إلى عالم من كبار علماء الطبيعة المبرزية يستقى من أعماله وجهده فلاسفة وكتاب ومفكر والقرن العشرين ويقتدوه به أسوة بما حدث مع " نيوتن" في القرن الثامن عشرن وكان هو العالم الفيزيائي "ألبرت أينشتين" الذي كانت أعماله كعالم فيزيائي، تتجاوز فهم العلماء عدا قلة قليلة من أقرانه، ولكن لم يكن أينشتين في نظر الرأي العام مجرد ساحر القبيلة من أقرانه، ولكن إينشتين في نظر الرأي العام مجرد ساحر القبيلة غي عصرنا الحديث بل كان الرجل الذي إقترن بالنسبية، والقول بان الأشياء تختلف رؤيتها باحثة المراقبين لها من مواضع مختلفة وأزمنة مختلفة وأن الصدق رهن بوجهة نظر الباحث عن الحقيقة، وأن الإنسان الذي يتحرك بمعدل معين للسرعة يرى الأشياء مختلفة تماما عن إنسان آخر يتحرك بمعدل سرعة مغاير، أي بإختصار ليس شيء إسمه الحقيقة المطلقة بل حقائق نسبة فقط، ويرمز إسم إنشتاين في ذهن العامة إلى الثورة العلمية الكبرى التي شهدها النصف الأول من القرن العشرين، وتحت لم قول تفاصيل تاريخ العلم

[1] ايميل بوترو،مرجع سابق ص29.

[2] المرجع نفسه، ص 29.

الحديث قدرا كبيرا من الإهتمام في الفصول الاخيرة، فكل إنسان يعرف أن العلوم الطبيعية واصلت في عصرنا تحالفها المثمر مع التكنولوجيا ومشروعات الأعمال الإنتاجية.[1]

أما عن المعارف غير التراكمية، فإن ثقافتنا تكاد تكون لوحا لم يمح منه شيء كامل وثمة تغيرات في النجاح النسبي الذي أصابته المواقف والأفكار المختلفة وفي إنتشارها، ولكن القليل جد منها هو الذي زال، ويكفي ان نستعرض موضوعات الفصول القليلة ، فالمسيحية إستمرت وحافظت على ما يمثل في نظر الغريب عنها تباينها، الثري وتوترها الأساسي بين هذه الدنيا وبين الأخرة، ولم يشهد القرن العشرون ظهور طائفة جديدة كبرى من المسيحين، وشهد ما يشبه ضياع المؤمنين في اللامبالاة التي يراها كل جيل من الوعاظ أمرا جديدا، أو يدعي جدتها لأغراض الوعظ ولكنه شهد كذلك عمليات إحياء للطاقة الروحية في كل طوائف وكل الأمكن على إختلافها، بما في ذلك داخل الإتحاد السوفياتي الذي حاول جاهدا تحطيم المسيحية، وكانت هناك عملية إحياء فكري موازية لحركة الإحياء التي إتبعت في الاعوام التالية على أزمة الثورة الفرنسية.[2]

إن أشهر واعمق محاولتين واقواها أثرا، إستهدفنا بالإستناد إلى الرؤية المسيحية، تصحيح ما إعتبره أصحابهما نزعة تفاؤلية فحلة ترتكز عليها الكوسمولوجيا الغربية الديمقراطية وهاتان هما الحركيات اللتان قادهما " كارل بارت" و"تيمور" في الولايات المتحدة الامريكية وواصلت الكاثوليكية الرومانية تأكيدها على ان لديها حكمة أعظم من حكمة التنوير، وإهتماما يعادل على الاقل إهتمام التنوير بعامة الناس على الارض، وأثبت الكاثوليك من خلال " جارك ماريتان" أنهم لا يوزالون قادرين على إنجاب رجال اخلاف وسياسة ذوي فكر عميق وحساسية بالغة وعقيدة تقليدية، ولكن في غير جمود، وإستمر كذلك أعداء المسيحية، فلا يزال هناك خلفاء "توم بين" و"هربرت سبنسر" والإداريينا لبيراليين الدينين والإنسانيين والعلمانيين والوضعيين والماديين وإتباع الثقافة الاخلاقية وما شابه ذلك.[3]

[1] كرين برنتن مرجع سابق ، ،ص299.

[2] المرجع نفسه، ص301.

[3] المرجع نفسه، ص302.

ومع مطلع القرن العشرين بدأت بعض افكار النزعة المعادية للعقل في الرواج وسط فئات المثقفين، ثم اخذت وأشكال أقل وضوحا في التسرب إلى الوعي السبقي، وإن جانبا كبيرا من وجهة النظر التي نسميها هنا " نزعة العداء للعقل" تمثلت منذ نشأتها الأولى في الأسمى" الواعي بذاته إنسان ومن حكمة ما يكفي ليشعر بضالة الحكمة السائدة في العالم، وهذه نظرة تسجيل في سهولة وسير إلى نوع من "الترفع الزائف، والإحساس بان الجماهير قطيع ونحن الحكماء قلة ولنا السيادة أو يجب ان تكون لنا، نجد هذا كله مائلا في كل سطر من كتابات الذي يعد بحق أوضع مثال لهذه النزعة في موقف الحركة الحديثة المعادية للعقل.[1]

إن الكثير من المشكلات التي يظنها دعاة التخويف والتحذير مشكلات جديدة ملحة وضاغطة تستوجب عن حاجة إنما هي في حقيقتها مشكلات قديمة جدا تعامل معها إنباء الثقافة الغربية رجالا ونساءا وعاشوا معها دون حلها، وجدير بالذكر إذا أولئك الذين يحذرون من خراب شامل يؤمنون بان على الإنسان الغربي الحديث الإتفاق شأن لقضايا الكبرى، وان علينا التخلص بصورة ما من تباين الآراء الماثل الأن لننتقل إلى عصر جديد للإيمان إنما تنفد دعواهم ألاف السنين هي عصر التاريخ الغربي التي إختلف على مداها اراء هل الغرب بشأن هذه القضايا الأساسية، ولكن إدا ما تجاوزنا مشكلة الإتفاق في الرأي بالنسبة للقضايا الكبرى نجد ثمة مشكلة كوزمولوجية، متميزة تعد بحق مشكلة عصرنا الراهن هناك دائما إحتمال بان الأجيال القليلة القادمة لن تشهد تغيرا يذكر في الكوزمولوجية الغربية، وأننا نتواصل إجمالا قبولا إجاباتنا الراهنة لتضل مستقبلا هي إجاباتنا على القضايا الكبرى بكل ما تنطوي عليه، من تعارض وتباين يثير الحيرة، وطبيعي ان بقاء هذه الحالات الذهنية امر ممكن بل ومرجع بالنسبة لا مزجة بذاتها، ونحن لا نعرف يقينا من الناحية الإكلينيكية ومع هذا فإن أولئك الذين لا يفتئون يحدثوننا عن الأزمات وأننا نمر بمرحلة مصيرية، حاسمة وان الوقت قد من المرجع على خطأ تماما.[2]

يتكون يقينا بحاجة غلى إدخال مزيد من التنقيحات على إراثنا الذي ورثناه عن التنوير ذلك لان الهوة الفاصلة بين مثلنا العليا وبين سلوكنا، أو بين العالم الذي نظنه أملا منشودا وهو بالضرورة صواب أخلاقيا وبيت العالم الذي يتعين علينا ان نعيش فيه، إنما كانت منذ عصر

[1] كرين برنتن، مرجع سابق، ص319

[2] المرجع نفسه ،ص343

التنوير موة ذات طابع مغاير تماما من الناحية السيكولوجية عن الهوة التي عاشها وأحسابها المسيحي التقليدي، إن الهوة بين ما ينبغي ان يكون وبين ما هو قائم على الأرجح في عقول البشر جديدا موجودة يقينا في عقول كل المتحضرين، ولكن يجب ألا يضل الجميع من عامة وقادة ملتفتين إلى هذه الهوة دائما وأبدا على نحو ثابت ومنضل بصورة تثير القلق، ولكن الهوة بالنسبة للكثيرين من ورثة التنوير لا تزال قائمة بصورة أليمة فاغرة مثلما كانت أبدا، ولايسعهم إسقاط السبيل المسيحي، ذلك لانهم لا يستطعون الإيمان بأي عالم أخر غير هذا العالم حق وإن بدا إلى النفس، ولديهم رأي راسخ.[1]

في القرن التاسع عشرة أول القرن العشرين، قام مؤلفون من التخصصات العلمية الناشئة حديثا، مثل الأنثروبولوجيا، وعلم الإجتماع وعلم النفس، بفحص الجذور الطبيعية المزعومة للمعتقد الديني، وبحثوا عن الخطوط العريضة في محاولة لشرح ما يوم المعتقدات الدينية المتنوعة عبر الثقافات، بدلا من تفسير الإختلافات الثقافية في الانثروبولوجي، كانت فكرة ان جميع الثقافات لتطور وتتقدم بنفس الطريقة، منتشرة على نطاق واسع، وثم تفسير الثقافات تتطور ذات وجهات النظر الدينية المختلفة بانها في مرحلة تطورية مبكرة، على سبيل المثال، إعتبر تايلور (**Taylor 1811**) أن الإحيائية (الامينلزم) وهي الإعتقاد بأن الأرواح هي ما ينفع الحياة العالم، كأكبر أشكال المعتقد الديني، وإقترح كومت(**Comte 1841**) أن جميع المجتمعات في محاولتها لفهم العالم تمر بمراحل التطور نفسها المرحلة اللاهوئية (الدينية) هي المرحلة الأولى، حيث تسود التفسيرات الدينية، تليها المرحلة الميتافيزيقية (إله غير متدخل في الكون)، وتبلغ ذروتها في مرحلة الوضعية أو العلمية، والتي تتميز بوجود التفسيرات العلمية والملاحظات التجريبية.[2]

وبداية من عشرينات القرن العشرين، أصبحت الدراسة العلمية للدين أقل إهتماما بالروايات التوحيدية الكبرى، وركزت بشكل أكبر على التقاليد والمعتقدات الدينية الخاصة، لم يعد علماء الأنثروبولوجيا مثل "إدوارد إيفانز –بريتشارد " **Ederduard Evans- Britchad**" وبرو نيسلافمالينوفسكي**BranislawMalinawsk** يعتمدون حصريا على التقارير المستخدمة سابقا (عادة ما تكون ذات نوعية رديئة ومن مصادر مستوهة) لكنهم إنخرطوا في عمل ميداني

[1] كرين برنتن، مرجع سابق، ص344

[2] عبدالحافظ شادي ، الدين والعلم ، مجلة الحكمة ، 2018، د ع، ص11.

جاد، أشارت الإنثروجرافيا الوضعية الخاصة بهم إلى ان نظرية التطور الثقافي الإجتماعي كانت خاطئة، وان المعتقدات الدينية لم تكن نتيجة جهل الأليات الطبيعية، على سبيل المثال، أشار إيفانزبريتشاد إلى أن أهل القبائل القومية الأزاندية كانوا على دراية تامة بأن المنازل يمكن ان تنهار لأن النمل الأبيض أكل أساسها، لكنهم مازالوا يناشدون السحر .....لماذا انهار منزل معين، في الآونة الأخيرة وجدت" كريستين ليجاري" ان الناس في مختلف الثقافات يجمعون بين التفسيرات الخارقة للطبيعة والتفسيرات الطبيعية، على سبيل المثال، يدرك سكان جنوب إفريقيا أن مرض الإيدز ناجم عن فيروس مان لكن البعض يعتقد أيضا أن العدوى الفيروسية تسببها في نهاية المطاف ساحرة ما.[1]

كما بدأ علماء النفس وعلماء الإجتماع الدينيين بالشك في ان المعتقدات الدينية متجذرة في اللاعقلانية، أو مرض النفسي والحالات النفسية الأخرى الشاذه، كما إفترض "جميس" وغيره من علماء النفس الأوائل وفي الولايات المتحدة أواخر الثلاثينات من القرن العشرين حتى الستينات، طور علماء النفس إهتماما متجددا بالدين، مدفوعا بالملاحظة التي تقول ان الدين رفض التراجع كما إعتقد أطروحة العلمنة، مما يلقي بظلال الشك على الأخيرة بل ويبدو انه يخضع لعملية إحياء كبير، وقام علماء النفس المختصين بدراسة الدين بتميز الفروق الدقيقة بين الأنواع المختلفة للتدين، بما في ذلك التدين السطحي، والتدين الجوهري وحاليا عادة ما يدرس علماء النفس وعلماء الإجتماع التدين كمتغير مستقل، مع تأثيراته مثلا على: الصحة، الإجرام، النشاط الجنسي والشبكات الإجتماعية.[2]

وبعد أحد التطورات الحديثة في الدراسة العلمية للدين هو نطاق العلوم الإدراكية الخاصة بالدين، وهو مجال متعدد التخصصات، به مؤلفين من نطاقات متنوعة، كعلم النفس التطوري، الأنثروبولوجيا، والفلسفة، وعلم النفس الإدراكي، وهو يختلف عن المقاربات العلمية الأخرى للدين من خلال إفتراضه المسبق بأن ليس ظاهرة ثقافية بحثه، بل هو نتيجة للعمليات الإدراكية العادية والتي تطورت في وقت مبكر من تاريخيا، والتي تشمل كل الجنس البشرين ويعتبر بعض المؤلفين الدين كمنتج ثانوي لبعض العمليات الإدراكية التي ليست لها بالأساس وظيفة تطورت لتختص بالدين على سبيل المثال وفق "لبول بلوم" **(Paul Bloom)** يظهر الدين كمنتج

[1] عبدالحافظ شادي ،مرجع سابق، ص12 .

[2] المرجع نفسه، ص12.

ثانوي لتمييزنا البديهي بين العقل والجسد، بمعنى انه يمكننا التفكير في العقل على انه أمر مستمر دائم، حق بعد موت الجسد، مما يجعل الإيمان بالحياة الأخرة والأرواح غير المتجسدة امرا طبيعيا وممكنا.[1]

مجموعة أخرى من الفرضيات تعتبر أن الدين هو إستجابة بيولوجية او ثقافية تكيفية تساعد البشر على حل المشاكل التعاونية، حيث من خلال إيمانهم بالآلهة القوية التي يمكن ان تعاقب المسيء، يتصرف البشر بشكل أكثر تعاونا، مما يسمح الأحجام المجموعات البشرية بالتوسع إلى ما هو أكبر من المجتمعات التي كان لديها تجميع بين الصيد والجمع والإلتقاط وبالتالي فإن المجموعات التي كان لديها إيمان كبير بالآلهة القوية تفوقت في مواردها على المجموعات التي لا تملك مثل هذه المعتقدات خلال العصر الحجري الحديث، وهي بالتالي التي نجحت في البقاء وهو ما يفسر النجاح الحالي لظاهرة الإيمان بالآلهة.[2]

كانت الصلة بين الدين والعلم كما قامت خلال القرن التاسع عشر بعبارة من ثنائية حاسمة، فلم يعد العلم والدين مظهرين متماثلين، على الرغم من قيمة كل منهما الذاتية لموضوع واحد هو العقل الإلهين كما كان الأمر قديما في الفلسفة اليونانية، ولم يصبح العلم والدين حقيقتين يمكن التوفيق بينهما كما الحال عند المدرسين، ولم يعد العقل ضامنا مشركا لهما كما هي الحال عند العقليين المحدثين، فكلاهما مطلق على طريقته وكلاهما متميز عن الاخر من كل وجه، كما تميزت ملكتا النفس، الذكاء والعاطف بحسب علم النفس السائد في ذلك الوقت، والتي يرجع إليهما يرجع العلم والدين، وإلى هذا الإستغلال المتبادل يرجع الفضل في إمكان وجودهما معا في ضمير واحد، بحيث يقومان جنبا إلى جنب كأنهما ذرتان ماديتان هامدتان ومتجاورتان في مكان، وقد تفاهما ضمنا او صراحة على أن يتفادى احدهما بحث مبادئ الأخر.

[1] عبدالحافظ شادي، مرجع سابق،12.

[2] المرجع نفسه،ص13.

خلاصة:

وفي الأخير فإن كل من مفهوم العلم والدين اختلف باختلاف ميدان الدراسة وكذا حسب كل فيلسوف، فالبعض أرجع مفهوم العلم إلى كونه نظير المعرفة، والبعض يراها كأنها نقيض الجهل، أيضا هو الإدراك واليقين، ومجوعة المعارف الدقيقة والمتخصصة أما الدين فهو العادة أو الجزاء، وكذلك هو مجموعة المعتقدات والشعائر التي تتسم بنوع من التنظيم، وتطرقنا كذلك إلى تطور الصراع عبر المراحل التاريخية حسب التدرج الزمني بداية بالعصر الوسيط بعدها الحديث، إلى المعاصرة وقد تطور الصراع بين العلم والدين وتميز بالعداء والمواقف الشرسة وتارة أخرى بالتعايش بينهما، العصر الوسط كما هو معروف تميز بتهميش العلم وتقديس الدين أو اللاهوت بالشكل أدق ، ليأتي العصر الحديث ومحاولة تحرر الفكر انطلاقا من الثورات العلمية وإعادة الهيبة للعلم ليظهر في أواخره موجة من الإلحاد ، ثم المعاصر ومحاولة رجال الدين التعايش مع ما يفرضه والواقع العلمي، ليظهر ما يعرف بالدين العلمي والعلم الديني ، أي تنازل أحدها للأخر هذا عما جاء في الفصل الأول عامة

الفصل الثاني

ايميل بوترو و موقفه من العلم و الدين

المبحث الاول: النزعة الطبيعية

-أوغست كونت

-هربرت سبنسر

-أرنست هيجل

المبحث الثاني: النزعة الروحية

-ريتشل و الثنائية المتطرفة

-الدين و حدود العلم

-ويليام جيمس

المبحث الثالث:الصلة بين الروح العلمية والروح الدينية

-الروح العلمية

-الروح الدينية

مدخل: التعريف بالفيلسوف

ولد أيميل بورتو (1845-1921) في "مونروج " ابنا لموظف وحفيدا لمحام ، قبل في المدرسة العليا للأساتذة واحتل المركز 04 سنة 1866 م بعد دراسته في ثانوية "هنري الرابع " وحصوله على الجائزة الاولى في الفلسفة بالمباراة العامة ، نال التبريز في الفلسفة (1868) وحصل على منحة للدراسة بألمانيا (1869) ، حاز الدكتوراه في الآداب (1874) ، بدأ حياته المهنية في ثانوية "كان " ، ثم أستاذا ملحقا وأستاذا للفلسفة في كليتي الآداب بمدينتي "مونوبيليه" و " نانس "[1] بعدها عاد إلى المدرسة العليا للأساتذة في (1877) بصفته أستاذا محاضرا ، وكان بوترو من مناصري التوجه " الكانطي" الجديد يهتم بفلسفة العلوم ,ويرى أن على الفلسفة أن تكون في علاقة مباشرة مع وقائع الطبيعة والحياة، وأن عليها أن تركز على العلوم.

بدأ " بوترو " ابتدءا من (1880) في نشر أعماله "لايبينتيز " (علم الذات الإلهية) ،(مقالات جديدة في الفهم الإنساني)، لم يكن بوترو يبخل على طلابه بشيء فقادهم نحو فلاسفة الماضي الكبار، وكان يملك طريقته الخاصة العميقة و الموضوعية كما يقول "جورج دارفي" في إعادة بناء الأنساق الفلسفية كان كذلك أستاذا صارما يدفع طلابه إلى بذل أقصى ما يمكن الوصول إليه.

اشتهر " بوترو " بعبارة (القوانين وقائع وليست مبادئ) كان يكرر على مسامع طلابه أن كل علم يجب أن يفسر على مبادئ خاصة به ،فعلم النفس من خلال مبادئ تنتمي إلى مجاله ،و البيولوجيا بواسطة مبادئ بيولوجية [2]،وهو ما ينطبق على الظواهر الاجتماعية (تتقوى البشرية حين تعتمد على الوحدة) [3]و يتابع :(أخيرا تجعل التراتبية المجتمع قادرا على توسيع نفوذ الإنسان ،و تقوية تحكمه في ذاته و في الأشياء كما لو أن الأمر يتم بشكل لا نهائي ويستمد

[1] مارسيل فورنييه،ايميل دوركايم، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، تر:فاطمة الزهراء أزرويل قطر،،د.ط، 2021،ص 91 .

[2] المرجع نفسه، ص 92.

[3] davy,"émile du kheim,l'homme"p187.

الإنسان قوته من المجتمع الذي ينسق بين القوى الموجودة فيه[1])،ترسخت هذه الأفكار في ذهن "دوركايم" وطبقها فيما بعد على علم الاجتماع[2].

يعتبر "أيميل بوترو" رجل من العيار الثقيل ،و لكنه كان بالغ النحافة مما يجبره على الانطواء باستمرار ،ويصر احد تلاميذه "كزافييه ليون":(جيلا كاملا مدين في موهبته الفلسفية لدروسه في المدرسة العليا ويا له من جيل[3]).

كما انه يعتبر أستاذا ممتازا لتاريخ الفلسفة ،دافع على الغائية ،أراد "بوترو"أن يفحص عن الإمكان في ذات الله ،ويتوسع حتى يجعل من القوانين الطبيعية مجرد مناهج للملائمة بين الأشياء وعقلنا للتصرف في الأشياء لتحقيق رغباتنا،بحيث يرى انه لا يحق لنا ان نضيف قيمة مطلقة للتمييز بين الفكر و الحركة مثلا،و هو ميل إلى محو موضوعية للقانون الطبيعي و إلى التصورية في مسالة المعرفة وهو ميل منتشر في أيامنا ،نصادفه عند البراغماتيين و "برغسون"،وبهذا الإنكار قلبوا آية العلميين رأسا على عقب[4].

له عدة مؤلفات و مقالات و رسائل دكتوراه،ومحاضرات ذات وقع على ارض الفلسفة آنذاك والى اليوم نذكر منها:

_رسائل دكتوراه:

عن إعراض قوانين الطبيعة /في أمكان قوانين الطبيعة 1874/في الحقائق الأزلية عند ديكارت

_الكتب والمؤلفات:

فكرة القانون الطبيعي في الفلسفة المعاصرة 1895

دروس على كانط نشرت في مجلة (الدروس والمحاضرات) ثم جمعت في مجلد سنة 1926

دراسات في تاريخ الفلسفة 1897

[1] émile boutroux, contingence des lois de la natuire (paris, bailliére,1874), p 167

[2] إيميل دوركايم، مرجع سابق، 93.

[3] émile boutroux" nécrologie" revue de métophusique et de morale (octobre – décembre 1911)

[4] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، كلمات عربية للترجمة والنشر، بيروت،(دط)، 1957، ص 344.

دراسات جديدة في تاريخ الفلسفة1927

في تاريخ الفلسفة الألمانية

في الأخلاق و التربية

بسكال 1900

نفسية التصوف 1902

ويليام جيمس 1911[1]

وكذلك ترجم كتاب "تزلر"في الفلسفة اليونانية 1877

العلم و الدين في الفلسفة المعاصرة 1908:في هذا الكتاب يحلل "بوترو"العلم و يبين أصوله التي يعتمد عليها ،ويحاول أن يبين الصلة بين دائرة الدين و دائرة العلم ،و على الرغم من معاصرته لموجة الإلحاد إلا انه دافع عن الدين ،فقام بعرض مذاهب الفلاسفة الذين بحثوا في أمر الدين ،لكنه اكتفى بالديانة المسيحية وذلك لجهله للإسلام

[1] ،يوسف كرم، مرجع سابق، ص 345.

تمهيد:

ماذا لو كان العلم محبوسا في العقل والدين مكانة القلب، ألم نكن قد حللنا أمر الصراع بكل سهولة في عالم التصورات لكن الواقع يفرض شيئا أخر تماما، فالدين قد وجد نفسه محصورا في محراب الضمير.من جهة أخرى وبفضل المناهج والموضوعات استطاع العلم أن يتضح ويتزايد، شرط أن يتدرج من البسيط إلى المركب حسب "ديكارت"ومنذ ذلك الوقت اشتد الصراع فكثير من الناس يفضلون اتخاذ تدابير للتوفيق بينهما فهم (أنفسهم يغرقون في نوم لذيذ على وسادة ناعمة حشوها التجاهل ويشكون من الضوضاء التي تثار حولهم والتي قد توقظهم[1])أي لابد من التدقيق فيما يدور حولنا وإزعاج فكرنا فنكتفي بالتسليم بالقضايا.

وهنا يبرز دور الضمير في موازنة العلم والدين، وهذا الشعور بالمواجهة الواجبة بين العلم والدين ظهر عند عدد من المفكرين ويمكن تقسيمهم إلى اتجاهين روحي وطبيعي النزعة الطبيعية.

المبحث الأول: النزعة الطبيعية

اوغست كونت:

"لقد اتسم العصر الذي عاش فيه "كونت"بالفوضى الفكرية، والكبت والحجر على الحريات فقد كانت الشعوب وقتها محصورة بين مطرقة رجال الكنيسة وفسادهم وبين سنديان الإقطاع والملوك الظالمة فقد كان معظم رجال الدين يعيشون حالة من الترف والملذات والشهوات[2]"

وكذلك التحكم حتى في التشريعات، وتتفنن الكنيسة في وضع قرارات اللعن والطرد من ملكوت الله، حيث يعتبر أوجست كونت من أكثر المعادين للدين بالرغم من حاجة المجتمع إليه, وأولى الأسباب لهذا العداء كونه نشأ في أسرة شديدة التدين والتمسك بالنصرانية[3]، ولكننا قلنا فيما سبق أن المجتمع لابد من دين فهذا سيصيب "كونت"بالحيرة وفقدان الاتزان النفسي، ولا

[1]إيميل بوترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب،تر:أحمد فؤاد الاهواني ،1973، (دط)، ص 38

[2] site. iugaza. edu.ps

[3] إيميل بوترو، المرجع السابق، ص 38

يخفى أن الفيلسوف كان مصابا أصلا بأمراض نفسية وعقلية[1]،لقد وضع "أوغست كونت"منهجا وضعيا يسير من العلم إلى الدين مرورا بالفلسفة ،سعى إلى جعل المنفعة والواقع اصطلاحان يتدرجان من مصطلح "وضعي"،فالواقع هو الموجود في العلم، أما اللاهوت والميتافيزيقا فهما نظامان وهميان حسبه وبذلك يصبح العلم أساس الوضعية للتمكن من الإنتفاع به ولكن من الواجب في البداية أن نحدد فكرة العلم ،ومن ثم النظر في إمكان تطبيقها على جميع فروع المعرفة الإنسانية ،ويتضح من هذا أن أوغست كونت إنما يهدف إلى نوع من الموازنة، وفيما يخص نظرية الدينية فهي تأتي بشيء جديد مختلف عن فلسفة الخالصة ولكن هل كان كونت على حق في مذهبه الديني؟ ولكن إذا وازنا بين المذاهب والمبادئ والاتجاهات العامة في كتابات أوغست كونت نشعر بسهولة هذا الأثر ،والعلاقة بين الفلسفة والدين في علاقة تعارض شديد، فمن جهة هناك منهج العقل ومن جهة أخرى منهج القلب ،ففي كتابة"" لنظام السياسة الوضعية "وضع عبارة " ألفريد دي فيني" (ما الحياة العظيمة؟ إنها تفكير الشباب الذي تحققه السن الناضجة)،ولكن لا يمكن موافقته في حكمه ،لأن عظماء المفكرين يمتازون بالتوفيق بين مراحل حياتهم الفكرية المختلفة[2]، وقد حمل كتابه الدروس في(الفلسفة الوضعية)،مجموعة شروط أخلاقية للتجديد الاجتماعي ،إذن هل تملك أو تحمل الفلسفة الوضعية حل هذه المشكلة بالرجوع إلى الدين[3] ؟،وقبل ذلك لابد لنا من أن نشير إلى أهم ما قدمته هذه الفلسفة الوضعية وما قامت عليه من أسس فهي لا تؤمن بما لم تثبته العلوم التجريبية[4]، أي أن كل ما يثبت بالحس والتجربة يقيني وصحيح أما غير ذلك فهو خرافات وأوهام، ويتضح من هذا أن المذهب الوضعي مذهب مادي الحادي ينكر الأديان ويلغي أي معرفة عن طريق الوحي، إضافة إلى هذا الأساس فقد زعم "كونت" أن العقل البشري يمر ب3 مراحل وهي ما سماها "قانون التقدم الإنسان" مثله مثل باقي الفلاسفة الملحدين يرى أن بداية الحياة البشرية كانت قريبة من حياة الحيوان، ثم تقدمت دون توجيه أو وحي أو اله أما الحالات التي زعمها "كونت" فهي أولا الحالة اللاهوتية ،في هذه الحالة مر العقل الإنساني بثلاثة مراحل بداية بما سماه "الفتشية"(يجب أن نلاحظ أن كونت ينظر إلى اللاهوت والميتافيزيقيا في قانون الأحوال الثلاث من وجهة نظر

[1] ايميل بوترو مرجع سابق، ،ص 55.

[2] المرجع نفسه، ص60.

[3] المرجع نفسه، ص61

[4] site. iugaza. edu.ps

المعرفة فقط)[1]، أي الإيمان بالأفتاش، أي خلع الأشياء والظواهر الطبيعية نوعا من الحياة ،وأنها تتصرف في مصير الناس، فكان الإنسان يعبد هذه الظواهر ويتضرع إليها لدفع ضرها وطلب نفعها، السبب وراء إحيائها هو اهتمام "كونت"بالتحقيق.

فالمذهب الوضعي يستخدم الخيال ،شرط أن لا يهدم الخيال عمل العقل ولا تؤخذ أوهامه على سبيل الحقائق [2]،لتأتي بعد ذلك ثاني مرحلة من حالة اللاهوتية "وهي مرحلة تعدد الألهة" أي أن ما كانت تتحكم به الظواهر الطبيعية أصبح يرجع إلى كائنات علوية عينية نوعا ما وذلك طبقا لتعدد شؤون الحياة كيف ذلك، يعني مثلا اله الزرع وأخر للمطر وثالث للصيد وهكذا لكل شأن من شؤون الحياة اله علوي غير منظور[3].

ثم تأتي أخر مرحلة وهي مرحلة التوحيد ،فيها تم جمع الإلهة حسب "كونت" إلى اله واحد خارج عن عالمنا المنظور فيضرب "كونت" مثلا عن ظهور الديانات كالنصرانية والإسلام ،يرى كذلك أن منهجها خيالي وهمي ولا صلة لها بالواقع أو الموضوع،ومن ثم توصل "كونت" إلى أن الدين ضرورة لابد منها في المجتمعات وعلى إثرها تنشأ العلاقات ،أما الحالة الثانية التي أقرها الفيلسوف إلى الحالة الميتافيزيقيا ،العقل الإنساني هنا يحاول البحث في بواطن الأشياء ،يلاحظ كونت أن هذه الحالة شبيهة بالأولى من حيث موقف العقل وثالثا الحالة الوضعية في هذه المرحلة يتخلص العقل من الأوهام لأنه أدرك أخيرا أنه من المستحيل الوصول إلى الحقائق المطلقة ،بحيث تحل الملاحظة محل الخيال ،ومحل الاستدلال الفكري، إذا كان المنهج الوضعي قد خضع لمثل هذا التعديل حتى يتلاءم مع شروط علوم الحياة ،فلا عجب أن يلقى هذا المنهج تعديلا أعظم حتى يمكن أن ينطبق على دراسة الوقائع الأخلاقية والاجتماعية [4]،فكونت يعتقد أنه اكتشف من خلال الحالات الثلاث السابق ذكرها القانون الأساسي للتقدم البشري ،وبهذا تكون قد تحددت فكرة العلم وأصبحت ملائمة لموضوعات المعرفة,فيتجلى أمر هنا هي الوضعي لا يبحث عن الواقع ليصل إلى النافع ،ليبدأ دور الفلسفة الصحيح فهي ستعرف النافع وتوجه العلم نحوه ،وفقا لمبادئ بعيدا عن الغريزة فوجود المجتمعات مرتبط بحالة

[1] إيميل بوترو، مرجع سابق، ص61

[2] المرجع نفسه، ص 64

[3] مرجع سابق، site. iugaza. edu.ps

[4] إيميل بوترو، مرجع سابق، ص 67.

ليس في إمكان الغريزة أو العقل تحقيقها بل إلى ما هو أسمى وهو ما تقدمه الأديان في الماضي، فقد حققت وحدة القلوب وهي شرط لوحدة العقول وما نستخلصه من تلك الأديان القديمة هو العنصر الوضعي الإنساني الثابت "فتتلخص جميع تعاليم الأديان في معتقدين الله والخلود"[1].

ففكرة الله تعبر عن كل ما يقمع الأنانية المتنافرة، أما فكرة الخلود هي مشاركة الحق والعدل هذا ما يجسده المذهب الوضعي في الإنسانية "فهي تتألف من كل ما أحس به الناس وفكروا فيه وقدموه من خير وفضل وباقيات صالحات[2] ".وعليه فان المذهب الوضعي أو دين الإنسانية هو من سيحقق الفطرة الدينية الأولية ،يشترط اعتماد الدين على العلم والفلسفة ليضمن بقاءه،بحيث يتجه من المحسوس إلى المجرد، بعد التعارض الذي وقع فيه كونت أي بين حاجة المجتمع للدين وكون الأديان لا صلة لها بالواقع ، رأى أن يخترع دينا جعل فيه كما سبق ذكره الإنسانية هي الجهة المقصودة ،لتكون تعبيرا آخر للرب الخالق أراد بذلك أن يبين أن معبوده حي مؤثر فاعل ،وقام بصياغته انطلاقا من الموجود الأعظم ويقصد به الإنسانية، الفتش الأعظم وهو الأرض الوسط الأعظم وهو السماء والهواء[3] ،وقسم العبادات إلى فردية التي تتجه إلى من له فضل عليه كوالديه وأستاذ وغيرهم وعبارة مشتركة بمثابة أعياد تذكارية أي يتجه فيها جميع الناس الى تقديس الأفراد الذين خدموا الإنسانية ، انشأ "كونت" هيئة "اكليريكية "مكونة من الفلاسفة، الشعراء، الأطباء وهذه بمثابة رجال دينه الجديد وهم بمثابة الرأس المدبر ،ومما سبق وما يمكن فهمه من مذهب كونت الوضعي، فهو التركيب بين العلم والدين بواسطة الإنسانية ولكن هذا الدين الذي جاء به "كونت"، كان أشبه بضرب من الخيال والجنون فالدين لا يقترح أو يطرح على الناس، كما أنه دين مجرد من الغيب ولكن إذا أردنا أن نضع كلا ن العلم والدين داخل العالم المتناهي للظواهر الإنسانية فهل يستردان حريتهما؟ ،هنا نجذ الفيلسوف الانجليزي سبنسر.

[1] إيميل بوترو ، مرجع سابق، ص 49.

[2] المرجع نفسه، ص 50

[3] site. iugaza. edu.ps

هربرت سبنسر :

لعل أكثر ما أدى "بايميل بوترو" إلى التطرق إلى هذا الفيلسوف، كونه بالدرجة الأولى ينتمي إلى أسرة تولي اهتماما واسعا للدين، كذلك كان والد "سبنسر" يهتم بالمذاهب الدينية ،ويظهر جليا اهتمام الفيلسوف "هربرت"بالدين في كتابيه (حقائق وتعليقات) و(حياتي) الذي أنهاه بتأملات عن الدين ،ليصبح أهلا لمعالجة الصلة بين العلم والدين، تلخصت نظرية فيما يسمى حسب "هكسلي","بالأدرية" هي ضرب من التصوف ويراها البعض أنها رداء للإلحاد، العلاقة بين الدين والعلم عند "سبنسر"نجدها في الجزء الأول من كتابة "المبادئ الأولى" تحت عنوان "مالا يمكن معرفته" هو مبدأ يربط بين العلم والدين .

"العلم والدين إذن أصل إذا يحصل منهما طبيعيا في العقل البشري من اتصاله بالعالم ،والعلم والدين على سواء وقائع ومظاهر تلقائية للطبيعة، فلا معنى للبحث هل وجود أحدهما يتفق مع الأخر أولا يتفق ،إذا من الممكن تعايشها [1]"إذن .بما أنهما نتاج للعقل ويستلزمان التعايش فسيبقى علينا البحث عن هذه المعايشة ودلالتها، وحسب "بوترو"يجب النظر إلى قضايا هما الأعم والأكثر تجريدا، فالبحث في أصل العالم من المسائل التي جهدت الأديان لحلها وانتهت بافتراضات غير منطقية لأكثر، لذلك إذا كان موضوع الدين هو المطلق، فهو لا يقبل أن يفهم أو يفكر فيه، بالتالي يصبح العلم عكس ذلك فمهمته في أخر الأمر رد الكيف إلى الكم ولا يستغني عن المكان والزمان والمادة والحركة والقوة حسب "سبنسر "، وهناك إذن تتشابه وصلة بين العلم والدين فكلاهما إذا تعمقنا في مبادئه ينطوي على مالا يمكن معرفته وما لايمكن التفكير فيه[2] ،نفهم من هذا أن الدين موضوعه مالا يمكن معرفته والعلم ميدانه ما يمكن معرفته،ميز" سبنسر" بين الشعور الموجب والشعور المحدود ،وهذه المسلمة مشتركة بين العلم والدين ساهم سبنسر في التوفيق بينهما ،فالحقيقة العليا لايمكن معرفتها بل نعرفها من خلال التجربة المشتركة بين البشر بينما العلم يعمل على تعميم قوانينه على نطاق واسع ،كما عمل سبنسر على التوفيق بين الأنانية و الإيثار ،ويقر بالتوازن بين اللذة والألم ،ولكن فكرة مالا يمكن معرفته أثارت ضجة وتساؤل العديد من الفلاسفة بعضهم يراها ضربا من خياله ،أو مزاجه الشخصي فيقول لا نحن نعرف أن بعض القضايا تكون على أعظم درجة من اليقين بحيث لا

[1] إيميل بوترو، مرجع سابق، ص74 .

[2] المرجع نفسه ، ص76.

يتصور إمكان إنكارها، وفيما يختص بما لا يمكن معرفته نجد العقل نفسه بإزاء ميل هذا الموقف،ولهذا كان مالا يمكن معرفته عند سبنسر من جملة المعطيات التي تؤلف نسيج الذهن نفسه[1].شعر" سبسر"باستحالة التسليم بفكرة العلم وإرضاؤه لنفسه ولنا شأنه شأن العالم الانجليزي "ليسلي ستيفن" هذا الأخير الذي وضع قانون (يكمن الخيال وراء العقل)تساءل سبنسر عن الحكم على مبادئ الأديان القديمة والحكم عليها فقيل له أن أساس انهيارها وزوالها كان بداية من تهدم أساسها، الذين ليس فقط معبود متعالي ومحاولة إثبات وجوده "هربت سبنسر" قدم لنا سواء القليل أو الكثير على الرغم من لوم الطبيعيون المتطرفون له ، فإذا كان مذهب" كونت "الإنساني تصورا غير تام غير مستقر لأن الإنسان بجوهره كائن يسمو على نفسه ،فلن نستطيع من باب أولى مع مذهب سبنسر أن نضع الناس في حضرة الموجود الذي يصدر عنه كل شيء [2]،ويبقى لنا أن نقول أن سبنسر كغيره يؤكد لنا فقد فكرة أنه لنعمل ليصبح هذا الملكوت من الحق والخير، لا كما يراه العقل مجرد مثل أعلى ،إذن فالمطلق يعارض النسبي ،والمالا يمكن معرفته يوضح التقيد وبعد أن ذكر "بوترو"في كتابه العلم والدين موقف "كونت"و "سبنسر" والثنائية التي يدعوان إليها كان لابد من التطرق إلى فيلسوف الواحدية للفصل في مسألة العلاقة بين الدين والعلم نخص بالذكر

أرنست هيجل:

رأى هيجل أنه من الواجب وضع حد لهذا المنهج من التوفيق المتبادل ومن الجدل المجرد الميتافيزيقي[3] ،وعلى هذا الطريق سار كذلك "درابر" في كتابه (تاريخ الصراع بين العلم والدين)1875 الذي رأى أن (الدين بطبيعته ثابت بينما العلم يتقدم ويتطور مما يخلق بينهما التباعد ويجعل لكل منهما أنصارا يدافعون عنه) [4]،فقد اتجه إلى رصد تاريخي مصراع كونه الدين ممثلا بالسلطة الكنيسة، والعلم ممثلا بالمكتشفين والمخترعين الذين دفعوا حياتهم ثمنا لأفكارهم دون أن يتجاهل دور الحضارة الإسلامية في نهضة أوروبا والحضارة الإنسانية وهو ما يفعله "هيجل" ليحدد شروط الصراع، فقد فسر وجود العالم وبقاؤه بما يسمى بالخلق والعناية

[1] إيميل بوترو ، مرجع سابق، ص94

[2] المرجع نفسه، ص99.

[3] المرجع نفسه، ص 103.

[4] درابر، تاريخ الصراع بين العلم والدين ، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع،تر: عبد الكريم ناصيف، ط1، 2019، ص60

الإلهية[1] أي أن الإله هو من يدبر الكون ويضع الإنسان،ولكن قد ظهرت فكرة أخرى هي تأليه الكائن الحي على اعتباره مركب من مادة وهي الجسم والروح ،ونفس الإنسان ماهي إلى ضيفا عابرا يسكنه بدنه الفاني[2] ،هذه المعتقدات التي جاءت بها الأديان ،فكان لابد من رد من قبل العلم على ذلك لقد استغل اللاهوتيين تخوف العلماء أو تخلفهم ،وسعوا إلى ترسيخ أفكارهم وبهذا فان كلا من العلم والدين يستحيل أن يلتقيا، إذا استمر العلم يقتصر على المباحث التجريبية ،لكن حان الوقت لتغيير مساره ووضع فلسفة علمية أو تأويل عقلي حسب "بوترو "لنتائج العلم هذه الفلسفة تتلخص في كلمتين :الواحدية والتطورية، ومن ثم انطلاقا منها يبحث العلم في مسائل الدين،فمثلا في مسألة خلود النفس يرى العلم أن الفرد هو مجموعة جزئيات مادية، كذلك فيما يخص المذاهب الدين مثلا أساسه الوحي بينما العلم لا يعترف إلا بالتجربة أي لاقيمة لأي فكرة مادامت غير قائمة على قوانين الطبيعة فكانت فلسفة الوحدة التطورية تقدم نوعا ما الحل للنزاع القائم فهو يريد أن تكون لهذه القضايا يقين أكثر ،التحديد المطلق ،الثبات،الأزلية هي أولى الخصائص لمبادئه يلخص "هيجل" مذهبه بالتعبير عن وحدة الوجود .يريد بذلك أن الله ليس خارج العالم بل في قلب العلم نفسه ويحركه من داخل باسم القوة أو الطاقة ثم يقول أن التأويل النقلي للأشياء هو التصور الواحدي لوحدة الله والعالم [3]،ولكن هذا التفكير يقودنا إلى الميتافيزيقيا أكثر من كونه تفكير علمي ،وهنا تتجلى شخصية "هيجل" وتوجهه كفيلسوف أكثر منه عالم فيذهب "هيجل" إلى أنه على العلم أن يتحول إلى فلسفة إذا أراد أن يواجه الدين ،يضيف إلى ذلك أن من يملك العلم والفن يملك الدين[4] ،هيجل أقام من العلم فلسفة ليستطيع قلب الدين أو الأديان ،ومن ثم يجعل فلسفته دينا، وعليه تصبح الأديان القديمة بلا جدوى ودين المستقبل هو دين العلم ،لكن في ثنايا مبدأ هيجل الواحدي كذلك ثنائية وان لم تكن جلية وواضحة كما عند "كونت" و "سبنسر"فأصبح مذهبه المسمى الواحدية، بين المطالب العلمية والمطالب الأخلاقية الطبيعة فالالتزام بالعلم الجديد لايؤدي بنا إلى أخلاق ،وإما نبدأ بمطالب الإنسان الأخلاقية فلا نلحق بالعلم بعد أن عرض لنا "ايميل بوترو " أراء وتوجيهات الفلاسفة الطبيعيين تطرق كذلك إلى إمكانية استبدال موضوعات الدين بظواهر

[1] إيميل بوترو، مرجع السابق، ص104.

[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة

[3] المرجع نفسه، ص121

[4] المرجع نفسه، ص125.

ومدى قدرة العلم على ملاحظتها وتحليلها وتصنيفها كغيرها من الظواهر الأخرى ،قد يؤدي إلى حل الصعوبات وردها إلى قوانين تجريبية ،فبوترو يرى أن الدين يمكن أن يصبح مثله مثل الطبيعة موضوعا للعلم ،ربما بهذا ستحل مشكلة الصلة بين الدين والعلم ،فحاول "بوتر"في كتابه العلم والدين أن يفسر الظواهر الدينية من منظور نفساني وكذا اجتماعي فيرى "دافيد هيوم"من خلال مبدأ السببية "فأنا حين أثبت رابطة سببية بين أ و ب أعتقد أني أطبق مبدأ معطى أوليا اسمه السببية، غير أنني أحاول صياغة هذا المبدأ و تحليله أصطدم بصعوبات لأحل لها ،والواقع أنني أخضع لعادة نشأت في الحال من تكرار إدراك التتابع بين (أ)و(ب) وبمقتضى هذه العادة كلما ظهرت (أ) أتوقع ظهور (ب)وهي العادة التي يعبر عنها ذهني على طريقته بالتصور الخاص بالسببية وليس ثمة شيء واقع فيما أسميه بالسببية إلا الاستعداد النفسي وهو مايسعى إليه العديد من المفكرين، نحو إدراج الأمور الدينية في مجال العلوم الوضعية [1]،مثال ذلك الظواهر الفكرية تفسر بوساطة تغيرات نفسية ،وهذا ما ظنه علماء النفس كونهم وجدوا على حسبهم كل خصائص الظاهرة الدينية في مقابل هناك آخرون يختصون بالدراسة الوضعية للوقائع البشرية نعني به علم الاجتماع أو علماء الاجتماع، فجاء كرد فعل على التفسير النفسي كونه يتمسك بالجانب

الشخصي نأخذ مثلا التصوف ,فالرجل الصوفي يزاوج بين الدين وحياته وهنا يطرأ خلل كونه شخصية متقلبة ونحن بصدد الابتعاد عن الذاتية نحو الموضوعية أن أردنا جعله عام حسب "بوترو"وعلم الاجتماع أقدر من علم النفس فيما يخص دراسة الوقائع الإنسانية للحتمية العلمية ,وهو المتوقع منه التفسير الكامل للوقائع الدينية ولكن ليس الدين كموضوع وإنما الظاهرة الدينية ,فهو ينتقل من الجزء إلى الكل ومن التحليل إلى التركيب، ورغم حداثته" ولما كان مع ذلك قد حلل إلى حد يقرب من الكمال بعض العناصر الأكثر تمييزا للأديان مثل فكرى المقدس، التضحية، الطقوس، العقيدة والخرافة فهو خليق منذ الآن أن يبين الاتجاه الذي يحسن السير فيه إذا شئنا الحصول على نتائج علمية لها قيمتها[2]"

فيعتقد علم الاجتماع أنه قد يصل إلى اللاهية الصحيحة للظاهرة الدينية ,ثم يعود ايميل بوتروإلى نقد المذهبيين السابقين ليؤكد على أنه لو أنهما استطاع دراسة الظاهرة الدينية دراسة

[1] إيميل بوترو، مرجع سابق، ص 143.

[2] المرجع نفسه، ص154.

موضوعية علمية لكان قد حلت مشكلة الصراع "وعلينا أن نلاحظ أن هذا العمل إذا نجح في الميدان الديني .فانه ينتهي قريبا أو بعيدا الى استبعاد الواقعة نحسها على حين أن النقد الدجماطيقيللأديان يحاول عبثا منذ أجيال بلوغ هذه النتيجة" [1].

فديكارت مثلا وضع نظرية للعلم في ايطار أن العلم رد المجهول إلى المعلوم ,وهذه مهمة العلم أساسا ,إضافةإلى تحديد الوقائع وقوانين العلمية، وعليه فهل علم النفس وعلم الاجتماع الدينيين يمكنهما الوصول الى هذه القوانين ,مهما يكن من شيء فالمذهب النفساني حيث يرعب أن يكون مفسرا أي إذا لم يقف عند حد حصر الأعراض المادية الأخلاقية التي تجتمع في الظاهرة الدينية,فانه يستخدم منهج "هيوم" فيرد الاعتقادات إلى حالة الشعور ,ويمحو الأشياء فلا يوجد تغيرات حاصلة في الشخص فهو اذن يولي ظهره للعلم بمعنى كلمة [2]"في حيث علم الاجتماع وإتباعه الموضوعية ,والناس هم يؤلفون الجماعات البشرية ومن شروط الواقعة الدينية الجماعات الإنسانية مما يترتب عليه تطبيع الأديان حسب "بوترو"(تطبيع=جعلها طبيعية)

"ذلك أن المجتمع الإنساني كالشعور ميدان من العسر بلوغ أعماقه وليس عندنا مايثبت أن الدين لايلعب فيه دورا يكون فيه مبدأ لا مجرد أداة [3]",وبالتالي فالمذهب النفساني والاجتماعي يجردان الظاهرة الدينية من خصوصيتها وصفتها الخاصة

[1] إيميل بوترو، مرجع سابق، ص159.

[2] المرجع نفسه، ص161.

[3] المرجع نفسه، ص163.

المبحث الثاني:النزعة الروحية :

ريتشل و الثنائية المتطرفة:

بعد أن تطرق "بوترو" في بداية بالنزعة الطبيعية التي تولي العلم الأهمية البالغة وتدافع عنه مقابل الدين ظهر حسبه في الجهة الموازية نزعة أخرى تسود فيها فكرة الدين وهو المذهب الذي نادى به اللاهوتي "ريتشل " (فكرة الريتشيلية الرئيسية والأجدر ها هنا أن نبحثها في روحها وخطوطها العامة من أن نبحثها في مذاهبها الخاصة المتعددة بشكل محسوس عند شيء ممثليها ,هي أن الدين لكي يكون معصوما ولكي يتحقق حقا فيجب أن نشتد في تطهيره من كل ما علق به مما ليس منه[1]).هذا أساس الريشتيلية وأهم ماقامت عليه أولا فعلينا إبعاد الدين عن كل ما يفسده، وأهم الأمور التي يجب تطهير الدين منها هي الفلسفة,الميتافيزيقيا,اللاهوتالطبيعي,المذهب الفكري وبالمدرسة إضافةإلى السلطة الإنسانية فنحن بصدد الحديث عن الأمور الروحية ,لا الفلسفة العلمية ."ريتشيل "بمقابلة العقل الفلسفي والسلطة وتاريخ الدين، أرجع "ريتشيل "الفرق بين الأحكام الميتافيزيقية والدينية إلى الفرق بين أحكام الواقع وأحكام القيمة، كحكمة على الإنجيل وصحته من خلال الشعور، من خلال عاطفة الخطيئة والرغبة في السعادة "ولقد أقام ريتشيل على هذا المبدأ نظامه اللاهوتي التام الواحد .واحتفظ فيه بالدجماطية بجميع أجزائها الأساسية وبكل حقوقها وفي الوقت نفسه فصله عن كل علم طبيعي ,وكل فلسفة ,وكل مؤسسة إنسانية بحتة"[2].فتناسق الأفكار أساس هذا النظام .كان لريتشيل دور كبير وتأثير بفكره الكثير من المفكرين الدينين فريتشيل رأى أن معرفة الشعور الديني تتم من خلال الكتب المقدسة ,أثر إذن باستقلال الدين وقيامه بذاته ,وعدم مجاراة العلم "ولكي أستطيع أن أحيا حياة دينية أحتاج إلى أمور ثلاثة لا غير :وجود الله الواقع الفعال في نفسي ,واستجابة الدعاء ,وحرية الرجاء هذه الأمور الثلاثة لايمسها العلم الراهن ,ولن يستطيع فيما يبدو أن يتناولها أي علم[3] ",فالنفس إذن أول ما يلزم في الحياة الدينية، إضافةإلى الإيمان والمتمثل في الدعاء ,ريتشل سعى إلى عزل الدين نهائيا على العلم لكي لا يحد من حريته، ولكن بدل من إقصاء العلم وعدائه لماذا لا نؤلف بينهما لتحقيق أهداف مثالية ,وربط الظواهر

[1] إيميل بوترو، مرجع سابق، ص175.

[2] المرجع نفسه، ص177.

[3] المرجع نفسه، ص 179

الفيزيقية بالخلقية، وهذا ما أصبح عليه العلم اليوم فلم يعد يهتم بدراسة العالم المادي ,أصبح يدرس جميع الظواهر والأمور الروحية لابد لها أن تصبح ضمن الشعور ليعنى بها العلم .

ناهيك عن نظرة "بوترو" إلى صراع العلم والدين من منظور الفلاسفة السابق ذكرهم أو حتى المذاهب نقد النفساني والاجتماعي ,كذلك سعى إلى تبيان قيمة الدين وموضعه ,وحدود العلم .

الدين و حدود العلم :

فرجال الدين أو المختصين به يخشون دائما الوقوع في ذات الميدان مع العلم وبالتالي إلغاء الدين "وكان من الطبيعي إزاء مثل هذا العلم أن يلجأ الدين إذا شاء أن يتحصن من الهجوم الى ميدان يتعذر فيه أي لقاء"[1]، العلم بعد كل ما مر به اهتدى أخيرا إلى كونه يعتمد اعتمادا واضحا على مناهج قائمة على التجربة، ولكن التجربة لايمكنها أن تحوي جميع المشكلات ,وكما ختم "دييو ريموند" مقالته ب"لا أعلم " تلك التي تحتوي على سبعة ألغاز (أربعة منها على الاقل فيما يقول لا تقبل الحل أبدا وهي ماهية المادة والقوة ,أصل الإحساس البسيط ,حرية الإرادة [2]).ويكتفي العلم إذن بهذا بالتفسير فقط حدود العلم جلية في مرتبة النظرية والعلمية ,فالدين من وجهة نظر العلم أنه مجموعة من التصورات وحسب، فهو لايستطيع أن يتمثل بحقائق التجربة الموضوعية .فالعلم الحديث يمكن إن يلائم نمو الدين أكثر من العلم الدجماطي، وبالمقابل يهدد حسب بعض المفكرين "أن حدود العلم تبعا للفلاسفة الذين نتحدث عنهم ليست مجرد أسلوب بل هي أكثر من ذلك دلالة على حقيقة متعالية بالنسبة إلينا ,بدونها تصبح هذه الحدود ذاتها غير مفهومة ,ويجب على عقل العالم أن يحتفظ بذكرها إذا شاء أن يعطي تصوراته دلالة محسوسة تجعلها قابلة للاستخدام [3]"، وماتراه المساعي نحو التوفيق بين العلم والدين ,على غرار رجال الدين أو بشكل أدق المتصوفة فالدين بالنسبة لهم يبقى لا شك فيه ومن بين المذاهب المعاصرة التي تهتم بهذا المجال نجد العالم النفساني ويليام جيمس.

[1] إيميل بوترو ، مرجع سابق، ص188.

[2] المرجع نفسه، ص189.

[3] المرجع نفسه، ص 214.

وليام جيمس وتجربة الدينية:

فقد أقر بجملة من الأفكار منها كون فكرة الله تتناقض مع العقل ,ليجد الرد من "كارليل" من العصر الحديث (ان محاولة البرهنة بالعقل على وجود الله بمثابة محاولة ,إضاءة الشمس بالمصباح [1]),نجد كذلك رد "كالفن" (لا الماهية الإلهية سر متعال يظل إلىالأبد محتجبا عنا ذلك أن طبيعة الله لامتناهية وطبيعتنا متناهية وما من عقل نظري يستطيع أن يقتحم قلعة الذات الإلهية)[2], أما عن الفكرة الثانية فان العلم لم يدلنا على وجود دين أي أن التجربة لا تقود إلى دين فيرد "ويليام جيمس"(دلت كلمة الدين في تاريخ الفكر الإنساني على كثير من المعاني، ولكني حيث استعملها الآن أقصد بها ما هو فوق الطبيعة مقررا بذلك ان ما يدعى بنظام الطبيعة الذي يتضمن عالم التجربة ليس إلا جزءا من مجموعة الكون وان هنالك وراء هذا العالم المشاهد عالما آخر غير مشاهد لا يعرف الآن عنه شيئا ايجابيا ولكننا ندرك أنه ليس لحياتنا هذه من قيمة إلا في علاقتها وارتباطها به)[3].وعليه فكما أننا لا نستطيع لمس الأفكار ورؤيتها لكنها موجودة ,فكذلك أمور الغيب كالله ,نظرية "ويليام جيمس" الدينية تقوم على العقلانية أكثر من التجريبية (كان شغوفا في معرفة أسرار التصوف ولاسيما التصوف الشرقي,فقد كان متأثرا بالفيلسوف فيفيكاندا [4])وكونه ينتمي إلى المدرسة البراغماتية التي تقوم على أساس (البراغماتية في ذاتها في جوهرها فلسفة إنسانية ترى أن الإنسان هو الخالق لمثله في ميادين نشاطه ,ولذلك السبب أيضا قبل أن العقلية البراغماتية هي عقلية معتدلة [5]).وبالتالي فقد كان لها دور على أفكار جمس الدينية ,بواسطتها استطاع نفي الإلحاد من المدرسة فيقول (ربما أقلعت عن اتهام براغماتي بتهمه كونها نظاما إلحاديا, إن نوع الدين الجماعي و الأخلاقي الذي عرضته هو تركيب ديني لا يقل نفعا عما كان من المحتمل أن تجده نفسك[6]),هذا عن أهم ما قامت به التجربة الدينية وتقوم هذه التجربة على ثلاثة عقائد :

أولها :عقيدة أن العالم المنظور جزء من عالم غير منظور يمده بكل قيمته

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة،كلمات عربية للترجمة والنشر ،مصر ،(دط)،1957، ص236.

[2] كولينز جميس، الله في الفلسفة الحديثة آفاق للنشر والتوزيع، تلر:فؤاد الكامل،ط1، 1973، ص28

[3] ويليام جميس ، إرادة الاعتقاد ، دار إحياء الكتب العربية، تر:محمود حب الله، مصر 1946،(دط)، ص 127.

[4] سبتي محمد عودة، البراجماتية عند ويليام جيمس، رسالة ما جستير ،كلية الفنون الجميلة،بابل،العراق،2000، ص 108.

[5] هبة عادل، تج، ويليام جيمس الدنية، مجلة كلية الآداب، بغداد،ع 77، ص 437.

[6] كوتفورث موريس، البرجماتية والفلسفة العلمية، منشورات الثقافة الجديدة،تر:إبراهيم كبة،بغداد، د.ط، 1960، ص83

ثانيا :أن غاية الإنسان الاتجاه بهذا العالم الغير المنظور

ثالثها :أن الصلاة فعل له أثره بالضرورة [1],والمذهب العلمي انما يدرس الدين من وجهة نظر الحاجات الإنسانية، وعلى ذلك "جيمس" لا يبحث في أدلة وجود الله،وإنما يبدأ من التجارب الدينية ,(وليست التجارب الدينية في نظر جيمس هي مجرد وثائق تقوم بجمعها ودراستها بل هي أقرب أن تكون إلى كشوف تدرس من خلالها كيف تتجلى الحقيقة الإلهية لأفراد مختلفين [2])، فهو لايهتم بالطقوس والعبادات بقدر اهتمامه بالروح والديانة الشخصية ,ركز كذلك اهتمامه بالصلاة ,يرى في الصوفية اتحاد بالله وهو صميم الدين كما قام جيمس بتصنيف الناس إلى نوعين سعداء لا يولدون إلا مرة ,وآخرون أشقياء يحتاجون لولادة ثانية (فالصنف الأول متفائلون بطبيعتهم والى أعماقهم ,فهم يرون العالم محكوما بقوى خيرة تحاول أن تستخلص الخير من الشر نفسه[3]) هذا حسبه ما يحصل السعادة أما الصنف الثاني "تضع الطبيعة في مقابل المتفائلين بالمولد أصحاب الأمزجة المتشائمة الذين يتملكهم شعور بالبؤس لا رجاء في الشفاء منه ,فكل وجود يبدو في نظرهم مفضيا إلى الفشل " هذا التشاؤم الحاد من نوعه حسب ويليام جيمس سيقود حتما إلى الوسوسة[4] ,والهم و القلق ,هذا الازدواج في الأنا بين المتشائمة والمتفائلة تميز به القديس "بولس" حيث يقول (لأن ما أريده من الخير لا أعلمه بل ما أريده من الشر إياه أعمل[5]).ولكن الدين لايمكن معرفته انطلاقا منه شخصيات متقلبة أو ميولات شخصية ,فالدين انفعال بالسرور ,والمحبة والسلام "والذي يؤخذ من هذه الملاحظات أن الدين في جوهره أمر شخصي والحق في ذلك أن هناك صورا من التجربة الدينية بعدد المتدينين فالدين متصل بالحياة وكل منا يعيش بحسب مزاجه الخاص وبمقتضى مواهبه الخاصة[6]

تحدث كذلك "بوترو" عن كون الصلاة والتي لابد أن تقترن بالاقتناع، كذلك الهداية إلى الله ,فالصوفية كما ذكرنا سابقا اتصال بالله وتجنب الانحرافات نتيجة هذا الارتباط بالأعظم منا وبالتالي بالدين، لكن هذا الأخير تحول شيئا فشيئا إلى لاهوت والى فلسفة بسبب الإنسان وفكره

[1] كرام يوسف، مرجع سابق، ص420

[2] زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبةمصر، القاهرة، د.س، د.ط، ص 48

[3] إيميل بوترو، مرجع سابق، ص 243.

[4]المرجع نفسه، ص 243.

[5] المرجع نفسه، ص 244.

[6] المرجع نفسه، ص 245.

بذلك تكون للتجربة الدينية خاصيتان ,إحداهما قلق من الألم أو الشر[1] و الأخرى شعور بالنجاة من الألم أو الشر، أما عن الارتباط السابق ذكره فيرى جيمس أن صاحبها وحده من يستطيع وصفها فيقول (فإذا استطعنا أن ندل بالألفاظ على المعنى قلنا انه انفعال بانسجام باطن وكامل ,انفعال بالسلام والسرور ,انه ليس انفعالا سلبيا يخلو من الحياة بل شعورا بمشاركة في قوة أعظم منا ورغبة في التعاون مع هذه القوة في أعمال المحبة والتوافق والسلام).فجيمس بين أن الدين حاجة نفسية لاتقل أهمية عن الحاجة للعلم (إن القول بقوة خفية وواقعة معجزة بفرض وجودها ليس شيئا آخرإلا ظاهرا لم تنجح في تفسيرها بمعونة ما نعرفه من قوانين، فإذا ثبت استحالة هذا التغيير فليس على العلم منير في البحث عن القوانين أخرى)[2].

كما عالج "جيمس" قيمة الشعور الديني من وجهة البراغماتية يقول (هناك نوعان من أحكام :الوجودية أو التي لها أصول والأحكام الروحية أو أحكام القيمة ,ومن أين تأتي الفكرة اذا كانت مما تؤديها الوقائع وكان الانفعال خصبا وخيرا، وكان لهذه الفكرة ولهذا الانفعال كل الكمال الذي تمثله لفظة القيمة [3]).بهذا تصبح قيمة الدين إذن بما يقدمه أو ينتجه، ومن هذه التجربة الدينية جاءت نظرية الدين وتساءل "جيمس" عن موقف العلم منها "وإذا كان الدين تجريبيا كالعلم فلماذا لا نرتضي له نفس العنوان[4]".لكن التجربة العلمية عكس الدينية حسب اعتقاد البعض ,فكل ما يعبر عن العاطفة الشخصية خارج عن الموضوع والواقع العلمي ,ولكن الدين عكس ذلك يعتمد على العناصر الشخصية والفردية ,وهذا أساس التضاد ولكن هناك نوع من التوافق بينهما فالعلم نجح في تلبية حاجات الإنسان ,كذلك علاجه من الأمراض في مقابل الدين أيضا يمكنه علاج النفس " فالعلم والدين مفتاحان أصيلان يصلحان لفتح كنوز الكون بالنسبة لمن يستطيع استخدام كل منهما استخداما عمليا[5]"ومن جهة أخرى لا يمكن للعلم أن يحل محل الدين و آن (نقطة البداية في الدين هي المحسوس هو الواقعة في أوسع مداها التي تشمل على العاطفة مع الفكر,وقد تشمل أيضا الإحساس الخفي بمشاركة في حياة الكون , ونقطة البداية في العلم هو مجرد ,نعني العنصر المستمد من الواقعة المعطاة والذي ننظر إليه

[1] يوسف كرم، مرجع سابق، ص420.

[2] إيميل بوترو، مرجع سابق، ص 279.

[3]- المرجع نفسه، ص247.

[4]- المرجع نفسه، ص256.

[5]- المرجع نفسه، ص256.

على حدته[1]) كذلك يرجع أصل التقابل بين العلم والدين إلى كون العلم مرتبط بالعلوم الطبيعية ومعرفة الوقائع والظواهر ,أما الدين فهو متصل بالعقائد و الإيمان وغيره ,وهنا يبرز الأنا الشاعرة والأنا الغير الشاعرة (فالصلة بين الأنا الشاعرة وغير الشاعرة هي التي تكون همزة الوصل بين الدين والعلم ,وهذه الصلة في نهاية الأمر هي نقطة البداية المشتركة على حد سواء للنشاط العلمي والنشاط الديني)[2], وما يستخلصه الدارس للتجربة الدينية عند وليام جيمس هي كونها نافعة مثلها مثل التجربة العلمية ,ذلك بفضل النظرية النفسية عن اللاشعور والدين لا يختلف عن العلم من ناحية تطوره ,تجربة وليام جيمس هذه في فحواها قيم أخلاقية فهو كان يرمي إلى توحيد الأديان ونبذ الصراعات بينها فهو يرى أن الأخلاق لا تنفصل عن الدين حتى يكون مثاليا ,تتجلى كذلك القيمة الأخلاقية ,من كونه رافضا لما يعرف (بالجبرية)* وأمن بالمصادقة (يرى جيمس أن كل ذلك غير صحيح وما تلك الأقوال إلا ادعاءات المذهب العقلي الذي يرغب في جعل العالم كتلة واحدة خاضعة لسلطة واحدة)[3] , لكنه تعرض للنقد كونه جعل العاطفة روح الدين ,حيث يقول أحد نقاده (لابد إذن من تكملة الإيمان الديني بطابع موضوعي يجعل منه معرفة موضوعية إلى جانب كونه شعورا ذاتيا وحياة شخصية),نجد كذلك "بوترو" الذي رأى أن تجربة "جيمس" يتلقى الكثير من التعارض خاصة فيما يتعلق بالتجربة ,فيقول (أتبطل لذلك التجربة الدينية وقد امتزجت بالإيمان على هذا النحو من أن تكون تجربة[4]),كذلك كون الاعتقاد المرتبط بالعاطفة هو أهم ميزة في العاطفة الدينية ,لقد قصد "جيمس" بالإيمان ذلك الذي يشفينا ,ولكن هكذا يصبح لا فرق بينه وبين العقائد والطقوس والنظم حسب "بورتو" فهو تؤثر به , وتحول بذلك الأفعال إلى عقائد "جيمس" جعل من الدين ظاهرة اجتماعية كذلك (ولكن الشخص المنفرد ليس له وحده قيمة دينية,فالمجتمع كذلك يعتبر شخصا قابلا أن يظهر فضائله التي تخصه كالعدل و الانسجام و الإنسانية ,مما يتخطى نطاف الحياة الفردية ,ولقد كانت الأديان في قديم الزمان هي التي تسيطر على الصادر المادية والمعنوية للجماعات)[5] , وعليه فلا يتحدد الدين وقيمته ودوره إلا من خلال مرآة المجتمع التي تعكس تصرفات الفرد

[1]- إيميل بوترو، مرجع سابق ، ص258.

[2]- المرجع نفسه، ص259.

[3]- ويليام جيميس ، العقل والدين ، دار احياء الكتب العربية ،تر: حب الله محمود،القاهرة ،دط ، دس، ص124.

[4]- إيميل بوترو، مرجع سابق ،ص267.

[5]- المرجع نفسه، ص269.

وتحكم عليها بالخير أو الشر التي هي أمور مرتبطة بالعلاقة (فإذا كانت العاطفة هي روح الدين فالاعتقاد والنظم جسده)[1]

المبحث الثالث :الصلة بين الروح العلمية والروح الدينية

-الروح العلمية :

بدت الروح العلمية مع ديكارت، وبوجه خاص مع كانط، محدودة بصورة ثابتة عن طريق الشروط المنطقية للعلم ، وطبيعة العقل البشري، وقد ذهب ديكارت إلى النظر سائر الأشياء من زاوية العقل البشري بردها مباشرة ، أما كانط فالروح العلمية هي الإثبات، أوليا للرابطة الضرورة بين الظواهر في الزمان والمكان، وتعد ان تسلخ العقل بهذه المبادئ، نزل إلى الميدان بعزم جديد يكشف من قوانين الطبيعية، وخيل إليه أثر النجاح الذي لقيه انه قد وضع يديه من الآن فصاعدا على الصورة الأزلية المطلقة الحقيقة، غير أن هذا الرأي، قد تعدل حتى إختبرت من قريب الطريقة التي بها، يتكون العلم وشروط نموه ويقينه.[2]

ويلوح من الثابت من الروح العلمية، وكذلك مبادئ العلم، ليست معطلة مقررة، بل تكون نفسها كلما تجدد العلم وتقدم، فمن جهة العقل يضع العلم الذي لا ينفصل عن الأشياء/ن كما ينفصل العصر عن المركب الكيميائي، ومن جهة أخرى يؤثر المصنوع في الصانع، إذا ليس ما تسميه بالمقولات العقلية إلا مجموع العادات التي كونها الذهني عمله لتمثل الظواهر، فهو يلائم بينها وبين غاياته، ويلائم بين نفسه وبين طبيعتها، ولا تتم هذه الملاءمة إلا بضرب من التوفيق، وهكذا ليست توضع فيه الظواهر وتنظم، وإنما هو العقل الحي المرن الذي ينمو، ويتجدد بنفسه، والطي يشبه أعضاء الجسم التي يتطلب العمل أداء وظيفتها كي يتم، ولقد برزت في عصر النهضة، فكرتان يبدوا أنهما ساهمتا بوجه خاص في توجيه الروح العلمية التي سادت فيها فيما بعد، أحدهما الظفر في نهاية الأمر بمعارف يقينية خليقة بالدوام والزيادة، والخرى التطلع إلى التأثير في الطبيعة، ولا يزال العلم يعتقد انه سائل في طريق بلوغ هذين الهدفين، بالإعتماد على المبدأ الوحيد الذي لا يقهر، وهو التجربة.[3]

---

[1]– إيميل بوترو ، مرجع سابق ، نفس الصفحة .

[2]المرجع نفسه،ص176.

[3]المرجع نفسه، نفس الصفحة .

والروح العلمية هي أساس الإتجاه مع الواقع، باعتبار انه مصدر كل معرفة وقاعدتها ومقياسها والموجه لها، ولكن ما يسميه العلم واقعه ليس مجرد حقيقة معطاة، بل حقيقة ملاحظة او يمكن ملاحظتها، إذ يقف العالم الذي يريد تحديد الواقعة خارجها فيه حظها، كما يفعل أي ذهن أخر لا تحقره ، كذلك إلا الرغبة في المعرفة، وفي هذا الإتجاه يسرع العلم في تمييز الواقعة وتحديدها، وملاحظتها والتعبير عنها برموز معرفة، وقياسها إن امكن وللذهن في كل من هذه العمليات جانب لا غنى عنهن هو صياغة ما يعطي بطريقة .....جميع العقول ما امكن إلى ذلك سبيلا، وفي الوقت الذي لم تكن المعطيات الاولية إلا إنطباعا او عاطفة شخصية، فالعمل الفني الذي سيتبدله الذهن بها شيء محدود، وموجود بالنسبة لجميع الناس، وحجر نافع في تنشيد صرح العلم غير الشخصي، على هذا النحو نجد أن مطمع الفلسفة القديم في معرفة الموجود بالذات، او الجواهر الثابت الاشياء، فقد تلائم معها، و تحدد علميا بعد كثير من الخطوات.[1]

ومع ذاك فالذهن حين يتفكر في التجربة يتساءل أحقا لانعدام له إلا وقائع وليس من الممكن، مع الإقتصاد على إتباع طريق هذه التجربة، تجاوز الواقع بمعنى كلمة وبلوغ ما يسمى بالقانون، لقد كانت القوانين فيما سلف منه الزمان يتصور انها مفروضة من العقل على المادة، ولكن علينا اليوم ان تستنبطها من الأشياء نفسها، ليس معنى ذلك ان القوانين موجودة جاهزة في الاشياء وما علينا إلا إستخلاصها، بل كما ان الواقعة العلمية تقوم على فعل وردة فعل بتن العقل والمعرفة كذلك من الممكن ان تصاغ الوقائع نفسها فتصبح قوانين، غير انه يتفق في الأشياء التي تقع تحت تجربتنا وجود بعض المجموعات والعلاقات التي مع انها لا تزال شديدة التعقيد، فلها ثبات نسبين وإستغلال ملحوظ عن سائر الكون، وهكذا تحددت فكرة السببية بملاءمتها مع الأشياء تحديد علميا. بعج ان كانت تلك الفكرة فيما سلف ميتافيزيقية.[2]

وليس هذا كل شيء، فإن الذهن بعد ان حركته فكرة تالية هي فكرة الواحدة واخذ يبحث هل يستطيع من هذه الفكرة ذاتها تكوين صورة تخطيطية تنطبق على العلم التجريبي، إن المعرفة المباشرة بالقوانين الطبيعية مقطعة الاوصال، لأن القانون من الظواهر بينهما رابطة، ولطن منعزل عن سائل الظواهر، والذهن بطريقة التشابه والتمثل بدخل شيئا فشيئا القوانين بعضها في

[1] ايميل بوترو، مرجع سابق، ص277.

[2] المرجع نفسه،277.

البعض الآخر، مميز إياها إلى خاصة وعامة، وبذلك يجمع بعد ان فرق ويستطيع ان يتصور عندئذ مثله إلا على رد كل القوانين غلى قانون وحيدن فالوحدة التي كان يسندها الفلاسفة يستعين بالرموز، بل احيانا بالموضوعية، ولكن الواقعة العلمية نفسها هي نقطة بداية في كل هذه الاختراعات. رمزا بين على الواقعة الاولية، وموضوعا وهميا مكافئا لها.[1]

إن الروح العلمية واعية بالنتائج التي تقود إليها جرأته المتزايدة في سبيل طموحه، ولم . غايته الروح العلمية ان تكون هي دائما، اي ان تخلف في العقل البشري صورة صادقة ونافعة ما امكن غل ذاك سبيلا لشروط الظواهر، إلا انها كلما إبتعدت عن الظواهر إلا أنها كلما إبتعدت عن الظواهر المحسوسة والجزئية أو تتخيل ظواهر عامة، نتائجها البعدية ليست لذلك ضرورية، فهي لا تنسب إلى هذه التطورات الواسعة غلا قيمة فروض تجريبية، لم تتمثل التجربة المتزايدة في الإنتشار والعمق التصورات الفلسفية عن الجوهر والسببية والوحدة فقط، بل اخذت عن قدماء المفكرين تصورا خيل على الفلسفة والعلم الدجماطين أنهما قد إستبعداه غلى الابد، ذلك هو التغيير الأساسي والتطور الجزئي او الكلين وكان احد المبادئ الكبرى التي نافست قيمته الطبيعيون اليونانيون، غير أن العلم سواء في طرق المعرفة او الملاحظة او التمثل، أو تصنيف الأشياء نفسها، لم يعد يرى اليوم شيئا ثابتا نهائيا بكل تاكيد، وليس العلم التجريبي البحث بحكم تعريفه تقريبا مؤقتا متغيرا فقط، بلا لا شيء بحسب نتائج العلم نفسة بضمن الثبات المطلق للقوانين، حتى ما كان منها شديد العموم مما إستطاع الإنسان ان يكشفه، فالطبيعة تتطور وقد يصل ذلك التطور إلى أساسها.[2]

الروح العلمية متضامنة مع الأشياء خاضعة منذ الان التطور فهي من هذا الوجه الروح نسبية، لأنها تعتبر كل التغيرات كأنها بالضرورة نسبية بالإضافة إلى عدد ظواهر المعروفة، وإلى الحالة وقد تطور عابرة، التي توجد عليها في الوقت الحاضر، ومع ذلك فإن هذه النسبية لا تسقط من قيمتها ولا تقف عقبة في سبيل الزيادة المطردة للمعارف، هذه الزيادة التي تعد اول درجة في مناهجها، لأن التطور حتى ولو كان أساسيا، فلسنا نتصوره لذلك تعسفيا، ولا هما لا

[1] ايميل بوترو، مرجع سابق، ص278.

[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

تمكن معرفته علميا، وإذا كانت المبادئ شديدة البعد عن الأشياء تتحول فينبغي ان يخضع هذا التحول نفسه لقوانين شبيهة بالقوانين المشاهدة مباشرة، وإلى القوانين التجريبية.[1]

وهناك سمة أخيرة لها صلة بما سبق تميز الروح العلمية الراهنة، فهذه الروح لا ريب انها لم تعد بالمعنى الذي تخلعه الفلسفة الفكرية على هذه اللفظية، ولكنها موجودة، وتميل إلى الإستمرار في الوجود على طريقة لكائن الحي الذي تتجمع فيه مقادير عظيمة من الطاقة الطبيعية، وهي تبدو لنفسها كأنها القاعدة العليا للحكم والإستدلال، فإذا كانت مستمرة في دفع كل الميتافيزيقية، فإنها تضع لنفسها ضربا الدجماطية النسبية القائمة على التجربة، وهي تعتقد في قدرتها على الإنتشار غير المحدود، وفي قيمتها المتزايدة إلى ما لا نهاية له، وبناء ذلك فإنها ترفض بإزاء أية مشكلة ان تنتهي إلى نتيجة، كما قال" دديبو ريموند" :" لا ادري، وليس لاحد الحق في ان يقول ان ما نجهله اليوم سنجهله على الدوام، أليست معرفتنا ان ما نجهله، على الرغم من أننا يجب ان نجهله دائما، هو في ذاته ممكن المعرفة بما يتطابق مع المبادئ العامة لمعرفتنا العلمية". وهذا تاريخ العلم يؤيد أن لنا الحق في إثبات الإتصال بين ما نعرفه وبين ما نجهله.[2]

لهذا اصبحت العبارة القائلة:" لا يمكن تفسيره علميان منذ اليوم غير ذات معنى، ان القول بقوة خفية، وواقعة معجزة بفرض وجودها، ليس شيئا أخر إلا ظاهرة لم تنجح في فسيرها بمعونة ما نعرفه من قرانين، فإذا ثبت إستحالة هذا التفسير، فليس على العلم ضمير في البحث عن قوانين اخرى، وغذا لم تكن القوانين التي يقول بها العلم تأكيدات بل أسئلة بطرحها المجرب على الطبيعة، ولا يأس من تعديل منطوقها إذا أبت الطبيعة التوافق معها.[3]

الروح الدينية:

من أيسر الأمور لحل هذه المسالة ان تقرر ان الروح العلمية لها وحدها كل ما هو جوهري في العقل البشري، وأن جميع الآراء او النزاعات التي بواسطتها نجلت الروح العلمية على مر العصور، لها في مبادئ العلم تعبيرها الوحيد المحقق والمشروع، وعندئذ فكل مت هو

[1] إيميل بوتر،مرجع سابق ، ص279.

[2] المرجع نفسه،ص279.

[3] المرجع نفسه، ص280.

خارج عن العلم، فهو من اجل ذلك خارج العقل، وحيث كان الدين بالضرورة شيئا اخر خلاف العلم، فهو أوليا من بين مواد التجربة الخام التي من يشأن العلم ان يحلها غلى رموز موضوعية، قادرة أن تصاغ في توب من الحقيقة.[1]

ولكي تسلم الروح العلمية بمشروعية وجهة نظر في الأشياء تختلف عن وجهتها الخاصة، فلا يجب على هذه الروح ان تعتبر نفسها كأنها مرادفة العقل نفسه الذي يعترف بحقوق عقل اعم منه، والاول منهما هو بلا ريب اشد صور الثاني تحديدا ولكنه لا ينتقد مضمونا، ولكن هل ان العقل العلمي، قد حل منذ الآن محل ذلك العقل العام مجرد عن كل صفة، والذي جعله الناس في كل زمان مزية نوعهم، العقل العلمي هو ذلك الذي يتكون ويتحدد بثقافة العلوم، العقل فهو أوسع مفهوماته، وجهة النظر عن الأشياء تحددها في نفس الإنسان مجموع العلاقات مع هذه الأشياء، إنها طريقة الحكم التي يكونها الذهن من صلة بالعلوم وبالحياة نم بالإضافة إلى ما تجعله ويتمثله من كل الأفكار النيرة الحصية التي إنبثقت عن العبقرية الإنسانية، فإذا نظر من هذه الزاوية، لا من الزاوية العلمية الخالصة، تعني من زاوية اعم هي العقل البشري، إستطعنا دون إفتراضات سابقة تحت العلاقات بين الروح العلمية والدينية.[2]

وغذا كان العلم من الناحية العلمية يكتفي بنفسه، وكان له في التجربة ضرب فن المبدأ المطلق الاول، فهل يترتب على ذلك انه يمكن في نظر، لا العلمي فقد بل الإنساني، أن يعتبر كانه مطلق، من العقول جدا أن يبدو شيء ما في نفسه كلا، وهو في الواقع ليس إلا جزاء من كل اوسع، ولقد قامت سائر ضروب التقدم على أساس جزء لا يقوم في الواقع إلا بالكل الذي ينمتي إليه، والعلم يؤدي مهمة دون ان يلقى إلى شيء أخر او حقيقة اخرى خلاف التي يضمنها ، يقوم العلم على إستدال الرموز بالأشياء التي تعبر الرموز عن بعض مظهرها، وهو المظهر الذي يمكن نقله بعلاقات مضبوطة نسبيا، ويمكن أن يفهمها جميع الناس ويستخدمونها، وينشأ العلم من إزدواج الموجود في الواقع المجرد، وفي التصور المتميز الطي يسمى بالموضوعي، وعلى الرغم من إلحاح العلم في طلب الواقع من جوانبه المختلفة، فهو لا يبرح ان يكون العين التي تتأمل الأشياء، وتصوغها صياغة موضوعية، ولن يستطيع الهلم ان يتطابق مع الواقع بغير تعارض، لان الكلية والضرورة والموضوعية هي شروط المعرفة، كمن

[1] ايميل بوترو، مرجع سابق، ص280.

[2] المرجع نفسه، ص281.

المقولات والمطابقة بين المقولات الموجودة يخلع على صفائها المضبوطة التي أضافتها إليها اوليا المذاهب الميزافيزيقية، اما في العلم الواقعي فإن نفس مقولات العقل المتحركة لأنها يجب أن تلاءم مع الظواهر كأنها حقيقية متميزة لا تمكن معرفتها اوليا.[1]

والعلم نفسه شاهد على هذه الثنائية التي لا يرد لان مبدأي الواقع، وهمات الأشياء والذهن، هما بالنسبة إليه معطيات لا يستطيع حلها، فإذا نظر إليها من وجهته موضوعيا، لم تبد له أنه يتمثلها فقط، بل انه قادر على ردها إلى حقيقة واحدة بالذات، غير ان العلم لا يستطيع القيام بهذه المهمة، إلى إذا توافرت له شروط، وهذه هي الشروط هي ستظل

1- أشياء لا يمكنه بنفسه ان يقدمها لنفسه.

2- ذهن متميز عن هذه الأشياء ينظر إليها موضوعيا، ويحولها ليجعلها مفهومة، والشيء والذهن، مهما يكن من تقاربهما الباطني، فهما معا بالنسبة إلى العلم نفس الموجود الذي يتميز العلم عنه، ولا يستطيع تجاهله إذا حلل فلسفيا، ما دام لا يتكون غلا من عناصر سيتمدها منها دائما، إن المعطيات العلمية التي تمثل الأشياء تحمل من أصلها صفة لا يبدو ان العلم يمثلها تمام التمثيل، من حيث كان "العلم يواجه الموجود من وجهة نظر مضادة، وهذه الصفة هي الإتصال المتناثر، والتعدد الواحد، الذي لكي يصبح شيئا يجب ان يترجم اولا بالحواس والعقل في صورة من الإنفصال الكيفي والكثرة العددية، والعلم يبدا كن هذه الكثرة المتنافرة التي تمثل في نظره المادة الخام، ثم يأخذ على نفسه ان يردها غلى متصل متناسق، ويقوم العلم يهذا الرد عندما يعبر عن الكيفيات بكميات ولكن هذا التعبير يجب بالضرورة أن يرتبط بعلاقة مع الشيء المعبر عنه وحتى إذا تبعد أثر كل إنفصال وتنافر للأشياء في هذه الصيغ بين الحقيقة.[2]

أما أن تواجه مشكلة من طرفها الاخر، فنفترض عدم رد الفكرة المعطاة إلى وحدة، بل تبدأ من الوحدة فتخرج منها الفكرة والتعدد، فقد يمكن دراسة هذه المشكلة تاريخيا او ميتافيزيقيا، ولكن العلم حين يدرسها يمر بها من الكرام، لأنها في الحقيقة ليست عملية، فالعلم التجريبي البحث يتمثل ويرد وتوجد، ولكنه لا ينمي ولا يبعد، ولهذا السبب كانت بقايا التعدد المعطي والقائمة فيما يرده العلم هذه البقايا هي نفسها لا يمكن ان ترد إلى شيء آخر، العقل العلمي بمعنى

[1] ايميل بوترو، مرجع سابق، ص281.

[2] المرجع نفسه، ص282.

كلمة، وهو صاحب العلم، يترك فوقه العام قائما، ومن العبث ما يزعمه العلم من أنه يرد العقل إلى أن يكون مجرد ألة يقوم بدور إعداد سلبي، فهذا العقل يعمل لحساب نفسه باحثا في الطبيعة عما فيها من نظام وبساطة وتناسق وهي خصائص من بين أنها أخلق ان ترضيه من انها تعبر عن خصائص باطنة للظواهر .[1]

إستحالةإتجاد خط فاصل دقيق بين العلم والموجود، بين الموضوعي والذاتي، بين العقل المجرد والعاطفة، مع ضرورة وجود منطقة متوسطة ولا تميز فيها هذان الميدان، كل ذلك يقيم إتصالا بين العالم العلمي الذي يرد فيه الموجود إلى علاقات فارغة وكلية، وبين الشخص الحي المفكر الذي يخلع كل كيانه الخاص وجودا وقيمة، ولكي تتمكن من تكوين إعتقاد عن طبيعة العلم والموجود فعلنا ان ترتفع بأبصارنا لنراهما من خلال التصورات التي تستبدلها بهما، وعندئذ نجد ان العقل المجرد هو خاصة العلم، والعاطفة وهي خاصة الإنسان، يتعارض كل منهما مع الاخر، ولكن هذا الإنفصال غير موجود في الواقع، وإن كان العلم نظاما من الصيغ لا موضع فيه للحقيقة الشخصية، فإنه مع ذلك لا يتحدد ولا ينمو ولا يعيش إلا في عقول افراد يصوغون احساسهم وآرائهم الشخصية في تقدم لا نهاية له.[2]

ولما كان ما يوجد في الواقع ليس بالضبط العلم، الذي إنما هو تجريد لا يدل إلا على غرض وعلى مطلق ومن ثم على فكرة، بل هو العمل العلمي عن العلماء، وستظل الحياة المتحركة والشخصية دائما جزءا لا يتجزأ من العلم، والفرد في بحثه العلمي يسعى إلى تنظيم الأشياء من وجهة نظر لا شخصية، هذا الضرب من التنظيم لا يحمل قيمة موضوعية بالمعنى الذي يجعله العلم على هذه اللفظية، ولكنه كان يرضى العاطفة فإنه يحقق حاجياته إنسانية لا تقل في واقعيها عن الحاجة إلى رد الأشياء بعضها إلى بعض.[3]

ونحن نرى إلى جانب ذلك درجات متعددة في التنظيم الذي يتممن وجهة نظر الفرد، وادنى هذه الدرجات هي النظر إلى جميع الأشياء في صلتها شخص وحيد يعتبر نفسه محور العالم، ثم نحد فوق هذه الفرجية المتطرقة سلما من التنظيمات التي ترد فيها الأشياء غلى فرد

[1] ايميل بوترو،مرجع سابق، ص 283.

[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[3] المرجع نفسه، ص 284.

واحد بل إلى كثيرين، أي إلى مجموع الأفراد الذين تتركب منهم المجموعة والجماعة والامة الإنسانية، بذلك يمكن للتنظيم الشخصي أن يحاكى على طريقته صفة العلم الكلية، وهذا العلم يستخلص الكلي من الجزئي بطريق التجريد والإختزال، ويمكن ان تحصل على ما شبيه الكلي في النظام الشخصي بطريق إتفاق الأفراد، والإتلاف الذي يجعل من تعددهم ضربا من الوحدة، والدين يمثل تنظيما من هطا النوع لأن الذين ينسب إلى الفرد قيمه ويعده غاية في ذاته، غير انه لا يعترف للفرد بأي سبيل تحقق به مصيره سوى ان ينظر كذلك انه يعيش لغيره وفي غيره، وليست الفكرة الرئيسية التي يجب أن زد عليها كل شيء هي شخصية شخص. بل جميع الأشخاص كل واحد منهم يؤخذ كفاية وفي الوقت نفسه يحيا حياة مشتركة.[1]

ويبدو انه من الحق الغ تراف بان هذا التنظيم الشخصي والمحسوس على السواء لم يستعد بأي حال عن نطاق الروح العلمية، فهناك كما يقول(لابروير) أشياء مختلفة لا تبحر عن الإتفاق، ومع ذلك فنحن نريد شيئا أبعد من هذا إذ لا يكفينا ان تكون الفكرة ممكنة ومقبولة بغير تناقض حتى تعتقد في وجوب إصطناعها، بل يلزم إلى جانب ذلك ان نحصل على سبب وضعي يدل على صحتها، ينبغي ان .... للإنسان ان ينظر لا في شروط المعرة العلمية فقط، بل في حياته الخاصة كذلك، فإذا كان ثمة اساس ضروري لحياة الإنسان كما نلاحظها وتدركها، فهو الإعتقاد في الواقع وفي القيمة الفردية، إن كل عمل من اعمالي، واقل لفظ او فكرة في كلامي وافكاري، يدل على أني انسب حقيقة وقيمة لوجودي الشخصي، والمحافظة عليه، والدور الذي يلعبه في العالم، لست أدري شيئا عن القيمة الموضوعية لهذا الحكم، ولا انا في حاجة من يدلني عليها.[2]

والامر في الحياة الإجتماعية كالأمر في الحياة الفردية، فالحياة الإجتماعية تعتمد على هذا الرأي الضعيف علميا، وهو ات الأسرة والمجتمع والإنسانية افراد ينزعون إلى الوجود والبقاء، وأنه من الممكن العمل على بقاء هؤلاء الأفراد، ومهما نتمسك بالعلم فنحن ندرك حق اين فن وفضله، ولكن الفن يخلع على الأشياء خواص تتناقض مع تلك التي يقررها العلم، فالفن يقتطع من شيئا ما كشجرة أو قدر ،أو صورة إنسانية أو السماء او البحر، ثم يبث في هذا الكائن الخيالي نفسا، بل نفسا فائقة على الطبيعة، هي ثمرة عبقرية الفنان، ثم ينتزع بهذا

[1] ايميل بوترو، مرجع سابق، ص 284.

[2] المرجع نفسه، ص285.

التحويل من الزمان ومن النسيان، هذه الصورة المؤقتة القلقة التي لم تخلع عليها قوانين الطبيعية إلا شبهه وجود مؤقت، ونزعم الأخلاق ان هذا أفضل من ذاك وان فينا منازع دنيا وأخرى راقية، وانه يمكننا بإراداتنا ان تعمل بما يتفق مع هذه او تلك، وانه يجب علينا الإعتقاد فيما يوحي به ملكة غير محدودة لا ترد إلى الملكات العلمية الخالصة، تسمى العقل واننا بإتباع نصائح العقل وإطاعة أوامره تنقل فردتين الطبيعية إلى شخصية مثالية.[1]

ليس لنا أن نتجه في ذلك إلى العلم نفسه، إلى العلم في نظرياته التي يحفظها تلاميذ المدارس عن ظهر قلب، بل عليا أن نتجه إلى قلب العالم الذي تجري في عروقه الروح العلمية، وهكذا إذا نظرنا إلى مظاهر الحياة من أي جانب منها، وبخاصة مظاهر الحياة الإنسانية الواعية والعاقلة، لا مجرد الحياة الغريزية والتي تجهل نفسها، وجدنا انها تنطوي إلى مسلمات غير تلك التي يقوم العلم عليها، ويمكن القول بوجه عام أنه على مسلمة العلم هي القضية الأتية: كل شيء يجري كان جميع الظواهر ليست إلا تكرار لظاهرة فريدة، فإن مسلمة الحياة يمكن أن تصاغ على هذا النحو : ان تعمل كما لو كانت بعض التركيبات اللانهائية الحاصلة أو التي يمكن أن يحصل عن طبيعة، ولو أنها سواء في نظر العلم، لها قيمة فريدة ويمكن ان يكون لها نزوع خاص غلى الوجود والبقاء.[2]

ويمكن فيما يبدو تحديد العمليات الذهنية التي تعرض هذه المسلمة إستعمالها، فهي أولا: الإيمان، لسنا نقصد الإيمان الأعمى بل الإيمان الذي يسترشد بالعقل، والفطرة، ومعنى الحياة، والمثل، والتقاليد، ولا شيء من هذه الامور يوجد فيه الباحث العلمي الذي يسمح لما بالقول هذا الموجود، ولما كان المقصود هو توجيه العقل في طريق تختلف عن النتيجة، فمن المستحيل هنا أن يكون العلم كافيا، ولا تزال عبارة القديس " أوغسطين" التي لفت نظر "تسكال" صحيحة، وهي اننا نعمل للمجهول والحياة بالنسبة إلى الإنسان الذي يفكر رهان، ولا يمكن ان نتصور أن تكون غير ذلك، أن تكون غير ذلك، يترتب على هذا الشرط الأول شرط ثاني فالإيمان ليس بالضرورة قبولا سلبيا لما هو موجود، على العكس انه قادر على إتخاذ موضوع لم يوجد بعد، ولا يبدو ان يكون واحيا، ولعله يكون مستحيلا لولا هذا الإيمان نفسه، ولهذا السبب كان الإيمان في الإنسان بوجه عام، وفي الصفوة الممتازة بوجه خاص، يولد موضوعا من الفكر يختلف في

[1] ايميل بوترو ،مرجع سابق، ص286.

[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة

جدته، فهو إدراك عقلي أصل يركز فيه بصرة، والإنسان الذي يريد ان يعمل كإنسان فلا بد له من غاية، كلما كان الإيمان شديد قويا كانت هذه الغاية مثلا أعلى يختلف في سموه وتميزه عن الواقع.[1]

فالإيمان أولا لا يبصر إلا غامضا، وعلى البعد، وفي الغيوم ولكنه يجتهد في تحديده بما يطابق حاجة العقل والإرادة فهو يحدد شيئا فشيئا كلما عمل على تحقيقه، وأخيرا ينشأ عن الإيمان الخالق، والموضوع الذي ينصبه أمامه، شرط ثالث للفعل هو المحبة، الإرادة تعسف مثلها الأعلى بمقدار ما يتلون هذا المثال بظلال أكثر جمالا.

وهذه هي الشروط الثلاثة للفعل الإنساني الإيمان، وتمثل مثال أعلى والحماسة، فالحياة الإنسانية إذن، من احد وجوهها، تعني من جهة مطامحها المثالية، تشارك طبيعة في الدين، وإذا كان من الواضح من جهة اخرى لا من جهة صلة الحياة الإنسانية بالطبيعة، انها تشارك في العلم لأنها تطلب منه وسائل بلوغ غاياتها، فقد يبدو من الصواب ان ترة في الحياة همزة وصل بين العلم والدين.[2]

لا ريب في ان العلم وحده لا يقدم إلا وسائل الفل، ويلوذ بالصمت فيها يختص بالغايات، ولكن يبدوأننا كي نحدد هذه الغايات كما يريد العقل نحتاج في قلب الطبيعة ذاتها إلى مرشدين أثق من سائر ما يمكن أن يفرض علينا بإسم السلطات العليا، وهي الغريزة والضمير الإجتماعي، والغريزة أمر واقع محدود وضعي، وهما يكن أصلها، فإنها تمثل نزوع النوع وفائدتهم ومن الواضح إن إتباعها أول واجب لكل من يريد، كما يأمر العقل ان يسير فوق الطبيعة، وفي وقت نفسه، كل إنسان بإعتبار انه فرد ينتمي إلى نوع طبيعي فهو عضو في مجتمع الإنساني، وهذا أيضا امر واقع، لأن الإنسان ليس إنسانا وكائنا عاقلا وحرا إلا من جهة مشاركته في هذا المجتمع، ولهذا لا بد أن يتطابق مع شروط وجود هكذا المجتمع، لما كانت شروط الوجود لكل مجتمع ف كطل عصر تعبر عنها مجموعة من التقاليد والقوانين والأفكار والعواطف تتمثل ضربا من الشعور الديني، كان الواجب الثاني، لمن يريد أن يصلح لشيء ما،

[1] ايميل بوترو،مرجع سابق، ص287.

[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة

ومن يريد ان يكون هو نفسه بنوع ما موضوعية وصادقا، أن يطيع أوامر المجتمع الذي يعيش فيه، وأن يصبح عضوا مطبعا وعاملا في هذا المجتمع.[1]

قد يبدو الامر كذلك، إذا إعتقدنا أن الغريزة بدائية ثابتة، تصدر مباشرة عن الطبيعة الأزلية، أو الحكمة الإلهية، أما اليوم مهما تكن أصلها وتطورها فإننا نعدها مكتسبة، ممكنة الحدوب، قابلة التعديل، إنها بالنسبة للإنسان امر واقع عميق دون شك وثابت نسبيا، ولكنها في آخر الأمر شبيهة بغيرها من الواقع، فلم يعد امام مذهب انه يمكن الإستفادة من الطبيعة كي يسمو عليها، وأنه بالخضوع لها يمكن ان نسيطر عليها والضمير الأجتماعي، كذلك تطور، ولم تعد القوانين الأخلاقية أبدية،، أو وجب إلاهيا، لأنها تصوغ ما يبقى حيا من اعمال الحيدين ضد قوانين وعادات بلادهم وزمانهم، وفي الوقت الحاضر تلقى القوانين الأخلاقية مشقة عظيمة في الإحتفاظ بسلطانها، لا يسلم أحد أنها لا تزال تلائم المجتمع والذي قد تغفير فيه كثير من الأشياء وليس إلا حق واحد هو ان يختفي ويعرف كل أمر أصلها الناشيء عن المصادفات والأكاذيب والأهواء والظروف العابرة، ثم ان آراء العصر الحاضر وقوانينه مهما تكن محترمة لا نزاع[2]، أن كل إنسان عاقل تحترم عليه القوانين والتقاليد والآراء والعواطف للسائدة في وسط وزمانه، كما يتطابق مع غريزة نوعه، غير ظانه لا يستطيع أن يرى منها، بل يجد على العكس في نفس عمله الذي يقوم جوهره على الطلب غير محدود للأفضل دافعا إلى إجتماع الغريزة والضمير الإجتماعي، ذاتهما نحو طلب الغابات السامية، لا ريب أن الإنسان يستطيع أن يعيش دون أن يكون له غرض سوى الحياة، ولكنه لا يريد ذلك، ويستطيع أن يلتزم في عمله، ما يعمله وما يجري عليه الناس في أعمالهم، ولكنه لا ينفع بذلك إذا أخذ يتأمل حقه لا شيء يرغم المرء وأن يبحث، وأن يريد وان يوجد ولكنه يسعى يحاول المغامرة ويجري وراء المصادقة ويسعد بطلب الكفاح، ولقد كان أفلاطون على حق في قوله: "الكفاح جميل، والأمل عظيم"[3]

لن يستطيع المرء أن يخلص من محاولة التسامي على طبيعته، لأن هذا هو الذي يجعله يعتمد أنه حر، ويدفعه إلى الرغبة في الفعل على هذا النحو، ولما كانت الحرية لا تقوم في الفعل بغير عقل، ولكنها على العكس هي العقل بالعقل نفسه، فإن إفتراض الحرية هو

[1] ايميل بوترو،مرجع سابق، ص288.

[2] المرجع نفسه، ص 289.

[3] المرجع نفسه، ص 290.

الاعتقاد في إمكان وجود بواعث للعقل في العقل ليست مجرد قوانين طبيعة تحتم النتائج، ويفترض الفعل أمو الثلاثة هي :الإيمان، موضوعا لهذا الإيمان، محبة هذا الموضوع والرغبة في تحقيقه، إذا تساءلنا أولا، كيف يتحدد هذه الإيمان الذي يتضمن بالضرورة كل فعل شعوري، رأينا أنه يثبت عن وعي أو بغير وعي إلى فكرة الواجب وعاطفتها، فالإعتقاد يعني أن نثبت عن عزم لا عن إتباع شيئا آخر قذف ما يراه المرء ويدركه، يفرض على العقل مجهودا يحتاج إلى باحث يجده العقل في فكرة الواجب.[1]

وواجب الإيمان ومن السير ملاحظة ان الواجب يبطل أن يكون واجبا إذا تبين أن تحقيقه محتوم، أو مرغوب فيه الأسباب المادة، وإنما الواجب هو الإيمان بلا منازع، ويمكننا أن نضيف إلى أي اعتقد آخر عونا من الأسباب المحسوسة، كالمنفعة ومثال الاخرين وإثبات السلطة الصالحة والعادات والتقاليد، فالواجب كل قائم مجتمع نفسه وليس له من سبب آخر إلا التجريب المطلق عن الهوى، وعلى الرغم من جميع الأدلة التي يحاول بها البارعون من المفكرين إغراء العقل بها، فإنه يعبر على الإحساس يميل نمو ذلك القانون الغامض، ولم يفلح أحد في تجريب الواجب من صفته الفائقة على الحس، ولا في استعباده من حياة الإنسان، وكلما تعمق المرئ في التساؤل قبل أن يعمل عن الأسباب التي ينبغي أن نحدد عمله إلتقى قريبا أو بعيدا بمسألة الواجب، ولا يهدأ له بال إلا إذا استطاع أن يجد له جوابا، ولكي يقبل الناس أي سلطان مهما يكن من أره، فينبغي أن يرفع فوق هامته ذلك الحاكم العام، وهو القانون الواجب فالإيمان الذي يحكم الحياة الإنسانية، ليس في نهاية المطاف شيء آخر إلا الإيمان بالواجب[2].

ليس هذا الإيمان فكرة مجردة بسيطة، وإنما هو قوة حية وحصبة، فالعقل بتأثير الواجب يتصور ويولد، وهو يلقي أمام عين الشعور صورا تترجم بلغة خيالية يمكن نقلها مضمون فكرة الواجب، مع أنها في ذاتها لا يمكن أن تعرف، حيث لا يكون للعقل من غاية أخرى سوى المعرفة، فالصور التي يركبها عبارة عن تمثيل أثر للأشياء الخارجية في الحواس، ويمكن أن نفترض أن هذه الصور تنشأ بطريق غير مباشرة عن الأشياء نفسها، غير أنه إذ كان الأمر خاصا بفكرة عملية، وإدراك لفعل ليس ضروريا بل ممكنا ومناسبا، فلن يكون الشيء مجرد صورة للواقع المعطي، بل هو بنوع ما اختراع ولا نزاع أن الذهن يستخدم المصادر التي يقدمها

[1] ايميل بوترو، مرجع سابق ، ص 290.

[2] المرجع نفسه، ص291.

له العالم الخارجي، والعلم هو يصطنع لغة الوسط الذي يعيش فيه، ومع ذلك فإن عمله ليس مجرد ظاهرة ثانوية، أو أثر لظواهر المعطاة[1].

بل هو فعل مؤثر تأهل الفنان حيث يخلق يجد أنه يبدأ من فكرة تكون أول أمر غامضة وبعيدة، ثم تقترب هذه الفكرة شيئا فشيئا، وترسم معالمها بفضل نفس للمجهود الذي يبدله كي يدركها ويحققها.

إن الموضوع الذي يضعه العقل كتعبير أو أساس لفكرة الواجب لاشك أعلى وأكمل ما يمكننا تصوره إن لا بد أن يكون تفسير الخصائص الغربية لهذه الفكرة إلا أنه ينمو عليه إلى غير حد، وظهوره في مجال الشعور يكون بالنسبة إليه ضربا من الوحي، وهذه الخاصية لا يمكن أن يتلاشى لأن موضوع كلما تحول دائما لتعبير أعظم وأسمى، بذل الإنسان جهده في تصوره تصورا أفضل، فيزداد عدم التناسب بين الواقع[2].

وهكذا نجد ان كل من يبحث عن القوة الحقيقية للإيمان تتكشف له هذه القوة في فكرة وعاطفة الواجب بإعتبار أنها شيء مقدس، وكل من يتمعق فكرة التقدم، وهي موضوع الإيمان، نجد أنها تنطوي على تصور الوجود المثالي اللامتناهي، وجب هذا المثل هو في أساسه الإحساس بالقرب منه، وبداية المشاركة في وجودهن وليس من الضروري ان يرتفع إلى المبدأ الخالق للحياة، إذا أمكن ان تعيش بالغريزة وحدها، وقد يمكن أن نعيش وبالعلم ولكن الدين يقدم للإنسان حياة أثمن وأعمق من مجرد الحياة التلقائية أو حق الفكرية، فهو ضرب من التفكير او قل من الرابطة الباطنية والروحية بين الغريزة والعقل، تمزج بينهما فيخرج عنهما صورة جديدة سامية فيها من قوة الخلق وكمال الإبداع ما يعجز كل منهما عنه إذا عمل على إنفراد.[3]

[1] ايميل بوترو،مرجع سابق ، ص 291.

[2] المرجع نفسه، ص292.

[3] المرجع نفسه، ص293.

خلاصة:

وفي الختام هذا الفصل الذي كان دراسة حول ماقام به "ايميل بوترو" في تناوله لموضوع الصراع بين العلم والدين، طبعا منن منظور الديانة المسيحية كغيره من فلاسفة الغرب، فتناولنا سيرته الذاتية وأهم مؤلفاته وما قام به ثم تطرقنا للنزعة الطبيعية وأهم الفلاسفة "كأوغيست كونت " و "هربرت سبنسر" إضافة إلى "هيجل " ، ثم تناول "بوترو" الدين من المنظور النفساني والاجتماعي، ثم النزعة الروحية وأهم الفلاسفة الذين ينتمون لهذه النزعة ونظرتهم للصراع بين العلم والدين ، فنجد " ريتشل" و "ويليام جيمس" وكذلك يبين الفيلسوف أهم ما يخشاه رجال الدين،ويحاولون جاهدين تحاشي الوقوع في حدود العلم، وغم جهود كلا الطرفين في محاولة التوفيق بينهما إلا أن الصراع مازال يشتد،والتصادم بينهما حسب "إيميل بوترو" يتجلى في الصراع بين الروح العلمية والروح الدينية وليس العلم والدين خاصة كمذهبين، فالعالم لا يهمه كثيرا في نهاية الأمر إذا كان الدين لا يثبت في عقائده شيئا لا يتفق مع نتائج العلم، لأن هذه القضايا سيقدمها الدين على أنها عقائد وموضوعات للإيمان، هذا أهم ما جاء في هذا الفصل الذي حاولنا الإلمام بما جاء في أهم أفكار "بوترو" حول الموضوع فهو قد خصص كتابا له وهذا نظرا للأهمية التي يكتسيها.

الفصل الثالث

تجاوز ازمة الصراع بين العلم و الدين

المبحث الاول: العلمانية رداء الالحاد

-اسباب العلمانية

-تبلور مصطلح الالحاد واحداث الحادي عشر سبتمبر 2001

-مجتمع ما بعد العلمانية

المبحث الثاني:موجة كورونا وسقوط فكرة الصراع

- حاجة الانسان للدين وتحديات العلم

-التعارض و التقارب بين العلم و الدين

-مهمة الفلسفة و الدين وحاجة العلم للدين

المبحث الثالث:العلاج و الحل في التعارض بين العلم و الدين

-نظريات التفريق و الفصل

-نظريات الترجيح

-نظرية العلم الديني

المبحث الأول: العلمانية رداء الإلحاد

تمهيد:

بعد أن فرضنا في الفصول السابقة تاريخية الصراع بين العلم والدين وكذلك رأي الفيلسوف "بوترو" في هذا الشأن، كان لا بد أن نتطرق إلى ما يواجهه العلم والدين من تحديات في ظل الأزمات بداية من معضلة العلمانية التي حملت في طياتها الإلحاد ثم ما عصف بالعالم وقلب الموازين جائحة كورونا لننهي بمجموعة من الحلول أو إقتراحات قبل ذلك تتساءل ماذا نعني بالعلمانية؟

هناك من يعرفها أنها: فصل الدين عن الدولة، بعضهم يعرفها على انها فصل كل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية ليس عن الدولة وحسب وإنما عن حياة الإنسان ككل[1]، وتقول دائرة المعارف البريطانية، هي حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس وتوجههم من الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بهذه الدنيا وحدها[2] وعليه ما هي أسبابها وكيف ساهمتا في ظهور الإلحاد؟ وما هي تداعياتها على المجتمع؟

1- أسباب العلمانية:

للعلمانية عدة أسباب حصرناها في ثلاثة هي: الطغيان الكنسي وصراعه مع العلم، ثم الثورة الفرنسية، وتليها نظرية التطور.

أولا: الطغيان الكنسي وصراعه مع العلم:

لقد سعى رجال الدين (القديسين) إلى السيطرة على كل منحي الحياة، لكن ما يثير الغرابة كيف لمن يدعي المثالية أن يمارس هكذا تصرفات خاصة وأنهم ينطلقون من مبدأ "من لطمك على خدك الأيمن فأدر له الآخر أيضا ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضا، ومن سخرك ميلا واحدا، فاذهب معه إثنين"[3] هذه مبادئهم، ويرجع نفوذهم وسيطرتهم إلى المكانة

[1] عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، القاهرة، مج 1،ط1، 2002، ص 16-17.

[2] الحوالي سقر بن عبد الرحمن ، العلمانية، دار الهجرة، الرياض، د.ط.د.س.ص22

[3] المرجع نفسه، ص 124.

التي يحتلونها في المجتمعات ولكن من المفروض أنهم ملزمون بخدمة الدين، فكان عكس ذلك، حيث استغلوا الأمور المقدسة للتحكم في عقول المجتمع، وإن تكلمنا عن الطغيان كمصطلح فهو لا يخص رجال الدين وحسب فالبشرية جمعاء ميالة إلى هذا إن توفرت الشروط "والنفس البشرية أينما كانت لا تخلو من حب الطغيان وأن تهيأت أسبابه، وليس كخشية الله تعالى واستشعار رقابته وضعف الإنسان إزاء قدرته حاجز لها عنه"[1].

وبالتالي فلولا شعورنا بالخوف من عقاب الله فلكان الكل طاع على الكل، وبالحديث عن الشعوب الأوروبية، فقد كانوا ممن ألفوا العبودية والخضوع فتصدق كل ما يسمع، فكانت الثغرة التي بها سيطر رجال الدين، والنقطة الأخرى التي ساهمت في زيادة تأثيرهم كونهم الوحيدون آنذاك الذين يعرفون القراءة والكتابة في ظل مجتمع يسوده الجهل والامية.

فكان هذا الطغيان شاملا على جميع مناحي الحياة، بداية من الناحية الدينية، التي اعتبرت نقطة صعب الشعوب، الكنيسة تمارس الطغيان الديني والإرهاب في أبشع صورة ففرضت بطغيانها هذا عقيدة التثليث قهرا، وحرمت ولعنت مخالفيها[2] كل هذا بإسم الدين، إرتكبت أبشع الجرائم الإنسانية، فمثلا هناك عدة أمور حولتها إلى محرمات بعد أن كانت جائزة، نذكر منها الختان، الميتة، وأصبحت التماثيل رمز للقداسة فإحتكارهم للنصوص الدينية عامل الآخر في طغيانهم، فلا يمكن لأن أن يشكك في نزاهة الكنيسة التي تعتبر منزلة عن الخطأ، ثم انتقلت إلى أبعد من ذلك، إلى حقوق ليست من حق أحد من البشرية كحق الغفران، الحرمان، التحلة، طبعا هذا سيشغل في صالح الكنيسة لا أكثر، من مظاهر الطغيان أيضا، بل كانت للكنيسة جيوشا تحارب كل من يحاول إعتراضها أو إعتناق غير عقيدة لا تقصد المسلمين أو اليهود، بل النصرانيون من الطوائف التي سعت إلى مواجهتها، وأكبر مثال في العصور الوسطى ما تعرض له "الكاثاريون" و "الوالدونيون"، حيث أعلنت الكنيسة الحرب عليهم، بتحريض من البابا "أنوسنت" حيث يقول "ويلز": "على حرب صليبية ضد هاته الشيع وأذن لكل نذل زنيم أو متشرد أثيم أن يضم إلى الجيش وأن يعمل السيف والنار وإغتصاب الحرائر ويرتكب كل ما يمكن أن

[1] سقر بن عبد الرحمان الحوالي ، مرجع سابق، ص 125.

[2] المرجع نفسه، ص 128.

يتصوره العقل من أنواع إنتهاك الحرمات [1]هذه معظم جرائم الكنيسة في حق المسيحيين فقد كانت حرب المسيح ضد الوثنية، ليأتي الدور على المسلمين، فظهر ما يعرف "محاكم التفتيش" والبداية بمسلمي الأندلس، ليتم محاكمة المخالفين في ما يعرف بالمحكمة المقدسة، وهي عبارة عن سجون تحت الأرض، يوجد بها أبشع طرق التعذيب وآلاته، فلم يتجرأ أحد على الإعتراض والوقوف في وجه تعاليم الكنيسة يقول برنتن": "لم يكن بوسع الكثيرين من أفراد المجتمع الغربي أن يعترفوا صراحة وجماعة بالإلحاد أو اللاأدرية أو بمذهب الإتصال بالله أو بأية عقيدة أخرى غير مسيحية إلا خلال القرون القلائل الأخيرة"[2].

ولم يقتصر كما قلنا سابقا الطغيان على الناحية الدينية وحسب بل تعدي على السياسية ومع تسلطهم وتبلدهم وشهوتهم إلى السلطة، نصب رجال الكنيسة أنفسهم أو حياء على الملوك والأمراء لإرغامهم على الخضوع، فشاع التدخل في أمور الدولة مما أزعج الحكام، وذلك بداعي القداسة فيقول: "إدوارد ملك إنجلترا، وفيليب" ملك فرنسا: "ليس من الضروري أن يخضع الملك للبابا لكي يحظى بالجنة في الآخرة، وإن كلا منهما قد نوى أن يكون سيدا في مملكته وإن شعبه يؤيده في هذه النية تمام التأييد"[3]، ويذكر أن أعظم زعيم تحدي الكنيسة هو الإمبراطور "فردريك الثاني" ، حيث سمته الكنيسة "الزنديق الأعظم" ويعرف كذلك بإسم "أول المحدثين"، ويرجع سبب الخلاف بينه وبين البابا "جريجوري التاسع" إلى رفضه القيام يحملة صليبية، لكنه لم يلبث كثيرا، ليأتي الدور على طغيان من نوع آخر إلا وهو المالي، فالمسيح لم يحث على الغوص في ملذات الحياة ورغم تعريف الإنجيل إلا أن هذا واضحا، فقد كان هو واتباعه زاهدين غير أن الكنيسة بعد ذلك سلكت منحنى آخر تماما، فقد أصبحت الكنيسة أكبر ملاك الأراضي، كذلك الأوقاف فأوهمت الناس أنها تصرف عائداتها على المحتاجين، فيقول "ويكلف" "إن الكنيسة تملك أراضي إنجلترا وتأخذ الضرائب الباهظة من الباقي" وطالب بإلغاء هذه الأوقاف وإتهم رجال الدين بأنهم "أتباع قياصرة لا أتباع الله"[4] ثم اللشعور، إلى الضرائب ثم الهيات والعطايا التي يقدمها الأثرياء، أو في المناسبات ولم تكتفي بهذا فقط بل سعت بفضل سلطتها إلى أكل

[1]سقر بن عبد الرحمان الحوالي ، سابق،ص 131.
[2]المرجع نفسه، ص 132.
[3]المرجع نفسه،ص 135.
[4]المرجع نفسه، ص 141.

عرق الشعوب عن طريق العمل المجاني في الأراضي التابعة لها، ورغم الإحتجاجات إلا أن هذا لم يغير شيئا ولم يزعزع أركان الكنيسة، وبعد هذا الطغيان، وغلق الكنيسة على الأوروبيين مناحي حياتهم، كان هناك جانب آخر ظلت الكنيسة فترة ومن الزمن تصارعه وما تزال رغم أن النزاع لم يبقى بتلك الجدة، تقصد صراعها مع العلم، فقد حاول العقل العلمي تخليص العقول الراضخة من الخرافات والأوهام، فكون الكنيسة قامت بتعريف حقائق الوحي، وفرض الوصاية الطاغية، هذان خطان وقعت فيهما، فسعيها لإحتكار العلم هي في منحى ضدها، وقد فصلنا في هذا الموضوع في الفصول السابقة بداية من العصر الوسيط إلى الحديث إلى المعاصر، ولكن يجدر الإشارة إلى أن أوروبا لم تكن ستعرف النهضة لولا مراكز الحضارة الإسلامية في الأندلس، ومن هنا نستطيع القول أن الصراع بلغ أوجه بسبب تلقي المسيحيين علوم الكفار (المسلمين)[1] رغم إنكارهم فيما يعد دور المسلمين ولكن بداية الصراع (العقلي) كانت إنطلاقا من نظرية "كوبرنيك" الفلكية، وبعد وفاته منع نشر كتابه "حركات الأجرام السماوية" ليليه "بروتو" الذي أحرق بسبب ذات النظرية إلى "غاليلو" ليرضخ للكنيسة ويعترف بذنبه ويتراجع مما توصل إليه، بعدها بدأ الناس يتفطنون إلى الظلام الذي سيطر عليهم مدة من الزمن، وطالبوا بتقديس العقل، ليأتي مذهب "ديكارت" العقلي، ثم "بيكون" ومنهجه التجريبي، ليأتي "سبينوز" وهو من أكثر الأشخاص عدائية وأعنفهم للكنيسة، فقد طبق المنهج العقلي حتى على الكتاب المقدس[2] وغيرهم الكثير من الذين حاولوا أن يحرروا العقل البشري من الخرافات السابقة، ليكون منهج الشك في كل شيء، وعبادة العقل والطبيعة كانت ميزة عصر التنوير، لكن الصراع طيلة الفترات الزمنية السابقة اقتصر على الفلاسفة والطبقات المثقفة دون أن يصبح قصية جماهيرية، هذه إذن أهم بوادر الطغيان الكنسي الذي عاش مدة طويلة من الزمن إلى أن تأتي فترة أخرى، فترة انتقال يمكن أن نسميها ألا وهي الثورة الفرنسية سنة 1789 وبقيامها رسم معلم واضح من معالم التاريخ الأوروبي [3] كما أنها ثاني سبب من أسباب العلمانية.

[1] سقر بن عبد الرحمان الحوالي، مرجع سابق، ص 149.

[2] المرجع نفسه،ص 153.

[3] المرجع نفسه، ص 164.

ثانيا: الثورة الفرنسية

تعتبر الثورة الفرنسية بمثابة حركة تحررية ضد الملك، بعد ما شهدته فرنسا من اضطرابات سياسية واقتصادية واجتماعية، فكانت أهم مطالبهم إقامة دستور يعين حقوق الشعب ويحد الملك حدوده، إلغاء الإقطاع ورفع الضريبة التي كانت تأخذها الكنيس، ضريبة العشر، كذلك إعداد مسودة حقوق الإنسان[1] ، وأبرز ما ساهم في قيام هذه الثورة موقعها الجغرافي المحاذي للجزء المسلم تقصد الأندلس آنذاك فأولى ثورات الشعب على الكنيسة كانت من الثورة الفلاحية (الجاكرية) في القرن الرابع عشر للميلاد، وإن أخفقت فإنها أولى المحاولات[2] فظهرت بعض الحركات بزعامة (الوتر، كالفن، محسن) حيث أضعفت نوعا ما السلطة الكنسية المركزية، وبسبب تطور المدن الأوروبية ظهر ما يعرف بالبرجوازية أكبر منافسي الإقطاعية، ثم توسع الفارق، لتنشر المطابع والورق، مما سيساهم في نشر الوعي، لتقوم ولأول مرة في أوروبا دولة بإسم الشعب لا باسم الله – وتقضي بحرية التدين– إضافة إلى الدستور وضعي يحل محل قرارات الكنيسة المليئة بالظلالة والاستغلال.

من أهم سمات الثورة الفرنسية "الفكر اللاديني" فقد تميز أصحاب هذا المبدأ كما قال ويلز لا يناصبون الأديان عداوة عمياء" لتظهر مدارس بطابع علمي، وأرى اجتماعي سياسي من أبرز روادها "روسو" وأخرى ذات طابع فلسفي هدام التي يتزعمها الفلاسفة العقلانيون الذين سعوا إلى فصل الدين عن الدولة، ليحل محله دين طبيعي، فيقول "فولتير" "لقد منع الدين الطبيعي آلاف المرات المواطنين من إرتكاب الجرائم"[3] لقد وقفت الكنيسة ضد مطالب الثوار عليها، وأحست بالعجز وإنقلاب الأمر من يدها، ليأتي وقت السداد.

لم يكن الشعب بتلك الثقافة والوعي ليفهم رأي "روسو" أو "فولتير" لكن الإستبداد هو الذي هو الذي جعلهم يثوروا صارخين خلف "ميرابو" "إشتقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس"[4] لقد نادت الثورة الفرنسية بالحرية والإخاء والمساواة، ولكن هناك قوي خفية إستغلت هذا الشعار ونصبت

[1] أحمد قبايلي، يوسف عدار، الإلحاد المعاصر، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر، 2021، ص 165.
[2] المرجع نفسه، ص 166.
[3] سقر بن عبد الرحمان الحوالي، مرجع سابق، ص 171.
[4] المرجع نفسه، ص 172.

نفسها ممن قاموا بهذه الثورة، لتحقيق مصالحهم الخاصة، تقصد هنا اليهود فقد عاشوا منبوذين مشردين وكانت هذه الإنطلاقة ليبرزوا كأنهم دعاة سلم وحرية، لينصبوا أنفسهم على رأس العالم، ونجحوا في تحويل الثورة من على رجال الدين إلى ثورة على الدين نفسه، فهم بمثابة القوي الشيطانية الخفية الثورة الفرنسية أدت كذلك إلى بروز عدة نظريات التي عبدت إلى طريق الإلحاد سواء علنا أو ضمنا، وجنت آثاره على الإنسان والعالم، وفي هذا السياق يقول "جوبتير" "إني أسمع في كل مطان صوت الإلحاد والانحراف عن الدين، فالنصراني يخرج عن دينه ي البلاد الأسيوية، والمسلم يكفر بدينه في الأقطار الأوروبية وكذلك يكفر حامي الأسقف في لندن، وتابع كالون في باريس فمن هو الملحد؟ فأما كل أحد ملحد، وأما لا أحد ملحد في الدنيا"[1]، هذه المفارقات وهذا الطرح يوضح كيف أن موجة الإلحاد بدأت تشتد وبكثرة وفي جميع الأديان ولم تقتصر على المسيحية وحسب.

ثالثا: نظرية التطور

قبل أن نخوض في الحديث عن نظرية التطور أو الداروينية وما تحمله في طياتها لا بد أن تشير إلى ما سبقها من نظريات أدت إلى ظهورها، وإنبثاقها، فالمسيحية تعرضت لزعزعة لأركانها نذكر انتقادات بينيوزا وفولتير لنظرية الكون، كذلك الثورة الفرنسية التي سبق التطرق إليها، نظريات نيوتن وغيرهم الكثير من هدم للصرح الكنيسي، ليس هدما كليا بمعنى الكلمة ولكن على الأقل تغيرت نظرة الناس إليها، فأعلن هويز مثلا أن "الإنسان ذئب لأخيه الإنسان" و"الواقع ما هو إلا حلبة صراع يخوضها الجميع ضد الجميع"[2] ليليه الكثيرون ممن قلبوا الذات الإنسانية، فما هو "بنتام" الذي قال :"سلوكنا الأخلاقي يمكن تفسيره ماديا في إطار المنفعة واللذة"[3] ليأتي "داروين" بنظرية التطور ويحول النظريات الفلسفية إلى البيولوجية علمية، وبالنسبة له كل ما يبنى على أساس غير تجريبي لا أساس له ويكفر به تلقائيا، إذن فهي نظرية تشرح التطور البيولوجي أهم ما تنص عليه أن جميع أنواع الكائنات تنشأ وتتطور من خلال الإنتقاء الطبيعي للطغرات الموروثة، وهي أداة للتكاثر وضمان البقاء وظهرت إنطلاقا من كتاب "أصل

[1] محمد تقي الجعفري، تعاون الدين والعلم، مطبعة الحيدري، طهران، د.ط، 1378، ص 182.

[2] Net, alukah, www, 12/ 03/ 2023, 21 :54.

[3] المرجع نفسه،

الأنواع" 1859، كما أن النظرية تعد أحد أبرز النظريات العلمية في العصر الحديث، وحجز الزاوية للفكر الإلحادي[1]، هذه النظرية كغيرها من النظريات توقع زوالها بسرعة حسب ما قاله "روين" و"أغاسيزي" "إن الأفكار الداروينية مجرد خرافة علمية وإنها سوف تنسى بسرعة"[2] ولكن توقع هؤلاء خاب – لأن النظرية لم تظهر عبثا أو من العدم، بل كانت نتاج لتطور نظريات سابقة سبق وعرجنا عليها، لذلك كان بقاؤها أكثر قوة، ولأن النظريات السالفة تميزت بطابع لاهوتي والصراع القائم بين العلم والدين وكغيره من العلماء إستفاد "داروين" ممن سبقوه أو عاصروه مثلا أبحاث "ليل" الجيولوجية، واستوحى من "علم دراسة السكان"، بالإضافة إلى نظرية "مالتوس" شهدت نظرية "داروين" تعديلات وتقديمها في حلة جديدة مثلا قانون "الإنتقاء الطبيعي" ليتحول إلى "قانون التحولات المفاجئة" أو "الطغرات" وهو قانون لا سند له إلا المصادقة البحتة[3].

ثم قيل أن للإنسان عدة أصول بعدها أقرو بتفرد الإنسان من الناحية البيولوجية فيقول "هكسلي" في هذا الشأن "هكذا يضع علم الحياة الإنسان في مركز مماثل لما أنعم عليه كسيد المخلوقات كما تقول الأديان[4] ثم "آرثركين" ليليه "ليكونت دي نوى" صاحب نظرية تطورية مستقلة، أما عن العلماء المحايدون فيقول "كريسي موريسون" :"أن القائلين بنظرية التطور لم يكونوا يعلمون شيئا عن وحدات وراثة" ويقول "ستيوارت تشيس" :"أيد علماء الأحياء جزئيا قصة آدم وحواء كما ترويها الأديان ... وإذا كانت تواريخ مقر التكوين في التوراة الخاطئة وحوى كثيرا من الحذف والتهذيب والبيان الشاعري وإن الفكرة صحيحة في مجملها"[5] عموما هذه أهم الآراء عن النظرية العلمية، أما المنطقية فكيف كانت نظرتها للنظرية؟ والجدير أن نشير إلى ما قامت عليه الداروينية فهي تقول بأن وجود المخلوقات جاء متدرجا، وكذلك تسلسل المخلوقات وراثيا أي واحدة من واحدة، ولكن حسب العلماء فإن دمج هذين القاعدتين لا يمت لصفة العلمية بأي صلة، فليس من المعقول أن يتوافق التدرج التاريخي للوجود من التسلسل الوراثي، رغم النقد

[1] Net, aljazeera, www, 12/03/2023, 21 :54.
[2] سقر بن عبد الرحمان الحوالي، مرجع سابق، ص 179.
[3] المرجع نفسه، ص 182.
[4] المرجع نفسه، ص 182.
[5] المرجع نفسه، ص 183.

اللاذع الذي تعرضت له النظرية إلا انها كانت المهرب الوحيد في ظل الصراع بين العلم والدين فيقول "آرثركيث" "إن نظرية النشوء لا زالت حتى الآن بدون براهين والسبب الوحيد في أننا نؤمن بها هو أن البديل الوحيد الممكن لها هو الإيمان بالخلق المباشر وهذا غير وارد على الإطلاق"[1]

لقد كانت للداروينية عدة آثار ولعل أ همها إنهيار العقيدة الدينية، فالتطورية جاءت وذاع صيتها طبقا لعدة ظروف ساهمت في ذلك، فالظروف التاريخية ذلك أن العصر الذي ظهرت فيه إتسم بالإلحاد نظرا لما جاءت به الثورة الفرنسية تحت شعار "حرية المعتقد" إضافة إلى سعي الفرد الأوروبي إلى فك القيود المفروضة من طرف الكنيسة، بالإضافة إلى محو العقيدة الدينية، فاليهود سعو إلى استغلال النظرية لأغراض مدبرة منذ زمن، وذلك عن طريق القضاء على الدين والأخلاق، والتقاليد أي كل ما تؤمن به البشرية، هذان العاملان كانا مسببان وراء انتصار الداروينية على المسيحية، فانتشار المادية وتخلي الناس عن إيمانهم جعل إسم "داروين" "إسما له قيمته وحظي بالتمجيد قال عنه "أرنست هيجل" :"أنه أطلس يحمل عالم الفكر على منكبيه"[2] فقد عيد "داروين" عن طريق عبادة الإنسان وهو ما دعا إليه "نيتشه" ثم عن طريق عبادة المادة وهي ديانة "ماركس" ومرة أخرى عن طريق عبادة الجنس ويمثلها "فرويد" وعليه فإن النظرية قد حطمت المعتقدات الدينية بل قضت على ملاحمها.

ومن آثار النظرية أيضا أنها سعت إلى نفي الغاية والقصد، وهما أكثر فكرتان يؤمن بهما الناس، وتشترك فيها كل الرسالات السماوية، لتأتي النظرية وتزعزع ما آمن به البشر منذ زمن، فيما يخص سلسلة التطورات، ولكونها ترجع أصل الوجود إلى الطبيعة، فيشيد "برتراند راسل" وهو فيلسوف ملحد بالداروينية قائلا :"بالرغم من أنه لا يزال في إمكان الفيلسوف أو عالم اللاهوت أن يقول أن لكل شيء غرضا ظهر أن الغرض ليس فكرة نافعة حيث نبحث في القوانين العلمية، وقد قيل في الإنجيل أن القمر قد خلق لينير باليل ولكن العلماء مهما كانو متدينين لا يعتبرون ذلك إيضاحا علميا لأصل القمر ولقد كان عمل داروين فاصلا بهذه المناسبة فالذي فعله جاليلو ونيوتن من أجل الفلك فعله داروين من أجل علم الحياة"[1] وانجز عن

[1] سقر بن عبد الرحمان الحوالي، مرجع سابق، ص 185.

[2] المرجع نفسه، ص 190.

[1] المرجع نفسه، ص 194.

هذه الإدعاءات إهمال "الغائبة" لتستبدل "بالمصادقة ومن المسيء حقا للعلم أن أسماء مثل التي سبق ذكرها، ترى وتدعي بالمصادقة، أي أن هذا التصوير الرائع من الخالق المبدع يحدث صدقة لقوله تعالى:﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ27﴾"[1] وهل من المعقول أن يأتي الإنسان إلى الحياة.

ليعيش ويموت وهو لا يعني ما الهدف من وجوده؟ أو لماذا رحل؟ إضافة إلى ما سبق جاء الدور على أصل الإنسان، فلم تجعله حيوانا وحسب بل ردته النظرية إلى أنه جرثومة عاشت في المستنقع، فهل يعقل أن كائن مثل بني آدم وما يحمله من صفات تضعه نظرية لها غايات في خلفيتها ..... بنفس درجة الحيوان؟ ونحن كمسلمين نعلم يقينا ما مكانة الإنسان في هذا الكون إنطلاقا من قوله تعالى: ﴿ لَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا﴾70"[2] وليس هذا فقط بل حتى أن النظرية جعلت الإنسان مادي نفسه نفس المادة الجامدة، ويخضع لذات قوانينها، لكن لم يكن "داروين" الوحيد الذي أقر بحيوانية الإنسان وماديته، فغيره الكثير من الفلاسفة أو رواد علم الإجتماع وعلم النفس ممن أقاموا نظرياتهم على هذين المبدأين، فنجد "كارل ماكرس" من حيث "النظرية الشيوعية" و"دور كايم" بنظرية "العقل الجملي" أما النفسانيون فنجد "فرويد" "لقد أوحت نظرية داروين انه لا شيء ثابت، وأن الحياة البشرية تمضي في حلقات تختلف عن بعضها البعض، وأن التطور يشمل عنصرين هما "الحتمية" والإضطراب"[3] وهذا التعاقب الحتمي تفرضه عوامل خارجية تتحكم في كل مرحلة، أي لا وجود لغاية ولا حدود، وتبقى للزمان السيادة الوحيدة في نظرية التطور حسب "لويون" :"إن الزمان هو صاحب السيادة الحقيقية فينا وما علينا إلا أن نتركه يعمل لترى كل شيء يتحول ويتبدل"[4].

وما يمكن قوله أن الداروينية قد تغلغلت في كل التخصصات، ولا تكاد تخلو نظرية إلا ويوجد بها وحي من آراء "داروين" بداية بالشيوعية التي تستمد من فكرة التطور التغيير المادي

[1] سورة ص، الآية 27.

[2] سورة الإسراء، الآية 70.

[3] سفر بن عبد الرحمان، مرجع سابق، ص 201.

[4] المرجع نفسه، ص 202.

للتاريخ، ليسيطر التطور على أنصار علم الإجتماع والنفس من اليهود خاصة حتى على الدين، وحتى الأخلاق استمدت من نظرية "داروين" شيئا ما، فيقول "جيمس" :"إن فلسفة النشوء والإرتقاء قد ألغت المعايير الأخلاقية التي سبقتها كلها لأنها رأتها معايير ذاتية شخصية وقدمت لما بدلها معيارا آخر تتعرف به الخير من الشر وبما أن المعايير السابقة معايير نسبية فهي مدعاة للقلق والإضطراب وأما هذا المعيار الذي إرتضوه وهو أن الحسن ما قدر له أن يبقى يظهر ويبقى فهو معيار موضوعي محدد[1]. حدهما ينفي القول بالآخر، إن ذلك غير مقبول إلا إذا كان كل من الإله والتطور ينتسبون إلى نفس المستوى من التفسيرات، وهذا خطأ بين، فالتطور آلية بيولوجية، أما الإله فاعل اول له وجود حقيقي، يقوم بتصميم وخلق الآليات.

وبالتالي أصبحت فكرة التطور أهم سمة للحضارة المعاصرة، وخلاصة القول أن ما يعتقده الملاحدة وأيضا المتدينون الأصوليون من أن التطور يتعارض مع الألوهية، يرجع إلى خطأ منهجي أساسي، فهم يعتبرون أن الإله والتطور البيولوجي بدائل متنافية أي أن القول بأحدهما ينفي القول بالآخر، إن ذلك غير مقبول، إلا إذا كان كل من الإله والتطور ينتسبون إلى نفس المستوى من التفسيرات وهذا خطأ بين، فالتطور آلية بيولوجية، أما الإله فاعل أول له وجود حقيقي، يقوم بتصميم وخلق آليات، لذلك فإن قولنا بأن الإله فدوجه عملية التطور هو المفهوم الوحيد القادر على الجمع بين الآلية (وهي التطور الذي أثبته العلم) وبين الفاعل الأول الذي أنشأ هذه الآلية"[2].

2/ تبلور مصطلح الإلحاد في ظل أحداث 11سبتمبر 2001 ومأزق الصراع الديني العلماني:

بعد ما شهده العالم عامة والغرب خاصة من إنتفاخ على الثورات العلمية وآثارها على المجتمعات فقد كان جليا مصطلح الإلحاد خاصة عند العيديد من المفكرين، ويعود ظهور هذا المفهوم مباشرة بعد أحداث 11سبتمبر 2001، مما ساهم في تبلوره، وأول ما ذكر في مجلة شبكة المعلومات البريطانية كعنوان المقال "كنيسة اللامؤمنين" ولكن بل الخوض في الموضوع لا بد من الإشارة إلى المفهوم العام للمصطلح، فالإلحاد من الناحية اللغوية هو الميل عن

[1] سفر بن عبد الرحمان، مرجع سابق، ص 205.

[2] عمرو شريف، خرافة الإلحاد، مجلة الابتسامة، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط1، 2014، ص 205.

القصد أو الميل عن الحق[1]، وذكر الكلمة في القرآن الكريم عدة مرات لقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾الحج/ 25" كذلك قوله :﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ 180"[2]، أما إصطلاحا : فالإلحاد هو كل موقف أو مذهب ينفي وجود الله سواء كان هذا النفي ضمنيا أو معلنا، تسببا أو مطلقا، سلبيا أو إيجابيا[3].

إذن بعد أن تطرقنا إلى المفهوم ينبغي أن ننتقل لنفصل فيما حملته أحداث 11سبتمبر وما تخفيه من أسرار، فهذا التاريخ يعتبر منعرجا حاسما ونقطة بداية كما قلنا للترويج للإلحادية، تخفت في ثوب الإنسانية وحب السلام والسعي من اجل التعايش[4] فهذه الأحداث جاءت لتوضح وبصراحة الصراع الديني العلماني، فيقول "هابر ماس" :"كان الحادي عشر من سبتمبر حيث كان إنفجار التوتر بين المجتمع العلماني وبين الدين إنفجارا من طبيعة مختلفة"[5] ويقول كذلك :"إن القتلة الذين صمموا على الإنتحار، الذين حولوا أدوات النقل المدنية إلى قذائف مسكونة يصار لإطلاقها على قلاع الحضارة الغربية الرأسمالية، هؤلاء القتلة كانوا مدفوعين بقناعات دينية تجسد بالنسبة إليهم شعارات المجتمع الحديث المعولم الشيطان الأكبر"[6]هذا الإستغلال لتبرير الأعمال الدموية بإسم الدين كانت صادرة عن حركات متطرفة، أو ما يعرف بالفرسان الأربعة، زعماء حركة الإلحاد المعاصر نذكر :"ريتشارد دوكينز" "سام هاريس" و"كريستوف هيتشز" و "دانييل دينيت"[7] بواسطة كتاباتهم الداعية إلى بضرورة إبعاد الدين عن الحياة والترويج لفكرة أن الدين لم يحدث شيء سوى الدمار والخراب، ويبدوا أن الإلحاد الجديد هو الظاهرة التي نشأت في عصرنا الحالي ردا على التطرف والعنف الديني الذي ساد هطا

[1]أبن فارس، معجم المقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، ج: 2، ص 236.

[2]سورة الحج، الآية 25، سورة الأعراف، الآية 180.

[3]جورج طرابيشي، الإلحاد ضمن كتاب حرية الإعتقاد الديني، مجموعة من الكتاب، نص: محمد كامل الخطيب، ط1، دمشق، دار بتر للنشر والتوزيع، ص 388.

[4]أحمد قبايلي، يوسف عدار، مرجع سابق، ص 166.

[5] يورغن هابرمانس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو ناساله ليبيرالية ، المكتبة الشرقية، تر: جورج كتوره، مراجعة انطوان الهاشم ، ،بيروت ، ط1 ،2006، ص123

[6] المرجع نفسه ، نفس الصفحة.

[7]أحمد قبايلي، يوسف عدار ، مرجع سابق، ص166.

العصر[1] فانطلقا من مؤلفات هؤلاء الأربعة يلاحظ جليا أنهم يرفضون رفضا قاطعا وجود الدين، وضرورة التخلص منه لإحياء السلام العام، نذكر من مؤلفاتهم "هاريس" وكتابه "نهاية الإيمان" "دوكينز" في مؤلفه "وهم الإله" ، "دينيت" "كسر السحر"، و"هيتشز" في كتابه "الله ليس عظيمات، كيف يسمم الدين كل شيء"[2].

بالإضافة إلى مؤلفات الداعية والمحرضة على الإلحاد، فقد أقيمت عدة مؤتمرات والندوات برئاسة كبار ملحدي العصر المعاصر، فأقيم مؤتمر سنة 2006 في مؤسسة "سالك **Salk**" في كاليفورنيا بعنوان :"ماذا بعد الإيمان ؟ العلم، الدين، العقل، الحياة" حيث تولى تأطيره كل من "دوكينز" و"ستيفن وبنيرج" حمل أسئلة هامة:

– هل يستطيع العلم إزاحة الدين من الحية؟ ما الذي يطرحه العلم كبديل عن الدين؟ هل يمكن أن تكون فضلاء دون دين؟

– ليتم الإجابة عن هاته الأسئلة والخروج بتوصيات كالآتي:

– الدين وهم خطير يؤدي إلى العنف والحروب/ ينبغي التخلص من الدين، وسيقوم العلم بهذه المهمة/ لا تحتاج لإله لتكون على خلق، فالإلحاد يمكن أن يكون منطلقا قويا الأخلاق[3].

من هذه التوصيات يظهر واضحا أن هؤلاء الملحدون يحاولون أن يجعلوا من العلم والدين خطان لا يلتقيان أبدا، ولا يتعايشان، ولا بد من التخلص من الدين ليضمنوا بذلك زواج فكرة الإلحاد، على إعتبار العلم أكبر مساند لها، فضلا عن هؤلاء وآرائهم، فقد كان الرئيس الأمريكي "جورج بوش الأصغر" يسير كذلك في ذات الصياغ وإن لم يكن صريحا وواضحا، فقد إستغرب "هابر ماس" من طريقة رده في خطابه من خلال "لتكن حربا صليبية" "كما لو أن هذه ا العدوان بنظره قد ضرب وترا دينيا في أكثر مواقع المجتمع العلماني حميمية"[4]ليتنكر "هابر ماس" لكيفية

[1] أمارسينغام أمارناث، الحاد العصر ، المركز الأكاديمي للأبحاث، تر : شيرين حداد ، ، بيروت ، ط1 ، د ت، ص27.

[2] أحمد قبايلي، يوسف عدار ، مرجع سابق، ص166

[3] نقلا عن عمرو شريف، الإلحاد مشكلة نفسية، نيو بوك لنشر والتوزيع، راقد: أحمد عكاشة،القاهرة ،ط1، 2016، ص 44-45.

[4] يوزعان هابر ماس، مصدر سابق، ص 124.

مواجهة أمريكا للعدوان أي لا يجب أن نعالج العنف بالعنف فهو لا يرى الحرب ضد الإرهاب حربا، يراها حرب ضد مجهول "من وجهة نظر قيمية – كما من جهة نظر علمية– فمن وجهة الجانب القيمي فإنه يرفع هؤلاء المجرمين إلى مصاف المقاتلين الأعداء، ومن الجانب العملي فإن لفظ الحرب **La guerre** لا يصلح مادام العدو شبكة عالمية لا هوية لها"[1] وأكدها برماس أن احداث الحادي عشر سبتمبر أبانت على محدودية العلمانية الغربية، وأصوليتها وبناءا على هذا فإن الإلحاد المعاصر قد قام على مبدأين هما: "إنكار وجود الله وإنكار الدين، والإلحاد ثلاثة أنواع "إلحاد إيجابي" أنصاره يزعمون أن لديهم نظريات تثبت عدم وجود الله ، والنوع الثاني هو " اللاأدرية" يؤمنون بوجود قوة وراء العالم لكنهم يتنكرون الدين، كل ما طرحناه سابقا لا يبين شيئا سوى أن بدايات الإلحاد كانت من الغرب رغم محاولاتهم، إلباس التهمة للعرب عامة وما هو جلي كذلك أن العلمانية التقليدية أبانت عن ضعفها، وصارت محل نقد ولا بد من مراجعتها، كونها حسبهم السبل الوحيد للتقدم فكان التفكير في بديل عنها، أو مجتمع ما بعد علماني.

3/ مجتمع ما بعد العلمانية:

مصطلح "ما بعد العلمانية **Postsecularism** أو "بعد العلمانية" **Postsecular** من المصطلحات حديثة الولادة في المجتمع الغربي، لكن معالمه لا تبدوا واضحة نوعا ما فأولى بوادر تأسس المصطلح كانت مع سنة 2010 وما بعدها، نتيجة المؤتمرات والملتقيات والندوات التي أقيمت، ولعل أبرز الشخصيات التي إهتمت بهذا المفهوم الألماني "يورغن هابر ماس" و "تايلور" وكذلك "بيتر بيرغر" لكن قبل التاريخ المذكور أعلاه نظمت الكنيسة الكاثوليكية "بميونخ" سنة 2004 لقاء جمع بين بين "هابر ماس" و الكاردينال "راتسينغر" بإعتباره أحد أعمدة للكاثوليكية الأوروبية، وقد دار محور الرئيس حول الأسس الفكرية لمجتمع يخص الكرامة الإنسانية حيث وجد "هابر ماس" هذه الأسس في العقل العلمي للفكر ألما بعد الميتافيزيقي العلماني، بينما وجدها "راتسينغر" في الإنسان كمخلوق من طرف الله[2] هذا عن أهم

[1] Jurgenhabermas, une époque de transition , écrits politique 1998- 2003 ;tard : christianbouchindh comme , fayard ; 2004 ; p 381.

[2] بورغن هابر ماس، جوزيف رانسينغر، جدلية العلمنة العقل والدين، جداول للنشر والتوزيع تعريب والتقديم حميد لشهب، بيروت، ط1، 2013، ص 31.

الأسباب التي ساعدت في تشكيل "ما بعد العلمانية" أما مفهومها فكما سبق وذكرنا إختلف الكثير حوله ولعل أهم ما توصل إليه "بيتر بيغر" أن السمة المميز لفكرة ما بعد العلمانية هي أنها تعبير عن حالة من التوتر المستمر[1] إضافة إلى الملتقيات وغيرها فهيمنة العلمانية وإنتشار التطرف الديني، وبعد أحداث الحادي عشر سبتمبر 2001، جعل المفكرين يدعون إلى إعادة النظر في مسألة الدين والعلمانية وضرورة الحواربين العقل والدين ومن أعلام فترة "ما بعد العلمانية" .

نجد "بورغان هابر ماس" كما تطرقنا إليه في البداية فهو يقول بضرورة تفاعل العقل والدين "إن الفلسفة مستعدة للتعلم من الوحي الديني" "وإذا استقل العقل نهائيا ورفض الإنصات فإنه يصبح هداما"[2]

كان منطلق "هابر ماس" ليبيريا فنادى بفكرة التعدد الديني وحرية المعتقد وهذا ما يضمنه الدستور الأمريكي خاصة، أهم ما تقوم عليه "ما بعد العلمانية" عنده هو بعث الحوار الديني العلماني فيقول :"لا تتلاءم هذه الصورة أبدا مع المجتمع ما بعد علماني، يلتمس إستمرارية الجماعات الدينية في محيط يستمر بعلمنة نفسه والدور الدافع للحضارة هو دور محجوب فيها، ففي الصخب الناشئ عما يعتبره كل فرد معركته من أجل الحضارة يشق طريقه كما لو كان حزبا ثالثا بين العلم والدين"[3]

هدف "هابر ماس" إلى إصلاح العلمانية المتطرفة هذا من جهة إضافة إلى كون استغلال اللاهوتية للدين بشكل بعيد عن دوره الصحيح، دوره في نشر السلام والمحبة والتضامن وغيرها من القيم، ويعد مطلب التسامح **La tolirance** الذي قدمه هابر ماس في إطار مناداته بمجتمع ما بعد العلمانية الأساس لثقافة الحوار، وسيكون للدين دور بارز في القضاء العام، فيقول في هذا الشأن :"وأني أميل أن يكون التواصل السياسي في المجال العمومي مفتوحا أمام كل

[1] ديتير بيرغر، زوال العلمنة من العالم، فصيلة الإستغراب،أمريكا تر: رامي طوقان، ع 2، 2016، ص 97.

[2] يورغان هابر ماس، جوزيف راتسيغر، مصدر سابق، ص 57.

[3] المصدر نفسه، 126.

مساهمة، وكيفما كانت اللغة التي يستعملها إن السماح بالتعبير عن آراء دينية بحثه في المجال العمومي لا يتطلب ضرورة فصل الشخص بين ما هو ديني وما هو دنيوي"[1].

رأى كذلك أن على المتدينين مراعاة الطرف الآخر وتجنب استعمال العنف لتبيان الحقائق الإيمانية لعل هابر ماس قصدها تلك الجماعات المتطرفة الإنتحارية، الذين يستخدمون الدين كذريعة للأعمال الإرهابية، وفي المقابل على الدولة العلمانية أن تتقبل الإختلاف ولا تقصي أحدا نظرا لمعتقد ديني، هذا ما سيقود إلى مجتمع "ما بعد علماني" وعلى ما سبق فإن إقصاء الدين يبقى موضوعا إشكاليا، كما يتصوره هابر ماس لأسباب الحاجة إلى التضامن والتكامل الإجتماعي والأصل الديني لمفاهيمنا العلمانية المعاصرة، ولفكرة أساسية يتمسك بها هابر ماس هي إمكانية إستنطاق المعقول في الديني، ودونما دليلا كافيا حسب منظومة الفعل التواصلي، كما لا يمكن أن نحاكيه دون أطر علمانية ترعى التواصل والتعدد، والعقلنة، وتلك هي مهام السلطة في المجتمع ما بعد العلماني[2] وبهذا يصبح من الضروري إحداث تكامل بين العلمانية والدين لإضفاء طابع مغاير على ما كان عليه سابقا، لكن تناول "يورغان هابر ماس" قد تناول النظرية العلمانية بالشرح والتحليل في إطار رؤية تقتصر على العالم الأوروبي، ذلك أن النظرية لم تصل إلى مصاف العالمية [3] والذي يلقي نظرة على آراء "هابر ماس" يرى بوضوح كيف حاول أن يبين دور الدين في المجال السياسي خاصة، حيث سلط الضوء على ما خلفته النزاعات الدينية في المجتمعات الليبيرالية، وهو بمثابة رد على كل الذين هدفوا إلى إقصاء الدين من النشاطات الحياتية، والملاحظ أن كثير من المتدينين لا يتبنون الأفكار الليبيرالية كون الدين يقيدهم ويمنعهم من ذلك ولا تقصد المسيحيين وحسب بل حتى اليهود والمسلمين بسبب فكرة الحضر الديني التي نادى بها "جون رولز" التي تحمل ظلما كبيرا في حق الدين، وبالتالي يتم إقصاؤهم من المجتمعات الليبيرالية.

---

[1] أحمد عطار، هابر ماس والعالم الإسلامي، مجلة "لوغس" دار كنوز للنشر والتوزيع، تلمسان، ع1، 2012، ص 74-75.

[2] المحمداوي علي عبود، هابر ماس والمسألة الدينية الوضع الديني في المجتمع ما بعد العلماني، ضمن كتاب "يورغن هابر ماس" للعقلانية التواصلية في ظل الرهان اللاتيقي في نقد العلموي والديني والسياسي (مجموعة مؤلفين" دار إبن النديم ودار الروافد الثقافية ناشرون، الجزائر وبيروت، ط 1، 2013، ص 269.

[3] آرمان زراعي، ما بعد العلمانية في فكر يورغان هابر ماس، مجلة الإستغراب، تر: أسعد مندي الكعبي، بيروت ،ع 4، 2017، ص 177.

ويمكن القول أن آراء يورغان هابر ماس تدل على ضرورة صياغة المفاهيم والتعاليم الدينية بشكل يتناسب ومتطلبات العصر، وكذلك مع ثقافة كل مجتمع وتوجهه السياسي، ويضيف "هابر ماس" بوجود ثلاثة أطوار تصنع وجود فقرة دينية عالمية جديدة وهي:

تمدد العمل التبشيري أي أن الديانات إمتدت إلى إفريقيا وجنوب شرق آسيا أما أكثر أشكال الإمتداد الديني حركية فهو الشبكات اللامركزية التي تدعو إلى الإسلام والإنجليزيون تتميز بشكل التدين.

ثم التحول إلى الراديكالية الأصولية، وأسرع الحركات الدينية نموا كالحركة الخمسينية والإسلاميين المتطرفين، وهي إما أن تحارب العالم الحديث أو تتحسب منه أما آخر طور فهو تحويل إمكانية الميل إلى كوامن العنف المتأصلة في الكثير من أديان العالم إلى أداة سياسية، فالكثير من الأحداث يعاد صياغتها بحيثيات دينية[1].

أما ثاني أعلام "ما بعد العلمانية" هو "تشارلز تايلور" يعتبر أشهر المشتغلين بالفلسفة السياسية والأخلاقية، مهد لفكرة ما بعد العلمانية من خلال كتابه "العلمانية وحرية الضمير" "العنصر العلماني"[2] ومن أبرز الخطوط لهذه النظرية : فالعلمانية عنده حالة خاصة للدين، وأشار إلى نموذجين رائدين في التأسيس لهذا النظام نقصد النموذج الأمريكي والفرنسي، فالأمريكي نجد أنه وقف على الحياد عن كل الأديان والسبب التغيرات في الحالة الأصلية للمسيحية، ومن خلال ذلك يظهر في التعديل الدستوري النص القائل بما يلي: "لا يجوز للكونغرس أن يمرر أي قانون يقضي بتأسيس الدين أو يحد من حرية ممارسته"[3] أما فرنسا أو النموذج الفرنسي فالعلمانية جاءت نتيجة المواجهة مع الكنيسة المسيطرة آنذاك، إعتبرت الأخلاق المعيار الرئيسي ففي طرح سابق تطرقنا إلى خرجت به الثورة الفرنسية من المتغيرات أهمها "حرية المعتقد" وذلك لإبعاد الدولة عن نير الكنيسة وتسلطها، وهذا الإبعاد أو الاستقلال إنما هو استقلال أخلاقي أساسه الحرية بعدها ظهر عنده ما يعرف بالدولة المحايدة، أي أن هذه الدولة تعامل الدين والعلمنة بشكل متكافئ ومتساوي، وهذا إما تطرق إليه في كتابه العلمانية وحرية الضمير" هذا

[1] محمود حيدر، ما بعد العلمانية ، العتبة العبادية المقدسة، سلسلة المصطلحات المعاصرة، ع 30، لبنان، د.س، ص 56-57,

[2] المرجع نفسه، ص 65.

[3] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

الحياد الذي يقصده هو أساس الليبيرالية الديمقراطية، كذلك ضمان لحقوق الإنسان حسبه، وإحترام التنوع ، عالج أيضا "تايلور" في مؤلفة المشترك مع "ماكلور" أكثر فكرة مثيرة للجدل ألا وهي "العلماني الديني".

فيتساءل "تايلور" عن إمكانية نزع الرموز الدينية من الأماكن العامة، وما إذا كان ذلك سيؤثر على ماضي الأمم، ويضرب مثالا عن وجود الصليب في بعض الأماكن، حتى اليوم ما زال الصليب موجودا على سطح الكنيسة جامعة السربون المغلقة في باريس، إذ إن وجوده لا يعبر سوى عن كونه رمزا أثريا قديما خاصا بحقبة قضت من تاريخ هذه الجامعة وتاريخ فرنسا الكاثوليكي[1].

أما عن فكرة التكيف الديني فهي تتناقض والعدالة الاجتماعية، وهو ما واجه الرفض من قبل كافة الناس، فالتكيف يعني المساواة في الإختلاف، فيقول "تايلور" "يقتضي واجب التكيف إعتماد التمييز، وهو ما يجب أن تحدده شرعا حقوق الإنسان"[2]

وله فوائد عديدة من أهمها التعاون الإجتماعي، وتحفيز الإندماج السياسي، وكما له فوائد فله كذلك تأثيرات أخرى، كالاستغلال البعض لهذا التكيف لأغراض خاصة أو اهداف مشبوكة حسب تايلور، ثم نذكر فكرة أخرى جاء بها هذا الأخير وهي فكرة التعالي والمحايثة فهو يرفض نظرية العلمنة كونها إنفصال عن الدين، بل يرى فيها تعديل للتراث الديني وبالتالي فسح المجال أمام التجارب الدينية.

ليأتي الدور على "بيتر بيرغر" ونظرية إزالة العلمنة عن العالم، استخدم هذه النظرية في تفسير الحركات الدينية في إطار الدين الإسلامي، يرى أن العالم ما يزال يعيش في ظل العاطفة الدينية، وحسب بيرغر فإن بإمكان المؤسسات المعرفية الدينية أن تلعب أدوارا إجتماعية أو سياسية حتى ولو كان عدد الناس المؤمنين أو الممارسين للدين الذي تمثله قليلا جدا، وهو ما يفضي إلى الاستنتاج بأن علاقة الدين بالحداثة هي علاقة معقدة"[3] فعلى المعتقدات الدينية

[1] ساید مطر، روح العلمانية في الديمقراطية الليبيرالية، قراءة في رؤية شارل تايلور، حاضرة في مركز دلتا للأبحاث المعمقة، 2013/6/11.

[2] محمود حيدر، مرجع سابق، ص 74.

[3] بيتر بيرغر، مرجع سابق، ص 96.

إما أن ترفض أو تتكيف، كما يرى "بيرغر" أن العالم اليوم متدين بشكل هائل، وهو أبعد ما يكون عن العالم العلماني الذي تكهن الكثير من محللي الحداثة بحصوله، لكن يوجد استثناءان لهذه الفرضية إحداهما ليس واضحا تماما والثاني واضح للغاية[1] فالعلمنة القديمة ما تزال راسخة في غرب أوروبا عكس شرقها، وهناك دراسات عديدة تؤكد استمرار الدين تقصد الديانة المسيحية، لكن بيرغر أقر بزوال العلمنة نتيجة لعدة اعتبارات خاصة فيما يخص تلقي بعض الناس تعليما غربيا وهم حاملي المعتقدات والقيم التقدمية التنويرية، وهو ما سيؤدي إلى عالم ما بعد علماني.

المبحث الثاني: كورونا وسقوط فكرة الصراع

يعتقد الباحثون أن العالم دخل مرحلة جديدة مع جائحة كورونا، فرضت تحولات ومفاهيم لم تكن واردة في بال أحد، وفي طليعتها موقع كل من العلم والدين والتداخل والإنفصال بينهما في أذهاننا كما في واقعنا المعايش.

1-حاجة الإنسان للدين وتحديات العلم:

ينهض صرح العلم بإسهام العلماء وتعاونهم من مشارب مختلفة لأجل تأمين المعرفة والتقنية والقوة والإقتدار للأمم، ولا يختلف إثنان أراء ما قدمه العلم من نتائج عظيمة وفرت الجهد البشري، وفتحت آفاق معرفية أضاءت للفلسفة وللدين دوريا جديدة، المقام هنا للتفصيل بإيجابيات تقدم العلوم، لكن مشكلة العلم أنه سلاح ذو حدين، والحد الخطر هنا أن العلم لا هوية له، وممارسة البحث العلمي، لا تشترط إذنا للمزاولة البحث، فكل الأمم تستعين بالعلم، وقد يتحول العلم وبسهولة إلى أداة وقتل ونمط الحقوق الإنسانية[2].

إن من سلبيات العلم أن بيئة محطة أنظار السلطات والأنظمة الحاكمة سعيا إلى استثمار نتاجها لتصبح رافدة قوة وبأس لتلك الأنظمة والسلطات، وبيئة العلم لا نمو لذاتها وإنما تحتاج إلى تمويل من خارج منظومتها وغالبا من السلطة السياسية والنظام الحاكم، وهي مضطرة أن

[1] بيتر بيرغر، مرجع سابق، ص 100.

[2] عبد الله زيفور، الله والكون برواية الفيزياء الحديثة، دار المعارف الإسلامية، بيروت، 2017، ص 116.

تخرج في أكثر من الأحيان عن قيم العلم، وأخذ قيائه لتبحث في إنتاج أسلحة الدمار الشامل لقتل الأبرياء العزل إرضاء للبنية السياسية الحاكمة.

عندما تفجرت أزمة الكورونا بكل أبعادها السلبية والإيجابية تصدى لها بالطبع رجال السياسة والحكم، لكن كان الأكثر والأعمق والأشرس في التصدي رجال الدين والعلم، كان الإنتظار العالم كله للحل والطرق مواجهة الفيروس والقضاء عليه تم اكتشاف المصل واللقاح، أما الديني فهو لكي يعرف الناس هل هذا الوباء هو عقاب من الله في مواجهة شرور الناس، أم إمتحان لهم **www-ahhurra-com**[1]

إن قسما كبيرا من المعطيات والنتائج العلمية المنشورة لا تمت إلى الحقيقة بصلة، إما عن جهل أو الحصول على سبق إعلامي، أو لدر الرماد في العيون إتجاه حقائق علمية مهمة وسرية وغالية الثمن أما النتائج الدقيقة والحساسة فهي بالأصل لا تنشر، وتحقيق الإنجازات والاكتشافات العلمية هو مظهر من مظاهر الحرب والجاسوسة بين محاور الدولية المتنازعة وميدان تنافس فيما بينهما، كما أن جزءا من تطور العلمي قد اكتمل على حساب المستضعفين وسرقة ثرواتهم، فالمواد الخام اللازمة في الجزائر بريطانيا في الصين والهند والخليج إيطاليا في ليبيا، كما أن العلم في مسار تطوره أساء إلى البيئة وكان سببا مباشرا للتلوث النووي أو الكيميائي بسبب محركات الطائرات والسفن والسيارات والمصانع[2].

إن خطورة إنحدار العلم، وفقدانه للمعايير الأخلاقية وتحوله إلى مهنة إبزاق يرتبط بالضغوط التي تمارس على العلماء بوجوب:

1/ النشر كشرط للترقي الوظيفي للمنع والسهرة.

2/ إعلان نتائج علمية غالبا ما تكون موضع جدال أو تكون خارج إطار أخلاقيات العلم، أو قد ترتفع فيها نسبة الغش طالما أن الهدف هو إصدار النتائج لأجل الترقي الوظيفي، بغض النظر عن مفاعيلها الخطرة على المجتمع.

[1] www-alhurra- com , 1 :00/3/28 .

[2] ديفيد زرتيك، أخلاقيات العلم، في سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2005، ص 66.

كما يستثمر بعض العلماء والباحثين في الصورة الإيجابية التي يخئزنها المجتمع عنهم، فالباحث عند الناس خبير ومرجع علمي لا ينطق إلا بالحقيقة العلمية المجردة، ولا يلتزم إلا بالقيم العلمية وحدها دون سواها، والعالم هو مثل أعلى ومرشد وناصع أمين، من جهة أخرى إن نتائج العلم تبقى محدودة على الرغم من توسعها، وهي مكتلة على مستوى تطور التقنيات المتاحة، أما النقاش في صدقتيها فنعود فيه إلى أن صحة حائق العلم ترتبط بتطور أجهزة الرصد والقياس فخف مثلا نعلم عن الكون بقدر ما تسمح لنا التلسكويات والمراصد المزروعة في الأرض والقضاء، فما هو متوفر من معارف حول الكون والنشأة، إنما هو جزء من الحقيقة الكاملة عن الكون ولربما تكون إستنتاجا خاطئا فيما لو تطورت وسائل المراقبة والمحطات القضائية والأقمار الإصطناعية المرسلة إلى أعماق الكون لتحل محلها نظريات ومفاهيم جديدة أكثر تجانسا، وأقوى تماسكا من التي كانت قبلها، إن المحدودية والتغير هما سمات الحقائق العلمية[1].

مثال آخر حولها محدودية نتائج العلم، عندما يريد العلم أن يكتب قصة الولادة الكون، فإنه يكتب تحقيقا في قضية لم يشهدها، فيما تنحصر وسائل التحقيق والإستجواب بالأشعة الواصلة إلينا من الكون للعلم أن يعيد خلق الكون ويكرر التجربة ، ونحن ليس لدينا إلى كون واحد يعيش فيه ولا تأكيد لوجود أكوان أخرى ولا تواصل معها فيما لو وجدت، ولا يمكن للعلم والإنسان الباحث أن يخرج من الكون ويراه من الخارج، وعندما نخرج منه نبقى جزءا منه لا بل نحن أسراه رضينا أم لم نرضى، كما يؤكد باحثو علم الفلك والكونيات أن قوانينا المعتمدة علميا في الفيزياء والكيمياء، لا تصلح لدراسة ما يجري في باطن النجوم، وهي قاصرة علميا عن وصف حقيقة التفاعلات الباطنية باليقين العلمي الذي هو شرط لإعتماده كعلم، ونظرياتنا العلمية مرتبطة بالشروط الأساسية والابتدائية زمنيا ومكنيا، فكلما تقدمت علوم الفيزياء تكشف مدى الجهل بأبواب العلم، كما أن وجود اللانهاية في المعادلات الفيزيائية والرياضية إنما هو تعبير عن عجز الإنسان بقدراته المحدودة عن الإحاطة بالكون من حوله فما بالنا بالأكوان المتعددة[2].

[1] ديفيد زرتيك ،مرجع سابق، ص 66.

[2] ميشيل كاكاو، رؤى المستقبلية، في عالم المعرفة، الكويت، 2001م، ص 32.

إن بعض الكتاب في مجال العلوم التطبيقية، وتحديدا علماء الفيزياء والفلك عندما يكتبون في الفلسفة يكتبون بلغة حاكمة لا علاقة لها بالواقع الذي تتحكم فيه أطرف وقوى سياسية، ونزعات عنصرية وطائفية مقيتة من شأنها أن تصنع البشرية دوما على حافة الحروب الكبرى، ويصل الحلم لديهم إلى "حضارة كوكبية تفرض سيطرتها على قوى كوكبنا، ثم نتقدم نحو حضارة كونية ستكون بطيئة وعلى مراحل والوصول إلى الحضارة الكوكبية سيتم عبر الثروات العلمية التي تطلق قوى هائلة كثورة الإتصالات السريعة، وانفجار وسائل التواصل الاجتماعي التي تضع قيما تحطم الحدود، وتؤسس لثقافة عالمية ممهورة بالقيم الأمريكية المتعجرفة تحطم لحدود الثقافية بين الأمم، وتفرض نفسها بقوة إمتلاك العلم والثقافة[1].

إنه الإيمان الميسورة بالعلم الأحادي كمنطق وحيد نحو حضارة تؤمن لسعادة نجت عنها الذات الإنسانية، ولكن هيهات أن يصل الحالمون إلى تلك السعادة فيما النفس الإنسانية غارقة لشقاء الجشع وإلقاء الآخر بأفكار استكبارية عنصرية كامنة متأصلة في القرب قبل غيره، ترسم التوازنات وتحمل خميرة الحروب المتجددة وتقود إلى شقاء متجدد وعليه لا يحق للعلم القاصر عن الإمساك بالحقيقة الكاملة عن الكون أن يجاية الدين فما هو نظام حياة وهداية تحمل نظرة شاملة للوجود ومع قيم باقية ما بقيت الذات الإنسانية[2].

2-التعارض والتقارب بين العلم والدين:

1-التعارض :

لم يستوعب كثيرون أن للعلم والدين مهمتين مختلفتين سبق أن رسمنا الحدود بينهما، كانت النزاعات بين الطرفين تحدث في كل مرة تجري توظيف أحدهما ضد الآخر سعيا إلى مكسب أو شهرة أو سلطة، أو عند فشل العلماء في التمييز بين الأحداث والمعتقدات العلمية، يحدث التعارض عندما يتبنى بعض العلماء مقاربتهم العلمية كطريق حصري ووحيد لمعرفة الحقيقةوينكرون باسم العلم سائر مراتب الواقع التي لا تعرف بالمناهج التجريبية في البحث والإستقصاء، هنا يسدد الدين كسبل من سبل المعرفة على رفض وجهة النظر هذه ويقطع

[1] ميشيل كاكاو ،مرجع سابق، ص 32.

[2] المرجع نفسه ،نفس الصفحة.

بوجود مسالك أخرى للوصول إلى المعرفة، وأهمها الكتب السماوية المنزلة، فضلا عن إلهام العقل وفي الوقت نفسه يقبل الدين التجربة لمساعدة الإنسان على فهم الواقع لكنه لا يحسبها مؤهلة حصر ا لتكشف عن كامل الحقائق وراء عالم المادة[1].

تمثلت خصوصية العلم في أنه لا يتقدم ما لم يشأ في بيئة ثقافية تمتلك بواعث هذا التقدموالعلم وحده لا يعمل في الفراغ بل تحرث أرضا مهدتها الثقافة السائدة وتفاعل العلم مع المجتمع حقيقة لا سبيل لإنكارها، كما أن الدور أساس للعبقرية الفردية لا يعني أن العلم ظاهرة منعزلة بقدرتها الذاتية أو بقوة دفعها الخاصة[2].

إن تفاعل العلم مع المجتمع حقيقة لا مجال لإنكارها تاريخيا، كانت بدايات التعارض مع الدين في أوروبا مع بداية الثورة العلمية، ومع توسع العلوم التجريبية ومع تضارب صورة الأرض ودواراتها والمجموعة الشمسية والكون عموما، مع وجهة النظر الدينية "الشرعية" في أوروبا آنذاك والقائلة بمركزية الأرض في الكون ويسطحها وتعمق مع نشوء فلسفات مادية أدعت إنتسابها إلى مقولات العلم في القرون الثلاثة الماضية، وكانت معادية للفلسفة اللاهوتية، ثم ظهرت طبقات في المجتمع، رجال العلم ورجال الدين، ومع تقدم العلوم بوتيرة هائلة فقد الفكر اللاهوتي حماسته لتقديم أجوبة فعالة ومقنعة في مواجهة العلم والتيارات الفلسفية التي إختمت بالعلم، ومع الأسف عجز اللاهوت عن صياغة وجهت نظر حول عمل الكون ونشأته ولم يواجه إحتياجات الناس والعلماء الفكرية والفعلية[3].

أما في أسباب هذا التعارض فإن العلم الحديث تجاوز مفهوم علم الطبيعة، أو علم التجربة بالمعنى الحصري للكلمة، وعندما خاض في أصل الكون وجوهر المادة وفكرة الزمن والنسبية وسواها، إنما اقترب وطرق باب الفلسفة بقوة وقدم لها وقائع، دامعة وحقائق أجبرتها على إعادة النظر في كثير من مقولاتها السابقة، وأنتجت الفلسفة قيما بعدما عرف بفلسفة العلم، وظهرت على الهامش فلسفات علمية، وتبين في النهاية العلم تجاوز في بعض وجوهه دور الدين ووظيفته وفرض إيقاعا جديدا لم يكن مألوفا من قبل، ثم بالغت الفلسفات العلمية في

[1] يمني طريف الخوالي، فلسفة العلم في القرن العشرين، عالم المعرفة، الكويت، 2000، ص 452.

[2] المرجع نفسه، ص 452.

[3] صلاح قانصو، فلسفة العلم، دار التنوير، بيروت،دط، 1983م، ص 234.

تقويل العلم ما لم يقله، فذهبت النزعة العلمانية المقالية **(Sciention)** في الدعوة العلم وتطبيق نتائجه على العلوم الإنسانية[1].

عمدت إلى تطبيق المناهج التجريبية وتحديدا العمومية منها **(puantun)** والتي لا تعتمد القيم كموضوع في أبحاثها على الظواهر الإنسانية إجتماعية كانت أم نفسية والتعاطي مع هذه الظواهر على نحو يبدو معه الإنسان كما لو كان كتلة لحم وعظم أو جهاز روتينيا يفتقد الحرية والقائية والقيمة كانت المشكلة في التعاطي مع الإنسان كموضوع فيزيائي لا شأن له بالقيم[2].

كان من أزمات العلم أنه أفلت من سيطرة العلماء والباحثين، بل استثمرت فيه الدولة ثم المجتمع وأتى قيما بعد إلحاح المصانع ومؤسسات الإنتاج الحربي فطغى عامل الإنتاج والربح على عامل العقل والفن والعلم، ثم نشأت مفارقة لافتة في مدلولاتها، صار الإنسان ترويض الطاقات الهائلة للعلوم وضبطها[3].

في توصيف للتراكم السريع للمعارف والعلوم وارتفاع بناء الحضارة الحديثة، في ظل افتقادها للأساس الروحي العميق والثابت، يقول "أشفيتسر" في كتابه فلسفة الحضارة :"إن علينا أن نعمل عملا شبيها يعمل الذين يعيدون بناء كاتدرائية تحطمت أسسها تحت نقل البناء الضخم، فالنزعة التخصصية الإحترافية في العلم باتت خطرا على الفكر الجاد وباتت توهن من قوة العقل التوجيهية وتفقد العقل القائد توازنه، بحيث يضيع الكل في الأجزاء فنصل إلى نقطة يتطبق علينا فيها القول المشهور، إننا نعرف ثمن كل شيء ولا نعرف قيمة أي شيء[4].

لم يعد العلم نشاطا منزويا يقتصر في بحثه على فئة قليلة من البشر وإنما بات مؤسسة متعددة المهام تخدم مصالح الأفراد والشركات والأنظمة، ولئن قرب العلم المسافة بين البشر وزاد من تبادلهم وتفاعلهم لا سيما عبر وسائل التواصل الاجتماعي مؤخرا، فإن التقارب أدى إلى أمر من إثنين إحكام الصلة والتفاعل الإيجابي بين البشر أو حملهم على مواجهة بعضهم

[1] صلاح قانصو، فلسفة العلم، ص 234

[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[3] ألبرت أشفيتيسر، فلسفة الحضارة، المؤسسة المصرية العامة،تر: عبد الرحمن بدوي الاسكندرية،دط،دس،

[4] www- kutub-pdf-net

بالحرب مع انقسام العالم إلى معسكرات وإزدياد سباق التسلح الذي يعود بالمال الوفير على الشركات الضخمة الحاكمة[1].

شكل كلام "ستيفن هوكينغ" في كتابة "التصميم العظيم" الذي تجتاز فيه حدود العلم وينطلق بكلام لا علاقة له بالجد والواقع مطلقا "انموذجا صارخا" عن التعارض المفتعل بين الدين والعلم، الذي تسببت به مافيات نثبت حول هذا العالم المرموق سعيا وراء الشهرة والمال الوفير، فقال "لا توجد قيود على خلق أكوان بأكملها بسبب وجود قانون مثل الجاذبية، حيث يمكن للكون أن تخلق نفسه من لا شيء وسوف يفعل ذلك بطريقة التي تم وصفها سابقا، الخلق التلقائي هو السبب في أن هناك شيئا بدلا من اللاشيء، ليس من الضروري أن تستحضر إلها لانتقال قتيل الخلق وترتيب إنطلاق الكون[2].

إن كلام "هوكينغ" أن "الكون يخلق ويتناظم" وغير ذلك هو حشو أقل ما يقال فيه أنه لا يمت إلى العلم بصلة، كما تحوي كلاما عن تاريخ مستغرب للعلم والنظريات هجينة تستجدي أسواقا لتصريفها، في كتاب يخلو من أي مرجع علمي، أو أي معادلة رياضية، وكذلك الزج بالأساطير مضحكة للأديان الوثنية في أدغال افريقيا وصحراء أستراليا مرورا بيانات الهنود الحمر، وانتهاء بقصة الخلق في الكتاب المقدس وقصة صرام العلم مع هذا الكتاب، حيث يمعن "هوكينغ" في السخرية تورية وتصريحا لمخالفة تلك القصص للعلم، في دعوة منه للقارئ، لكي يتراجع باسم العلم عن الدين إلى الإلحاد، وهو عندما يفعل ذلك يتناسى موقع العلم في الإسلام، والحث على طلبة ووجوب المضي بأسبابه وتعد تلك سقطة مدوية.

لهوكينغ نزعت عن كتابه الموضوعية وشروط الحد الأدنى من الكتابة العلمية، شأنه شأن الغرب الذي تعمد وعلى امتداد مئات السنين التحامل على الإسلام وطمس قيمة الإنسانية وتغييب رؤاه الفلسفية التي تعلي من شأن الإنسان، وتصلح نموذجا للإنسانية في بحثها عن الآمان والسعادة التي كتب "هوكينغ" كلاما لا علاقة للعلم به، وكان من الأولى أن ينأى بنفسه عن التدخل في مسار العلم الحازم والصارم وإلا يقول العلم ما لم يقل، ما يؤكد أن مشروع المراد

[1] صلاح قانصو، فلسفة العلم، دار التنوير، بيروت، 1983م، ص 234.

[2] ستيفن هوكينغ، التصميم القيم، ليونارد مولدينوو، دار التنوير، بيروت، 2015م، ص 212.

كان زلزالا إعلامية بلبوس الشرعية العلمية، ربما بحثا عن مكانة مرموقة في تاريخ الفيزياء على غرار "نيوتن" و"نشر وذلغز" و "وبلانك" و"إينشتاين"[1].

إن العلم وبحدوده الصارمة لا يتحدث قطعه عن الخلق وكيفية الخلق وهي ليست من مهامه والباحث الملتزم سرعان ما يقول أن الخلق مفهوم خارج مراكز الأبحاث العلمية، وهو إتمان وقناعة ذاتية، وهنا تخلط "هوكينغ" بين العلم والرأي الشخصي، ومشكلته في ذلك أنه يصدر رأيا شخصيا يتجاوز فيه حدود القوانين العلمية ويدعي أن من يقف بوجه أفكاره إنما هو في الموقع نفسه من القبائل الأمية في أدغال إفريقيا[2].

ما يزيد من حدة التعارض والتصادم أن "جبهة الدين" من جهتها غير متجانسة فأهل العلم سبق أن صوبوا على مضمون الكتاب المقدس الذي تحدث عن كيفيات ومهل في أصل الكوو نهايته كذلك صوب "هوكينغ" وفريقه على جبهة "الدين" من هذه الموقع ونالوا من الدين المسيحي بلا شفقة ولا رحمة ومنذ الصدام الأولى في القرون الوسطى وما بعدها رفض الغرب الدين ونحاه جانبا ونظرا لاعتماد العلمنة والفصل الكامل للدين عن الحياة، ولقد باع رجال الدين للناس أراضي في الجنة وواجهت الكنيسة قوانين العلم وكان الصدام مدويا ومكلفا وفي غير مصلحة الكنيسة، لم يعد من السهل إقناع الرافضين للدين أن جوهر الدين براء من كل تلك الممارسات وأن الإسلام منه يقول بالعلم ويعده واجبا، لكن الغرب لم يتعاطى مع الإسلام بروح الموضوعية المجردة ولم يقرأ في دعوته إلى العلم، بل حكم عليه من خلال أسوء نموذج قدمه التكفيريون بعدما سبق وتعامل معه كمن خلال مصطلحات سلبية منفرة كالإسلامو فوبيا[3].

ثانيا:التقارب

أما أهل النموذج الحوار فيقترحون علاقة تبادلية تفترض، عبر الحوار وجود أرضية مشتركة بين المجالين فعندما يدعو الإسلام إلى إفتراض أن الكون منظم ومصمم على حد سواء، فالمرء أن يتوقع وجود قوانين يمكن إكتشافها من جراء هذه الفكرة، كما أن الخلق يوصفه نتاجا لإرادة

[1] ستيفن هوكينغ، المرجع سابق.ص 212.

[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[3] عبد الله زيغور، الله والكون برواية الفيزياء الحديثة، دار المعارف الإسلامية، بيروت، 2017، ص 116.

الله الحرة فهو محدودة القدرة لذلك لا يمكن تعلم قوانين الطبيعة من خلال التفكير المسبق، ما تحت على إجراء البحوث التجريبية ويستعمل العلماء المؤمنون مصطلح "التعميم الذكي" لخالف الكون. وناظمه –إن أنموذج التكامل هو الأكثر إمتداد بين العلماء والفلاسفة ورجال الدين، وتحدد أشكاله بالعمل على استخدام العلم لإثبات وجود الله وبمبادرة إطار الدين، لأن يثري أرضية عمل العلم بالقول أن الكون مرشد ومنظم فبدهي أن يعمل بالقوانين[1].

في الغرب برزة تيارات أدركت خطورة ما لحن ذاهبون إليه بالعلم الأعمى فتلات بتوحيد العلوم والمعارف بتعميم قائدتها والتمسك بالبعد الروحي للعلم وذلك ما اصطلح عليه بالدعوة إلى "صوفية المعرفة" وتماثلها في العالم الإسلامي دعوات "لأسلمة العلوم والمعارف وتكريس التوازن بين المادة الصماء، والبعد الروحي والقائم على محورية الإنسان في تكافله وتعاقده مع أخيه الإنسان" وفي المجمل فإن القيم الأخلاقية المشتقة من الدين يمكنها أن تحدد أطر البحث العلمي وعندما نمسك بزمام العلم، لنتحدث أهدافه في خير البشرية وسعادتها، يمكننا أن نحسب العلم "علما دينيا" وحيث إن العلم لا هوية له، وهو عاجز عن تفسير نفسه بنفسه، فهو ملزم حتما أن يستمد أهدافه وقيمة من مصادر فلسفية ودينية، وعلى الباحث في مرحلة معينة، أن يحدد هويته العلمنة عبر بحوثه وأن يحسم خياراته للخير أم للشر[2].

تاريخيا منذ القرن التاسع عشر، فإن دور الديني والفلسفة يتعاظم في ترشيد العلم مع تقدم العلم، فالفيزيائي الشهير "ماكس بورن" ذهب إلى "أن الفيزياء لا يحافظ على حيوتها إلا حينما تدرك المعنى الفلسفي للنتائج" و"أنشتاين" كان يحظى على تحقيق التلازم بين العلم والفلسفة، فيقول "في بدايات القرن العشرين، لم يعن إلا القليل من الفيزيائيين بالتفكير الفلسفي، أما الآن فقد أصبح جميع الفيزيائيين تقريبا فلاسفة" فيما "ماكس بلانك" أبرز فيزيائي القرن العشرين ذهب بعيدا في التكامل بين الفيزياء والفلسفة فقال :"إن نظرة الباحث إلى العالم تحدد إتجاه بحثه"[3].

[1] محمد عبد المطلب، فلسفة الفيزياء، منشورات وزارة الإعلام، العراقية، بغداد، 1977، ص 12.

[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[3] عبد الله زيغور، أوجه التدخل بين الفيزياء والميتافيزياء، في مجلة المنطلق، بيروت، 1998م، ص 146.

أما "هوكينغ" فقد كتب في كتابه "الموجز في تاريخ الزمان" قبل شططه في كتابه الأخير التعميم العظيم :"لقد وثلنا إلى مرحلة يقول فيها أحد الفيزيائيين عندما مثل: ماذا كان يفعل الله تعالى قبل خلقه الكون: فلم تكن إجابته كان يحضر جهنم لمن يطرح مثل تلك الأسئلة وبدلا من ذلك كان يقول : إن الزمان ملك للكون الذي خلقه الله، وإن الزمان لم يكن موجودا قبل بداية الكون" على صعيد آخر فإن التأملات العلمية في المجالات التي هي خارج نطاق رقابة الإنسان وسيطرته تبدوا قاصرة عن حل مشاكل أساسية في الوجود وعلى المرء أن يسير إلى ما هو أبعد من نطاق العلم لكي يفهم بعمق والعلم لا يستطيع العمل بمفرده دون فرضيات الإعتماد على معطيات الحواس وفهم الطبيعة بالعقل البشري ومهما تطور نتاج العلم، فإنه لا يقدر على التقديم إرشاد علمي المنشأ للإنسان، وهو وإن اقتصر على معطياته الذاتية فهو لا يستطيع تفسير نجاحاته ولا يستطيع التحكم بما هو خارج العلم في الكون وقد سبق أن العلماء والفلاسفة مان يستفيدون من خصوصية بعض الأبحاث لينسقوا ويعملوا في المختبرات جنبا إلى جنب، على سبيل المثال : في الفيزياء النظرية وعلوم الأعصاب وبعض الميادين علوم الأحياء وبشكل عام وحينما تكون المقاربات العلمية والفلسفية متميزة بعضها عن بعض، إلا أنها كانت تتقاطع ويمكن القول بأن هناك تواصلا بين الدين والفلسفة مع العلم وبالأصل فإن مسألة التواصل بين العلم والفلسفة هي مسألة فلسفية بحتة[1].

والعلاقة بين الدين والعلم هي في الحوار والتفهم المتبادل – إن الدين والعلم سبيلان يتفاعلان في سبل المعرفة، والدين يتقدم في كل ميدان يعجز فيه العلم عن تقديم الإجابات وهذا المظهر من مظاهر التكامل، والإسلام يقول إن المنهج التجريبي مقاربة مشروعة للمعرفة وأكثر من ذلك إن المدلول العميق للمنهج العلمي وللعلم المعرفي، يمكن تحقيقه ليس بالنظر إليهما من خارج الدين، بل من داخل السياق العقلي والميتافيزيقي والإسلام بوصفه دينا سماويا ينظر إلى كل نشاط بشري على أنه ذو معنى أخلاقي والأنشطة العلمية تحمل قيما أخلاقية" فالدين كمصدر أساسي للقيم يقع في موقع الملهم للتقدم العلمي على أسس أخلاقية إن إفتراض الدين

[1] ستيفن هوكينغ، موجز في تاريخ الزمان، دار أكاديميا، بيروت، 1990م، ص 27.

أن الطبيعة عقلانية مرتبة ومرشدة، يعني أنها تستجيب للتفسير العلمي والكون وفق مقولة الدين مفتوح أمام العقل البشري وعندما نزع الدين القدسية عن العالم سهلت مقاربة الكون علميا[1].

لا يعالج العلم مشاكل الإنسان وأمنه النفسي وهو عاجز عن حل مشاكل تفكك الأسرة والتي أضحت سمة بارزة من سمات المجتمع الغربي، لذا تبرز الدعوات إلى تحقيق التعاون بين الدين والعلم، "لو تحولت جامعاتنا إلى جامعات علمية بحتة، وخلت من الدين والأخلاق فستلقى المصير ذاته الذي منيت به المجتمعات العلمية الغربية، فالمجتمع العلمي الغربي مجتمع علمي لكنه يفتقد لعنصر السعادة، ويعاني من فقدانه الأمن النفسي والإنسجام الأسري والإضمحلال المعنوي والمجتمع الذي تكون الجامعات في طليعته لا بد أن تكون بيئته مدنية تتحلى بالإيمان والمعارف الدينية التي تستنتج العمل طبعا، لقد كانت غاية بعتة الأنبياء وفق معاناة الإنسانية من فراغ العدالة، إن عناصر الأزمة قائمة، فالغرب لم ينزع عدوانيتهللإستحواذمتذرعا بالمصالح السياسية والاقتصادية ومازال يفصل في موافقة بين القيم والمال ومازالت شريعة القاب قائمة في نفوس قادة الغرب شعارات الحريات وحقوق الإنسان، ما يدفع إلى التشدد في الإلتزام بالقيم في التعاطي مع العلم وأفضل من يقوم بها الدور هو الديني"[2].

2-مهمة الفلسفة والدين وحاجة العلم للدين:

وظيفة الدين وفلسفة رعاية العلم وحمايته لإبقائه ظاهرة إنسانية وتوجيهه في إطار يمنع استغلاله وتحوله إلى أداة فتك بالفرد والمجتمع وهذا ما يصطلح عليه "أسنة العلم" وتوظيفه وتلك الرعاية يجب أن تشمل فيم البحث العلمي وقيم المجتمع العلمي ومعايير السلوك العلمي، ذلك أن موضوعات البحث العلمي غالبا ما تتضمن نتائج اجتماعية وسياسية وأخلاقية، فالقيم الأخلاقية الحاكمة لعمل العلم في القرب هي قيم نفعية لا تلزم الباحث على الإلتزام بها، خصوصا عندما تلمع الفرصة والمنفعة لإختراقها، من هنا يأتي دور الدين ليؤمن الضمانة لحسن سير العمل بالقيم ولتشكيل الوازع النفسي والداخلي الفاعل، عندما تغيب الرقابة الإدارية وتبقى رقابة الله تعالى ويمكننا هنا أن نختم بالقول إن أرضية مشروعي: العلم والدين واحدة ويشكلان مرتكزين لنظام فلسفي الطابع، يشكل في مستوى معين مشروعا لفهم الحقيقة كاملة

[1] مهدي كلشني، حوارات العلم والدين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإنساني، بيروت، 2009م، ص 55.

[2] عبد الله زيغور، العلم في مشروع الإمام الخامينى، دار المعارف الإسلامية، بيروت، 2019م، ص 151.

وصريحة، إن الفصل بين الجهتين يؤدي من جهة إلى العلم، والمبالغة فيلا تقدير قوته وصولا إلى تأهيله وعدم القدرة على استيعاب تطوراته المتسارعة ومن جهة أخرى يؤدي الفصل إلى عزل الدين عن ثقافة الأمم المتحركة يفعل إنتاج المادة العلمية فندخل في مجهول منطق المنفعة وما تنوعه من حروب وأزمات اجتماعية بين الأمم[1].

لقد جسد علماء دخلوا التاريخ بعطاءتهم العلمية الجبارة تلاقي الدين والعلم في نفوسهم وقرأوها في أبحاثهم المتقدمة، فها هو "أينشتاين" الذي عرف بإتمانه العميق بالله القادر المنظم للكون يقول في محاضرة له في جامعة "برينستون" :"أريد أن اعرف طيف خلق الله تعالى العالم، إن الإتمان الشعوري العميق بحضور القوة المسببة العليا، المكتشفة في الكون الغامض تشكل فكرتي عند الله، إن العقل البشري لا يقدر على إحتواء الأبعاد الأربعة للكون وتصورها فكيف يمكن تصور صورة الإله والذي عنده الألف سنة والألف بعدها ستي واحد" أما التلاقي والتكامل بين موجودات الكون والعقل البشري فقد غير عنه كلا من: "دايسن" و "ميلة" يقول "فريمان دايسن" :" كلما ازدادت دراسة للكون وفحصا لتفاصيل هندسة وجدت مزيدا من الأدلة على أن الكون كان يعرف بطريقة ما أننا قادمون" وينتهي الفيزيائي "ميلة" بالقول :"أما العلة الأولى للكون فأمرها متروك للقارئ لكن الصورة التي لدينا لا تكتمل من غير الله"[2].

لعل النموذج الأرقى لثلاثي الدين والعلم عمليا لا نظريا، هو في التجربة الرائدة الجمهورية الإسلامية في إيران التي تشهد وما تزال ثورة علمية حقيقية فاقت كل التوقعات، حيث نهضت على الرغم من الحصار والظلم طوال أربعين عاما في بنية تحمل الإسلام كمشروع حضاري فتنطلق في غزو الفضاء، وفي عالم الناتو تكنولوجيا وتتهم مصانعها الجبارة للطائرات والسفن والسيارات وسواها في تلبية احتياجات أمة تفوق الثمانين مليون نسمة وتقدم منظومة أخلاقية للعلم تفوقت بمضمونها الإنساني على الغرب، الذي استخدم العلم سلاحا للتوسع والهيمنة وسرقة ثروات الشعوب المستضعفة وخاض بها الحروب وسفك به دماء عشرات الملايين من البشر[3].

[1] روبرت أغروس، جورج ستانسيو، العلم في منظوره الجديد، سلسلة عالم معرفة الكويت، 1989م، ص 147.
[2] جان غيتون، الله والعلم، دار عويدات الدولية، باريس 1992م، ص 84.
[3] المرجع نفسه، ص 68.

إن أفضل تجليات التكامل بين العلم والدين تكمن في الطرح الإسلامي، وفي رؤيته السامية لأخلاقيات العلم والتي تختصر عناصرها كما يلي:

1. إن نبراس العلم بيد الله تعالى.
2. العلم شرف وسمو إنساني وباب لتحقيق العدالة على الأرض.
3. محورية العلم هما الإتمان والأخلاق وهما وحدة متكاملة لا تنفك عروتها.
4. العلم طريق للكفاية والنهوض والإقتدار.
5. العلم ملك الإنسانية جمعاء ولا تحق لأي كان احتكار العلم أو إبتزاز الآخرين به.
6. يجب الإلتفات إلى الآثار الثقافية المدمرة لسوء إستعمال التقنيات العلمية، إن هذه العناوين من شأنها وقبل أي حساب آخر، حماية للعلم من بعض أهله، ومن السلطات السياسية التي تستثمر فيه خدمة لمشاريع ذاتية، أو توسيعه وتاريخ الغرب عموما والولايات المتحدة خصوصا الحرب العالمية الثانية، وتهديدها الدائم لكل من ستيف عصا الطاعة عن مشروع الهيمنة الأمريكية[1].

لقد ظهر تفستي "كورونا" حدود تحكم العلم في الظواهر الطبيعية بعدها قدم الغرب العلم أن لديه مفاتيح الأمان والتطور والإزدهار، في الوقت الذي تحرص فيه الهيئات العلمية الطبية على تقديم تفسيراتها العلمية لفيروس كورونا، سعيا منها لإشاعة الوحي الصحي بالإلتزام التعليمات والإرشادات الصادرة عنها، ترتفع أصوات دينية مؤكدة على أن انتشار هذا الفيروس بصورته الواسعة التي اجتاحت العالم ما هو إلا رسائل سماوية للبشرية تنبهها على ما وقعت فيه من ظلم وطغيان وامتهان لكرامة الإنسان ولا تنفك تلك الجهات والشخصيات الدينية عن دعوة العامة الناس إلى التوبة والإنابة والرجوع إلى طريق الأنبياء والرسل والتشبث بالأخلاقيات الدينية والإنسانية، بعد أن جرى تهميشا في غمرة الصراعات السياسية والاقتصادية المحتدمة بين اللاعبين الكبار على مسرح الأحداث العالمي **arabi 21 - com**[2]

مع أن العلم نفسه لا يقول بذلك، بل يؤكد وكما أوضحنا سابقا أن كل حقيقة علمية مرهونة بتقدم وسائل الفحص والقياس ولذا فهي مؤقتة وقابلة للدحض باستمرار، لقد أكدت

[1] عبد الله زيغود، أخلاقيات العلم عند الإمام الخامنئي، دار المعارف الحكمية، بيروت، 2015م، ص 121.

[2] Arabi 21 – com 13 :00/3/24

مسيرة العلم على ضالة القدرة البشرية و أن ما تعلمه أكثر بكثير مما تعلمه وجاءت جائحة كورونا لتؤكد العجز والإقرار بالعجز، ولنزيد الإحباط والتشاؤم الذي تعانيه البشرية اليوم، ثم اعتزت النظرة إلى العلم كمصدر للمعرفة المطلق كما يقول الحداثيون وتبين أن الإنسان عندما استعمل العلم وصل إلى الحروب الكبرى وسباقات التسلح.

لقد كابر العرب ولا يزال بالتعاطي مع العلم وبالغت الحداثة في نفي الغيب عن العلمية والعقلانية واقتصرت دراسة الإنسان على اعتباره مادة بيولوجية قابلة للبحث. [1]

بما أن الأزمات تكشف ماهو مستور، فقد كشف جائحة كورونا عن خواء البنية النفسية والروحية وهشاشتها لإنسان اليوم، فسيطر الهلع وتراجعت المعنويات وتصدعت المناعة النفسية، هنا كان تدخل الدين محكما في تمتين وإهلاك الحرث والنسل وحث على مدارة الطبيعية حماية للبيئة ودعا إلى التخلص من الخرافة، مثلما دعا إلى التضامن والإيثار والحفاظ على الصالح العام، ظهر الدين أمانا للعلم في مساره الإيجابي تحديدا للتحقيق من عذابات الناس والعمل من أجل نفعهم وسعادتهم.[2]

يقف العلم والدين متراصين اليوم في مشروع إنقاذ البشرية وسعادتها لإنهاء مرحلة شفائها وتبقى الأرجحية للدين في مقاربته الأشمل من العلم، لكونه يوجه الإنسان إلى فلسفة ومنظومة قيم انسانية وكونية تجعله في حالة تكامل مع عالمه ومع الوجود برمته.[3]

إن تجربة كورونا التي فاجأت البشرية أعادت الكلام عن الدور المتعاظم للدين كجائحة ماسة للفرد أكثر من أي وقت معنى، وقد تمهد التجربة لبناء منظومة جديدة لدور الدين ومهامه، تبدأ في الإعتراف بدور أكبر له بتتبع للمتدين ولغيره في المجتمع.[4]

أمام حالة الإرتباك العالمي، تتقدم أولوية مشروعات الصحة والتعليم والبحث العلمي والاقتصاد والتكاثف الاجتماعي في مواجهة انتشار فيروس كورونا تحاول رجال الدين في كل

[1] عبد الله زيغور، أخلاقيات العلم عند الإمام الخامني، دار المعارف الحكمية، بيروت، 2015، ص21.

[2] المرجع نفسه، ص121.

[3] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[4] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

الأديان المشهورة اليوم إنكار حقيقة الصراع التاريخي بين العلم والتدين التقليدي أو على الأقل التأكيد على أنه صراع تاريخي ظرفي، سرعان ما تجاوزه منطق العلم ومنطق الدين، وبدأ البحث في حقل الديني وفي الحقل المعرفي عن محاور الإلتقاء ودعامات الإثبات المتبادل ومن ثم البحث عن علم يؤكده الإتمان أو عن إتمان يؤكده العلم وكل ذلك في سياق عجز الثقافات المتخلفة عن الفصل وعيا بين مسارين مختلفية للوعي، ليس من الضروري أن يلتقيا بل على العكس من الضروري أن يختلفا لإختلاف زوايا الزاوية ولتباين مراجع التصور وتنوع الآليات، قبل هيمنة العلم واتساع نطاق تأثيره (ومن ثم رسوخ مشروعيته في الواقع) كان الصراع بين العلم والدين صراعا صريحا حادا أو عنيفا، لقد كان صراع نفي متبادل، صراع استحواذ على الواقع من خلال المعرفة أو العكس، صراعا تختصر سؤال : من يمتلك الحقيقة المطلقة "التي يفترض في حدود ذلك الوعي التقليدي الأحادي أنها واحدة في المسارين مسار العلم والدين، عندما أصبح العلم بقوة تأثير منجزاته الباهرة الملموسة خو مرجعية الوعي العليا، التمس الدين (الدين التقليدي) مصالحة العلم، على حياء وخجل في كثير من الأحيان وعلى عناد منشوب بالمساومة في بعض الأحيان وهنا ظهرت في بعض الأديان، وفي الأصوليات منها، تحديد ظاهرة "الإعجاز العلمي، هذا "الإعجاز التنبؤي" الذي يقول بأن حقائق الحديثة موجودة سلفا في نصوص الدين الأولى، فالدين والعلم لهما منطقان مختلفان بحيث لا يستطيع أحدهما فهم الآخر فهما حقيقيا، يشعر العلم الحديث بأن " عقائد الدين الراسخة" تقف عقبة في طريقه أو على نحو أدق، تقف عقبة في طريق تفاعل الجماهير معه، ما يعني أنه سيبقى محاصرا في مجالي الدعم المعنوي، والدعم المادي ففي وسط تلتهم في العقائد التقليدية الخرافية الموروثة عقول الجماهير لن يجد رجل العلم من يدعم مشاريعه العلمية ابتداء ولن يجد من يدعمها بتفعيل نتائجها إذا ما ظهرت، ولن تجد من يتفاعل معها على أرض الواقع.[1]

تتقدم أولوية العلم بينهما لإيجاد اللقاح المناسب والمفارقة أن الوباء وهو فبذروته، كشف عن حاجة الإنسان إلى الهواء وإلى الأوكسجين قبل السلطة والثروة، كان الغرب بالصورة التي لم نتوقعها أبدا عجز وضياع وانقسامات وصار المطلوب قبل أي وقت مضى، مطالعة علمية أخلاقية تطلق مواثيق تربط العلم ببعد إنساني جديد إن من واجب الدين اليوم تصدي لجشع

[1] Arabi 21-com 21 :00 4/16

المقاربة الغربية الداعية التي تقدم أولوية الاقتصاد والانتاج والمنفعة على حياة الإنسان وصحته والتركيز على سقوط نظرية مناعة القطيع وفشلها في الحد من الوباء، وفي خلق الأمان النفسي والروحي للإنسان والأمر اليوم ليس متعذرا بعد خيبة المجتمعات الغربية من العلم واستجابتها للفضاء الروحي ولجوئها إلى الصلاة فردي وجماعات في ساحات العواصم الأوروبية والأمريكية داعين الله أن يحمي البشر من الموت الذي حصد أرواحا.[1]

المبحث الثالث: العلاج والحل في التعارض بين العلم والدين

فيما يلي إرتأينا أن تختم الفصل هذا أو البحث ككل بجمالة من الأسس الفكرية لمجموعة من النظريات التي حاولت علاج الصراع والتعارض بين العلم والدين، ومحاولة تقليص المساحة بينهما، التي فرضتها ظروف العالم وتطوراته في شتى المجالات، فنجد بعض تلك النظريات تحاول تبيان التفريق والفصل من حيث الموضوع والغاية والمنهج ونجد كذلك نظرية العلم الديني التي تعتبر آخر حل للصراع:

1-نظريات التفريق والفصل:

1-أول من نتطرق إليه "إيمانويل كانط" حيث حاول التفريق والتمييز بين العقل النظري والعقل العمل، إذ خصص العقل النظري بدراسة العلوم التجريبية وإثبات مدعياتها وخصص العقل العملي بالميتافيزيقا والإلاهيات وإثبات ما وراء الطبيعة والقضايا الأخلاقية ، فيرى "كانط" أن العقل النظري غير قادر على إثبات وجود الله، فمهمة العلم حسبه هي إدراك طواهر الأشياء، وليس الواقع، أما العقل فوظيفته إدراك ما يتعلق بالوجدان الأخلاقي.[2]

2-اما ثاني تيار حاول حل التعارض بين العلم والدين خاصة من حيث الغاية والمنهج ونجد التيار "الأرثوذكسي" فيقول أن موضوع الدين هو تجلي الله في المسيح، أما العلم فهو عالم الطبيعة، إذن بعد التفريق من ناحية الموضوع فطبيعي جدا يختلفان في المنهج، فمنهج العلم

[1] عبد الله زيغور، أخلاقيات العلم عند الإمام الخامني، دار المعارف الحكمية، بيروت، 2015، ص121.

[2] إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، دار التنوير للطباعة والنشر، تر: موسى وهبة، ط2، 2017، ص40

هو العقل التجريبي البشري، أما الدين فمنهجه تجلي الله، ولم يبقى سوى الإختلاف في الغاية، فغاية العلم هي إصدار القوانين أما الدين فغايته إعداد أنسان مثالي.[1]

3-أيضا "المدرسة الوضعيية" حاولت أن تقدم جملة حلول لعلاج التعارض والتصادم حيث ركز اتباع هذه المدرسة على أن المعرفة الحقيقية هي التي تخضع للمعايير التجريبية والقابلة للتجريب، وفي نظرهم القضايا الدينية والميتافيزيقية لا معنى لها.[2]

4-اما الفلسفة الوجودية فهي الأخرى ميزت بين الدين والعلم فيما يخص إتجاهها الإلهي، فهي ترى أن المعرفة الدينية معرفة فردية دهنية يمكنها علاج الأمراض النفسية كالقلق النفسي والإضطراب،أما المعرفة العلمية فهي غير فردية تكشف عن الواقع، وبالتالي يصبح موضوع العلم المادي الملموس وموضوع الدين الفردي الأخلاقي المحسوس.[3]

ولكن جميع هذه النظريات السابق ذكرها نلاحظ أنها تولي أهمية بالغة للعلم في حين تقصي الدين من الحياة الاجتماعية.2

2-نظريات الترجيح:

وفيما يلي نطرح مجموعة نظريات حاولت ترجيح كلا الكفتين، كفة الدين والعلم على حد سواء فنجد:

1/الفلسفة التحليلية التي ركزت على الحلول اللغوية لمعالجة هذا التعارض، فنرى أن لغى الدين لغة أسطورية لا تحكي الواقع العيني، خلاف لغة العلم الواقعية وهي من الحلول التي تمسك بها أتباع المدرسة التحليلية، كذلك تتميز لغة الدين كونها لغة مناجاة ودعاء، في حين لغة العلم تقوم بالتنبؤ وضبط الظواهر الطبيعية، وتمكن كافة الناس من إثباتها وملاحظتها، والرائد في هذا المجال نجد "واينشتاين" من خلال نظريته "الألعاب اللغوية" فيرى أن لكل من العلم والدين لعبة لغوية خاصة بها، وإطارها محدد تبعا له، بحيث لا يمكن لمن هو خارج نطاق العلم أن يفهم لغته، وكذلك لا يستطيع غير المتدين أو الخارج عن مجال الدين أن يفهمه، وهذا وإن دل

[1] أيمانويل كانط، المرجع سابق، ص 40.

[2] المرجع نفسه ، نفس الصفحة.

[3] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

على شيء إنما يدل على الفصل الواضح للدين عن الفلسفة والعلم، غير أن هذه النظرية هي الأخرى لها نظرة قصيرة حسب النقاد، فكون المعرفة حسبه محصورة في الحس والتجربة الحسية لا أساس له من الصحة، فالمعرفة مصادر أخرى كالوحي مثلا، فكل من لغة الدين والعلم تكشفان عن الواقع.

2/هناك حل آخر وهو التفريق والتمييز بين القضايا القطعية والقضايا الظنية في العلم والدين، فإذا كانت هناك فضية علمية غير مدعومة بدليل قطعي مع قضية قطعية مسلمة دينية، فيجب ترجيح القضية الدينية على العلمية، فقد اعتقد "الطباطبائي" نظرية "داروين" فيقول "الآيات السابقة تكفي مؤونة هذا البحث، فإنها تنهي هذا النسل الجاري بالنطفة إلى آدم وزوجته، وتبين أنهما حلق من تراب، فالإنسانية تنتهي إليهما وهما لا يتصلان بآخر بما قطعها أو يجانسهما وإنما حدثا حدوثا، والشائع اليوم عند الباحثين عن طبيعة الإنسان، أن الإنسان الأول فرد تكامل إنسانا، وهذه الفرضية بخصوصها و إن لم يتسلمها الجميع تسلما يقطع الكلام، واعترضوا عليه بأمور كثيرة مذكورة في الكتب ، لكن أصل الفرضية وهي "أن الإنسان حيوان تحول إنسانا" مما تسلمون وبنوا عليه البحث عن طبيعة الإنسان، فإنهم فرضوا أن الأرض وهي أحد الكواكب السيارة، قطعة من الشمس مشتقة منها، وقد كانت في حال الإشتعال والذوبان، ثم أخذت في البرد من تسلط عوامل البرودة، فكانت تنول عليها أمطار غزيرة وتجري عليها السيول وتتكون فيها البحار، ثم حدثت تراكيب مائية وأرضية فحدثت النباتات المائية، ثم حدثت بتكامل النبات، و اشتمالها على جراثيم الحياة وسائر الحيوان المائي ثم السمك الطائر والحيائية، ثم الحيوان البري، ثم الإنسان كل ذلك بتكامل عارض للتركيب الأرضي الموجود في المرتبة السابقة، تتحول به التركيب في صورته إلى المرتبة اللاحقة، فالنبات ثم الحيوان المائي ثم الحيوان ذو الحيائين، ثم الحيوان البري ثم الإنسان على الترتيب هذا كل ذلك لما شاهد من الكمال المنظم في بينها نظم المراتب الآخذة من النقص إلى الكمال ولما يعطيه التجريب في موارد جزئية التطور.

وهذه فرضية افترضت لتوجيه ما يلحق بهذا الأنواع من الخواص والآثار من غير قيام دليل عليها بالخصوص ونفي ماعداها مع إمكان فرض لهذه الانواع متباينة من غير اتصال بينها بالتطور، وقصر التطور على حالات هذه الأنواع دون ذواتها وهي التي جرى فيها

التجارب، فإن التجارب لم يتناول فردا من أفراد هذه الأنواع تحول إلى فرد نوع من آخر كقردة إلى إنسان، وإنما يتناول بعض هذه الأنواع من حيث خواصها ولوازمها وأعراضها، وإنما المقصود الإشارة إلى أنه فرض افترضوه لتوجيه ما يرتبط به من المسائل من غير أن يقوم عليه دليل قاطع فالحقيقة التي يشير إليها القرآن الكريم من كون الإنسان نوعه مقصولا عن سائر الأنواع غير معارضة شيء علمي .[1]

هذا عن النقد الذي قدمه الطباطبائي حول الدار و بنية، فإذا كانت ظنية لا يؤيدها دليل قاطع، فلا يمكن أن تتساوى مع الطارف الناجم عن الوحي الإلهي المعصوم من الخطأ وكذلك إذا تعارض قضية علمية مثبتة ومسلمة مع القضايا الدينية الظنية، فالواجب تأويل الظواهر الدينية لصالح العلمية، فلو استطاع العلماء إثبات نظرية "مركزية الشمس وحركة الأرض حولها" فعلى علماء الدين أن يعيدوا النظر إلى الكتاب المقدس، ليتلاءم مع النظرية العلمية.

ولقد قام الطباطبائي بتفسير قوله تعالى: "إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب"[2] فيقول : "أورد المفسرون أنواعا من التوجيه لتصوير إشراق السمع من الشياطين ورميهم بالشهب، وهي مبنية على ما يسبق إلى الذهن من ظاهر الآيات والأخبار أن هناك أفلاكا محيطة بالأرض تسكنها جماعات الملائكة، ولها أبواب لا يلج فيها شيء إلا منها، وأن في السماء الأولى جمعا من الملائكة بأيهم الشهب يرصدون المسترقين للسمع من الشياطين، فيقذفونهم بالشهب، وقد اتضح اليوم اتضاح عيان يطلان لهذه الآراء، ويتفرع على ذلك الوجود التي أوردوها في تفسير الشهب، وهي وجوه كثيرة أودعوها في المطولات (كالتفسير الكبير للرازي) و (روح المعاني) للآلوسي وغيرها، ويحتمل –والله أعلم– أن هذه البيانات في كلامه عز وجل من قبيل الامثال المضروبة، تصور بها الحقائق الخارجة عن الحس في صورة المحسوس لتقريبها من الحس، وهو القائل في كتابه الكريم: "وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون".[3] وهو كثير في كلامه تعالى، ومنه العرش والكرسي واللوح والكتاب، وقد تقدمت الإشارة إليها، وسيجيء بعض منها وعلى هذا يكون المراجد من السماء التي تسكنها

[1] الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج4، ص44.

[2] سورة الصافات 10.

[3] سورة العنكبوت، 43.

الملائكة عالما ملكوتيا ذا أفق أعلى، نسبته إلى هذا العالم المشهود نسبة السماء المحسوسة بأجرامها إلى الأرض، والمراد باقتراب الشياطين من السماء وإستراقهم السمع وقذفهم بالشهب اقترابهم من عالم الملائكة للإطلاع على أسرار الخلقة والحوادث المستقبلة، ورميهم بما لا يطيقونه من نور الملكوت وبالحق الذي يبطل أباطيلهم"[1]

3–وهناك نظرية "الآلية والأداتية" وتقوم هذه النظرية على أن للعلوم التجريبية والعلوم الدينية جهتين، الجهة الأولى هي الكشف عن الواقع، فيقوم بهذا العلم والدين وبالكشف عن الحقائق والأسرار الكونية، أما الجهة الثانية هي حيثية الآثار والنتائج العملية التي تنفع البشرية، وتفيدهم في حياتهم اليومية، ويمكن تسميتها بالجهة البراغماتية والعملية للعلم والدين،

ويحدث التعارض بين العلم والدين، إذا كان أحدهما يكشف عن الواقع والآخر يحكي عنه، ولكن غذا كان العلم والدين كلاهما يفيد وينفع في المعادلات مثلا، والتنبؤ بالمستقبل للإنسان، ويخطط ويبرمج بحيث يترتب عن ذلك آثار نافعة في حياته، فنظرية الآلية والأداتية تفيد بأن ننظر إلى العلم والدين كونهما آلة وأداة ووسيلة للحصول على النفع، وهناك إتجاهين في هذه النظرية:

أ/نظرية آلية العلم: أي أن العلوم الطبيعية ليست لها جهة الكشف عن الواقع، بل أنها آلة ووسيلة للمحاسبات والمعادلات الدقيقة، لتسهيل حياة الإنسان وبناءا على نظرية آلية العلم الجديد، فإن الفرضيات العلمية لا تعكس الواقع ولا تحكي عنه وهي تخيلات ليست من الواقع، هذا الاتجاه يحاول أن يجعل النظريات العلمية فرضيات محتملة الصدق غير يقينية، حيث يرى "أندرياسأسياندر" أن مهمة العالم التجريبي ليست توصيف الواقع، والحكاية عنه كما هو، بل إن مهمته ووظيفته هي اقتراح فرضيات لتبين الواقع، وبالتالي لا تعارض بين العلم والدين وفقا لهذه النظرية.[2]

ب/نظرية آلية الدين: بمعنى أن الدين ليس كاشفا وحاكيا عن الأشياء الخارجية بل الدين والقضايا الدينية يعد آلة ووسيلة للحصول على أكثر نفع وفائدة عملية في حياة الإنسان الفردية

[1] الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، 172، ص125.

[2] علي زماني، أمير عباس، علم عقلانيت ودين، منشورات جامعة ، ط1، 1383ه، ص149.

والاجتماعية، لقد ركز "وليام جيمس" على النظرية البراغماتية فيقول ك "إن علامة الحقيقة أو معيارها العمل المنتج لا الحكم العقلي، القضية الحقة هي التي يستتبع تسليمها نتائج مرضية ومحققة لمطالبنا، فالمنهج العملي اتجاه أو موقف مؤداه تحويل النظر عن الأولويات والمبادئ إلى الغايات والنتائج "[1]،وبناءا على ذلك يعد الدين "أسطورة مفيدة ونافعة" لا يحكي عن الواقع الخارجي.

ولكن المشكلة في هذه النظرية هي براغماتية نفعية، وبناءا على ذلك يعتبر النفع والفائدة معيار الصدق والكذب في القضايا، ولا يطابق الواقع، وهذا ما يوقعها في النسبية وإنكار المسلمات.

4/وهناك نظرية أخرى للفصل في الصراع بين العلم والدين، وهي محاولة تحميل النصوص الدينية على النظريات العلمية الحديثة، وذلك بتفسير الآيات القرآنية حتى تتلاءم مع النظريات العلمية، وهذا ما نصته النصوص الدينية، ومن مناصري هذه الفكرة الدكتور الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون) [2] ويقول الطباطبائي حول هذا التفسير:" وقد نشأ في هذه الأعصار مسلك جديد في التفسير، وذلك أن قوما من منحلي الإسلام في إثر توغلهم في العلوم الطبيعية وما يشابهها المبنية على الحس و التجربة، والاجتماعية المتبنية على تجربة الإحصاء، مالوا إلى مذهب الحسيين من فلاسفة أوروبا سابقا، أو إلى مذهب أصالة العمل، فذكروا: أن المعارف الدينية لا يمكن أن تخالف الطريق الذي تصدقه العلوم ...ثم ذكروا: ان الروايات لوجود الخليط فيها لا تصلح للإعتماد عليها، إلا ما وافق الكتاب، وأما الكتاب لا يجوز أن يبنى في تفسيره على الآراء والمذاهب السابقة المنية على الإستدلال من طريق العقل الذي بطله العلم بالبناء على الحس والتجربة، بل الواجب أن يستقل بما يعطيه القرآن من التفسير، إلا ما بينه العلم".[3]

وبهذا يصبح هذا التفسير باطلا كون المنهج العلمي يحاول ان يطبق النظريات العلمية على القرآن.

[1] كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مكتبة الدراسات الفلسفية، بيروت، ط5، 2002، ص417، 419.
[2] محمد عزيزي، العلم والدين، مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية، العراق، ط1، 2019، ص110،109.
[3] مرجع سابق ، الطباطبائي، ج 1، ص7.

5-آخر نظرية يمكن أن تكون الحل للتعارض العلمي الديني هي نظرية "العلم الديني" وقبل أن نتطرق إليها لابد من الإشارة إلى بعض النقاط التي لا تحتاج تدخل نظرية لحل الصراع منها:

أ/ هناك نماذج تناغم بين العلم والدين كموضوع حركة الشمس، والجبال والأرض وكذا بعض العمليات الأخرى كلقاح النباتات وغيرها، فهناك أراء ونظريات تتناغم مع التعاليم والمعارف الدينية.

ب/ التعارض بين العلم والدين، تعارض ظاهري فالعلم مثلا أثبت وجود سماء واحدة ولم يرفض الست المذكورة في القرآن، ولم ينكر ذلك أيضا، كذلك بالنسبة لنظرية أصل الأنواع أو الداروينية فهي لا تنكر خلق الإنسان من تراب، بل ركزت على التكامل التدريجي للإنسان، وبالتالي فالعلم في كثير من القضايا لم يرفض ولم ينكر ويوكل الأمر إلى الدين.

ج/ هناك الكثير من الاكتشافات العلمية التي ما تزال في حال الفرضية، ولم تثبت قطعا مثال ذلك كشف **ADN** الخلايا، وهذه الفرضيات لا تعارض القضايا الدينية المسلمة، إذن ليست العلوم التجريبية ومعطياتها يقينية وغير قابلة للإبطال والنقض، لأن المنهج التجريبي يعجز عن اكتشاف العلة المنحصرة والنهائية بين الأشياء والظواهر فلعله توجد علل وأسباب خافية على العالم التجريبي بدليل قصوره ومحوديته لا يستطيع أن يعثر على العلل والأسباب غير المحسوسة وغير المادية في تحقق الأشياء والظواهر الطبيعية، ولا يحق للتجربة الحسية ان تنفي وترفض مالا تثبته بالأدوات التجريبية المتأطرةبإطار الحس والمادة، لأن الحصول على ما وراء الحس والمادة يحتاج إلى ادوات ومناهج تتلاءم مع ما وراء الطبيعة كالعقل والوحي والشهود الباطني، لذا ترى أن كثيرا من الفرضيات والقوانين التجريبية تنتقض وتبطل بعد فترة بسبب اكتشافات وفرضيات حديثة، فالقضايا التجريبية تنتظر إبطالها ونسخها، فليس هناك نظريات وقواعد قطعية يقينية لا يشق عليها الغبار في العلوم التجريبية ، فليس التعارض بين العلوم التجريبية والمعارف الدينية تعارضا بين أمرين قطعيين محسومين دائما.[1]

[1] مصباح يزدي، محمد تقى، رابطة علم ودين (علاقة العلم والدين)، مؤسسة الغمام الخميني للتعليم والأبحاث، 1393، ، ص148.

د/ مع أن العلوم التجريبية تطورت وتقدمت إلى درجات عالية في العصر الراهن، ولكنها تعاني من بعض الخلل والنواقص المعرفية في إفتراضاتها المسبقة ومبادئها المعرفية والوجودية، على سبيل المثال نظرية "الإنفجار العظيم" أو تكون العالم على نحو الصدفة في الفيزياء التي ذاع حينها في الأوساط العلمنة متبنية على فرض خاطئ هو "الصدفة" حتى في فيزياء الكوانتم الحديثة هناك نظريات كخروج الكترون من مداره صدفة وبشكل عفوي، بينما الصدفة هي بمعنى تحقق المعلول بلا علة، وهي مرفوضة عند العقل السليم"، فجميع النظريات المعتمدة على هذا الإفتراض الخاطئ باطلة يتبع بطلان مبادئها ومفروضاتها، كذلك الأسس المعرفية والوجودية التي تعتمدوعليها النظريات في العلوم الإنسانية، كالاقتصاد وعلم الاجتماع وعلم النفس والقانون والسياسية هي أسس ومبادئ مادية محضة لا تتلاءم مع المعايير العقلية، على سبيل المثال أن شطرا من النظريات المعروفة في علم النفس بنيت على أساس أن النفس الإنسانية ليست إلا مجموعة من الفعل والانفعالات العصبية في مخ الإنسان ودماغه، وهذه رؤية مادية بحتة إلى حقيقة الإنسان وتنفي البعد المجرد والروح الإلهية في الإنسان[1].

هـ/ وأخيرا تصل إلى الحل الرئيسي لعلاج الصراع بينن العلم والدين يتمثل في نظرية "العلم والدين" التي تقوم على ما يلي.

3-العلم الديني: Theistic Science

قبل كل شيء يجب أن نعرف مفهوم "العلم الديني"، ثم نبحث عن إمكانه ووقوعه أو عدم إمكانه.

ليس المقصود من العلم الديني هو العلوم الآلية التي توظف لفهم النصوص الدينية كالصرف والنحو واللغة والبلاغة وما شابه ذلك، وكذلك ليس المراد منه ما يهتم بالمواضيع والمحتور الدينية كالفقه والتفسير والحديث والكلام وغيرها، وليس المراد من العلم الديني ما يبحث عن ظاهرة الدين كدراسة الدين من منظار علم الاجتماع أو علم النفس او علم الإنسان وماشابه ذلك، بل المراد منه هل يمكن تأسيس العلوم الطبيعية الدينية وتأصيلها؟ بالنسبة إلى السابقة التاريخية لهذا الموضوع في العالم الإسلامي ، فأول من ركز على تأسيس الجامعات

[1] مصباح يزدي، المصدر السابق، ص 34-37.

الإسلامية وأسلمة العلوم او تأصيل العلم الديني هو أبو الاعلى المودودي سنة 1930م ، إذا انتقد الانظمة التعليمية القديمة البعيدة عن التطورات الحديثة، وأيضا انتقد النظام التعليمي العلماني، وأكد على الاتجاهات الإسلامية والطابع الديني في العلوم الطبيعية والتجريبية، ثم أتى من بعد الدكتور نقيب العطاس رتيب المؤسسة الدولية للحضارة والفكر الإسلامي في ماليزيا في أواخر عام 1940م واهتم بالعلم وركز عليه وتابعه.[1]

ثم جاء الدكتور "اسماعيل الفاروقي" أستاذ جامعة تميل في فيلادلفيا،إذا أصر على أسلمة العلوم، وعقد مؤتمر دوليا لأسلمة الفروع العلمية في ماليزيا 1984م، ثم تابع العلماء والمفكرون هذا الموضوع في مصر وغيران وسائر البلدان الإسلامية، واهتموا به ، وقد تناوله بالبحث جمع من الباحثين والمتخصصين في موضوع العلم الديني في العالم الغربي، وفي المسيحية أيضا، بحيث عقد مؤتمر في كنداسة 1988م حول هذا الموضوع.[2]

النظريات حول العلم الديني:

هناك اتجاهات رئيسيان بخصوص نظرية العلم الديني،فهناك اتجاه يرفض أمكان العلم الديني ومطلوبيته مطلقة، ويقول إن العلم الديني بالمعنى المقصود ليس ممكنا في الواقع، ولا فائدة ولا جدوى فيه، في المقابل هناك اتجاه يركز على إمكان العلم الديني وتحققه.[3]

ولا شك في أن النظريات الأربع في بيان نسبة العلم والدين تلعب دورا أساسيا في اختيار نظرية العلم الديني ورفضها، أما الاتجاه الذي يرفض العلم الديني فهو الاتجاه الذي يتبنى نظرية التعارض أو التمايز بين العلم والدين والاتجاه الذي يعترف بإمكان العلم الديني وضرورته هو الاتجاه الذي تبنى نظرية "التعاضد والتكامل بين العلم والدين، ويستدل التيار النافي للعلم الديني بأدلة أهمها: أن العلم الطبيعي والتجريبي له موضوع معين ومنهج محدد وغاية مشخصة وهي: الكشف عن أسباب الظواهر الطبيعية والعلاقات الموجودة بينها وهذه الأمور خارجة عن

[1] مهدي كلشتي، من العلم العلماني إلى العلم الذاتي، دار الهادي، تر: سرمد الطائي، بيروت، ط1، 1424ه 2003م، ص148.

[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة

[3] المرجع نفسه، ص153.

اختيارنا، ولا يسير لنا تغييرها و تبديلها فهناك نوع واحد من العلم وهو العلم التجريبي، إذن العالم يستخدم منهجا معينا لكشف هذه القوانين الطبيعية الثانية وتوصيفها، ولا دور للدين والمعارف العلمية في كشفها، فليس هناك علم الاقتصاد الإسلامي وغير الإسلامي، ولا علم الإجتماع الديني وغير الديني وكذا الحال في باقي العلوم الطبيعية والإنسانية.[1]

أما المناصرون لنظرية العلم الديني فيعتقدون بأن العلوم الطبيعية والإنسانية تعتمد على أسس ومبادئ وقيم دينية وميتافيزيقية تؤثر على النظريات والفرضيات العلمية، بمعنى أن الرؤية الكونية والإفتراضات المسبقة الميتافيزيقية والمعتقدات الدينية لها تأثير بالغ ودور مهم في إبداع النظريات العلمية واختبارها وتقييمها، وحتى في توظيفها واستخدامها.

إن النتائج والمعطيات التجريبية تختلف باختلاف الرؤية الكونية والموقف الذي يتخذه العالم في تفسير الكون من رفض البعد المتافيزيقي والتوحيدي للعالم وللإنسان، وحصره في المادة أو القبول المتافيزيقي والتوحيدي والاعتقاد بما وراء المادة، خاصة من ناحية معرفة الإنسان تعريفا ماديا محضا فهذا التعريف يؤثر على نظرياته العلمية والفرضيات التي يعتمد عليها ولا يثمر إلا علما فارغا من الرؤية الإلهية إلى الطبيعة، وهذه النزعة المادية إلى العلم تستلزم الرؤية البراغماتية النفعية التي تحاول أن تسخر الطبيعة لأجل مصالحها الحيوانية، ولكن إذا عرف الاتيان تعريفا، يشمل الأبعاد الجسمية والروحية له، ويلاحظ كمال البعدين معا، فيختلف الوضع في اختيار النظريات العلمية وينتج علما دينيا له رؤية توحيدية إلهية، وتستلزم هذه الرؤية احترام الإنسان بوصفه خليفة الله تعالى في الأرض وتعظيم الطبيعة بوصفها صنع الله ومظهر تجلياته تعالى.[2]

بالنسبة إلى دور الرؤية الكونية وتأثيرها في اختيار النظريات العلمية نضرب مثالا وهو ان الرؤية الكونية الإلحادية جعلت بعض علماء الفيزياء يرفض نظرية "الإنفجار العظيم" ويبحث عن نظرية بديلة لها، وهذا بسبب أن التسليم لنظرية الإنفجار العظيم يستلزم أن يكون العالم

[1] د.مصطفى عزيزي، العلم والدين،دار الوارث للطباعة والنشر، العراق،ط1، 2019، ص117.
[2] المرجع نفسه، ص8.

حادثا زمانيا مسبوقا بالعدم، وكل حادث زماني يحتاج إلى علة موجودة وهي الله، فاعتبر بعض علماء الفيزياء أن نظرية الإنفجار العظيم من الشواهد العلمية العظيمة على وجود الله.[1]

ولكن الخبير بالأبحاث العلمية العقلية يرى أن معيار حاجة المعلول إلى العلة ليس الحدوث الزماني، بل الإمكان الذاتي والفقر الوجودي هو الملاك حاجة المعلول إلى العلة، فمع فرض قدم العالم تستمر الحاجة إلى العلة أيضا.

كذلك تؤثرالإفتراضات الميتافيزيقية المسبقة والخلفيات الفلسفية في تقييم النظريات العلمية ونقدها، فعلى سبيل المثال ينتقد أينشتاين فيزياء بسبب وجود بعض المفروضات والخلفيات الفلسفية الميتافيزيقية كبناء بعض نظريات على أساس خاطئ وهو الإتفاق والصدفة أو الذهنية، ثم يقترح أيينشتاين معايير وموازين لإختيار النظرية العلمية الصحيحة وتتميز تلك المعايير بالبساطة والجمال والوحدة والشمولية[2].

من جهة أخرى القول إن العالم والكون غاية وهدفا يسير نحوه، يؤثر على النظريات العلمية التي يتبناها العالم أشد التأثير، ولا شك في أن مهمة العلم ووظيفته كشف القوانين السائدة على الطبيعة، وكيفية العلاقة بين ظواهرها وأجزائها، وأما السؤال هل للطبيعة غاية وهدف؟ فكان جواب العلم السكوت، لا رفض و لا تأييد ولكن مع انتشار العلمانية وفكرة أن للعلم التجريبي هيمنة وسيطرة مطلقة على جميع منادي حياة الإنسان، دفع ببعض علماء الطبيعة الملحدين إلى أن يرفضوا الغاية والرؤية الغائبة للطبيعة والعالم، لأنهم شعروا بأن السؤال غاية العالم يؤدي إلى إثبات وجود الله تعالى ودوره في تدبير العالم.[3]

يعتقد أبو الأعلى المودودي أن هناك جانبين في كل العلوم الطبيعية:

الجانب الأول يتألف من كشف الواقع الطبيعي واكتشاف حقائقه.

[1] مهدي كلشي، من العلم العلماني إلى العلم الديني، ، دار الهادي، تر: سرمد الطائي، بيروت، ط1، 1424ه، 2003م، ص153.

[2] العلم العلماني إلى العلم الذاتي، مرجع سابق، ص154،153.

[3] مصطفى عزيزي، العلم والدين ، دار الوارث الطباعة والنشر، العراق، 2019، ط1، ص120.

والجانب الثاني يشكل من رؤية الإنسان ونظره الخاص في تنظيم هذه الحقائق وترتيبها وتدوينها في قالب النظريات والمفاهيم، فينبغي التفكيك والتمييز بين هذين الجانبين، الجانب الأول وهو ما يتعلق بكشف الحقائق والوقعيات العينية، فهي شاملة عامة لا تتصغ بصيغة الأيدولوجيات والافتراضات المسبقة، ولا تنطبع بطابع فكري واجتماعي خاص، بل هذه القوانين المكشفة شائعة وشاملة للجميع، و لكن في الجانب الثاني نجد الافتراضات المسبقة والرؤى الكونية دورا في تنظيمها وترتيبها، فالذي ينتمي إلى الفكر الشيوعي ويفسر الكون والإنسان تفسيرا ماديا محضا يحاول أن يبين النظريات العلمية و يوظفها وفقا لرؤيته الكونية الإيدولوجية الذي يعتمد عليها ، وكذا المدارس الفلسفية المعاصرة، كالفلسفة الوضعية والتجريبية التي تحصر الواقع في المادة والماديات، وتنكر وجود الله والروح الإلهية في الإنسان تحاول أن تفسر الواقع الطبيعي والتجريبي وفقا لرؤيتها الكونية وأيدولوجياتها الخاصة، فالمراد من أسلمة العلوم الطبيعية ووضعها في ضمن إطار الرؤية الكونية التوحيدية والمعتقدات الدينية أن تقدم لها تعريفا إلهيا توحيديا عن الكون والإنسان.[1]

إذن ليس معنى العلم الديني هو تعطيل المختبرات ورفض النظريات الفيزيائية والكيميائية أو عدم الإعتناء بالاكتشافات في علم الأحياء وليس أيضا معناه أن نستخرج القواعد الكيميائية فالفيزيائية وما يتعلق بعلم الأحياء من القرآن والسنة، بل معناه أن نبحث عن القضايا العلمية في إطار توحيدي إلهي و في ضمن رؤية كونية توحيدية، لأن الرؤية الدينية الروحانية لها دور وتأثير عميق في توظيف العلم واستخدامه في اتجاه صحيح ومطلوب، ونجعل العلم في نظام موحد منسجم مصنوع الله تعالى، وله غاية متعالية مقدسة وهي التقرب إلى الله تعالى والوصول إلى السعادة الحقيقية.

الجدير بالذكر هو أن المشكلة الرئيسية في الجامعات والأوساط العلمية في عالمنا الإسلامي يكمن في عدة امور:

1/إرجاع الواقعي الخارجي من الناحية الوجودية والأنطولوجية إلى الواقع المادي المحسوس (إشاعة الرؤية الكونية المادية، وأن الوجود منحصر في المادة والمحسوس).

[1] العلم والدين، مرجع سابق، ص121.

2/حصر المعرفة البشرية من الناحية المعرفة والإيستمولوجية في المعرفة الحسية التجريبية (أصالة الحس والتجربة الحسية).

3/ عدم التعرف على حدود العلوم التجريبية ونواقضها ومحدوديتها من قبل بعض علماء الطبيعة.

4/ الجهل بالحقيقة أن العلوم تبنى على افتراضات متافيزيقية مسبقة ومبادئ عقلية، ويحاول بعض علماء الطبيعة اخفاءها وكتمانها.

5/ الرؤية النفعية البراغماتية إلى العلوم الطبيعية التجريبية وتوظيفها لتخفيف الراحة والرفاهية واللذات الحيوائية وعدم الرؤية التوحيدية إلى الطبيعة كصنع الله تعالى ونفي الغاية التي توحد بين أجزاء عالم الطبيعة.

6/عدم الإلتفات إلى المبدأ الفاعلي للعالم، وهو الله تعالى الذي نشأ الكون وأتقن صنعه، وبالمبدأ الغائي، لذا الإعتناء بالمبدأ الفاعلي لعالم الطبيعة والمبدأ الغائي يعد من الركائز الأساسية في العلم الديني، خلافا للمدرسة الوضعية التجريبية التي تقصر نظرها على العلل المادية للأمور ، وتهمل الرؤية التوحيدية لدراسة الحقائق الطبيعية.[1]

[1] جوادي أملي، عبد الله،منزلة العقل في هندسة المعرفة الدينية، دار هندسة معرفة دينية، إيران،دط،دس، ص108.

خلاصة:

وفي الاخير فإن هذا الفصل كان بمثابة محصلة لما سبق من جهة، ومن جهة أخرى محاولة لإيجاد حلول للتعارض الحاصل بين العلم والدين والتخفيف من حدة الصراع بينهما فتناولنا في هذا الفصل موضوع العلمانية وكيف كان الباب نحو الإلحاد الذي إجتاح أوروبا والعالم، كما ذكرنا أهم أسباب العلمانية من طغيان الكنيسة، ثم الثورة الفرنسية التي لها الفضل على القارة الأوروبية والغرب عامة، ثم النظرية التطورية أو الداروينية نسبة إلى داروين، أما الأزمة الأخرى التي كان لها الفضل في إعادة الهيبة للدين والعلم على حد سواء موجة كورونا، وكيف ان العالم قد دخل مرحلة جديدة بعد الجائحة، وفق ما فرضته الوضعية الصحية، وأهم المفاهيم التي ظهرت وفي طليعتها موقع كل من العلم والدي، وعاد نقاش العلم والدين ليتصدر الأبحاث ووسائل التواصل الاجتماعي.

وأخيرا قدمنا مبحثا يتناول العلاج والحل في التعارض والصراع بين العلم والدين ومستقبل العلاقة بنهما، هذا أهم ما جاء فيه، حيث حاولنا من خلال أفكار الفلاسفة تقديم حلول لتجاوز الأزمات التي اعترضتها وساهمت في زيادة الصراع

خاتمة

وفي الختام تعد دراسة "أيميل بوترو" واحدة من الدراسات الكثيرة حول علاقة العلم والدين" نظرا لما يكتسيه الموضوع من أهمي بالغة في كل زمان ومكان، فالدين بإعتباره مجموعة من العبادات المقدسة والمعتقدات التي تؤمن وتتمسك بها جماعة معينة، تقوم على أساس العقل ووالوجدان، وللعم هو جملة معارف كلية موضوعية مكتسببة بالحث المنهجي ، تعبر عن العلاقات الثابتة بين الظواهر يمكن التحقق منها، كذلك هو جملة العلوم المختلفة هذا، من ناحية المفهوم أما عن طبيعة العلاقة بينهما قد عرفت صراعا بلغ أوجه بين رجال الدين والعلم ، خلال العصرين الماضيين وحتى العصر الحالي، وعلى أي حال فإن القضية الأن تدخل مرحلة جديدة تماما، خاصة بعد الأزمات التي تعرضه لها الدين، والتي أعادة النظر في مكانة كل منهما، وإن نظرنا الى الصراع من وجهة النظر"بوترو" فهو قد خرج بإستنتاج مفاده أن الصراع الحقيقي ليس بين العلم والدين كمذهبين، وإنما بين الروح العلمي والروح الديني، هذه النتيجة إنطلاقا من تناوله عدة فلاسفة ونزاعتهم، وكانت إشكاليتنا كالأتي: هل هناك تععارض وصراع حقيقي بين العلم والدين أم أنه ظاهري لا يمس العمق والمضمون؟، وما موقف "بوترو" من هذا الصراع؟، ولعل من أبرز النتائج التي خرجنا بها:

1. صراع العلم والدين ليس وليد الساعة بل هو قديم ومتأصل قدم ظهور البشرية.

2. العلاقة أو التوتر والعداء القائم بينهما، كان بالدرجة الأولى بين اللاهوتيين والعلماء، خاصة في العصر الوسيط الذي سيطرة عليه الكنيسة.

3.تناول "بوترو" لجملة من المذاهب الفلاسفة كان لتبيان وجهة نظرها.

4.النزاع بين العلم والدين هو نزاع لروح العلمية والروح الدينية، حيث لكل منهما خصوصية وهذا مافصل في "بوترو".

5.إستخدام الغرب للدين كان ذريعة لنشر الإلحاد و ذريعة لإرتكاب الجرائم، لذلك وجب الإنقلاب عليه وتهميشه وإزالته.

6.موجة كرونا كانت بمثابة الضربة القاضية التي أعادت ترتيب الموازين في العالم.

7.لنختم بالحل الرئيسي لعلاج مشكلة التصادم وهي نظرية العلم الديني.

خير مانختم به جملة من التوصيات التي من شأنها أن تضيف شيئا للموضوع، وللباحث عن سبل المعرفة وإثراء الرصيد العلمي، يعتبر موضوع العلم والدين من اكثر وأعمق المواضيع أهمية وثراء من حيث المادة المعارفية ، كما ان الكتب "بوترو" جمع تقريبا أغلب التوجهات الفلاسفة لذا ننصح القراء بإطلاع عليه.

قائمة المصادر والمراجع

***القرأن الكريم**

***قائمة المصادر باللغة العربية:**

بوترو إيميل، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، تر، أحمد فؤاد الأهواني، مصر،(د،ط)، 1973

***قائمة المصادر بالغة بالغة الاجنبية:**

E' MIEL BOUTROUX. DE LA CONTINGENECES Des lois de la nature paris baillie're;1874

E'mile BOUTROUX; "ne'crologie" revue dr me'taphysique et de morale "oct- de'c 1911"paris

***قائمة المراجع بالعربية:**

1. إبراهيم زكريا، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، القاهرة،(د،ط)(د،س)
2. ألبرت أشفيستر، فلسفة الحضارة، المؤسسة المصرية العام، تر: عبد الرحمان بدوي، الإسكندرية (د،ط)، (د،س)
3. أمارناث أماريسنغام، إلحاد العصر، المركز الأكاديمي للأبحاث، تر، شيرين حداد،، بيروت، (د،،ط)،ط1
4. باهنر محمد جواد، علاقة الدين بالعلم، دار نشر الثقافة الإسلامية،طهران، (د،ط)(د،س)
5. برنتن كرين، أفكار ورجال (قضية الفكر العربي)، مؤسسة الهنداوي، تر: محمود محمود، مصر (د،ط)، 1965
6. تبشة عبد القادر، الإبستيمولوجيا مثال فلسفة الفزياء النيوتينية، دار المطبعة، بيروت، ط1، 1995
7. التهاوني،كشاف اصطلاحات الفنون،مكتبة لبنان،تح:رفيق العجم،علي دحروج،بيروت،ط1،دس
8. الجابري محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط8 1990،
9. الجرجاني علي بن محمد بن علي،التعريفات،دار الكتاب العربي،بيروت،ط1405،1ه
10. الجعفري محمد تقي، تعاون الدين والعلم، مطبعة الحيدر، طهران، (د،ط) 1958

11. الجعفري محمد تقي، فلسفة الدين، مركز الثقافة والفكر الإسلامي، طهران، ط1 ،1996
12. جمعة علي و اخرون،بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية،المعهد العالمي للفكر الاسلامي و مكتبة المعهد،القاهرة،مج1،ط1،دس
13. جوادي أملي عبد الله، منزلة العقل خدمة المعرفة الدينية، دار الهندسة معرفة دينية، إيران، (د،ط) (د،س).
14. جيمس ويليام، إدارة الإعتقاد، دار إحياء الكتب العربية، تر: محمود حب الله، مصر(د،ط)، 1946
15. جيمس ويليام، العقل والدين، دار إحياء الكتب العربية، تر: حب الله محمود القاهرة، (د،ط)، (د.س)
16. الحوالي سفر بن عبد الرحمان، العلمانية، دار الهجرة، الرياض، (د،ط)، (د،س)
17. خولي يمني طريق، فلسفة العلم في القرن العشرين، عالم المعرفة،الكويت، دط،2000
18. حسن علي حسين ، الأسس الميتافيزيقية للعلم ،دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ،دط، 2003.
19. درابر، تاريخ الصراع بين الدين والعلم، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع تر: عبد الكريم ناصيف، لبنان، ط1، 2019
20. ديفيز بول ، الاقتراب من الله ، المركز القومي للترجمة ، تر: منير شريف ،القاهرة ، ط1 ، 2010.
21. راسل برتراند، الصراع بين الدين والعلم، دار الطليعة الجديدة، تر: أسامة إسبر، دمشق،ط1 ،1997
22. زيغور عبد الله، أخلاقيات العلم عند الإمام الخميني، دار المعارف الحكيمة، بيروت،(د-ط)، 2019/2015
23. زيغور عبدالله، الله والكون برواية الفيزياء الحديثة، دار المعارف الإسلامية ، بيروت، (د،ط)،2017
24. زيغور عبدالله، أوجه التداخل بين الفيزياء الميتافيزياء ، مجلة المنطلق،ع119، بيروت،1988

25. شمص محمد، العلم والدين صراع أم حوار، معهد المعارف الحكيمة، بيروت،ط2006،1
26. طرابيشي جورج، الإلحاد ضمن كتاب حرية الإعتقاد الديني، مجموعة من الكتاب، دار بترا للنشر والتوزيع، تص: محمد كامل الخطيب، دمشق،ط1،(د،س)
27. عثمان محمد، مدخل الى فلسفة الدين،دار قباء للطباعة والنشرو التوزيع ، القاهرة، (د،ط)، 2018
28. عزيزي مصطفى، العلم والدين، دار الوراث للطباعة والنشر، العراق ، ط1، 2019
29. غيتون جان، الله والعلم، دار عويدات الدولية، باريس، (د،ط)، 1992
30. فانصو صلاح، فلسفة العلم، دار التنوير، ببيروت، (د،ط)، 1983
31. فروم إيريك، التحليل النفسي والدين، مكتبة غريب، تد:فؤاد كامل، القاهرة (د،ط)، 1997
32. القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة،مكتبة وهبة،ت:عبد الكريم عثمان،القاهرة،ط1996،3.
33. فروح عمر، عبقرية العرب في العلم والفلسفة ، المكتبة العصرية ، بيروت ،ط5 ، 1989.
34. القنوجي صديق خان،أبجد العلوم،وزارة الثقافة والإرشاد القومي ،دمشق،دط،1987
35. كاكاو ميشل، رؤى مستقبلية، في عالم المعرفة، الكويت، (د،ط) ،2001
36. كانط إيمانويل، نقد العقل المحض، دار التنوير للطباعة والنشر، تر: موسى وهبة، القاهرة،ط2، 2017
37. كريسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ، دار الشعب، تر: عبد الحليم محمود، القاهرة، ط2، 1979
38. كلشني مهدي، من العالم العلماني الى العالم الديني، دار الهادي، تر: سرمد الطائي، بيروت، ط1،2003
39. كورنفورت موريس، البراغماتية و الفلسفة العلمية، منشورات الثقافة الجديدة، تر: إبراهيم كبة، بغداد،(د،ط)،1960
40. كولينز جيمس، الله في الفلسفة الحديثة، أفاق للنشر والتوزيع، تر: فؤاد كامل، ط1، 1973
41. م.ج، إشكاليات التعارض وآليات التوحيد، مرتق: قسم مراجعة وتقويم في مركز الحضارة، بيروت، ط1،2008

42. م.ج، معالم تاريخ الإنسانية، ويلز، مكتبة شغف، تر: عبد العزيز توفيق جاويد، القاهرة، (د،ط)، 1967

43. مارسيل فورنييه، دوركايم إيميل، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، تر، فاطمة الزهراء أزرويل، قطر ،ط1،2021

44. مهري أبو سعدي ، الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة ، دارر الفكر العربي ،تر: عاطف العراقي، القاهرة ،ط1 ، 1993.

45. المحداوي علي عبود، هابر ماس والمسألة الدينية،(الوضع الديني المجتمع ما بعد العلماني)، ضمن كتاب "يورغان هابرماس"العقلانية التواصلية في ظل الرهان اللاتيقي في نقد العلموي والديني والسياسي (مجموعة المؤلفين)، دار إبن نديم ودار الروافد الثقافية ناشرون، الجزائر وبيروت، ط1، 1965

46. المطري مرتضى، مجموعة الآثار، دار النشر مدار، ج2، طهران، ط3،1993

47. الميسري عبد الوهاب، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق،مج1، القاهرة، ط1،2002

48. نقلا عن عمرو شريف الإلحاد مشكلة نفسية، نيوبوك للنشر والتوزيع ،راقد، أحمد عكاشة، القاهرة، ط1، 2016

49. هابر ماس يورغان، جوزيف راتسينغر، جدلية العلمنة (العقل والدين)، جداول للنشر والتوزيع،تع تق :حميد لشهب ، بيروت،ط1،(د،س)

50. هابرماس يورغانّ،مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، المكتبة الشرقية، تر: جورج كتوره، مرا: أنطوان الهاشم، بيروت ، ط1، 2006

51. هو كينغ ستيف: التصميم العظيم، ليونارد مولدينوو، دار التنوير، بيروت، (د،ط)، 2015

52. هو كينغ ستيف، موجز في تاريخ الزمان، دار أكاديميا، بيروت، (د،ط) ،1990

53. هيك جون، فلسفة الدين، دار الهدى الدولية، تر: الى الفارسية: بهرام راد ،تص تد: بهاء الدين خرمشاهي، طهران،ط1، 1993

54. يزدي مصباح، محمد تقي، رابطة علم ودين (علاقة العلم والدين)، مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والأبحاث، (د،ط)، 1973

55. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، كلمات عربية للترجمة والنشر بيروت، (د،ط) ، 1957

***قائمة المراجع بالغة الأجنبية:**

-Abb chattel.code de lhumanitè.ch(v***)

-Burnof emile.science des religions.paris.1880.ch(X***)

-Davy.(Émile dukheim.lhomme)

-Muller max.introduction to the science of religion.1873

-Macher shlier.f.discours sur la religion.berlin.1977

-Jurgen habermas.une époque de transition. écrits politique.1998

-Reinach saloma.la religion.orpheur.hist.gene des rel.paris.1909

-Spencer robert.premiers principes.londre.1963

***الموسوعات:**

– البعلبكي منير، موسوعة المورد العلمية، دار العلم للملايين ، بيروت ،ط1، 1983

لالاند أندري ، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، مج1، بيروت، بباريس، ط2، 1984

دور كايم، الصورة الأولية للحياة الدينية، عن لالاند، معجم لالاند الفلسفي التقني

***المعاجم والقواميس:**

– ابن منظور ، لسان العرب ،دار إحياء التراث العربي ، مج4، بيروت ،ط3 ، 1999م.

– ابن منظور ، لسان العرب ، نشر أدب الحوزة قم ، مج: 13، إيران ، محررم ، 1405هـ .

– ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ،دار الفكر ، تح: عبد السلام هارون ، ج5 ، د س.

– الطباطبائي السيد محمد حسن ، للميزان في تفسير القرآن ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ج1، بيروت ، ط5، 1983م.

– الطباطبائي السيد محمد حسن، الميزان في تفسير القرآن ، ج4 وج17، بيروت ، د س.

- جلال الدين الرومي، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، د ط ، دس.

- دليل أوكسفورد للفلسفة ، من الحرف" أ" إلى الحرف "ط"، ج1، تح: تدهور ندرتش، تر: نجيب الحصادي ، د س.

- صليبا جميل ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ج2 ، 1983.

- قاموس ويستر الجديد للقرن 20 باللغة الإنجليزية ، نقلا عن كتاب "أساليب البحث العلمي وكامل المغزى "، دار الثقافة للنشر والتوزيع ،عمان ، ط1 ، 2002.

- مصطفى حسيبة ، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع ، عمان ، د ط، 2012.

- يعقوبي محمود ، معجم الفلسفة (أهم المصطلحات وأشهر الأعلام) ، دار الكتاب الحديث ، القاهرة ،ط1 ، 2008.

***المجلات :**

- أغروس روبرت ، جورج ستانيو، العلم في متطوره الجديد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ، د ط ، 1989م .

- اللعمري عبد الله ، ظاهرة العلم الحديث ، سلسلة المعرفة ، الكويت ،دط ، 1983.

- بيرغر بيتر ، زوال العلمنة من العالم ، فصيلة الاستغراب،تر: رامي طوقان ، أمريكا ، ع2، 2016.

- برنتون كرين، تشكيل العقل الحديث ، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، تر: شوقي جلال، مرا : صدقي حطاب، ع: 82، الكويت ، د س .

- حيدر محمود ، ما ببعد العلمانية ، العتبة العباسية المقدسة (سلسلة المصطلحات المعاصرة) ع: 30 ، لبنان ، دس .

- رزنيك دييفيد، أخلاقيات العلم ، في سلسلة عالم المعرفة ،الكويت ، ع: 316، 2005.

– زارعي أرمان ، ما بعد العلمانية في فكر يورغان هابرماس، مجلة الاستغراب ، تر: أسعد مندي الكعبي ، ع: 4، بيروت ، 2017.

– شريف عمرو ، خرافة الإلحاد، مجلة الابتسامة (مكتبة الشروق الدولية)، مصر ،ط1، 2014.

– شادي عبد الحافظ، الدين والعلم ، مجلة حكمة ، بيروت ، دع، 2018.

– عطار أحمد ، هابر ماس والعالم الإسلامي ،مجلة لوغس ، دار كنوز للنشر والتوزيع ، تلمسان ، ع1 ، 2012.

– عادل هبة ،تجربة ويليام جيمس الدينية ،مجلة كلية الآداب،بغداد،ع77،دس

–قبايلي أحمد ،يوسف عدار ،الإلحاد المعاصر،مجلة الباحث في العلوم الإنسانية و الاجتماعية ،الجزائر،2021 .

–كوهن توماس،بنية الثورات العلمية ،سلسلة عالم المعرفة ،تر:شوقي جلال،الكويت،ع1992،168.

***المنشورات و المحاضرات:**

–بن بوذينة عمر،جدلية العلاقة بين العلم و الدين و التباساتها في الفكر الإسلامي المعاصر،جامعة حسيبة بن بوعلي،شلف،الجزائر،ع20،2018

-زعاني علي ،أمير عباس،علم عقلانيت و دين،منشورات جامعية ،ط1،1963

-مطرساید ،روح العلمانية في الديمقراطية الليبرالية،قراءة في رؤية شارل تايلور،محاضرة في مركز دالتا للأبحاث المعمقة،11-6-2013

–محمد عبد المطلب،فلسفة الفيزياء،منشورات وزارة الإعلام العراقية،بغداد،1977.

***الرسائل والبحوث:**

-دراز محمد عبد الله،أستاذ مادة الأديان في الأزهر الشريف في كتابه (الدين)،بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ،دار القيم،الكويت،ط2 ،1970

-سبتي محمد عودة،البراغماتية عند ويليام جيمس،رسالة ماجيستر،كلية الفنون الجميلة،بابل،العراق،2000

***المواقع:**

-داو جيمس،التعريف العلمي للدين،موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث،تر:هاجر كينغ،2007.

-www.kutub.pdf.net

-www.alukah.net

-www.aljazeera.net

-www.alhura.com

-www.arabi21.com

-www.al3ant.com

-site.iugaza.edu.ps

فهرس الموضوعات

مقدمة. .....أ

الفصل الأول :دراسة جينيالوجية 6

تمهيد: 7

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي 8

1-مفهوم العلم: 8

2-مفهوم الدين 14

المبحث الثاني: تحديد تاريخي..... 22

1- العصر الوسيط..... 22

2-العصر الحديث: 29

3- العصر المعاصر:..... 37

خلاصة:..... 47

الفصل الثاني :ايميل بوترو و موقفه من العلم و الدين..... 48

مدخل: التعريف بالفيلسوف..... 49

تمهيد: 52

المبحث الأول: النزعة الطبيعية 52

1-اوغست كونت:..... 52

2-هربرت سبنسر : 56

3-أرنست هيجل:..... 57

المبحث الثاني:النزعة الروحية : 61

1- ريتشل و الثنائية المتطرفة: 61

2- الدين و حدود العلم : 62

3- وليام جيمس وتجربة الدينية: 63

المبحث الثالث :الصلة بين الروح العلمية والروح الدينية 67

1-الروح العلمية : 67

2-الروح الدينية: 71

خلاصة: 80

الفصل الثالث: تجاوز ازمة الصراع بين العلم و الدين 82

المبحث الأول: العلمانية رداء الإلحاد 83

تمهيد: 83

1- أسباب العلمانية: 83

2-تبلور مصطلح الإلحاد في ظل أحداث 11سبتمبر 2001 ومأزق الصراع الديني العلماني: 92

3- مجتمع ما بعد العلمانية: 95

المبحث الثاني: كورونا وسقوط فكرة الصراع..... 100

1-حاجة الإنسان للدين وتحديات العلم: 100

2-التعارض والتقارب بين العلم والدين: 103

2-مهمة الفلسفة والدين وحاجة العلم للدين: 110

المبحث الثالث: العلاج والحل في التعارض بين العلم والدين 115

1-نظريات التفريق والفصل:..... 115

2-نظريات الترجيح:..... 116

3-العلم الديني: Theistic Science 122

خلاصة:..... 128

خاتمة..... 130

قائمة المصادر والمراجع..... 133

ملخص الدراسة

يعالج موضوع المذكرة، صراع العلم والدين في الفلسفة الغربية المعاصرة "إيميل بوترو" أنموذجا، وبإعتبار الدين روح الامة وسبب من أسباب وحدتها، والعلم أدات من أدوات دفع عجلة التقدم خاصة مع مايشهده العالم اليوم، فكان لابد من التفصيل في مفهوم في كل منهما، ومن ثم الدراسة علاقتهما على مر العصور، وبرغم من محاولات الفلاسفة المفكرين الا أن الصراع كان يشتد عصرا بعد أخر كما تضمنت المذكرة المذاهب الفلسفية التي تناولت هذه القضية حسب كتاب بوترو سواء بالتحيز للدين أو للعلم أو التوفيق بينهما ليختم بنتيجة أن الصاع ليس بين العلم والدين كمذهبين بل التصادم ماهو الا بين الروح العلمي والروح الديني ، ولكن الصراع هذا عرف نوع من الهدوء خاصة بعض تعرض له الدين من أزمات وتحديات، والعلمانية مثلا، الإلحاد، موجة كورونا... الخ، جعلت رجال الدين يعيدون التفكيرفي نوع العلاقة مع العلم، ومن ثم لابد من عرض حلول او نظريات لتحقيق ملائمة والتعايش بينهما.

الكلمات المفتاحية: الدين، العلم، الصراع، العلمانية، الإلحاد

Study summary

The topic of the memorandum deals with the conflict of science and religion in contemporary Western philosophy, "Emile Botro" as a model, and considering religion as the soul of the nation and a reason for its unity, and science as a tool for advancing progress, especially with what the world is witnessing today, so it was necessary to elaborate on a concept in each of them, and from Then the study of their relationship throughout the ages, and despite the attempts of philosophers thinkers, but the conflict was intensifying era after another. The clash is only between the scientific spirit and the religious spirit, but this conflict has known a kind of calm, especially some of the crises and challenges that religion has been exposed to, and secularism, for example, atheism, the Corona wave ... etc., made the clergy rethink the type of relationship with science, and then it must be From presenting solutions or theories to achieve compatibility and coexistence between them.

Keywords: religion, science, conflict, secularism, atheism