

مابعد العلمويّة: نقد مزاعم العلم الكبرى وبيان تهافتها

بهاء درويش^١

تمهيد

يدور هذا البحث حول اتجاه بدأ يتنامى منذ النصف الأول من القرن العشرين تحت مسمّى «مابعد العلموية». مع استشرائه بشكل لافت مع نهاية الألف الثاني الميلادي وبداية القرن الحادي والعشرين، إلا أن هذا الاتجاه لم يشهد تأصيلاً كمصطلح واضح المعالم إلى جانب المصطلحات المستحدثة في الثقافة الغربيّة. غير أن عدداً من الباحثين ومؤرخي العلم الذين اهتموا بالحديث عن هذا الإتجاه راحوا يطلقون عليه عبارة «مابعد العلمويّة»^٢، بينما ذهب آخرون إلى نعتة بعبارة «ضدّ العلمويّة»^٣. ومع ذلك، فقد كان واضحاً أن هذا الاتجاه لم يستقر كمفهوم محدّد في المدوّنات المعجميّة الكلاسيكية. غير أن جمعاً من الباحثين والمؤرّخين المعاصرين ومنهم ألكسندر روزنبرغ^٤ سينبرون إلى تعريفه انطلاقاً من حقل النقد

١. أستاذ الفلسفة التطبيقية، جامعة المنيا - مصر.

2. Post Scientism

3. Against Scientism

4. Alexander Rosenberg

الأنطولوجي والمعرفي للنزعة العلميّة التي حكمت السلوك العام لبنية الغرب. وعلى هذا النحو جاءت مابعد العلموية في سياق رفض الأسس الكبرى لهذه النزعة، يعني رفض:

١. الاعتقاد بأن المعرفة العلميّة هي وحدها المعرفة الواقعيّة.

٢. لا يوجد بحث عقلائي موضوعي ليس علماً.

٣. العلم هو المصدر الوحيد للصدق.

على هذا النحو اهتمت «مابعد العلمويّة» بتظهير تهافت الاعتقاد بأن العلم الحديث الذي ينسب غالباً إلى الغرب هو وحده ما يقدم لنا معرفة صحيحة عن الكون والوجود؛ وبيان ذلك أنه لا غنى عن التفكير الميتافيزيقي والدين كنسقين معرفيين يفرزان مبادئ توجيهيّة في الحياة. يأتي هذا الاتجاه رداً على العلمويّة كنزعة حضاريّة بدأت في أوروبا مع حلول عصر النهضة، وقامت رؤيته على الثقة المطلقة بالعقل البشري كمصدر وحيد للمعرفة.

من الناحية المنهجية سَعِينَا إلى مقارنة هذه القضية عبر اعتماد طريقتين: الأولى: طريق المنهج التاريخي ومهمته بيان علاقات التوتر التي قامت عبر التاريخ بين الدين والعلم والفلسفة.

أمّا الطريق الثاني فهو المنهج التحليلي النقدي المقارن، ومسعاها تحليل التوجّهات الفكرية والحجج التي قامت عليها كل من «العلمويّة» و«مابعد العلمويّة»، ونقد هذه التوجّهات والأسس والحجج متى دعت الحاجة.

مقدمة

تمثل «مابعد العلموية» - كما قلنا في التمهييد- مرحلة من مراحل تاريخ الصلة بين الفلسفة والعلم والدين تترجم بها القناعة بأن العلم والمنهج العلمي ليسا وحدهما ما يقدم لنا معرفة صحيحة بالوجود، أو أنها تمثل عودة المفهوم الذي يفيد بأن العلم بمعناه المعاصر القاصر على العلم الطبيعي الذي يدرس الكون الفيزيقي ليس هو وحده القادر على أن يقدم لنا معرفة شاملة صحيحة عن الكون أو الوجود في رحابته وكليته.

لم يضع أيّ مفكر - كما قلنا- مصطلحاً محدداً لهذا الاتجاه، ولكن أطلق مؤرّخو العلم الذين اهتموا بالحديث عن هذا الاتجاه مصطلح «مابعد العلمويّة»، أو «ضد العلمويّة» تعريفاً له ووصفاً له من حيث إنه الاتجاه الذي يرفض الأسس الثلاثة للعلمويّة، وهي:

١. الاعتقاد بأن المعرفة العلميّة هي وحدها المعرفة الواقعيّة.

٢. لا يوجد بحث عقلائي موضوعي ليس علماً.

٣. العلم هو المصدر الوحيد للصدق.

بدأ العلم كمنهج ونظريّة متّحدًا مع الفلسفة، يغذيه التفكير اللاهوتي في بعض الأماكن، حيث لا تمييز بينهم، ثم تتطور في اليونان القديم مع حلول القرن السادس قبل الميلاد كل المعارف التي تدرس الكون الفيزيقي وما وراء الكون الفيزيقي معارف فلسفيّة. والمنهج المتبع منهج واحد وهو المنهج العقلي الاستنباطي.

ثم تأتي مرحلة الثقة بالعلم الطبيعي في الغرب -نتاج العقل البشري وحده- وهو أنّه وحده القادر على أن يمنحنا معرفة حقيقيّة، وأن أتباع منهجه ضروري،

بل حتى الفلسفة يجب أن تتبع المنهج العلمي، وهي مرحلة بدأت انطلاقاً من عصر النهضة في القرن الرابع عشر الميلادي وحتى الآن. نتج عن قصور هذا التوجه الذي عُرف بـ«العلموية» ظهور «مابعد العلموية» التي بدأت على يد المفكرين الغربيين أنفسهم الذين راحوا يدركون تدريجياً قصور الحضارة الأوروبية تلك التي تأسست على خطأ الاعتقاد أن المعرفة التجريبية هي وحدها المعرفة اليقينية، ومن ثمّ ظهرت بالتدرج اتجاهات ترفض هذه العلموية ولكن بأشكال مختلفة كما سيأتي بيان ذلك.

إرهاصات مابعد العلموية

أ. تاريخية الوحدة بين العلم والدين والفلسفة

بدأ العلم من حيث كونه تفسيراً لظواهر الكون المطردة مرتبطاً بالتفسيرات اللاهوتية، وذلك في العصور القديمة ما قبل الميلاد، حيث الكون هو ما هو عليه لأن الآلهة أرادته على هذا النحو. كانت علوم الفلك هي ملكة العلوم؛ ولذلك لم تستطع العقلية البشرية في عصور ما قبل الميلاد، وأمام رؤية حركات الأجرام السماوية واطراد حركتها وحركات الكواكب أن تتوقف أمامها من دون أن تقدم لهذا تفسيراً مقنعاً. كانت التفسيرات في بلاد ماوراء النهرين والصين ومصر وأميركا ذات طابع أسطوري. ففي بلاد ماوراء النهرين مثلاً، كانت الحياة تعتمد على نهري دجلة والفرات. فقد جعلت الأعاصير والفيضانات الحياة غير آمنة، وعليه، بات الناس دائماً في حاجة لبناء سدود وإنشاء نُظُم للري. وبالتالي جاء اهتمامهم بملاحظة الظواهر الفلكية خصيصاً نتيجة اعتقادهم أن بعض الظواهر الفلكية تنبئ بكوارث سوف تحدث؛ من هنا وجبت ملاحظتها.

كذلك عرّف الصينيون بالملاحظات والحسابات الدقيقة والوصف الدقيق للطبيعة، أما تفسير العالم فكان تفسيراً ميثولوجياً. فالكون بني على نظام معيّن وفقاً للمصريين القدماء؛ لأن الآلهة أرادته على هذا النحو. والنظام الكوني لدى الصين يقوم على التوازن بين قوى الين واليانج والعناصر الخمسة: (الماء، الخشب، المعدن، النار والأرض). فالنظام الكوني هو على نحو ما لأن الآلهة أرادته على هذا النحو^١. وهكذا تمكّنت هذه المجتمعات الشرقية من وصف واستخدام الطبيعة، أمّا الفهم فقد ترك للدين دون العقل.

تميّزت الحضارة الغربيّة في اليونان عن حضارات الشرق القديم في دور الدين في كل منهم. ففي الوقت الذي أدى فيه الدين دوراً لدى حضارات الشرق القديم في تقديم تفاسير للكون ونشأته ومصيره، لم يفعل الدين لدى اليونان ذلك، ذلك أن الدين في اليونان لم يكن سوى مجموعة من القصص الشعبيّة. ربما كان ذلك نتيجة لانحياز الحضارة اليونانيّة المسيحيّة القديمة في الألف الثانية (ق.م) فلم يتبق سوى قصص عن الآلهة يحكيها شعراء عظماء مثل هوميرو في الإلياذة والأوديسا، وبالتالي لم يكن هناك لاهوت يوناني بالمعنى الذي كان لدى أصحاب الحضارات الشرقية بحيث يمكنه أن يقدم تفسيراً متسقاً للكون^٢.

تُعزى بداية التفكير العقلي البعيد عن التفاسير اللاهوتية إلى الفكر اليوناني في القرن السادس قبل الميلاد والذي نشأ معه العلم والفلسفة، وإن كانت هناك آراء أخرى ترفض أن يكون التفكير العقلي المحض قد بدأ في اليونان.

يعدّ طاليس أوّل فلاسفة وعلماء اليونان الذي ينسب له أنّه تنبأ بكسوف شمسي عام ٥٨٥ ق.م. وأنّه اخترع علم الهندسة، كذلك فقد حاول تفسير

1. Williams, "Science as Natural Philosophy".

2. Ibid.

كل الظواهر الملاحظة بردها إلى عنصر واحد هو الماء في حالاته الثلاثة السائلة والغازية والصلبة. ما يضمن وفقا لطاليس إطاراد الحوادث في الطبيعة هو الغائية الكامنة فيها والتي تدفعها إلى غايتها. هذه الغائية تغلغت في العلم في المرحلة اليونانية وبعدها قليلاً. ثم جاء أنكسمندر الذي رفض أن يكون الماء هو أصل الوجود؛ لأنه إذا كان يتمتع بالمرونة، فإن له خصائص معينة تميزه عن غيره، وهو ما يعني أن ثمة صفات تناقض صفات الماء. وإذا كان الأمر كذلك فلا يعقل أن تكون الموجودات كلها على اختلاف خصائصها مشتقة من أصل واحد^١. وهكذا نشأت أهم خاصية للعلم، وهي خاصية النقد اللازمة لتقدم العلم.

ويستمر رد الظواهر لعنصر واحد لدى (أنكسمندر، أنكسمينس) إلى أن تستعيز الفلسفة الطبيعية بعد قرنين من الزمان عنها بعناصر أربعة يمكنها أن تفسر الخصائص المتناقضة: التراب (بارد وجاف)، النار (حار وجاف)، الماء (بارد ورطب)، الهواء (ساخن ورطب).

وهكذا تمكنت هذه العناصر الأربع من تفسير وجود الخصائص بنسب مختلفة، إلا أن ما لم تفسره هو الصورة التي توجد عليها هذه العناصر والتي تميز موضوعات الطبيعة بعضها عن بعض. تناول فيثاغورس موضوع الصورة والذي تأسست على يديه الفيزياء الرياضية؛ ذلك أنه ارتأى أن العدد هو جوهر الوجود وحقيقته، فالعدد هو الصفة الوحيدة التي لا يمكن ألا توجد في أي شيء. والنظام الذي يشمل الكون عدد، كذلك فإن نغمات الموسيقى ليست سوى موجات صوتية واهتزازات تقاس مقياساً كمياً. أي أن الكيفيات (نغمات الموسيقى) يمكن ردها إلى كميات، وهكذا نشأت الفيزياء الرياضية.

١. محمود، وأمين، قصة الفلسفة اليونانية، ٢٤.

يصل العلم اليوناني إلى قمته مع أرسطو. العلم وفقاً لأرسطو علم غائي، ولم يجد أرسطو مشكلة في البرهان على ذلك في البيولوجيا التي هي بطبيعتها غائية، وقد أقحم أرسطو الغائية في الفيزياء. ومن أفلاطون ورث الفكرة الغائية بأنّ الأجرام السماويّة (النجوم والكواكب) ذات طبيعة إلهيّة، وبالتالي فهي كاملة، فحركتها ليست في خطّ مستقيم بل هي حركة دائريّة^١.

كلّ ما في الوجود له غاية ووظيفة يؤدّيها. وفي كلّ شيء دلالة على سير الطبيعة إلى غرض وغاية معقولة. فحركات العالم ليست حركات ميكانيكيّة مجردة عن القصد وإنّما كلّ حركاته موجّهة إلى غاية^٢.

لم يكن هناك خلاف بين تصوّرات العلم في العصور الوسطى المسيحيّة والدين، فالله - كما قال القديس توما الأكويني - هو مؤلّف الكتاب المقدّس ومؤلّف كتاب الطبيعة، وبالتالي فيما أن مؤلّف الكتابين، واحد فلا يمكن أن تكون هناك تناقضات.

ب. العلوم الإسلاميّة وأثرها في العصور الوسطى

ولكن لم تبلغ البشريّة مرحلة العلم الحديث إلّا عبر مرحلة تاريخ العلوم عند العرب في رحاب الحضارة الإسلاميّة التي شارك فيها علماء من ملل مختلفة في مساحة تاريخيّة امتدّت من القرن الثامن الميلادي حتى القرن الثالث عشر، ليؤسّسوا عالميّة المعرفة من خلال مرحلتي الترجمة والإسهام والإبداع. مثلت الترجمة التفاعل الخلاق المبدع لأمة بدأت بقبول الآخر، فرأت في الترجمة نقلاً للمشارك الإنساني. أمّا الإبداع فلسنا في حاجة لتذكير القارئ بإسهامات العرب

١. م. ن، ١٥٠.

٢. م. ن، ١٤٥.

في الرياضيات أو الجبر تحديداً، والفلك الذي اهتم به المسلمون بداية لتحديد مواقيت الصلاة والشعائر والأعياد الدينية. ولما كان تآزر لغة الرياضيات ووقائع التجريب من أسباب نجاح العلم الحديث، فقد أبانت الرياضيات العربية عن ضرورة تأسيس علاقات بين الرياضيات والفيزياء.

كان التجريب وقتها مفهوماً مبهماً إلى حد ما، فاتخذ عند ابن الهيثم فحوى مختلفاً تماماً عن مجرد الرصد أو القياسات الفلكية، فتعددت معاني التجريب ووظائفه عنده بقدر تعدد العلاقات بين الرياضيات والفيزياء. يمثل علم المناظر الهندسي الإسهام الأساسي لابن الهيثم في مجال البصريات الذي أنهى التقليد القديم مع أقليدس وبطليموس حين كانت الرؤية هي إضاءة الشيء المرئي، فلا فرق بين شروط الرؤية وشروط انتشار الضوء. أما ابن الهيثم فقد وضع تمييزاً بين فيزياء الضوء وفيزيولوجيا الإبصار.

ينضم جابر بن حيان إلى التجريبيين العرب إماماً للكيمياء حتى سميت علم جابر. قال عنه برتيلو إن لجابر في الكيمياء ما لأرسطو في المنطق، وعى أن التجربة هي أم الصنائع.

وفي سياق البحوث التجريبية لا يفوتنا الحديث عن إسهامات الرازي وابن سينا وابن النفيس في الطب والجراحة^١.

هكذا مهد العلماء العرب المسلمون الطريق المفضي إلى الثورة العلمية في أوروبا مع اختلاف واحد وهو تحييد الغرب للدين ظناً منهم أن هذا الإجراء هو السبيل الصحيح للحدثة والتطور. هل أدى تحييدهم للدين ورفضهم لكل مصادر المعرفة الأخرى وأي منهج بخلاف المنهج العلمي بمعناه المعاصر إلى التحديث والتطور وتحقيق ما وعدوا الإنسانية به؟

١. الخولي، نحو منهجية علمية إسلامية، ١١٤-١٢٨.

ج. علمويّة عصر النهضة

عندما اكتشف المدرسيّون المتأخرون في المرحلة الإنسانيّة من عصر النهضة (١٤٥٣-١٦٠٠م) أنّ العقل البشري يمكنه بذاته أن يدافع عن قليل من معتقدات الكنيسة، بدأت رحلة الغرب نحو الحداثة؛ إذ شجعهم دفاع العقل عن معتقدات الكنيسة على استنتاج أن للعقل نزعة قوية للبحث عن الحقيقة في شتى الميادين. عززت هذه النزعة العقلية الاكتشافات العلميّة التي أدت إلى تغيير صورة العالم الطبيعي من نموذج مغلق لعالم الأرض مركزه إلى نموذج ثوري للعالم شمسي المركز، وذلك بدءاً من نيقولاس كوبرنيكوس (١٤٧٣-١٥٤٣م). تنامي الفهم والاعتقاد من وقتها بأن مناهج العلم الطبيعي هي مفتاح فهم الواقع والوجود، فبدأ ما عرف في تاريخ الفلسفة بفترة العلم الطبيعي، تلك التي تمثّل إنجازها الأول في صياغة مناهج جديدة للبحث الفلسفي على يد كل من بيكون وديكارت، ثمّ تتوالى الإنجازات الفلسفيّة التي تأثرت بهذا الفهم والاحترام لاستقلاليّة العقل البشري والثقة في قدراته بعيداً عن التفسيرات الدينيّة. لقد رأى كل من بيكون وديكارت أنّه بمعرفتنا كيف يسير العالم الفيزيقي، سنصبح سادة الطبيعة ومالكها والمتحكّمين فيها. عندئذ يمكننا بالاكشافات والاختراعات في ميدان الزراعة أن نتغلّب على الجوع، وبتطوير الطبّ نقضي على الأمراض، أي أننا في المجمل سوف نطور من جودة حياة الإنسان من خلال التطوّر التكنولوجي. نتيجة لذلك رفع بيكون وديكارت من قيمة العقل والمنطق على غيرهما من الملكات العقلية، وجعل بيكون تعلم التاريخ والشعر في مركز أدنى من مركز تعلم العلوم الطبيعيّة^١.

1. Burnett, "What is Scientism".

تشكل هذه الاكتشافات العلميّة التي أدت إلى تغيير صورة العالم الطبيعي وهذه المناهج الجديدة للبحث الفلسفي والمذاهب الفلسفي التي تمكّنت الفلسفة بها من التخلّص من تبعيّتها للاهوت والتفسيرات الدينيّة؛ لتصبح قوّة مستقلّة تستطيع أن تتحدّى الماضي وتبني ما هو جديد اعتمادًا على مبادئها الخاصّة، نواة ما عرف في أوروبا بالتنوير.

د. علمويّة التنوير

لم تبدأ العقلانيّة أو التنوير مع الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط، ولكنّه كان من حدّد أو عرّف التنوير. يعرف كانط التنوير بأنّه التحرّر البشري من عدم النضج، حيث إنّ عدم النضج وفقًا له هو عدم القدرة على الاعتماد الذاتي على الفهم دون معاونة الآخرين. يحدد كانط التنوير بأنه قدرة المرء على التفكير لذاته بذاته والاعتماد على قدراته العقلية في تحديد ما يؤمن به وكيف يسلك تجاهه. يمكن القول إنه بدءًا من القرن الرابع عشر تبنى الفكر الأوروبي -بعد تقييده لسلطة الكنيسة- هذا الاتجاه الذي قوامه أن القوى العقلية فقط هي ما يمكن أن تقدم لنا معرفة بالعالم الطبيعي، وهي ما يمثّل السلطة المرشدة لنا في حياتنا العمليّة فقط. انتشرت هذه العقلانيّة تصاعديًا، وظهرت نظريّات أخلاقيّة وسياسيّة ميّزت هذا العصر الذي عُرف بعصر التنوير، واختلفت خصائصه عن سابقتها، كذلك امتدّ التغيير إلى الفكر الجمالي. بتخلّص العلم ونظريّاته من تبعيّتها للاهوت والتفسيرات الدينيّة واعتماده على سلطة العلم والعقل، تمكّنت الاكتشافات العلميّة من تغيير صورة العالم الطبيعي من نموذج مغلق لعالم الأرض مركزه، وهو النموذج الذي قدمه بطليموس، إلى نموذج ثوري للعالم شمسي المركز قدمه نيقولاس كوبرنيقوس (١٤٧٣-١٥٤٣م) ممثّلة بذلك تغييرًا في النموذج

الإرشادي على النحو الذي يعنيه توماس كون. عاشت الحضارة الأوروبيّة هذا الفهم الذي سوف نسميه «العلمويّة» حتى بداية أو منتصف القرن العشرين إلى أن بدأت بالتدرّج اتجاهات رفض هذه العلمويّة ولكن بأشكال مختلفة.

العلمويّة - كما قلنا - هي القناعة بأنّ العلم هو السلطة الوحيدة أو الفضلى التي يمكنها أن تقدّم لنا تفسيرات صحيحة وفهمًا للكون، كما أنّه المنهج الوحيد أو الأفضل الذي يجب أن يفكر الإنسان وفقًا له في حياته العملية. يكمن تمييز هذا المنهج - وفقًا لمُتبعيه - أنّه من شأنه أن يبعدنا عن الخرافات واتباع الأساطير والتفكير الميتافيزيقي اللاهوتي الذي لا فائدة منه.

هـ. التأسيس الفلسفي للنزعة العلموية

يمكننا أن نأخذ الفيلسوف البريطاني جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤م) كمثال لأحد فلاسفة العقلانيّة المتأثرين بالنزعة العلمويّة. يعد النصّ الضخم الذي كتبه جون لوك «مقال في الفهم الإنساني»^١ (١٦٩٠) (سبعمئة وتسع عشرة صفحة ٧١٩ صفحة) مثالًا جيّدًا لأبستمولوجيا تنويريّة أراد به مؤلّفه محاولة تحديد حدود المعرفة البشريّة. كان التقليد قبل جون لوك أن يبدأ الفيلسوف بالبحث في العالم ومعرفتنا به. يُعدّ بدء جون لوك ببحث حدود العقل في المعرفة البشريّة قبل بحثه في العالم اتّجاهًا جديدًا لاقى قبولًا حسنًا وتقليدًا سار عليه آخرون بعده.

خصّص جون لوك الكتاب الأوّل من هذا النصّ الضخم لدحض القول بوجود معارف فطريّة. هذا الأمر لم يكن بالأمر الهين، ذلك أنّ الاعتقاد بوجودها كان راسخًا منذ أفلاطون الذي يعدّ الممثل الحقيقي لنظريّة المعرفة الفطريّة والذي

1. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*.

ذهب في محاوره فيدون إلى أن النفس أزلية أبدية، أي كانت موجودة في عالم المثل قبل أن تهبط إلى الجسد وتتصل به، وبالتالي فقد كانت لديها كثير من المعارف، ولكن جاء ادعاء جون لوك بتأثير الروح العلمية التي كانت تسود في عصره -نيوتن وجاليليو- والتي كان لها القناعة الأكبر والتأثير الأقوى؛ إذ أين الدليل العلمي على هذه الأفكار الفطرية؟ اعتقدت الفلسفة المدرسية بتأثير الفكر المسيحي في وجود الأفكار الفطرية، حيث لم يكن البحث في نظرية المعرفة من وجهة نظر الفلسفة المدرسية سوى محاولة إظهار ما في النفس من مبادئ فطرية. كما عرف الفلاسفة المسلمون كذلك نظرية الأفكار الفطرية، فيذكر الغزالي مثلاً أن العلوم مركوزة في أصل النفوس بالقوة كالبذر في الأرض والجوهر في قعر البحر، بحيث تعلم النفوس أنها كانت عالمة في أول الفطرة وصافية في ابتداء الاختراع، وإنما جهلت لأتْمها مرضت بصحبة هذا الجسد الكثيف... وأتْمها لا تطلب بالتعلم إيجاد العلم المعدم، ولا إبداع العقل المفقود، بل إعادتها العلم الأصلي الغريزي. أما رفض جون لوك لهذه الأفكار الفطرية فكان من الواضح أنه بتأثير الروح العلمية التي أخذت في السيطرة على الفكر بشكل عام.

المثال الآخر الذي يبين تأثير الروح العلمية في فكر جون لوك نظريته السياسية. قدّم لوك نظريته السياسية في أهم كتبه، وهو «مقالتان عن الحكومة». يُعدّ هذا الكتاب مصدر النظرية الليبرالية السياسية. حُصص المقال الأول لدحض حجج روبرت فيلمر، ثم انتقل منها في المقال الثاني إلى عرض آرائه الخاصة.

كان فيلمر في كتابه «الأبوة آ» قد نادى بمبدأ حقّ الملوك المقدّس الذي يعطي للملك الحق في حكم رعاياه حكماً مطلقاً استبدادياً، دون أن يكون لأيّ فرد من

1. Locke, *Two Treatises of Government*.

2. Patriarcha

أفراد الشعب الحقّ في أن يعارض أو يثور ضدّه، طالما كان الملك مفوضاً من قبل الله لحكم هذا الشعب أو ذاك؛ ولذا لا بدّ أن يطاع في كل أوامره. بالإضافة إلى ذلك فالملك من حيث إنّه مفوض للحكم تفويضاً إلهياً فله الحق في أن يضع القانون الذي يراه مناسباً للشعب والذي يحكمه بناء عليه. ولما كان الملك مفوضاً من الله للحكم، فالقانون الذي يضعه يستمدّ قوته من السلطة الإلهية؛ وبناءً على ذلك، فليس لأفراد الشعب أن يثوروا ضدّه أو يحاولوا تغييره لأنه من صنع الملك ظل الله في الأرض.

يمكن تلخيص ردّ جون لوك على فيلمر في العبارات الآتية التي يفتح بها كتابه أو مقاله الثاني في الحكومة:

لم يولد الناس عبيداً، وبالتالي لم يكن لأدم أي سلطان على أبنائه، سواء عن طريق الحق الطبيعي الممنوح للأباء، أو المنحة الإلهية... وبالتالي فهو لا يملك السيطرة على العالم، وحتى إذا كان يملك هذا السلطان، فلم يكن لأبنائه الحقّ في التمتع به. وإذا كان لورثته هذا الحق، فإن تقرير من يجب أن يتمتع بحق التوارث والسلطة كان غير ممكن لعدم وجود قانون طبيعي أو إلهي يقرر ذلك. وإذا أمكن تقرير هذه المسألة، فإن حدود سلطة الأب الشرعية لأدم، قد ضاعت معالمها خلال الأجيال البشرية التي تعاقبت فيها أسر عديدة لدرجة لا يمكن لأحدها أن تدعي لنفسها الحق في الميراث.

خلق الناس أحراراً، وهم أحرار في التصرف في ممتلكاتهم وفي أنفسهم، هذه الحرية تجعلهم متساوين أمام القضاء، إلا أن هذه الحرية لا تعني حرية مطلقة بطبيعة الحال، فهو لا يملك على سبيل المثال قتل نفسه. وكما يتوخّى المرء المحافظة على نفسه، فعليه أن يحافظ على الآخرين ولا يعتدي عليهم، على هذا النحو يراعي

كُلُّ مَنَّا قانون الطبيعة، وإذا ما هيأت الطبيعة لفرد ما شيئاً من السلطان على فرد آخر، فإنه يجب معاملة المجرم بما يتناسب وطبيعة الجرم. ولكن إذا كان لكل شخص سلطة تطبيق قوانين الطبيعة، فسيصبح الكل قضاة. والعاطفة والرغبة في الانتقام وحِدَّة الطبع أحياناً قد تؤدي إلى المغالاة في الأحكام. هنا تظهر حكمة وجود الحكومة التي تضع الأمور في نصابها. فالحكومة المدنية علاج ناجع للمشكلات التي تجلبها الطبيعة حينما يفصل الناس في قضاياهم بأنفسهم. كل من يحاول إخضاع شخص لسيطرته يُعدّ في حالة حرب معه، فالذي سيُخضعني لسيطرته على الرغم مني، سوف يستخدمني على الوجه الذي يرضيه، وربما يدمر حياتي، لذا فهو في حالة حرب معي. ليست هذه هي حالة الطبيعة، حالة الطبيعة هي حالة السلام والنية الطيبة وتبادل المعونة.

ولما كان الإنسان مخلوقاً محبباً للاجتماع، تحقّق مجتمع الأسرة والمجتمع السياسي. الأوّل يتحقّق على أساس ارتباط اختياري بين رجل وامرأة، أمّا المجتمع السياسي، فهو ذلك الذي يقوم من أجل المحافظة على الملكيات ومعاينة المعتدين عليها. يتنازل كل عضو عن جزء من حقوقه الطبيعية ليضعها بين يدي الجماعة التي تتولّى حمايتها عن طريق القانون الذي تصوغه شاملاً ومحققاً لحاجة الجميع. تعيّن الجماعة أفراداً يتولّون مهام السلطة وتنفيذ القانون، ويفصلون بين الخلافات التي تنشأ بين أفراد المجتمع، مهتدين بالقوانين الموضوعة.

أفراد هذا المجتمع يكوّنون مجتمعاً مدنياً، أمّا هؤلاء الذين لا يجتمعون على شيء ثابت فهم من يعيشون في حالة الطبيعة. إلا أنّ الحكم المطلق الذي يقبض فيه أفراد قليلون على كافة السلطات لا يمكن أن يقوم بجانبه مجتمع مدني؛ إذ إن

ميزة المجتمع المدني هو تجنب التحيز الذي كان يسيطر على الفرد في حالة الطبيعة عندما كان يفصل في قضاياها الخاصة ويتجنب في الوقت نفسه الظلم الذي قد يقع عليه في ظل الحكم المطلق.

هكذا رفض جون لوك بتأثير الروح العلمية مبدأ حق الملوك المقدس الذي يعطي للملك الحق في حكم رعاياه حكماً مطلقاً استبدادياً، دون أن يكون لأي فرد من أفراد الشعب الحق في أن يعارض أو يثور ضده، طالما كان الملك مفوضاً من قبل الله لحكم هذا الشعب أو ذاك. ثم يبين كيف أنه يمكننا الوصول بعقولنا المستقلة إلى الكشف عن الحالة الطبيعية التي فُطر الإنسان عليها، وهي أننا كبشر أحرار ومتساوون.

يمثل دافيد هيوم (١٧١١-١٧٧٦م) مثلاً آخر لفلاسفة العصر الحديث الذين رأوا أن اللجوء للعلم والمنهج العلمي هو الملجأ والملاذ، فالمنهج التجريبي هو المنهج المناسب لدراسة الطبيعة البشرية. فهو فقط ما يمدنا بمعرفة صحيحة. فللمدى الذي يصر فيه الفلاسفة على استخدام المنهج التأملي ذي الافتراضات القبليّة، لن يفهموا الطبيعة البشريّة. لقد نجح العلماء بعلومهم الفيزيقيّة لأنهم يستخدمون المنهج التجريبي.

إذا أردنا أن ننجح علينا الاعتماد فقط على الوقائع والملاحظة. أمّا الأنساق التي تزعم اكتشافها مبادئ تعطينا معرفة أكثر عمقاً و يقيناً للواقع المطلق، فهي أنساق تضع مبادئ خاطئة ولا يمكن للفهم الوصول إليها.

يمثل علم الطبيعة البشرية الأساس المتين للعلوم الأخرى. الأساس الوحيد الذي يمكن تقديمه لهذا العلم يجب أن يتأسس على الخبرة والملاحظة. يقترح دافيد

هيوم بديلاً تجريبياً للميتافيزيقا القبلية التقليدية للفلسفة. هذه التجريبية تجريبية طبيعية بمعنى رفضها اللجوء في تفسير الطبيعة البشرية لأي كيان فوق طبيعي^١.

مذاهب العلموية وتياراتها

أ. الوضعية

شهد القرن التاسع عشر أقوى صياغة للعلموية، وذلك على يد أوجست كونت مؤسس الوضعية. ورث أوجست كونت في القرن التاسع عشر عن دافيد هيوم القناعة بأن المعطيات الوحيدة الصحيحة هي تلك التي تأتينا من خلال الحواس. لا وجود لأي معطيات متعالية. رأى أوجست كونت أن للعالم مهمتين: الأولى أن يبرهن على أن كل الظواهر - بما في ذلك السلوك البشري - تندرج تحت قوانين طبيعية أو تخضع لها؛ المهمة الثانية أن يحاول رد هذه القوانين إلى أقل عدد ممكن ثم يوحدتها تحت قوانين الفيزياء. كذلك وضع أوجست كونت ما عُرف بقانون المراحل أو الحالات الثلاث؛ ووفقاً لهذا القانون فإن المعرفة البشرية تمر بمراحل ثلاث: المرحلة الأولى هي المرحلة اللاهوتية أو الدينية، حيث يفسر العقل البشري كل الظواهر الطبيعية والبشرية بإرجاعها لأسباب دينية لاهوتية. ثم يتقدم العقل البشري قليلاً في تصوّره لذاته وبيئته ليفسر كل الظواهر والحوادث التي أمامه تفسيراً ميتافيزيقياً، وهذه هي المرحلة الثانية التي أطلق عليها المرحلة الميتافيزيقية. والتفسير الميتافيزيقي يعني به تفسيراً عقلياً صرفاً لا يستند إلى أي دلائل تجريبية، ثم تأتي المرحلة الثالثة، حيث تفسر الظواهر بإخضاعها لقوانين تجريبية يمكنها تفسير ظواهر الطبيعة والمجتمع^٢. ما عناه أوجست كونت أنه

1. Morris, and Brown, "David Hume".

٢. عبد المعطي، أوجست كونت مؤسس علم الاجتماع الحديث، ٢١-٢٤.

مع تقدّم الفهم البشري سوف يختفي الدين وسيصبح للفلسفة أساساً طبيعياً وستصبح كل المعارف الإنسانية نتاجاً للعلم الطبيعي^١.

ب. الوضعية المنطقية

لم يكن القرن العشرين بأقلّ قناعة بأنّ العلم وحده هو سبيل المعرفة، بل زاد هذا الاتجاه مع ظهور الوضعية المنطقية التي يعرفها زكي نجيب محمود بأنها أولاً: يشترط لكلّ عبارة تدعي الإشارة إلى دنيا الأشياء أن يقوم صوابها على تصويرها لتجربة الحواس، وهذا هو الجانب الوضعي من الموقف. وثانياً: يكتفى بتحليل لغة العبارة نفسها، وهذا التحليل كفيلاً وحده بإرشادنا إن كانت العبارة مقبولة من ناحيتها المنطقية أو غير مقبولة، وهذا هو الجانب المنطقي من الموقف^٢. ومن ثمّ فالعبارات ذات المعنى نوعان فقط: إمّا عبارات تحليلية - ويمثلها قضايا المنطق والرياضيات، أو عبارات تجريبية يمكن التحقق من صدقها بالتجربة.

ج. العلموية الآن

ثمّ يثور السؤال: هل ما زال هناك دعاة للعلموية؟ الإجابة نعم وهو ما يمكن أن نلاحظه من عبارات بعض العلماء الآن:

«الكون الفيزيقي هو كل ما هناك أو كل ما كان أو سيكون» كارل ساجان، في كتابه «الكون»^٣.

«يمكن للجنس البشري أن يفخر؛ ذلك أنّه باكتشافه أنه وحيد، فإنه لا يدين للآلهة بأي شيء». عالم البيولوجيا الأمريكي إدوارد ويلسون في كتابه «التوافق»^٤.

1. Burnett, "What is Scientism".

٢. محمود، من زاوية فلسفية، ٥٦.

3. cosmos

4. consilience

حُقبَة مابعد العلمويّة

لم ينشأ اتجاه «مابعد العلمويّة» فجأة، ولكنّه مرّ بمراحل من التطوّر. بدأ هذا الاتجاه برفض بعض أعلام الحضارة الغربيّة أنفسهم أمثال إدموند هوسرل وهربرت ماركيزوز إمكانية الاكتفاء بالعلم وحدوده وقصر رؤية الإنسان للوجود على ما تظهره العلوم الوضعية، ثم فلاسفة مابعد الحداثة الذين رفضوا مبادئ الحداثة وتصوراتها، كذلك الفيلسوف فايرابند في كتابه: «ضدّ المنهج» الذي رأى أن العلم ليس له خصائص تميّزه عن غيره من أشكال المعرفة تجعل منه أرقى من غيره من أشكال المعرفة^١. لقد سلّم فايرابند بقوة العلم، ولكنّه رفض أن نجعله يمارس سلطة إلغاء مصادر المعرفة الأخرى والنظر إليه من حيث أنّه الطريق الوحيد للصدق. لنصل إلى الفيلسوف إدوارد فيسر^٢ الذي حاول بشكل صريح بيان ضرورة «مابعد العلمويّة» انطلاقاً من تفنيد فلسفي لأسس العلمويّة التي انتهت من مناقشتها إلى أن محاولة البرهان على ما تدّعيه يؤدي إمّا إلى تفنيد ذاتي لها أو يؤدي إلى بيان تفاهة ما تنادي به. وأخيراً ووندنبرج^٣ الذي عبّر بشكل صريح عن الأسس التي قام عليها اتجاه مابعد العلمويّة.

إرهاصات رفض فلاسفة الغرب للعلمويّة

قلنا إنّ رفض العلمويّة من حيث كونها اتّجّاهاً يكتفي بالعلم حدوداً ومنهجاً انطلق من بين أبناء الحضارة الأوروبيّة أنفسهم الذين تذوّقوا ثمرة العلم والحضارة التي تأسست عليه وخبروها، فكانوا الأقدر على الحكم عليها.

1. Milgrom, "Against Scientism: Corrupted Science and the Fight for Medicine's Soul".

2. Edward Feser

3. Woundenberg

فها هو إدموند هوسرل (١٨٥٩-١٩٣٨ م) يرى أنه على الرغم من إنجازات العلوم الأوروبية وعدد اكتشافاتها واختراعاتها التي غيرت من شكل الحياة على الأرض، إلا أن هذه العلوم تحيا أزمةً مرجعها أنها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر حددت رؤية الإنسان الحديث إلى العالم انطلاقاً من العلوم الوضعيّة فقط، وهو ما نتج عنه تهميش أو استبعاد الأسئلة الحاسمة للإنسان المتعلقة بمعنى الوجود البشري، فالعلوم التي لا تهتم سوى بالوقائع تصنع إنساناً لا يعرف سوى الوقائع. أصبحنا نحيا عالمًا لا يرى في المثل الإنسانية العليا سوى تاريخ لوقائع عابرة، ففي اقتصارها على المنهج الموضوعي أقصت التساؤلات حول المعنى الأصيل للوجود واكتفت بدراسته في تحقّقه التاريخي^١.

ثمّ هربت ماركيز (١٨٩٨-١٩٧٩ م) الذي رأى أن مجتمع العلم والصناعة والتكنولوجيا المتقدمة يبدو ظاهرياً مجتمعاً حقّق للإنسان كل ما يصبو إليه من رخاء ورفاهية، ولكن هذا المجتمع في الحقيقة مجتمع لاعقلاني؛ لأن تطوّر إنتاجيته لا يؤدي إلى تطوّر الحاجات والمواهب الإنسانية تطوّرًا حرًّا؛ ذلك لأن جهاز الإنتاج جهاز كلي يمارس تأثيره على كل مستويات الحياة الماديّة والفكريّة. حاجات هذا المجتمع الذي يلبّيها للناس حاجات وهميّة صنعتها الدعاية والإعلانات والاتّصال الجماهيري. وهكذا لم يخلق مجتمع الصناعة هذا سوى الإنسان ذي البعد الواحد المتكيّف مع المجتمع ذي البعد الواحد. الإنسان ذو البعد الواحد استغنى عن الحرية بوهم الحرية^٢.

١. هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنالية، ٤٧٢-٤٧٣.

٢. ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، ١٠-١٢.

مابعد الحداثة من حيث كونها مابعد علمويّة

يمكن عدّ فلاسفة مابعد الحداثة فلاسفة مابعد العلمويّة؛ ذلك أنه رغم أنهم لم يذكروا مصطلح مابعد العلمويّة بشكل صريح إلا أنّ مبادئهم ترفض بصراحة هذه العلمويّة التي عكستها مرحلة التنوير في الفلسفة الغربيّة.

فإذا كانت مرحلة التنوير قد آمنت بوجود عالم واقعي موضوعي مستقل عن معرفتنا له، فإن فلاسفة مابعد الحداثة يعدّون هذا الاعتقاد واقعيّة ساذجة. فالواقع ليس سوى بناء تصوري، هو واقع من صنع الممارسة العلميّة واللغة، وليس موجوداً بشكل موضوعي مستقل عنا.

الأمر ينطبق أيضاً على حوادث الماضي التي يبحثها المؤرّخون وينطبق على وصف المؤسّسات الاجتماعيّة والبنى وممارسات العلوم الاجتماعيّة.

الاعتقاد في هذا العالم الطبيعي الموضوعي جعل العلماء في مرحلة الحداثة والتنوير يعتقدون أن قضايا العلم قضايا توصف بالصدق أو الكذب الموضوعيين. يرفض فلاسفة مابعد الحداثة أن هناك ما يسمى بالصدق؛ وذلك نتيجة لرفضهم وإنكارهم الوجود المستقل للعالم الواقعي الموضوعي.

يمكن للأفراد والمجتمعات -وفقاً للحداثة- أن تتطور إلى الأفضل بفضل استخدام العلم والتكنولوجيا. ومن المنطقي أن نتوقّع أن يصبح الناس أكثر إنسانيّة وعدالة ورفاهية عما هم عليه الآن.

يرفض فلاسفة مابعد الحداثة أن يكون العلم والتكنولوجيا أدوات التقدّم البشري. لقد أدى السعي نحو العلم والتكنولوجيا سعياً للتدمير والقتل على نطاق واسع، كما حدث في الحرب العالميّة الثانية، بل ذهب بعض الفلاسفة إلى

أن العلم والتكنولوجيا أدوات تدمير وظلم؛ لأنها استُخدمت بواسطة أشرار لتدمير الآخرين وظلمهم، وخاصة في القرن العشرين.

ليس المنطق والعقل سوى بنى تصويرية صالحة فقط داخل التقاليد العقلية التي صنعت من أجلها وتستخدم فيها، وبالتالي فإن صحتها ليست صحة عامة. رأى فلاسفة الحدائثة أن الطبيعة البشرية بما فيها من ميول واتجاهات وملكات توجد في الإنسان منذ الميلاد، وليست مكتسبة من المجتمع. رأى فلاسفة مابعد الحدائثة خلاف ذلك، واعتبروا أن كل جوانب دراسة علم النفس البشري تتحدّد اجتماعياً.

اللغة وفقاً لفلاسفة الحدائثة تشير إلى واقع خارجها وتمثله. يرى فلاسفة مابعد الحدائثة أن اللغة ليست مجرد «مرآة للطبيعة»، كما وصف ريتشارد رورتي مرحلة التنوير متأثراً في وصفه بفرديناند دي سوسير عالم اللغة السويسري. ليس معنى الكلمة شيئاً ثابتاً في العالم أو فكرة في العقل، ولكن المعاني دالات لمعانٍ أخرى، وهذه الأخيرة دالات لمعانٍ أخرى وهكذا؛ لذلك فالمعاني ليست حاضرة دائماً أمام المتحدث أو المستمع، ولكنها متغلغلة في النسق الثقافي لكل مجتمع، وتعكس القيم العقلية للمجتمع الذي تستخدم أو تظهر فيه. هذا التصوّر للغة يُنسب عادة إلى جاك دريدا (١٩٣٠-٢٠٠٤م)^١.

رفض العلمويّة لقصورها

نحاول في هذه الفقرة بيان قصور العلمويّة من حيث كونها أساساً لرفض الدين ومن حيث قصورها المعرفي.

يعد الفيلسوف إدوارد فيسر أحد أولئك الذين رفضوا العلمويّة؛ ذلك أنها وفقاً له إما أنها تسقط من نفسها إذا حاولت البرهان على صحتها أو أنها تافهة. فإذا كانت العلمويّة هي القول إن المعرفة العلميّة هي فقط المعرفة الصحيحة، ولا يوجد أي صورة من صور البحث العقلاني الموضوعي ليس فرعاً من فروع العلم، فالعلمويّة يمكن أن نلمحها في كتابات الملحدّين الجدد أمثال ريتشارد دوكنز وكريستوفر هيتشنز^١ في زعمهم أنّه بما أنه ليس للدين أساس علمي - كما يزعمون - فليس له أساس عقلائي.

رأى ريتشارد دوكنز، عالم البيولوجيا البريطاني، في تبريره للعلمويّة أنّ للعلم القدرة على تفسير الوجود أكثر من الدين. وفقاً لهذا المفهوم رأى دوكنز أن الانتخاب الطبيعي يحدث على المستوى الجيني وليس على مستوى الفرد أو النوع. في كتابه: «وهم الإله^٢» حدّد دوكنز المغالطات المنطقيّة الكامنة في الاعتقاد الديني، وانتهى إلى أنّ قوانين الاحتمال تستبعد القول بوجود إله خالق قادر على كل شيء^٣.

أمّا كريستوفر هيتشنز، فكان يرى أن الدين صناعة بشريّة، بل حتى أولئك الذين صنعوا الدين لم يتفقوا حول ما قاله رسلهم أو أنبياءهم. ثمّ إنّ ما يقوله المؤمنون - وفقاً له - لا دليل عليه، وما لا دليل عليه يمكن رفضه أيضاً دون دليل

1. Christopher Hitchens

2. Dawkins, The God Delusion.

3. Craine, & Pallardy, "Richard Dawkins".

أو برهان. إذا أردنا مثلاً على ذلك، فإنه وفقاً لهيتشنز بما أن المؤمن يؤمن بأن لدينا أرواحاً ولا دليل علمي على وجود ما يسمى بالروح، فكما أن ما يقولونه لا دليل علمي عليه، فمن حقنا رفضه دون تقديم دليل أو تبرير للرفض. ويتساءل: أليس من الواضح - كما يقول المتقون - أن السلطة الدينية أمر أساسي، وأن من ينكرونها يصادرون على حقهم في الوجود؟ ويقول: إن مبادئنا ليست من الإيمان. نحن لا نعتمد على العلم والعقل؛ لأنهما سببان كافيان، ولكن لأنهما ضروريان. نحن لا نثق في كل ما يخالف العلم ويسيء إلى العقل. قد نختلف في أمور كثيرة، ولكن ما نحترمه هو البحث الحر والذهنية المفتوحة والبحث عن أفكار لذاتها.

يرى فيسر أنه رغم الصلة بين العلميّة والعقلانيّة، فإن العلميّة تقابل مشكلة، وهي أنها تسقط من تلقاء نفسها؛ ذلك أن الادعاء بأن العلميّة صادقة ليس ادعاءً علمياً في ذاته، أي أنه ليس زعمًا يمكن تأسيسه بالمنهج العلمي، كما أن الادعاء بأن العلم مبحث عقلائي لا يمكن تأسيسه بطريقة علمية أيضاً، فالببحث العلمي نفسه يتأسس على مجموعة من الافتراضات الفلسفية، وهي أن هناك عالماً موضوعياً يكمن خارج العقل المدرك، تحكمه علاقات إطراد عليّة. وأن العقل الانساني قادر على الكشف عن هذه الاطرادات ووصفها بدقة، ولما كان العلم يفترض هذه القضايا، فلا يمكنه البرهان عليها دون أن يقع في الدور؛ لأنّه يحاول البرهان على ما اتخذ أساساً. البرهان على أنه مبحث يمكن الاعتماد عليه وأنه الوحيد الذي يمكن الاعتماد عليه مسألتيان يجب اكتشاف - من نقطة خارج ميدان العلم - أنه يقدم وصفاً دقيقاً للواقع، بل أنه الوحيد الذي يمكنه فعل هذا. كان كارل بوبر وتوماس كون وويلارد كواين قد انتهى كل منهم إلى هذه النتيجة في القرن الماضي، وبالتالي فقد رفضوها مع رفضهم للوضعية المنطقية. كان البحث العقلائي للافتراضات الفلسفية للعلم مبحثاً فلسفياً تقليدياً،

وإن لم تكن تشكّل وحدها ميدان الفلسفة، فالفلسفة تهتم أيضًا بتفسير ما يقوله العلم عن العالم. ما هي «العلة»؟ ما طبيعة هذه المقولات التي يحدثنا عنها العلم مثل الإلكترون والذرة والجسيمات ما دون الذرة؟ هل لها وجود مستقل خلاف الأشياء التي يمثلونها؟ رغم أن العلم يجيب عن هذه الأسئلة، إلا أنه لا يعطي إجابات كاملة لهذه الأسئلة، وبالتالي إذا كان العلم يعتمد على الفلسفة لتبرير افتراضاته ونتائجه، فإن كذب العلموية يتأكد. فكما يقول جون كيكس^١: «الفلسفة وليس العلم هي براداييم العقلانية»^٢.

إن محاولة تصوّر الطبيعة البشرية بشكل كامل بمقولات العلم الطبيعي مسألة مستحيلة.

تكمّن المسألة في صفة «الموضوعية» التي تزعم العلموية أنها صفة لها، وقد نشأ العلم الحديث في قدر كبير منه نتيجة اهتمام سياسي عملي غرضه أن يجعل الانسان نفسه سيّد الطبيعة ومالكًا لها. يمكن تحقيق هذا الهدف إذا ما ركّزنا في جوانب العالم الطبيعي القابلة للتنبؤ والتحكّم فيها، وهو ما يحتاج إلى منهج كمي يجعل من الرياضيات «كتاب الطبيعة» كما قال جاليليو، بينما خبرتنا اليومية المعتادة بالعالم خبرة كيفية، إذ إنّنا ندرك الألوان والأصوات والدفء والبرودة والأغراض والمعاني.

السؤال الآن هو كيف يمكننا التوفيق بين صورة الحسّ المشترك هذه وصورة العلم الكمية؟ الإجابة أنهما صورتان لا يمكن التوفيق بينهما، ومن ثمّ أضحت الصورة الكيفية هي صورة عالم الظواهر، بينما صورة العلم الكمية هي الصورة التي تعكس الواقع. الصورة الأولى صورة ذاتية لا وجود لها إلا في العقل فقط.

1. Kekes

2. Feser, "Blinded By Scientism".

أمّا الواقعيّة الموضوعيّة التي يظهرها العلم وتعبّر عنها الرياضيات بلغتها فهي عالم الجزئيات التي لا لون ولا صوت ولا معنى لها، والتي توجد في حالة حركة. وبمعنى آخر، لو كان للون والحرارة والصوت وجود في الواقع الموضوعي، لكان يجب التعبير عنهم: الحرارة والبرودة كحركة الجزئيات، واللون من حيث إنه انعكاس الفوتونات بأطوال موجات معيّنة، والصوت من حيث إنه موجات الضغط، فما عناه الحسّ المشترك بـ«حار»، «بارد»، «أخضر»، «أحمر»، «مرتفع الصوت» أضحى من صنع العقل. أمّا العالم الطبيعي كما يدرسه العلم، فهو عالم يمكن قياسه والتنبؤ به والتحكّم فيه، فالظواهر ليست سوى ما يعكس لنا العالم الحقيقي الذي يقع خلفها.

الموضوعيّة لا يمكن انطباقها على عالم العقل البشري؛ ولأنّ العقل ليس سوى الميدان الذاتي للظواهر، فلا يمكن التعبير عن مكوّناته تعبيراً كمياً مثله في ذلك مثل العالم الفيزيقي.

تكمّن المعضلة في أن كل ممارسات العلم ذاتها: وضع فروض، تقويم الأدلة، وضع تصوّرات، بناء سلاسل البرهنة... نشاطات عقليّة ذات معنى، ولها أغراض، وتقع في الجانب الذاتي وفقاً لقسمة العلمويّة.

يكمل فيسر حججه ضد العلمويّة في القول إنّّه إذا كانت النجاحات غير المسبوقة للتكنولوجيا والعلم الحديث تبرّر لنا الاستنتاج بأنّ العلمويّة يجب أن تكون صحيحة وأن كل ما يلزم عنها يجب أن يكون صادقاً ليس سوى محض سفسطة؛ ذلك أنه إذا منحنا منهجاً في دراسة الطبيعة درجة عالية من القدرة التنبؤيّة والقدرات التقنيّة، فإن أقصى ما يجب أن نخرج به هو أن هذا المنهج مفيد في التعامل مع هذه الجوانب من الطبيعة القابلة للتنبؤ بها والتحكّم فيها. لا ينافي أن نستنتج أنّ هذه الجوانب هي كل الطبيعة، أو أنّه لا يوجد في العالم الطبيعي

أي شيء آخر يتخطى قدرة هذا المنهج على الكشف عنه، كذلك فإن هذا لا يعني أنه لا وجود لمنهج أخرى للكشف عن الواقع خلاف منهج التحقق التجريبي هذا. التفكير على هذا النحو يجعلنا نرتكب مغالطة جعل المنهج يكشف عن الواقع، وليس جعل الواقع هو ما يحدّد المناهج التي تلائم دراسة الواقع. إذا كان ارتدائي نظارات الرؤية الليلية بالأشعة تحت الحمراء يجعلني أرى جزءاً من الوجود بشكل جيد، فإن هذا لا يعني أنه لا يوجد في الوجود خلاف هذا القدر الذي أدركه بشكل جيد، أو أن منهج الرؤية بالنظارات هو المنهج العقلاني الوحيد^١.

مما سبق يتضح أن العالم ليس هو ما تظهره العلموية فقط، بل وتظهر هذه النتيجة أيضاً مما نراه من العلم نفسه؛ لشرح ما يعنيه فيسر بذلك، فإنه يقتبس هذا النص من كتاب برتراند رسل «تطوري الفلسفي»^٢.

لا يمكن إدراك درجة تجرّد المعلومات التي يجب أن تعطى لها الفيزياء النظرية بشكل دائم. إنها تضع معادلات أساسية تمكنها من التعامل مع البناء المنطقي للحوادث، تاركة الطبيعة الجوهرية للحوادث التي لها هذا البناء غير معروفة بالمرّة. نحن نعرف الطبيعة الجوهرية للحوادث متى حدثت لنا فقط.

ولا يوجد في الفيزياء النظرية على الإطلاق ما يمكننا أن نقوله عن الطبيعة الجوهرية للحوادث في أي مكان آخر. فهي قد تكون مثل الحوادث التي تحدث لنا أو تكون مختلفة تماماً بشكل لا يمكن تخيله. فكل ما تقدّمه لنا الفيزياء هو بعض معادلات تشرح الخصائص المجردة لتغيراتها. أما ما تغير، أو تغير من ماذا وإلى ماذا، فهو ما تصمت الفيزياء بإزائه.

1. Feser, "Recovering Sight After Scientism".

2. Russell, *My Philosophical Development*.

من هذا النصّ، يعلّق فيسر بأنّ ما عناه رسل بـ«الطبيعة الجوهرية للحوادث عندما تحدث لنا» هي العالم «الذاتي» للظواهر الذي يشكّل خبراتنا الواعية. هذا العالم الذاتي -الذي تعدّه العلميّة عالمًا محيّرًا- هو ما نعرفه حق المعرفة، وفقًا لرسل. أمّا العالم الذي تقدّمه الفيزياء لنا، فهو عالم مجرد تمامًا. أي أن الفيزياء تقوم بالتجريد من موضوعات بحثها ما لا يتفق مع مناهجها الكمية، فهي تترك الطبيعة الجوهرية لهذه الموضوعات غير معروفة تمامًا، وبما أن العالم الفيزيقي ليس محض تجريد، فيجب أن تكون له طبيعة جوهرية داخلية. ولكي نعرف هذه الطبيعة الداخلية للعالم الفيزيقي التي تصمت الفيزياء بإزائها، فيجب أن نتخطى حدود العلم ونذهب للفلسفة -النموذج الإرشادي الحقيقي للعقلانية- التي قد تظهر لنا هذه الطبيعة^١.

ولكن هل تستطيع الفلسفة بالفعل أن تقول لنا شيئًا؟ ألا يختلف الفلاسفة مع بعضهم؟ حتى ولو سلمنا أنّ الوجود أرحب ممّا يمكن للعلميّة أن نخبرنا به، أليس الأفضل أن ننفض عن كاهلنا هذا السؤال ونقر أن هذا القدر غير المعروف من قبل العلميّة غير قابل لأن يكون معروفًا؟ وأن العلميّة اتجه صالح عمليًا وإن كانت له مشكلات نظريّة؟

يرى فيسر أن هذه المحاولة لتجنّب الفلسفة هي ذاتها سؤال فلسفي. يستشهد فيسر بقول «بيرت^٢» الفيلسوف ومؤرخ العلم الذي ذهب إلى أن وضع القول بـ«محاولة تجنّب الميتافيزيقا» في صورة قضية يكشف من خلال تحليل القضية عن افتراضات ميتافيزيقية ذات أهمية كبرى، وهنا تكمن خطورة العلميّة. ولكن إذا لم يكن هناك مجال لتجنّب الميتافيزيقا، فما شكل أو صورة هذه الميتافيزيقا التي

1. Ibid.

2. Burtt

يَتَّخِذُهَا كُلُّ مَنْ؟ يرى «بيرت» أن كلاً منّا ستكون لديه ميتافيزيقا غير واعية طالما أنها تكوّنت لديه وقبلها بدون فحص أو تمحيص. ولكن تاريخ العقل البشري قد أظهر أن كل من ينشغل ببحث جاد، يجب أن يكون له منهج ورؤية ميتافيزيقية تتفق مع هذا المنهج، أي أنه سيتصور الوجود على نحو معين يتفق ومنهجه في البحث. ولما كان العقل الوضعي لم يضع أساساً ميتافيزيقياً واعياً لمنهجه، فإن هذا يعني أنه عالج قضاياها بشكل غير ملائم. ولما كان لا مناص من الانشغال بالفلسفة، فإن هذا يعني أن أنصار العلموية عالجوا أمورهم بشكل سيء.

ولكن ماذا عن الاختلافات بين الفلاسفة؟ يرى فيسر أن سبب الاختلافات القائمة بين الفلاسفة في العقود الأخيرة من الزمان ترجع إلى القناعة المتزايدة بالمنهج الموضوعي للعلوم التجريبية ومحاولة تطبيقه على ميادين غير ملائمة له مثل الأخلاق وتحليل الفكر والفعل الإنساني^١.

الأسس التي قامت عليها مابعد العلموية

بعد أن قدم لنا إدوارد فيسر دحضه للعلموية، يمكننا عد رينيه فان ووندنبرج^٢ من أفضل من عبر بشكل صريح عن الأسس التي قام عليها اتجاه مابعد العلموية. هذه الأسس تتمثل باختصار في أسس خمسة تفنّد دعاوي العلموية.

يميز ووندنبرج بداية بين ما يسمّيه العلموية بالمعنى القوي والعلومية بالمعنى الضعيف؛ الأولى هي تلك التي تذهب إلى أن مناهج العلم هي السبيل (الوحيد) لضمان معرفة بأي شيء، أمّا العلموية بالمعنى الضعيف، فهي تلك التي ترى أن مناهج العلم هي (أفضل) طريق لضمان معرفة بأي شيء.

١. هناك معارف كثيرة نعرفها، ولكننا لم نعرفها من خلال العلم مثل معرفتي

1. Feser, "Recovering Sight After Scientism".

2. Rene van Woudenberg

باسمي، وأن كلابًا كثيرة تنبح، وأن الشمس ساطعة الآن، وأنني يجب أن أفي بالوعد، أعرف أن لديّ جسدًا وأنني أمتلك آلة موسيقية، وأعرف أن للجميع معارف مثل معارفي. هذه المعارف تبرّر بقوة رفض العلمويّة بالمعنى القوي^١.

كما أنها تبرّر رفض العلمويّة بالمعنى الضعيف أيضًا، تلك التي ترى أن مناهج العلم هي أفضل طريق لضمان معرفة أي شيء؛ ذلك لأن القول إن مناهج العلم (أفضل) من غيرها يعني أن هناك وسيلة أخرى واحدة على الأقل نعرف بها محتويات هذه الأمثلة، وأن معرفتها بمناهج العلم معرفة أفضل. فلو كنت أعلم بالبصر على سبيل المثال أن الشمس ساطعة، فهل ما سيدكره مركز الأرصاد الجوية الذي يعتمد في معلوماته على مناهج العلم سيكون مختلفًا عن هذا الذي عرفته بعيني؟

رفض مزاعم برهن عليها العلم: رأى أنصار العلمويّة أن العلم برهن على مجموعة من الادعاءات، مثل الادعاء بأنّه لا يوجد إله، لا غائية في الكون، الحياة لا معنى لها، وأن حرية الإرادة وهم. إذا أخذنا الادعاء الأول الذي يزعم العلمويون أن العلم برهن عليه، فإن تفنيده يكون ببساطة بيان أن كثيرًا من العلماء الآن يعتقدون بوجود الله، كما أن كثيرًا من الفلاسفة والعلماء الآن يرون أن العلم لم يبرهن على ذلك؛ إذ كيف يمكن للعلم أن يبرهن على ذلك؟ هل اكتشاف قوانين الطبيعة والإطراد الذي يحكم ظواهرها أو اكتشاف الانفجار العظيم يلزم عنه القول أنه لا يوجد إله؟ أضف إلى هذا أن هناك براهين فلسفية قوية على وجود الله. ما أريد أن أنتهي إليه هو أن قوانين العلم واكتشافاته لا يلزم عنها على الإطلاق البرهان على عدم وجود الله^٢، كذلك فإنه يتعلّق بالادعاء

1. Woundenberg, "Argumentative Strategies Against Scientism: An Overview", 414.

2. Ibid, 415- 416.

بأن العلم برهن على أنه لا غائية في الكون، أو أن الحياة لا معنى لها، فقد انتهى العلماء والفلاسفة الذين بحثوا هذين الادّعاءين بحثًا جدّيًا إلى أن العلم لم يقرّ هذا الادعاء أو ذاك.

العلمويّة تفنّد ذاتها بذاتها: إذا كانت العلمويّة هي الاعتقاد بأن العلم هو مصدر المعرفة الوحيد أو الأفضل لمعرفة أي شيء، فإن هذه القضية ذاتها لم نصل إليها بالعلم. ابحت في كل قوانين العلم التي عرفناها من خلال مناهجه، فلن تجد هذه القضية بين قوانين العلم أو اكتشافاته¹.

العلم كأى نسق يجب أن ينطلق من افتراضات يبنى عليها. افتراضات العلم لم نصل إليها بالعلم، وبالتالي هذه الافتراضات تدحض القول بأن معرفة أي شيء يكون بالعلم؛ إذ إن افتراضات العلم لم نصل إليها بالعلم².

للعلم حدود إدراكية: وهو ما يعني أن هناك ما لا يمكن معرفته بالعلم، فالعلم لا يقدم لنا معرفة بالقيم أو بالنوايا البشرية أو بحالاتنا العقلية. هذه معارف لا يمكن الوصول إليها بمناهج العلوم الطبيعية³.

العلمويّة والدين

إذا كان كثير من المفكرين والعلماء والفلاسفة قد رفضوا العلمويّة لعدة أسباب، منها أنها متناقضة ذاتيًا كما أوضحنا، فإن العلمويّة لا تغني - كما أوضحنا - عن الفلسفة ولا عن الدين. نتحدث الآن عن رؤيتنا في عدم الاستغناء عن الدين.

يتفق المؤمنون بالله من أصحاب الأديان المساوية الثلاثة على أن الله كائن روحاني أسمى وأعلى ومفارق للطبيعة، وأن الإنسان كائن مخلوق، خلقه الله

1. Ibid, 417.

2. Ibid, 418.

3. Ibid, 421.

وأعطاه وحده القدرة على معرفة الخير والشرّ، وبالتالي فلما كانت العلموية هي الاعتقاد بأنّ العلم والمنهج العلمي هما مصدر المعرفة فقط، فكل متدين يرفض هذه العلموية؛ لأنّ معرفة الخير والشرّ والفضيلة معارف لا يمكن معرفتها بالمنهج العلمي. نعم، يمكن للإنسان أن يصل بالعقل إلى معرفة الخير والشرّ، ولكن العقل هبة إلهية منحها الله لجميع مخلوقاته البشرية، وأمره أن يستخدمه. فمعرفة الخير والشرّ ملكة ومهارات بشرية كانت سابقة على استخدام الإنسان للمنهج العلمي.

تكمن خطورة العلموية وفقاً لأصحاب الأديان السابوية ورفضهم لها أيضاً في أن العلم والتكنولوجيا لديهما إمكانية تحويل الإنسان إلى سلعة أو أشياء، مثلها مثل بقية كائنات العالم، انطلاقاً من النظرة المادية الناجمة عن العلموية التي ترى أن كل ما في الوجود ذو طبيعة مادية، وبالتالي يفقد الإنسان قيمته الحقيقية وحرية الإرادة التي تميزه عن غيره من الكائنات. وعلى الرغم من سيادة الرؤية المادية للوجود وتفسير بعض الظواهر النفسية والعقلية تفسيراً فيزيقياً، يبقى تفسير الوعي الإنساني المصاحب لكل عملية عقلية متحدداً قدرة العلم والفلسفة على تفسيره تفسيراً فيزيقياً يندرج تحت العلموية.

كذلك يرفض المتدينون أحد الاتجاهات التي نادى بها بعض المغالين في سبيل حماية البيئة، وهو الاتجاه المعروف بالإيكولوجيا العميقة. هذا الاتجاه ظهر أيضاً نتيجة التصورات والتطورات العلمية. وفقاً لهذا الاتجاه، فإنّ حماية البيئة لا تقتصر على حمايتها من التلوث وحماية التنوع البيولوجي الضروري لحفظ الحياة ضدّ الصيد الكثيف والاستخدام الكثيف لموارد البيئة، ولكنه اتجاه يميّز بين ما أسماه الإيكولوجيا الضحلة والإيكولوجيا العميقة. صدر هذا الاتجاه

عام ١٩٧٣م على يد الفيلسوف النرويجي أرني نايس^١. يعني نايس بالإيكولوجيا الضحلة الحركة التي تقصر هدفها على حل مشكلات التلوث البيئي وتآكل الموارد الطبيعية. بينما تعني حركة الإيكولوجيا العميقة رفض صورة الإنسان في البيئة ككائن يمثل مركز الكون لصالح صورة الإنسان ككائن عضوي، حيث سائر الكائنات العضوية هي عقد لشبكة واحدة حيوية تقوم بينها جميعاً علاقات جوهرية. الاختلاف بين أصحاب الأديان السماوية وهذا الاتجاه تكمن في هذه الجزئية، وهي الاختلاف حول مركزية الإنسان للكون. هل الإنسان هو مركز الكون أم مجرد كائن عضوي ضمن مجموعة من الكائنات يجمعها كل حيوي؟ وفقاً لأصحاب الأديان السماوية فإن الإنسان هو مركز الكون وهو ما يرفضه أصحاب الإيكولوجيا العميقة. نسي أصحاب الإيكولوجيا العميقة أنه لا ضير في الجمع بين مركزية الإنسان للكون وبين حماية الموارد الطبيعية من الاستنزاف وحماية البيئة من التلوث. إن حماية البيئة لا يكون بتغيير مركزية الإنسان للكون أو إنكارها، ولكن بأن يعي الإنسان أن العقلانية التي وهبها الله له وميزه بها عن غيره من الكائنات ترتب عليه مسؤوليات أخلاقية تجاه الكون، وذلك بضرورة حمايته من التلوث الضار والاستنزاف الذي قد يؤثر على التنوع البيولوجي للكون.

من أسباب رفض أصحاب الأديان السماوية العلموية أن العلم وتطبيقاته التي أريد بها أن يكون أداة تحرر ورفاهية للإنسان لم تحقق وعد التحرر والرفاهية وخدمة البشرية، ولا يبدو حتى في الأفق القريب أو البعيد أنه سيكون كذلك، فما بدا هو أنها أصبحت أداة هيمنة وسيطرة من قبل بعض البشر على بعضهم الآخر. ظهر ذلك جلياً من خلال استخدام نواتج العلم في التصنيع العسكري،

وفي استخدام الأسلحة الذرية والتهديد بالأسلحة النووية. كذلك ظهر في عدم مساعدة المجتمعات لبعضها في أدق الظروف، مثلما حدث أيام وباء كورونا. ففي ذروة وباء كورونا وبعد اكتشاف مجموعة من الأمصال التي يمكنها أن تحد على الأقل من نسبة الوفيات، اشترت كندا جرعات من الأمصال تكفي لتطعيم شعبها خمس مرات، أما الولايات المتحدة فقد اشترت ما يكفيها لتطعيم أبناء شعبها أربع مرات، والاتحاد الأوروبي ثلاث مرات^١، في الوقت الذي لم تتمكن مجتمعات كاملة من شراء جرعة واحدة لعدم قدرتهم الاقتصادية على ذلك.

أجمعت التفسيرات على أن وعد التحرر والرفاهية للبشر لم يتحقق لغياب القيم الأخلاقية التي كان يجب أن تصاحب العلم وتطبيقاته واستخداماته، ولكن اختلفت التفسيرات في مصدر هذه القيم؛ هل نرجعها لتحديد الحضارة الغربية -صاحبة العلم الحديث- للدين، أي لغياب القيم الدينية وتبني هذه الحضارة للنزعة الإنسانية، أم نرجع مشكلة الحضارة الغربية إلى عدم مراعاة قيم كرامة الإنسان والعدالة، وهو ما تمثّل بشكل واضح في الرأسمالية المتوحشة؟ يرجع أصحاب الأديان السماوية التخبط الذي أصاب الحضارة الغربية إلى اعتمادها على العقل البشري وحده والبعد عن الدين وتبني النزعة الإنسانية، وبالتالي مرّت من حادثة إلى مابعد حادثة لم تستطع عبر رحلتها تحقيق رفاه البشرية الذي وعدت به.

يتفق رجال الدين أخيراً مع غيرهم من رافضي العلميّة أن العلم لا يمكنه أن يشرح أو يفسّر كل شيء. إذا كان علماء الكون وضعوا نظريات تفسّر بداية الكون في الثواني الأولى التي تكون فيها، وتمكّن علماء الجيولوجيا من تفسير حركات

١. لجنة اليونسكو لأخلاقيات البيولوجيا ولجنة اليونسكو العالمية لأخلاقيات المعارف العلمية والتكنولوجية. دعوة إلى الإنصاف والتضامن العالميين في مجال اللقاحات. ٢٠٢١، اليونسكو، باريس.

القارات لأقرب سنتيمتر، فلماذا لم يتمكن علماء الوراثة من الإجابة عن السؤال: لماذا يختلف الإنسان عن الحشرات، ولماذا لا يستطيع علماء علم الأعصاب تفسير كيف نتذكر رقم هاتف شخص معين؟ لا يشهد على أن ما في الوجود هو أكثر مما يمكن للعلم أن يفسره سوى الإنسان¹.

نعم، لا يمكن للعلم أن يشرح كل شيء. ننهي بعبارة تنسب لألبرت أينشتاين -الملحد- حين قال: الدين دون العلم أعرج، والعلم دون الدين أعمى.

خاتمة انتقادية

مما سبق يمكننا أن نخلص إلى ما يلي:

تمثل مابعد العلموية اعترافاً وتقويماً من كلِّ أعلامها -يضاف إلى الشواهد التاريخية- بأنَّ العلموية سقطت من نفسها كمحاولة للسير بطريق التقدم البشري إلى الأمام، وأنه كان لا بدَّ من تجاوز العلموية إذا أردنا تحقيق تقدّم بشري.

رأينا كيف يمكن بالدليل العقلي البرهان على أنَّ العلموية تسقط من نفسها حين بيّنا أنها هي ذاتها لا يمكنها باستخدام المنهج العلمي أن تبرهن على صحتها كاتجاه وحيد في المعرفة. فالادّعاء بأنَّ العلموية صادقة ليس ادعاءً علمياً في ذاته، أي أنه ليس زعمًا يمكن تأسيسه بالمنهج العلمي، ثم إنَّ الادعاء بأنَّ العلم مبحث عقلائي لا يمكن تأسيسه بطريقة علمية أيضًا. كما أن هناك من المعارف ما لم تتمكّن ولن تتمكّن العلموية من حيث المبدأ من الكشف عنه أو البرهان على أنه نتاج عقل بشريٍّ مثل بعض التصورات الرياضية، كاللامتناه في الصغر والامتناه في الكبر والجذر التربيعي لبعض الأرقام.

لقد ظهر أيضًا تهافت زعم العلموية القدرة على الاستغناء عن الدين حين أظهر تاريخ تبنّيها عدم قدرتها على تحقيق وعد السعادة الذي وعدت به البشرية

1. Milloy, *The Restoration of Man: C. S. Lewis and the Continuing Case against Scientism*..

بعيداً عن الدين. وإذا كان بعض الملحدّين أدعياء العلمويّة يستندون في إنكارهم لوجود الله إلى القول بأن ما لا دليل على وجوده، فهو ليس في حاجة إلى دليل على إنكاره، عندها يمكن القول إنّ «عدم العلم لا يعني علم العدم»^١، أي أنّ عدم العلم بأي موضوع لا يقف وحده دليلاً على عدم وجود هذا الموضوع.

حين حاولت مابعد الحداثة حل مشكلات الحداثة بتفتيت الوجود إلى أجزاء ورفض الكليات وإلغاء مركزيّة الإنسان، فإنها بدلاً من أن تسهم في محاولات حل معضلات الحداثة، زادت عمقاً بإلغاء الإنسان ذاته وإلغاء دوره في الكون. كلّما تطورت التكنولوجيات كلّما زاد تهميشها للإنسان والسير به إلى عصر مابعد الإنسانيّة، مما يدعوننا إلى التساؤل: لمن تصنع التكنولوجيات؟

أليس في نزع مركزيّة الإنسان من الكون وتصويره كائنًا بيولوجيًا ضمن شبكة عضوية لا يختلف عن بقية أعضائها منطقية تصور كائن أعظم يتسامى فوق هذه الكتلة البيولوجية وأنه خالقها؟ ألم يحيا الإنسان منذ بدء الخليقة وهو يشعر بقصوره ومحدوديته وأنه لا بد من وجود كائن خالق له؟ مما جعله يعبد الشمس ويعبد القمر ويعبد البقر ويعبد الأصنام ويعبد الآن المادة؟

كل الشواهد تعزّز القول إن الحضارة الغربيّة في طريقها إلى الزوال بعد أن أفسدت الحضارة الكون وحطت من شأن الإنسان، مما يدعوننا للتساؤل: على أي صورة سوف يتذكر التاريخ هذه الحقبة؟

أوضحت لنا رحلة الدين والعلم والفلسفة أنه لا غنى عن الدين ولا غنى عن الفلسفة كفكر ميتافيزيقي. وذلك من حيث كونها نسقين معرفيين من جهة ونسقين يفرزان مبادئ توجيهية مرشدة في حياتنا من جهة أخرى. كذلك أوضحت أن الاعتقاد بإمكانية الاكتفاء بالعلم ومنهجه وحدهما كنسقين يقدمان

١. محمود، «عدم العلم لا يعني علم العدم».

المعرفة الصحيحة عن الوجود في رحابته ويرشدان الإنسان في مسيرته اعتقاد قاصر كقصور الاعتماد على العلم الطبيعي وحده.

مع هذا فإنه يمكننا أن نضع بعض انتقادات لمفهوم «مابعد العلموية» أو «ضد العلموية» من وجهة نظرنا.

أولاً: قد يتهم هذا المفهوم بأنه واسع وفضفاض وغير دقيق، ذلك أنه انطلاقاً من رفضه أن تكون المعرفة العلمية هي المعرفة الحقة الوحيدة، أو أنها أفضل أشكال المعرفة، ستدرج كل مصادر المعرفة المختلفة الأخرى تحته، بما في ذلك الخرافات والشعوذات وهو ما لم يقصده هذا الاتجاه بالتأكيد.

ثانياً: أفضل تعبير «ضد العلموية» على تعبير «مابعد العلموية»، لأن التعبير الأخير مضلل، فقد يعني أن هذا الاتجاه بدأ تاريخياً (بعد) انتهاء اتجاه العلموية، وهو ما لم يحدث في الحقيقة، فما زال هناك دعاة للعلموية رغم ظهور اتجاه «ضد العلموية».

ثالثاً: قد يؤدي هذا الاتجاه الذي يقف ضد العلموية إلى عكس ما يهدف إليه. المقصود من هذا الاتجاه بيان أن الكون والوجود أرحب من أن تتمكن المعرفة العلمية بمناهجها من أن تسبر غوره، ولكن قد يؤدي هذا الاتجاه إلى الاعتقاد بعدم أهمية العلم والاكتفاء بالمصادر المعرفية الأخرى، بل والاعتماد عليها في الميادين التي تعد المعرفة العلمية فيها هي أفضل وسيلة معرفية.

رابعاً: يحتاج دعاة مابعد العلموية إلى تحديد معنى «العلم» الذي أدى بهم إلى رفض «العلموية»؛ لأن «العلم» لا يُطلق على العلوم الطبيعية فقط، بل «الأدب» علم، و«الأخلاق» علم و«الفكاهة» علم، وبالتالي فمن الضروري بيان خصائص «العلم» التي على أساسها رفض دعاة «مابعد العلموية» العلمية.

المصادر

١. الخولي، يمني طريف، نحو منهجية علمية إسلامية، بيروت، إبداع: المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ٢٠١٧م.
٢. عبد المعطي، فاروق، أوجست كونت مؤسس علم الاجتماع الحديث، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م.
٣. لجنة اليونسكو لأخلاقيات البيولوجيا ولجنة اليونسكو العالمية لأخلاقيات المعارف العلمية والتكنولوجية، دعوة إلى الإنصاف والتضامن العالمين في مجال اللقاحات، باريس، اليونسكو، ٢٠٢١م.
٤. ماركيوز، هربرت، الإنسان ذو البعد الواحد، الترجمة: جورج طرابيشي، بيروت، دار الآداب، ١٩٨٨م.
٥. محمود، زكي نجيب، «من زاوية فلسفية»، ط٣، القاهرة، دار الشروق، ١٩٨٢م.
٦. محمود، زكي نجيب، وأحمد أمين، قصة الفلسفة اليونانية، القاهرة، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٨م.
٧. محمود، وجيه، «عدم العلم لا يعني علم العدم»، جريدة الغارديان، ٢٥ نوفمبر ٢٠٢٣م.
٨. هوسرل، إدموند، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، الترجمة: إسماعيل المصّدق، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨م.
9. Burnett, T, "What is Scientism". In: *Dialogue on Science, Ethics and Religion*, May 21, 2012. <https://scienceligiondialogue.org/resources/what-is-scientism/>
10. Craine, A. & Pallardy, R. (n.d). "Richard Dawkins". In: *Britannica*. <https://www.britannica.com/biography/Richard-Dawkins>
11. Duignan, B. "Postmodernism". In: *Britannica*. Nov. 2023.
12. Feser, Edward. "Blinded By Scientism." *The Public Discourse*, March 11, 2010. [https://www.thepublicdiscourse.com/2010/03/1174/..](https://www.thepublicdiscourse.com/2010/03/1174/)

13. _____. "Recovering Sight After Scientism." *The Public Discourse*, March 12, 2010. <https://www.thepublicdiscourse.com/2010/03/1184/>.
14. Milgrom, L. "Against scientism: Corrupted science and the Fight for Medicine's Soul". *Complementary Medicine Research*. (2021) 28 (1): 56-63.
15. Milloy, J. November, *The Restoration of Man: C S Lewis And the Continuing Case against Scientism*, Discovery Institute, 2019.
16. Morris, William Edward, and Charlotte R. Brown. "David Hume." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2023 Edition), edited by Edward N. Zalta and Uri Nodelman. Stanford: Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2023. <https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/hume/>.
17. Williams, P. "Science as Natural Philosophy." In *Encyclopedia Britannica*. Accessed:12/31/2025. <https://www.britannica.com/science/history-of-science/Greek-science>.
18. Woudenberg, René van. "Argumentative Strategies against Scientism: An Overview." *Interdisciplinary Science Reviews* 48, no. 2 (2023): 411-426.