وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامعة المستنصرية
كلية الآداب

مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية تصدر
عن قسم الفلسفة/كلية الآداب
Biannual Journal
الترقيم الدولي ISSN : 1136-1992

العدد العشرون
أيلول ٢٠١٩

مجلة الفلسفة
العدد ٢٠

الفلسفة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية يصدرها قسم الفلسفة

المجلة حاصلة على المعرف الدولي Doi
تحت رقم prefix :10.35284

العدد العشرون

٢٠١٩

رئيس التحرير

أ.د.حسن مجيد العبيدي

الهيأة العلمية الاستشارية

١- أ.د. أدونيس عكرة/رئيس المركز الدولي لعلوم الانسان/اليونسكو/لبنان.

٢- أ.د. الطاهر بن قيزة /جامعة تونس الاولى /تونس.

٣- أ.د. عمر بوساحة / جامعة الجزائر /الجزائر.

٤-أ.د.محمد الشيخ/جامعة محمد الخامس/المغرب.

٥- أ.د.اشرف منصور / جامعة الاسكندرية /مصر

٦-أ.د.عماد الدين عبد الرزاق/جامعة بني سويف/مصر.

٧- أ.د. حسون عليوي السراي/الجامعة المستنصرية /العراق

٨-أ.د.عبد الكريم سلمان الشمري/جامعة بغداد/العراق.

٩- أ.د. جميل خليل المعلة /جامعة الكوفة /العراق.

١٠-أ.د. عبدالله محمد علي الفلاحي/جامعة إب/اليمن.

البريد الالكتروني

art.phi_magazine@uomustansiriyah.edu.iq

مدير التحرير

أ.د.عارف عبد فهد

كلية الآداب -المستنصرية

سكرتير التحرير

م.م. أسماء جعفر فرج

كلية الآداب -المستنصرية

الاشراف اللغوي

م.د.منار صاحب

كلية الآداب/المستنصرية

تنضيد

م.م.أثير محمد مجيد

المحاسب المالي

رنا حسين عباس

المسؤول على موقع DOI

المهندسة

ريهام ماجد عبد الكريم

الترقيم الدولي:Issn (١٩٩٢-١١٣٦)

فهرست بدار الكتب والوثائق وإيداعها تحت رقم (٧٤٢)لسنة (٢٠٠٢)

تصميم وطباعة

مكتب الإثير

للنشر والطباعة

الفلسفة

مجلة علمية محكمة يصدرها قسم الفلسفة

العدد
العشرون
أيلول
٢٠١٩

المحتويات

كلمة رئيس التحرير

محور الفلسفة الحديثة والمعاصرة

١-فلسفة الدين في الفكر الغربي المعاصر وليم جيمس إنموذجا)*	أ.د. حسن مجيد العبيدي	٣-٢٠
٢-فلسفة الرياضيات برؤية تكاملية الاتصال والانفصال	أ.م.د. كريم موسى حسين	٢١-٥٠
٣-جدلية التنبؤ عند كارل بوبر وإثرها على الفلسفة المعاصرة	م. د. علاء كاظم مسعود	٥١-٧٢

محور الفلسفة الإسلامية

٤-السِّيرةُ الذاتيَّةُ الْفَلسفيَّة وأبرزُ سماتِ الفيلسُوف	د. محمود سعيد حميدة عطية	٧٥-١١٢
٥- Muhammad On Ego,Experience and Life Conception Iqbal Religious	Dr. Rawaa Mahmoud Hussain	١١٣-١٣٤
٦-أثر الدراسات الاستشراقية في الخطاب الأركوني حول التراث	د.فريدة أولمو	١٣٥-١٤٨

محور الدراسات الأخلاقية والجمالية

٨-الأخلاق القانوني أم القانون الاخلاقي؟ (دراسة تحليلية في ضوء فلسفة القانون)	م. رقوا كاكة رقش سيد مينة م. سةردار مةلا عزيز	١٥١-١٧٠
٧-حوار الدلالة والمعنى في الفكر السيميائي بين البنيوية ومابعدها	م.م. زينة عواد عبد الله	١٧١-١٨٤

محور الدراسات النفسية والاجتماعية

٩-الكفاح الروحي الديني لدى طلبة الجامعة (الكفاح الإلهي ، الصراع الديني ، المخاطر الروحية)	أ.د. سعد عبد الزهرة الحصناوي م.م. فراس محمود عطية	١٨٧-٢١٢
١٠-التحرر من الالتزام الخلقي وعلاقته بالشعور بالخزي	أماني صالح زناد اشراف أ.م.د.ابتسام لعيبي شريجي اللامي	٢١٣-٢٣٨
١١- أثر التنوع الاجتماعي على فكرة الدولة العربية الحديثة دراسة سيسيولوجية في فلسفة الدين والقبيلة	أ.م.د. مشحن زيد محمد التميمي	٢٣٩-٢٥٢
١٢- تطور اتخاذ القرار لدى المراهقين والراشدين	أ.م .د أسيل مهدي نجم	٢٥٣-٢٧٨

قبس العدد

١٢-التفكير الإبداعي وفق فرضعة الخضراء للمنظر ديبونو (De BONE) لدى طلبة المدارس المهنية	ا.م .د.أحلام لطيف علي الموسوي	٢٧٩-٣٠٨

نص مترجم

١٣- نظريات الروح مقابل المعرفة الطبية: ابن رشد بوصفه مؤثرا في فرنسا في القرن الثالث عشر	هيذر ثورنتون ماكراي - جامعة ميسوري ترجمة: أ.م.د رحيم الشياع الساعدي	٣٠٩-٣١٨

عنوان المراسلة
العراق-بغداد-الجامعة المستنصرية
كلية الاداب/قسم الفلسفة
ص.ب:١٤٠٢٢
تلفون:٤١٦٨١١٩٨
Email:
art.phi_magazine@uomustansiriyah.edu.iq

فلسفة الدين في الفكر الغربي المعاصر
وليم جيمس إنموذجاً

أ.د. حسن مجيد العبيدي*

خلاصة البحث

اهتمَّ الفكر الغربي المعاصر بالبحث في أصل التدين ونشأة الدين والتجربة الروحية لدى الإنسان، بعدّهِ موقفاً روحياً له من خالقه ومن تجليات هذا الخالق في الكون والطبيعة والإنسان، إذّ ظهرت مدارس فكرية عدة تنازعتها علوم شتى ما بين الفلسفة وعلم النفس والاجتماع والانثربولوجيا والاقتصاد والسياسة والأخلاق، فضلاً عن دارسي الملاحم والأساطير والخرافات في الفكر الإنساني القديم. عليه، وجدت من المناسب دراسة أحد الفلاسفة البرجماتيين المعاصرين ممن كتب وألف ودرس الدين وتجربته الروحية العميقة، ونشأته، ألا وهو **الفيلسوف وليم جيمس (1842-1910م)**.

summery

Contemporary Western thought was interested in researching the origins of religion and the emergence of religion and the spiritual experience of man, after which his spiritual attitude towards his creator and the manifestations of this creator in the universe, nature and man. About scholars of epics, legends and superstitions in ancient human thought. Thus, I found it appropriate to study a contemporary pragmatist philosopher who wrote, wrote and studied religion and his deep spiritual experience, and its upbringing, the philosopher William James (1842-1910).

*أستاذ الفلسفة وتاريخها / قسم الفلسفة/ الجامعة المستنصرية

تقديم–اهتمَّ وإنْهمَّ الفكر الغربي المعاصر بالبحث في أصل التدين ونشأة الدين والتجربة الروحية لدى الإنسان، بعدِّهِ موقفاً روحياً له من خالقه ومن تجليات هذا الخالق في الكون والطبيعة والإنسان، إذّ ظهرت مدارس فكرية عدة تنازعتها علوم شتى ما بين الفلسفة وعلم النفس والاجتماع والانثربولوجيا والاقتصاد والسياسة والأخلاق، فضلاً عن دارسي الملاحم والأساطير والخرافات في الفكر الإنساني القديم،فلم يغفل هؤلاء ما للدين من دور في حياة الإنسان ومواقفه القيمية والكونية والحياتية، إذ ذهبوا يفتشون في الأساطير والخرافات، عن مواقف هذا الإنسان من الله ومن الكون والإنسان، أي البحث في أصل قيام الدين عند الإنسان، فقدموا لنا تصورات علمية منهجية وفلسفية عن العقل الإنساني المؤطر بالخرافة والأسطورة والسحر عند الأقوام القديمة وكيف تطور مفهوم الدين لدى تلك الأقوام والشعوب، حتى وصلنا إلى ما وصلنا له اليوم من بحث أصل التدين ونشأته، من خلال الحث في علاقته المرئي باللامرئي، والمتناهي باللامتناهي والكثير بالواحد، والمعلولبالعلة ، والحادث بالقديم، والإنسان بالله.

ولأن الفكر الغربي ولاسيما المعاصر منه بكافة مدارسه (من برجماتية وماركسية ووضعية منطقية ووجودية) وغيرها، المتحرر من قيود وعقد الخوف في البحث في التدين وأصله ومنبعه وصفات التجربة الروحية للإنسان، نجده قد بحث في هذا الموضوع بحثاً أزال الكثير من الغموض واللبس والخوف، حتى أصبحت سمة خاصة في هذا الفكر، ومادة علمية للبحث والدرس من قبل الباحثين الذين يريدون كشف الحقيقة في موضوع التدين وأصل التجربة الروحية لدى الإنسان.

عليه، وجدت من المناسب دراسة أحد الفلاسفة البرجماتيين المعاصرين ممن كتب وألف ودرس الدين وتجربته الروحية العميقة، ونشأته، ألا وهو **الفيلسوف وليم جيمس (1842–1910م)**، دون غيره من رجالات هذه المدرسة وهم كثر، منهم تشارلس بيرس (ت1914م) وجون ديوي (ت1952م) وآخرين. وعلى وفق الآتي:

المبحث الأول– سيرته وفلسفته باختصار: ولد وليم جيمس في مدينة نيويورك عام 1842م، وتلقى جزء من تعليمه المدرسي في أمريكا، وجزء آخر خارجها، إذ اكتسب في عملية التعلم فصاحة في اللغتين الفرنسية والألمانية، دخل في عام 1864 كلية الطب بجامعة هارفاراد وتخرج فيها عام 1869 بلقب طبيب، أصيب بعدها في اعتلال الصحة والاكتئاب الذهني، مارس التدريس مدرساً لعلمي التشريح والفسيولوجيا بهارفارد، لكنه اهتم بشكل خاص بعلم النفس، وبدأ في عام 1875 في إعطاء مقررات في علم النفس، ونشر في عام 1890م كتابه الرئيسي في علم النفس في مجلدين.

وعلى الرغم من تعليمه الطبي والعلمي، إلا أن في حياته الطويلة وجد نفسه رجلاً ذا شعور ديني عميق، إذ وجد نفسه منشغلاً في صراع عقلي بين وجهتين الأولى– النظر العلمية عن العالم، التي تفسر وجهة نظر آلية تستبعد الحرية الإنسانية، والثانية– وجهة نظر دينية لا تشمل الإيمان بالله فقط، بل تشمل أيضاً الإيمان بحرية الإنسان، ...، وهذا التناقض بين النظرتين دفعت وليم جيمس إلى الفلسفة في عام 1879م ليحاضر فيها في

جامعة هارفارد، ليصبح في عام 1880 أستاذاً مساعداً فيها، وأستاذاً في عام 1885م[2]. أما مؤلفاته بعامة، والفلسفية بخاصة والتي تحدث فيها عن الدين والتجربة الدينية، فسوف نتحدث عنها في المبحث التالي.

يطلق وليم جيمس على فلسفته ومواقفه من الكون والوجود اصطلاح التجريبية الأصيلة، وهو يبحث فيها بمعزل عن موقفه من الدين التجربة الدينية والصوفية، وقد نشر هذا الفيلسوف الخطوط العريضة لفلسفته التجريبية الأصيلة في كتابين من كتبه، الأول ظهر في حياته تحت عنوان الكون المتكثر، عام 1909، والثاني نشر بعد وفاته عام 1912م، تحت عنوان: مقالات في التجريبية الأصيلة، سجل فيه نظريته في الشعور ونظريته في العلاقات. فالتجريبية المتطرفة أو الأصيلة يرى وليم جيمس فيها نظرية مستقلة تماماً عن هذا المذهب البراجماتي والنظرية البراجماتية في الصدق، فلا توجد رابطة منطقية بين المذهب البراجماتي ونظرية التجريبية الأصيلة،...، فهي مذهب جديد في تفسير العلاقة بين الذات والموضوع، أو بين الشعور من جهة والعالم المادي من جهة أخرى، وهي مذهب جديد أيضاً في تفسير العلاقات الكائنة بين الوقائع التجريبية، يعارض بها وليم جيمس المذهب المطلق والمذهب التجريبي الانجليزي للفيلسوف ديفيد هيوم معاً، فضلاً عن كونها نظرة متعددة في الوجود ميتافيزيقاً، حتى أصبح التعدد سمة لنظريات وليم جيمس في الأخلاق والدين والعقائد[3]، وقد عرض هذا الفيلسوف لمذهبه في التجريبية الأصيلة في كتابه البراجماتية، الذي سنتحدث عنه لاحقاً.

إنَّ الذي دفع وليم جيمس لتبني هذا الموقف الفلسفي وخروجه عن المذهب العقلي والتجريبي العادي في العلاقات، هو أن مشكلة الواحد والكثير قد سيطرت على عقل جيمس لمدة طويلة، بمعنى هل نعتبر الكون على ما به من جزئيات ووقائع مستقل بعضه عن بعض، شيئاً واحداً أو واقعاً واحداً، على نحو ما رأى أهل الدين، حين قالوا **بقوة** تؤلف بين الأجزاء المنفصلة، أو كما رأى أتباع المطلق حين نادوا أن الكون يعبر عن شيء واحد، وأن أجزاءه مرتبطة ارتباطاً ضرورياً. أم أن الكون هو كما يبدو جواهر مستقلة بعضها عن بعض، ووقائع منفصلة انفصالاً حقيقياً؟. وفي ضوء ذلك يقال: إن المذاهب العقلية واحدية في حين التجريبية تعددية.

هذا الموقف من المذاهب العقلية والتجريبية من مسألة الواحد والكثير دفعت وليم جيمس لصياغة نظرية في العلاقات **التجريبية الأصيلة**، فأنكر موقف التعددية بمعناها المعاصر له، ووقف موقفاً وسطاً بين الواحدية والتعددية أو بين العقلية والتجريبية،...، فأدى بحثه في مسألة الواحد والكثير إلى افتراض أن العالم تعددي لكنه يسعى نحو الوحدة، فأصبحت النظرية التعددية الخاصة به أساساً لأبحاث البراجماتيزم في الأخلاق والدين، **فالتجريبية الأصيلة** هي جواب وليم جيمس عن الوحدة والكثرة، ليعارض بها فلسفة المطلق، وقد سماها أصيلة مقابل التجريبية الانجليزية العادية لجون لوك وهيوم وجون ستيورات مل[4].

تتسم التجريبية الأصيلة لوليم جيمس بكونها وجهة نظر عن العالم، تقابل الموقف

العقلي من ذلك. ففلاسفة العقل على وفق وليم جيمس هم رجال المبادئ، ينتقلون من الكل إلى الجزء، في حين فلاسفة التجربة هم رجال الوقائع، ينتقلون من الجزئي إلى الكلي، أي يفسرون الأشياء من خلال المنهج الاستقرائي[5]، والمنهج الأخير سيطبقه جيمس على دراسته للتجربة الدينية إذ يستعيض به في عن المنهج العقلي الاستدلالي.

المبحث الثاني– مؤلفات وليم جيمس في دراسة الدين: ترك وليم جيمس تراثاً ثراً وغنياً في فلسفة الدين من خلال كتبه: إرادة الاعتقاد، وتنوع التجربة الدينية، والبراجماتية، وبعض مشكلات الفلسفة. بعدِّ هذا الفيلسوف لم يدرس الظاهرة الدينية من ناحية واحدة، هي ناحية علم النفس، كونه مختص به، بل كان يرى في الدين الشخصي أساساً للتدين.

إنّ المؤلفات التي بحث فيها جيمس الدين والتجربة الدينية وما يتعلق بها من إثبات وجود الله والأديان السماوية الكبرى وخصائص التجربة الصوفية بعامة، هي:

1. بحث الفعل المنعكس ومذهب التأليه، أو بترجمة أخرى الأعمال العكسية والإيمان بالله: يذهب بعض الباحثين في فلسفة وليم جيمس الدينية إلى أن بحثه أو مقاله هذا هو من المقالات المبكرة في مؤلفات هذا الفيلسوف حول الدين، إذ ألقاه عام 1881م في معهد القسيسين الموحدين من النصارى، ثم نشره لاحقاً ضمن كتابه إرادة الاعتقاد عام 1897م[6]، إذ كتبه عندما كان عالماً للنفس، ويرى فيه أن مبدأ الفعل المنعكس يبين أن لكل عملية ذهنية بشرية أصلها في انطباع داخلي لحاسة ما، وانطباع خارجي في فعل عضلي، ولذلك يتصور مذهب التأليه **(الله)** على أنه شخصية توجد خارج شخصيتنا نحن، وترتبط بنا في تجارب دينية، وتطلق قوانا، وتساعدنا على أن نكيف أنفسنا مع العالم بثقة، فمذهب التأليه يرضي طبائعنا العقلية والعاطفية بطريقة لا يحتمل أن تقوم بها أي نظرية منافسة مثل المذهب المادي، ومذهب وحدة الوجود، أو المذهب اللاأدري، ولأننا نتكيف ونتفاعل مع العالم الخارجي عن طريق الفعل المنعكس، فمن المعقول أن نستنتج أنه من المرجح أن يكون التصور الخاص بالإلوهية صادقاً[7].

2. بحث إرادة الاعتقاد: يذهب وليم جيمس في هذا المقال، والذي نشره في ذات الكتاب الذي يحمل هذا العنوان[8]، إلى أن من حقنا أن نؤمن بالله، حتى بدون برهان مطلق على هذا الإيمان، لأن المماثلات والاحتمالات تكون لصالح وجود الله، ولأننا لا نستطيع عن طريق قبول فكرة الله أن نثري حياتنا، ونصل إلى الإلهام في سلوكنا الفعال، الذي ينقصنا لولا قبول هذه الفكرة[9]. وسوف نتناول هذا الموضوع بالتفصيل في موقف جيمس من أدلة الفلاسفة والمتكلمين العقلية حول إثبات وجود الله.

3. **كتابتنوع التجربة الدينية:** يعدّ الكتاب الرئيسي في رؤية جيمس للدين والتجربة الدينية،وهوثمرةدراسة مستوعبة للظاهرة الدينية، نشره في عام 1902م، يقول فيه: إن افتراض وجود الله الذي يجعل من الممكن أن ننسب صفات هذه الظواهر مثل: الهداية والصلاة والتصوف والقداسة، إلى قوة لا تعمل فيها ذواتنا بوعي، كثر إرضاءً وإقناعاً من أي فرض بديل[10].

نهج وليم جيمس في هذا الكتاب منهجاً يتعارض تعارضاً تاماً مع المنهج الذي جرى عليه أصحاب الفلسفات العقلية المجردة، الذين يزعمون في مجال التجربة الدينية أنهم يصلون إلى حقائق يقينية يقيناً عقلياً منطقياً بحتاً، إذ سار على هذا النهج في التدليل على قيمة التجربة الدينية علماء الكلام والفلاسفة المدرسيون، واقتفى أثرهم فيما بعد الهيجليون الجدد في انجلترا في العصر الحديث[11]، لكن محاولات هؤلاء العقلانيون اللاهوتيون لإثبات التجربة الدينية عقلياً باءت بالفشل على وفق ما يصرح به وليم جيمس، وإنْ كان هو لا يناقش حججهم، باعتبار طرائقهم التي قدموها عن التجربة الدينية لم تنطلي على ذي بصيرة، لأنها تضع قضايا خاوية لا معنى لها، وهي قضايا صورية لا يجد أحد لديها مَقْنَعاً[12]. ويرى كاتب هذه السطور إمكانية أن نلحق الحجج العقلية المنطقية التي قدمها علماء الكلام والفلاسفة العرب المسلمون من قبل في إثبات وجود الله، عندما دللوا على وجوده باستعمال المقدمات المنطقية لإثباته، أي يمكن اعتبار متكلمينا وفلاسفتنا يقعون ضمن حدود النقد الذي وجهه وليم جيمس للتجربة الدينية.

لم يجعل وليم جيمس في كتابه هذا محور اهتمامه الدين بما له من وظيفة حيوية في المجتمع الإنساني فحسب، بل وعنى أيضاً عناية قصوى بحقيقة التأكيدات الدينية، إذ بذل هذا الفيلسوف مجهوداً طيباً للوصول من زاوية تجريبية خالصة إلى نتائج متصلة بقيمة الدين وحقيقته،...، فهو يعني أيما عناية بوصف الظاهرة الدينية وتحليلها، ولكن يتوخى بعد ذلك الحكم على معنى هذه الظاهرة.

ويمكن القول: إنّ كتاب تنوع التجربة الدينية هو سجل جامع للوقائع، عنى فيه بتصنيفها تصنيفاً دقيقاً، وتحليلها تحليلاً مستفيضاً، مما جعله مقصوراً على المختصين بذلك، من خلال اقتران عمله الفلسفي العميق بعلم النفس الذي هو أحد علمائه المعروفين، فهو كتاب يمثل خلاصة فلسفة جيمس ويعبر عنها أصدق تعبير[13]. وسوف نعود مرة أخرى لهذا الكتاب لدراسة محاوره المتعددة.

4. ومن مؤلفات وليم جيمس الأخرى التي درس فيها الدين والتجربة الدينية، مجموعة أبحاث نشرها في كتابه إرادة الاعتقاد، القسم الأول، الفصل الخامس، و**هي: إخفاق الدين الطبيعي، الأديان السماوية واستلزامها اعتقاداً في عالم غير مرئي، الدين العلمي للإنسانية وقيمته**، وهي بالأصل محاضرة ألقيت في هارفارد عام 1895.

5. محاضرات عن الدين الطبيعي: تحدث وليم جيمس عن هذا الموضوع الحيوي في محاضرات دعي لإلقائها في جامعة أدنبرة في العام الدراسي 1902-1901، مخصصاً القسم الأول منها لدراسة رغبات الإنسان واستعداداته الدينية، أما القسم الثاني فخصصه لدراسة المشكلة الفلسفية المرتبطة بذلك ارتباطاً وثيقاً. أي التساؤل عن إمكان إشباع الرغبات وإرضاء هذه الاستعدادات[14].

6. بحث البراجماتية والدين: يشكل هذا البحث المحاضرة الثامنة في كتاب وليم جيمس **البراجماتية**المنشور عام 1907م، والتي ألقيت في معهد لوويل بمدينة بوسطن في العام

الدراسي 1907-1906.

7. **بحث الإيمان والاعتقاد:** هذا البحث هو ملحق في كتابه بعض مشكلات الفلسفة، وكتاب المشكلات هو مجموعة محاضرات ألقاها وليم جيمس عام 1907 في جامعة هارفارد، ونشرت بعد وفاته في عام 1911، إذ ينحو وليم جيمس في هذا الملحق ذات المنحى الذي صرح به في كتبه الأخرى، مهاجماً مواقف الفلاسفة العقليين على اختلاف تنوعاتهم ومواقفهم من إثبات وجود الله والتجربة الدينية عن طريق الاستدلال العقلي[15].

8. ومن مؤلفات وليم جيمس الأخرى في الفلسفة بعامة، كتاب الكون المتكثر، نشره عام 1909، وهو مجموعة محاضرات ألقاها في جامعة أكسفورد عام 1909-1908. وكتاب معنى الصدق، نشره عام 1909، أما كتاباته التي نشرت بعد وفاته، فضلاً عن كتاب مشكلات فلسفية، هناك كتاب ذكريات ودراسات، نشرت عام 1911، ومقالات في التجريبية المتطرفة 1912، ومجموعة مقالات ومراجعات عام 1920، وخطاباته قام بتحريرها ونشرها عام 1926 ابنه هنري جيمس[16].

المبحث الثالث- منهجهالبراجماتي في دراسة التجربة الدينية: يرى بعض الباحثين إنّ الذي دفع هذا الفيلسوف للبحث في الدين وتجربته عوامل عدة منها: تربيته الدينية في طفولته، وممارسته للأبحاث النفسية في أثناء انشغاله بالتنويم المغناطيسي، ودراساته السيكولوجية لحالات مرضية. إذ توصل وليم جيمس من خلال هذه الأبحاث النفسية والدراسات إلى نتائج تجريبية تتعلق بالنواحي الخفية للشعور الإنساني، فضلاً عن تأثره بالمذهب الهيجلي الجديد وبخاصة موقف الفيلسوف جرين، ناهيك عن دراسته لسير الأدباء والفلاسفة ممن لهم نزعة صوفية. فأدى ذلك كله إلى تكوين رأي مستقل في الدين، إذ لم يبحث جيمس في العقائد الدينية مثله مثل رجل دين، ولا عالم في تاريخ الأديان والوجدانيات الدينية والدوافع الدينية، بل بحث في التجربة الدينية من خلال منظور عالم النفس، حتى جعل ذلك البحث النفسي مادة دراسة لسير الأدباء والصوفية[17]، ومنهجاً للحكم على التجربة الدينية بقوانين عامة كما سنشاهد فيما بعد.

يعتمد وليم جيمس في دراسة التجربة الدينية على المنهج البراجماتي الذي يرى في الاستقراء أساساً يعتمد عليه بأزاء القياس المنطقي، وبعلم الأديان مرجعاً عن اللاهوت القطعي العقلاني المتزمت، الذي يستند إلى المنهج الوضعي. وليس هذا فحسب، بل ينظر وليم جيمس إلى الوقائع الدينية من جانبها السيكولوجي النفسي فحسب، لأن هذا الجانب باعتقاده هو الجوهري، فمثلاً حياة الأنبياء وعباقرة الدين هي بمثابة حقائق واقعية أولى استمدت منها جميع النظم الدينية، لذا علينا أن ندرس التجربة الدينية في أفرادها، لأنها زاخرة وحافلة بالوقائع والشواهد. وهي قبل كلّ شيء دراسة للتجربة الشخصية المباشرة التي تتمثل فيها الحقيقة الواقعية[18].

إن استخلاص قيمة الدين عند وليم جيمس تكون من خلال وصف التجربة الدينية، لأن بها نتعرف على مغزى الدين، ولهذا يعتقد هذا الفيلسوف أننا لا نستطيع أن نحكم

على قيمة الدين بوجه عام، أو دين معين من الأديان بوجه خاص من مجرد النظر إلى منابعه وأصوله، بل ينبغي لنا أن نعمم النظر في نتائجه، وأن نتتبع آثاره العميقة في الحياة الأخلاقية للأفراد والجماعات.

تبنى وليم جيمس هذا المنهج فلسفة له،ولم يمنعه من توظيفه في أبحاثه حول الدين والتجربة الدينية[19]، حتى لنجده يستخدم هذا المنهج في التخلص من الفلسفات الدينية المجردة، ويجعله معيار الصدق في بعض المعتقدات، وأنواع السلوك، وبآثارها ونتائجها.

فمعيار الصدق عند جيمس هو علاقة بين شيئين: فكرة وواقع خارجي على الفكرة، ولهذه العلاقة أساس هو الأساس التجريبي لا المطلق المجرد، بمعنى أنه يمكننا تعريف هذه العلاقة تعريفاً تجريبياً، ومن ثم وصفها وصفاً محدداً،...، وفي هذا يقول جيمس: الصدق في الأفكار هي مطابقتها للواقع، والخطأ هو في عدم مطابقتها له، فالصدق مرادف للمنفعة، وفي هذا يعارض جيمس موقف الفلاسفة العقلانيين من الصدق، بعدّه غاية عندهم، وأنه ليس من صنع إنسان، بل هو شيء مجرد مستقل عن التجربة الحسية. أزلي في وجوده سابق علينا، وما علينا إلا أن نسعى لمعرفته[20].

المبحث الرابع: فلسفة وليم جيمس الدينية: يعدُّ كتاب تنوع التجربة الدينية، المرجع الرئيسي في عرض فلسفته حول الدين، والتصوف، ووجود الله، وعلاقة الإنسان بموضوعات الأخلاق وغيرها.

يعتقد وليم جيمس ان العالم الذي نعيشه ليس هو نظاماً آلياً، والإنسان ليس فيه بمثابة عجلة صغيرة أو ترس صغير، بل ترى أن الكون الحقيقي الذي تكشف لنا عنه التجربة هو ذلك الذي يتجاوب مع حاجاتنا وميولنا، والذي فيه نستطيع ان نعمل ونؤكد طابعنا، وهكذا الحال بالنسبة للتجربة الدينية، فمذهب جيمس يدرس الدين من وجهة نظر الحاجات الإنسانية نفسها، ولهذا لا نجد هذا الفيلسوف يهتم كثيراً بتقديم أدلة لإثبات وجود الله، وإنما يمضي مباشرة إلى الوقائع، فيجعل نقطة بدئه التجارب الدينية نفسها[21].

عليه، سنبحث موقف وليم جيمس من التجربة الدينية على وفق الآتي:

(أولاً).علم الدين: يضع وليم جيمس مقدمتان وأساسان لدراسة علم الدين، أما المقدمتان فهما: الرغبة في إثبات الأفكار العامة المشتركة في كل الأديان بلا استثناء، واستبعاد الأفكار الموجودة في دين ما، وغير موجودة في دين آخر، وهذه هي الأولى، أما الثانية فهي إتباع منهج استقرائي بحت، أي جعل التجارب الدينية المباشرة والوقائع الروحية مادة للبحث، واستخلاص نتائج منها، وتعميمها، واستخراج ما بينها من خصائص[22]. وقد بينا من قبل موقفه الإيجابي من الاستقراء منهجاً بأزاء الاستدلال الذي تتبناه الفلسفات العقلية الميتافيزيقية.

أما الأساسان لعلم الدين، فهما: الوجداني، والذهني.

الشعور الوجداني أساس رئيسي نادى به جيمس بعدّه عالِم نفس، معتقداً إنّه إحدى وسيلتين تحدد سلوك الفرد، إما الفكر أو الوجدان، وقد يدفع الفكر إلى السلوك تارة، وقد يدفع الوجدان إليه تارة أخرى، فمثلاً الديانتان البوذية والمسيحية عند جيمس تتميزان بأثر وجداني موجهاً للسلوك الديني، كما أن تاريخ الأديان يدلنا على أثر الوجدان لا الفكر في تدعيم العقائد، وبالتالي فإن كل النظريات التي تنشأ لتدعم الدين سواء في صورة كتب مقدسة أو في صورة فلسفات برهانية ما هي إلا أشياء ثانوية فيه. ذلك أن الوجدان يجد الإنسان فيه دافعاً للاعتقاد بالدين، بمعنى أنه توجد في الطبيعة البشرية مجالات خفية من شعورنا متصلة ومرتبطة بعالم غير منظور، فضلاً عن أن الوجدان والاعتقاد به يزود الإنسان بالسعادة والتفاؤل والأمل في حياته المعاشة. فالوجدان يولد حاجة ملحة للتدين لدى الإنسان لأنه ينتج هذه الآثار من السعادة والتفاؤل التي يراه جيمس لازمة لتُعِنهُ في حياته الدنيوية، لأنه يعتقد وجدانياً بوجود عالم منظور كله خير وسعة،...، **وهذا يدل على أن الإيمان الديني عند جيمس شيء ذاتي خاص بالإنسان**[23].

أما الأساس الثاني لعلم الدين عند جيمس فهو الذهني: إذ يرى فيه وظيفة تأتي بعد الوجدان، في ترتيب العقائد وتنظيمها، فإن كان لعلم الدين أساس ذهني، فإنه ذلك يجعله علماً موضوعياً إلى حد كبير،...، فالدين كائن في مكافحة الإنسان لعنصر الشر الذي فيه، ولن يتم ذلك إلا باستغلال العنصر الطيب الذي فيه وأداء هذا العنصر وظيفة، ووظيفة هذا العنصر الطيب هي اتصاله بعالم آخر غير منظور خفي كبير هو الله، فهذا لعنصر الطيب يستند على أغوار عميقة في الطبيعة البشرية ذاتها[24].

(ثانياً). وجود الله: وتساوقاً مع منهجه في دراسة الدين والأساسان اللذان قدمهما له، وهما الوجداني والذهني، نجد وليم جيمس يرفض البرهنة على وجود الله من خلال استعمال المقدمات العقلية والبراهين المنطقية، وهو هنا اقرب إلى موقف الفلاسفة الصوفية في هذا الموضوع، أي إنه يعتقد أن وجود الله والبرهنة عليه أو صفاته على وفق الطريقة العقلانية التي تتبع القياس المنطقي، والتي يستعملها الفلاسفة واللاهوتيين، إنما تلبس الدين ثوباً عقلانياً. ولهذا يقرر جيمس بعدم وجود دليل عقلي واحد يصلح لإثبات وجود الله، فمثلاً دليل العناية الذي تحدث عنه الفلاسفة حتى زمان وليم جيمس لا يعدّ دليلاً موضوعياً يطمئن إليه العقل، بل هو دليل نسبي يلعب فيه الميل الشخصي دوراً خطيرا[25]، ولهذا لم نجده يتحدث في فلسفته عن حقنا في أن نؤمن بالله حتى بدون برهان مطلق، لأن المماثلات والاحتمالات تكون لصالح وجود الله، حتى أننا لا نستطيع أن نثري حياتنا ونصل إلى الإلهام في سلوكنا الفعال الذي ينقصنا دون أن نؤمن في الله[53].

كما لا نجد وليم جيمس يتحدث عن موضوعات فلسفية ميتافيزيقية كبرى، من أمثال صلة الله بالعالم، أعني هل هو قديم أم حادث، بل يكتفي بالقول أنه هو الخالق دون أن يحلل صفة الخلق، ولم يتحدث كذلك عن حساب أخروي يتضمن ثواب أو عقاب، وإنما يكتفي بالقول: يوجد إحساس بأننا ناجون بالرغم من كل مظاهر جهنم. فوجود الله ضمان النظام السامي الذي يحافظ عليه محافظة دائمة مستمرة،...، وبالتالي

فإن وجود الله يقتضي أن أي فاجعة أو (مصيبة) تكون مؤقتة وجزئية، وأن الانحلال ليس النهاية المطلقة [36].

فضلاً عن ذلك، تحدث وليم جيمس عن **الله**باعتباره **شخصية ذهنية**، وقد بين بعض الباحثين في فلسفته هذا المعنى، بقولهم: إن الذي دفع هذا الفيلسوف إلى القول بهذه الصفة لله هو رغبته في القضاء على الثنائية في الأديان السماوية بين الله والناس، بعدِّ أن الإنسان من طبيعة مخالفة تمام المخالفة لطبيعة الله، وأن طبيعة الله مجهولة، بل لا يصح التحدث فيها، وكل ما ينبغي للبشر على وفق وليم جيمس هو أن نتلقى الأوامر والنواهي من الله، ونطيعها دون مناقشة أو شك في صحتها، حتى وإن كانت بعض هذه الأوامر منطوية على تعذيب للناس ومع ذلك الله يطلبها منهم، أي بمعنى أن الذي دفع هذا الفيلسوف إلى وصف الله بشخصية ذهنية اعتقاده أن الله والإنسان من طبيعة واحدة، وان الاختلاف في الدرجة فقط، إذ الإنسان فيه جزء خاطئ ناقص وجزء سامٍ، أما الله فهو السمو كله، والجزء السامي الإنساني مرتبط بالوجود السامي الإلهي، إن الله أعلى مراتب السمو، وعلى الإنسان أن لا يصعد إلى الله أو يتقرب منه كما يرى المتصوفة، بل إن عليه أن يحقق كماله الإنساني بمعونة الله، أي يتغلب الجزء الطيب في الإنسان حتى يزول أثر النقص فيه[37].

وعلى وفق هذه الرؤية لله عند جيمس، تصبح أهم فكرة عنده هي أن الله رفيق للإنسان صديق له معين له على الوصول إلى كماله، مساعد له في التغلب على الشر الذي في العالم، فالله ليس مصدر خوف لنا أو رهبة وإنما مصدر حبنا لأنه رمز تفاؤلنا في هذه الحياة[38].

إنّ فكرة وليم جيمس عن الله شخصية ذهنية فيها حضور لفلسفة الفيلسوف جون ستيوارت ملّ، إذ يصف هذا الأخير الله بهذه الصفة، ولا يقتصر جيمس على ذلك، بل يأخذ من ستيوارت ملّ ما تنطوي عليه الشخصية من جانب الله، أنه محدود، وليس العليم بكل شيء وهو الخاضع للزمن،...، والذات الإلهية قد تجهل أشياء تعرفها ذواتنا الإنسانية، فضلاً عن أن جيمس قد صرح بتأثره في ملّ بدافع التعددية أو المذهب التجريبي الأصيل الذي هو فلسفته، لأن أبرز عناصر هذا التعدد هو الإمكان، أي أن العالم لم يتم تكوينه منذ الأزل، ولكنه يتم باستمرار على أيدي الناس. وبالتالي فإن جيمس يصرح أن خطة الله في الكون ترك مجالاً لكثير من التفاصيل، ولكن الإمكانات معلومة لديه،...، فالإمكان حقيقة واقعة، سواء أهو الذي يحل الإمكانيات، أو يباشرها عن طريقنا،...، ومعنى هذا القول عند جيمس: إن الله لم يخلق الكون من الأزل، وإنما الخلق وعمل الله فيه قام من مجال الزمن، والزمن صورة الإمكان[39].

إذن، وجود الله عند وليم جيمس توحي أنه ليس بالوجود الموضوعي، وهو ما تظهره آراؤه في كتابه تنوع التجربة الدينية، بل الذي يذهب إليه هذا الفيلسوف هو إن الاعتقاد بوجود الله يبرر وجود الله ويحققه، ويترك أثره في الإنسان عن طريق السلوك، أي يخلق التفاؤل والخير ويحقق الأمن والسعادة[40].

هذا من جهة، ومن أخرى يجد وليم جيمس ان وجود الله هو الذي يجعل من الممكن أن ننسب صفات هذه الظواهر لوجوده مثل الصلاة والهداية والتصوف والقداسة إلى قوة لا تعمل في ذاتنا بوعي أكثر إرضاءً وإقناعاً من أي فرض بديل[41].

أما طبيعة الله عند وليم جيمس فغير معروفةوغير مفهومة، بل وغامضة، وإن كان الله حاضر في حياتنا، بعدِّه واهباً للحياة والرزق، ونستخدمه في الأخلاق سنداً لنا، ونجعله موضوع حبنا الخالص[42].

وأما كيف تتحقق الصلة بين الله والإنسان عند جيمس؟. فيقول: إنما تتم عن طريق الصلاة، التي هي بنظره حلقة الاتصال بين الله والإنسان، بل الصلاة عنده هي ماهية الدين الصحيح، وإنْ كان لا يعني بالصلاة الدعاء فقط، بل هي نوع من العلاقة الداخلية أو المحادثة الباطنية مع قوة مقدسة، وتقوم الصلاة عنده من الشعور الموجود عند الأفراد بعلاقتهم مع قوة عليا يشعرون أنهم مرتبطون بها،...، كما أن للصلاة نتائج كما يعتقد، إذ نرى قوى غير منظورة ونرى أثراً لها في حياتنا،...، فالصلاة تميز الظاهرة الدينية من تلك الظاهرات الشبيهة بها، مثل الظاهرات الخلقية،...، فالصلاة هي حركات تقوم بها الروح وتضع نفسها في علاقة شخصية مع قوة غامضة تشعر الروح بوجودها، فإن حرمنا من هذه الصلاة حُرمنا من الدين[43]. فالصلاة عند جيمس إذن دليل على الإيمان، أو الاعتقاد الأولي الذي يلوح أنه لا ينفصل عن الانفعال الديني، فالمتدين يعدّ نفسه كأنه متصل بموجود أعلى يمكن أن يتصل به اتصالاً أوثق، فيخلع عليه سلاماً مع نفسه وسروراً وقوة لا يمكن بنفسه وحده أن يمنحها لنفسه. أما الهداية إلى الله فتصحب بشعور بأثر الغيب الذي يبدل فجأة أو شيئاً فشيئاً كياننا على نحو عميق وحاسم[44].

نخلص مما تقدم إلى أن الله في فلسفة وليم جيمس يتصف بكونه ضرورة من ضرورات الحياة لا حقيقة من حقائق الوجود يتصف بصفات مختلفة. فمثلاً صفة القداسة عندما تضاف إلى الله تجعلني اعتقد أن الله لا يريد إلا الخير، فأصبر على البلاء، وأرضى بالقضاء، وتصور العدل الإلهي يلقي في روعي الخوف من عقابه حين يرى مني عصياناً[45].

(ثالثاً). تنوع التجربة الدينية: حرص وليم جيمس كل الحرص في بحثه للتجربة الدينية، في (كتابه تنوع التجربة الدينية) على استخلاص قيمة الدين والتعرف على مغزاه، وهو بذلك يرد على أنصار المادية الذين هم برأيه بعيدون عن الإنصاف، معتقداً أننا لا نستطيع أن نحكم على قيمة الدين بوجه عام أو دين معين من الأديان بوجه خاص من مجرد النظر إلى منابعه وأصوله، بل ينبغي لنا أن ننعم النظر في نتائجه، وأن نتتبع آثاره العميقة في الحياة الأخلاقية للأفراد والجماعات،...، وهنا لا ينبغي أن نجحد فضل الأنبياء والقديسين، إذ كانوا حملة المشاعل في كل تقدم أخلاقي وارتقاء اجتماعي[46].

تؤيد التجربة الدينية عند جيمس المعتقدات الميتافيزيقية، بخلاف العلماء الذين يعتقدون أن ليس هناك سوى تجربة واحدة هي التجربة العلمية الظاهرة التي يعولون

عليها، بل هناك نوعان آخران من التجربة، هما التجربة النفسية والتجربة الدينية، وكلتاهما محط احترام[47].

تمتاز التجربة الدينية على تنوعها وتنوع صورها عند جيمس بسِمَتين مشتركتين، هما: الأولى– القلق من الألم أو الشر، والثانية– الشعور بالنجاة من الألم أو الشر بفضل قوة عليا تشهد بفعلها حياة النفس نتائجه الحسنة.

إن سبب بروز هذا الاعتقاد بالنجاة والإيمان بالتجربة الدينية عند جيمس وعمقها وغناها عن التجربة العلمية تعرضه لأزمة نفسية حادة، شُفي منها بفعل قبوله بفكرتي العون الإلهي والحرية الكفيلة بتغيير مصير الإنسان عن طريق مشاركتنا اللاشعورية في موجود أعظم منا نستطيع أن نسميه الله أو الإلوهية، وإن هذه التجربة الدينية تدخلنا بالفعل في عالم تتصل فيه الأرواح وتتفاعل، لا من خارج، بل من داخل وبدون واسطة، لأنها شعور قوي غير منازع، وبحضور إلهي يمنحان ما لم تكن توفره لنا جهودنا واستدلالاتنا.

تقوم على التجربة الدينية عند جيمس العقائد الثلاث التي ترجع إليها الحياة الدينية، وهي: أولاً– عقيدة أن العالم المنظور جزء من عالم غير منظور يمده بكل قيمته.

ثانياً– عقيدة أن غاية الإنسان الاتحاد بهذا العالم غير المنظور.

وأخيراً– عقيدة أن الصلاة أي المشاركة مع الله فعل له أثره بالضرورة[48]. لأن الصلاة هي أبرز الأفعال الدينية بلا مدافع تستلزم الاقتناع أن بعض الأحداث تتحقق أما في أنفسنا وأما خارج أنفسنا، وهي أحداث لا يمكن أن تنشأ عن هذا العالم، بفضل موجود أسمى منا ومن عالمنا المحدود[49].

(رابعاً). التصوف والدين (خصائص التجربة الصوفية): الدين والتصوف عند وليم جيمس لفظان مترادفان، وتجربتان روحيتان لا سبيل للعقل الإنساني في بحثهما بحثاً يعتمد الاستدلال المنطقي في أحكامه، لأن التصوف يعتمد التجربة الروحية المعاشة من قبل الصوفي مع الله.

وفي ضوء ذلك، نجد وليم جيمس قد وقف موقفاً سلبياً من الأديان السماوية، إذ أنكر المفهوم المألوف للدين الذي يعتقد سماويته، وكتبه والتصديق بها دون طلب البرهنة العقلية على صحتها، فحصر اهتمامه بالدين الشخصي، وحدده أنه اعتقاد الفرد بعالم واسع خفي له أثره الفعال عليه في حياته الراهنة، وتنطوي هذه الديانة على تجارب شخصية صوفية، ومما يؤيد هذه الحقيقة أن الحياة الدينية والصوفية هي حياة القداسة، فللأنبياء والقديسين أوصاف وخصائص منها التقشف والزهد والطاعة والفقر والذل، وهي خصائص الصوفي الصحيح. ومع ذلك لم يضع جيمس تعريفاً التصوف، بل عرض لخصائصه ومظاهره ونتائجه على صاحبه وعلى الناس[50]، وحدد في كتابه تنوع التجربة الدينية الخصائص العامة المشتركة لكل التجارب الصوفية في الأديان السماوية وغيرها، بأربعة خصائص، وأضاف عليها خامسة في كتابه الفلسفة البراغماتية، وهذه الخصائص،

هي:

1. **الاستعصاء على التعبير**. أي لا يمكن وصفها للغير، لأنها أشبه بالحالات الوجدانية منها بالحالات العقلية، لأن الألفاظ اللغوية أضعف من تحتمل عبئ التعبير عنها[51].

2. **النسقية الفكرية:** اتفاق معظم متصوفة العالم على اختلاف أديانهم ومشاربهم وأوطانهم على جوهر التجربة الصوفية. ويعدونها المعرفة التي تنتجها هذه التجربة، معرفة يقينية حقاً، ولا يعتدون بالمعرفتين الحسية والعقلية.

3. **اللحظة والتلقائية:** ويراد بها الغيابااللحظي المؤقت للوعي والإدراك، بالذات والاعتبار، أي أن الإنسان لا يفقد وعيه بها، وإدراكه لها، لأنها حالات سريعة الزوال، فلا تكاد تزيد عن ساعتين، وإن بقيت النفس تحس مذاقها بعد ذلك. وهي تشبه في مقام الشهود عند صوفية الإسلام، أو الفناء عن السوى كما عبر عنه ابن تيمية، وعن كل ما يدرك بالحس، وعن كل ما يخطر في العقل، بل عن كل فعل وشعور، وذلك بالاستغراق بالكلية في المنطق، أو كما عبر عنه صوفية الإسلام بحصر القلب في الله تعالى وتركيز التأمل في صفاته[52].

4. **السلبية التامة:** بمعنى أنها حالات سلبية لا يتحكم بها الإنسان وجوداً وزوالاً، ويقصد بها أن السالك للطريق الصوفي من حيث أنه معراج روحي صاعد، ورغم ما يبذله من جهد ومعاناة أثناء سيره المحفوف بالعقبات للارتقاء من مقام إلى الذي يعلوه طلباً للتحقق بالمعرفة اليقينية الحقة، فهذه المعرفة معرفة متلقاة في صورة وهب إلهي ومنحة ربانية، وليس للصوفي إلا أن يتحضر ذاته ويتهيأ لاستقبال الأنوار الإلهية في صورة إلهام وكشف لدني، والانتقال من عالم الظلمات والجهل والرغبات والشهوات والإرادات إلى عالم النور الساطع والمعرفة الحقة التي لا تحتاج إلى دليل من خارجها[53].

5. **التأحد بين الذات والموضوع:** إنْ هذه الخاصية ذكرها وليم جيمس في كتابه الفلسفة البراغماتية، إذ تعدُّ عنده من أخص أوصاف التجربة الصوفية، وفي مختلف التجارب الصوفية العالمية، بل إنّ التصوف في جوهره ودلالته الأولى والدقيقة لا يعني إلا الاتحاد مع الخالق تعالى عند صوفية الأديان السماوية، أو مع النفس الكلية الكونية في غيرها، وهو ما صرح به الفيلسوف أفلوطين، والقبالة اليهودية[54].

يظهر مما تقدم ان التصوف عند وليم جيمس ليس انطواءً سلبياً مملاً، وليس جنوحاً نفسياً عارياً عن القيمة، بل له قيمتان محددتان.

الأولى– عملية وهي ذات شقين، سلبي وهو مجرد الشعور بالسعادة والأمان، وإيجابي ويتمثل في قيام الصوفي بتربية الجماعة تربية روحية تسمو بأذواقهم وترتفع بأخلاقهم.

والثانية: نظرية يقصد بها ما يتسنى للصوفي من المعارف التي لا تتأتى عن غير هذا الطريق، وأقرب هذه المعارف إحساسه النفسي بأبعاد التجربة الذوقية للحالات الصوفية[55].

لكن، يبدو أن هذه الخصائص للتجربة الصوفية كما عرض لها وليم جيمس بصدق وإخلاص وبين قيمة التصوف روحياً ودينياً، قد نقدها فيما بعد، مبيناً إن التصوف تجربة ذاتية لها قيمة روحية عند المتصوفة أنفسهم دون غيرهم من الناس، أي بمعنى أن التصوف تجربة فردية خاصة، تُشعر صاحبها بالسعادة والأمان، وهما آتيتان من صلته بالكون الفسيح الفائق على الطبيعة، وتتحقق هذه الصلة عند الصوفي عن طريق الصلاة[56]. وقد تحدثنا عن معنى الصلاة عند جيمس في موضع سابق من بحثنا هذا.

(خامساً). الدين والعلم: يقولأميل بوترو في تقويمه لموقف وليم جيمس من التجربة الدينية، وصلة الدين بالعلم: إنه لم يغب عن بال الأخير أن يتساءل عن موقف هذه النظرية بأزاء العلم، فإن كان الدين تجريبياً كالعلم فلماذا لا نرتضي له نفس العنوان[57].

وفي هذا المجال يرى بعض النقاد أن تشبيه التجربة الدينية بالتجربة العلمية مستحيل، بعدِّ أن الدين لا يقصد من التجربة نفس المعنى الذي يقصده العلم، بل معنى مضاداً للعلم، لأن التجربة كما يتصورها العلم تكمن في عدم شخصنة الظواهر، بأن نستبعد من الظواهر المعطاة كل ما هو نسبي، ناهيك عن الشخص الملاحظ لها، أي كل ما يعبر عن عاطفة الشخص، لأن ذلك خارج الواقع العلمي،...، في حين الدين يعتمد العكس، أي يأخذ بنظر الاعتبار الوقائع الشخصية والفردية، فهو يمس الإنسان من حيث أنه شخص، كما ويشخصن كل ما يتصل به، فهو لا يحفل إلا قليلاً بما في القوانين الطبيعية من تعميم ووحدة ضروريتين،...، ومن هنا جاء التنافر والتضاد بين وجهتي نظر الدين والعلم، فالاستمرار النسبي والذاتي للدين يتبدد أمام التجربة العلمية غير المشخصنة[58].

ومن جهته يرى وليم جيمس أن هذه الاعتراضات التي وجهت من قبل النقاد للتجربة الدينية بأزاء العلمية، إنما هي اعتراضات غير مقنعة، إذ ليس من الواضح لماذا لا يكفي عدد متتابع من الأحوال الشخصية المحضة في تكوين تجربة، ولا يهمنا في شيء أن يتوهم الأشخاص فيعتقدون أنهم مرضى، وأنهم قد شفوا، فيعزون شفائهم إلى توسط قوى فوق طبيعية، ولا يهمنا كذلك ما دامت هناك سلسلة من الوقائع المتتابعة طبقاً لقانون، فمن المسلم به أن بعض المشاعر المؤلمة والمؤذية تزول باعتقادات معينة، ولا يلوح أنها تشفى بوسائل أخرى (كالطب والدواء الذي يصفه الطبيب). بمعنى هل نريد أن نرفض ما يقدمه الدين من معونة للمرضى وما يقدمه لهم من شفاء عندما يأخذ بأيدي البؤساء بحجة أن الشفاء بوساطة الدين مناف للقواعد العلمية؟. وفي ذلك يقول وليم جيمس: لماذا لا نسلك إلى الطبيعة إلا طريقاً واحداً به نعدل مجرى الظواهر؟، أليس من الواضح أننا يجب أن نطرق باب الطبيعة الشاسعة المتعددة بمناهج متعددة إذا شئنا الاستفادة من مواردها أعظم الفائدة[59].

يصل وليم جيمس مما تقدم إلى مراده في علاقة العلم بالدين، على الرغم مما قاله نقاده عن هذه العلاقة، مصرحاً في كتابه صنوف التجربة الدينية: إن العلم والدين مفتاحان أصيلان يصلحان لفتح كنوز الكون بالنسبة لمن يستطيع استخدام كل منهما

استخداماً علمياً... فنحن نرى علماء الرياضيات يعالجون نفس المسائل العددية والهندسية بالهندسة التحليلية تارة وبالجبر تارة أخرى، فيظهرون نتائج نافعة بوساطة هذه الطرق، فلماذا لا يكون ذلك بالنسبة للتجربة العلمية والتجربة الدينية، ولماذا لا يكون أحدهما يبصر وجهاً من الأشياء ويبصر الثاني وجهاً آخر؟، فإذا كان الأمر كذلك فلا غرابة أن يعيش الدين والعلم معاً على الدوام، ولكل منهما طريق في إثبات صحته[60].

عليه، تكون العلاقة بين الدين والعلم على وفق وليم جيمس علاقة تسمو على البراجماتية، بعدّ أن كل معارفنا تبدأ من الشعور،...، أي الحالة الموجودة في وقت من الأوقات في شخص مفكر، وهذا ما يؤيده علم النفس اليوم،...، فإذا كانت معطيات الشعور هي المعطيات الأولية التي فيها يباشر ذهن الإنسان نشاطه، فلماذا لا يمكن أن يستفيد منها الدين والعلم على التوالي، فالدين أوسع تحقيقاً ممكناً للأنا الإنسانية، إنه الشخص الإنساني الذي يكبر إلى غير حد باتصاله الوثيق بغيره من الأشخاص، إنه بشكل ما إدراك للموجود كما يفرض قبل أن يتحدد ويترتب ويتوزع في مقولات عقلنا حتى يتلاءم مع شروط حياتنا الطبيعية ومعرفتنا، في حين العلم على خلاف ذلك، فهو انتخاب وتصنيف كل ما يمكن أن يكون موضوعاً للمعرفة الواضحة المتميزة،....، ومن هنا نستنتج ان العلم لا يمكن أن يحل محل الدين، ولكنه كذلك لا يمكن أن يضرب صفحاً عن الحقيقة الشخصية التي يعتمد عليها الدين،...، فعلى هذا النحو تبدو صلة الدين بالعلم حين نقابل بينهما. فالتجربة الدينية نافعة وأصيلة كالتجربة العلمية، إن لم تكن أكثر مباشرة وحساً وسعة وعمقاً، وأكثر من ذلك فهي مفروضة من قبل بالتجربة العلمية، ولها منذ الآن نقطة ارتكاز في العلم ذاته، بفضل النظرية النفسية عن اللاشعور، ناهيك عن أن الدين ينمو بالطريقة نفسها التي ينمو بها العلم ومؤتلفاً معه. وبهذا فما علينا إلا نبذ الموقف الذي يرى ان الدين أصبح من الماضي وعلينا أن لا نكترث له[61].

(سادساً). تقويم موقف وليم جيمس من فلسفة الدين: لقد تعرضت فلسفة وليم جيمس من فلسفة الدين وبحثه المعمق في التجربة الدينية وعلاقة الدين بالتصوف والعلم، إلى انتقادات من قبل الفلاسفة المعاصرين، فمثلاً، يرى الفيلسوف برتراند رسل (ت1970) إنَّ الفرق الرئيسي بين نظرة أتقياء الناس للدين وبين نظرة جيمس، إن هذا الأخير يعني بالدين ظاهرة إنسانية، ولكنه يبدي اهتماماً ضئيلاً بالموضوعات التي يتأملها الدين، وهو يريد للناس أن يكونوا سعداء، فإذا كان الاعتقاد في الله يجعلهم سعداء فهذا الاعتقاد صادق، وهذا بقدر ما نزعة للخير فقط، وليس فلسفة، ولكنه يصبح فلسفة حين يقال إذا كان الاعتقاد يجعل الناس سعداء فهو صادق، لكن ليس في هذا مقنع للإنسان الذي يرغب في موضوع يعبده[62]، ذلك إن نظرية وليم جيمس عن الدين تذهب إلى محاولة لتشييد بناء فوقي للاعتقاد على أساس الشكلية، لأنها تعتمد على مغالطات، تنبع من محاولة لتجاهل كل الوقائع المتجاورة للبشر، وهو نوع من جنون النزعة الذاتية، الذي هو الطابع العام للفلسفة الحديثة[63].

في حين يذهب وليم كيلي في كتابه تاريخ الفلسفة الحديثة، إلى أن وليم جيمس

غامض إلى حد ما بالنسبة لطبيعة الله، فهو في بعض الأحيان يفترض على سبيل المزاح بسبب مذهبه في التعدد وميوله وكراهيته للمطلق، أن هناك آلهة متعددة في الكون بدلاً من إله واحد فقط، مما أدى به إلى القول بوجود إله محدود القوة بسبب وجود الشر في الطبيعة، وأن هذا الإله متناه في القوة والمعرفة وأنه له محيطاً خارجياً، ومع ذلك يوجد الله في العالم بمعنى واقعي، أي يوجد مستقلاً عنا، ومؤلفاً لنا ومثلنا العليا، وذلك كل ما تتطلبه حاجات الدين العملية، إذ يفترض وليم جيمس أننا نتعاون مع الله ونساعده في تنفيذ أغراضه الكثيرة عن طريق إخلاصنا لمهامنا المتواضعة، كما ويؤمن بالخلود للروح على طريقة فلاسفة الدين لا عن طريقة العلماء وما قاموا به من تشريح للدماغ، حتى أن فكرته عن الخلود لاقت استحساناً في فلسفة هنري بيرغسون في كتابه المادة والذاكرة، وفي كتاب ماكدوجل عن الجسم والذهن[64].

ويفصل الفيلسوف أميل بوترو القول في تقويمه لفلسفة جيمس الدينية، على أن نظرية الشعور هي الميدان الرئيسي الذي انطلق منه جيمس في تطبيقه على نظرية الدين، فيدخل بذلك الظواهر الدينية في الحياة العادية للإنسان، لأن الدين لا يوجد إلا مع وجود النفوس المتدينة والحياة الدينية، فهناك من الأديان بمقدار ما يوجد من أفراد، ولم يكن عبثاً أن يضع جيمس على كتابه عنوان صنوف التجربة الدينية.

هذا من جهة، ومن أخرى، فالدين بنظر جيمس متكامل مع الطبيعة البشرية مع احتفاظه بخاصته التي تميزه، وهي العلاقة بينه وبين ما نعتقد أنه فائق على الطبيعة. كما وربط جيمس بين التجربة الصوفية وبين التجربة الدينية العادية، مبيناً كيف يصبح الإيمان في التجربة الصوفية حدساً. كما وأنه من جهته يربط الدين بالعلم، لأن لكليهما ذات الغاية ألا وهي سعادة الإنسان.

ولكن على الرغم من براعة مذهب جيمس في الدين، إلا أنه لا يخلو من سهام النقد التي وجهت له تقويماً، فمثلاً يرى نقاده ان نظرته للدين تعبر عن انطباعات شخصية، لأنه يستمدها غالباً من الأشخاص أنفسهم،...، فالشخص الذي يستغرق كلية في الإحساس بالاتصال مع اللامتناهي لا يميز قط بين الواقعي والوهمي، فمثلاً حال الصوفي أبعد من أن يكون تجربة، إذ لنا أن نتساءل أيكون في حالة من أحوال الشعور ما دام الاستغراق الصوفي يميل إلى إلقاء الشعور؟.

فضلاً عن ذلك، والكلام لبوترو اعترض المعترضون على وليم جيمسأن تكون التجربة الدينية عنده تجربة بالمعنى العلمي لهذا الاصطلاح، كذلك تساءل المتسائلون إلى أي حد يمكن تسميتها دينية. فالشخص فيما يقول جيمس يعرف أن السر الديني يتم في داخل نفسه حين يمسه الضر فيصيح طالباً العون، فيسمع صوتاً يجيبه كن شجاعاً لقد أنقذك إيمانك. والنفس الإنسانية منقسمة بالطبع على نفسها وعاجزة، فإذا اطمأنت، وإذا أضيفت إليها قوة لا يمكن أن تستمدها من ذاتها، فإنما ذلك لأن موجوداً أعظم منها يعينها،...، وهنا نتساءل مع هفدنج هل تبقى التجربة الدينية نفسها بعد زوال جميع العناصر الفكرية، أي الخارجية والتقليدية للدين؟.

وهنا يختم بوترو نقده لجيمس بالقول: إذا كانت العاطفة روح الدين، فالاعتقادات والنظم جسده، ولا حياة في هذا العالم إلا للأرواح المرتبطة بالأجساد[65].

هوامش البحث

يراجع، فرديريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، ترجمة محمود سيد أحمد، القاهرة ٢٠٠٩، مج٨، ص٤٧٥ وما بعدها. ويقارن، جيرارد ديلودال، الفلسفة الأميركية، ترجمة جورج كتورة وإلهام شعراني، بيروت ٢٠٠٩، ص٢٥٠.

(١). يراجع، محمود زيدان، وليم جيمس، ط١، القاهرة ١٩٥٨، ص٨٩.

(٢). المرجع السابق، ص٩٢-٩٣. ويقارن، فرديريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، ترجمة محمود سيد أحمد، القاهرة ٢٠٠٩، مج٨، ص٤٧٧.

(٣). يراجع، كوبلستون، تاريخ الفلسفة، مج٨، ص٤٧٧.

(٤). صدر هذا البحث في كتاب إرادة الاعتقاد، القسم الثاني، ترجمة محمود حب الله، بيروت، د. ت، أما القسم الأول من الكتاب فقد صدر في القاهرة عام ١٩٤٦.

(٥). يراجع، وليم كيلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، ط١، بيروت ٢٠١٠، ص٤٩٧.

(٦). يراجع، وليم جيمس، العقل والدين، ق٢، ترجمة محمود حب الله، ص٥.

(٧). يراجع، وليم كيلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، مترجم، ص٤٩٧.

(٨). المرجع السابق، ص٤٩٨.

(٩). يراجع، محمد فتحي الشنيطي، وليم جيمس، ط١، القاهرة ١٩٧٥، ص١٩١.

(١٠). المرجع السابق، ص١٩١-١٩٢.

(١١). المرجع السابق، ص١٩٢-١٩٣.

(١٢). المرجع السابق، ص١٩٣.

(١٣). يراجع، بعض مشكلات الفلسفة، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، القاهرة ١٩٦٢

(١٤).يراجع، كوبلستون، تاريخ الفلسفة، مج٨، ص٤٧٦.

(١٥). يراجع، محمود زيدان، وليم جيمس، ص١٣٧.

(١٦). يراجع، محمد فتحي الشنيطي، وليم جيمس، ص١٩٢.

(١٧). يراجع، كوبلستون، تاريخ الفلسفة، مج٨، ص٤٩٦.

(١٨). يراجع، محمود زيدان، وليم جيمس، ص٦١-٦٢. ويقارن، كوبلستون، تاريخ الفلسفة، مج٨، ٤٨٣.

(١٩). يراجع، زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، ط١، القاهرة ١٩٨٦، ص٤٨-٤٩.

(٢٠). يراجع، محمود زيدان، وليم جيمس، ص١٧٣.

(٢١). المرجع السابق، ص١٧٤، ويقارن، زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص٥٠. كذلك، إميل بوترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة ١٩٧٣، ص٢٤١، وص٢٥٢.

(٢٢). يراجع، محمود زيدان، وليم جيمس، ص١٧٦. ويقارن، بوترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ص٢٤٥.

(٢٣). يراجع، رفقي زاهر، أعلام الفلسفة الحديثة، ط١، القاهرة ١٩٧٩، ص١٧٦.

(٢٤). يراجع، وليم كيلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص٤٩٧.

(٢٥). يراجع، محمود زيدان، وليم جيمس، ص١٧٨.

(٢٦). المرجع السابق، ص١٧٨.ويقارن، يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، القاهرة، ص٤٢٢.

(٢٧). يراجع، محمود زيدان، وليم جيمس، ص١٧٩.

(٢٨).المرجع السابق، ص١٧٩. ويقارن، وليم كيلي، تاريخ الفلسفة، ص٤٩٨.

(٢٩). يراجع، محمود زيدان، وليم جيمس، ص١٨٠. ويقارن، يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص٤٢٢.

(٣٠). يراجع، وليم كيلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، مترجم، ص٤٩٨.

(٣١). يراجع، محمود زيدان، وليم جيمس، ص١٧٤-١٧٥. ويقارن، كيلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص٤٩٨.

(٣٢). يراجع، محمود زيدان، ص١٨٠، ويراجع، محمد فتحي الشنيطي، في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، القاهرة ١٩٦٨، ص١٠٣.

(٣٣). يراجع، أميل بوترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، مترجم، ص٢٤٦.

(٣٤). يراجع، رفقي زاهر، أعلام الفلسفة الحديثة، ص١٧٨. ويقارن، أميل بوترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، مترجم، ص٢٤٧.

(٣٥). يراجع، محمد فتحي الشنيطي، دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ص١٠٣.

(٣٦). يراجع، يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص٤٢٠، ويقارن، أميل بوترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، مترجم، ص٢٤٦.

(٣٧). يراجع، يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص٤٢٠.

(٣٨). يراجع، أميل بوترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ص٢٤٥.

(٣٩). يراجع، محمود زيدان، وليم جيمس، ص١٥٧-١٥٨. ويقارن، أميل بوترو، الدين والعلم في الفلسفة المعاصرة، ص٢٤٧.

(٤٠). يراجع، عرفان عبد الحميد فتاح، بحث التصوف المقارن، ملاحظات منهجية، مجلة إسلامية المعرفة، بيروت، السنة ٩، ع٣٦، ربيع ٢٠٠٤. ص٣٠-٣٤. ويقارن، أميل بوترو، العلم والدين، ص٢٤٩، محمود زيدان، وليم جيمس، ص١٥٨، رفقي زاهر، أعلام الفلسفة الحديثة، ص١٧٩.

(٤١). يراجع، عرفان عبد الحميد فتاح، بحث التصوف المقارن، ملاحظات منهجية، ص٣٠-٣٤. ويقارن، محمود زيدان، وليم جيمس، ص١٥٨، رفقي زاهر، أعلام الفلسفة الحديثة، ص١٧٩.

(٤٢). يراجع، عرفان عبد الحميد فتاح، بحث التصوف المقارن، ملاحظات منهجية، مجلة إسلامية المعرفة، ص٣٠-٣٤. ويقارن، محمود زيدان، ص١٥٩، رفقي زاهر، أعلام الفلسفة الحديثة، ص١٧٩.

(٤٣). يراجع، عرفان عبد الحميد فتاح، بحث التصوف المقارن، ملاحظات منهجية،. ص٣٤.

(٤٤). يراجع، رفقي زاهر، أعلام الفلسفة الحديثة، ص١٨٠. ويقارن، زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص٥٢.

(٤٥). يراجع، محمود زيدان، وليم جيمس، ص١٧١.

(٤٦). يراجع، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ص٢٥٥.

(٤٧). المرجع السابق، ص٢٥٥.

(٤٨). المرجع السابق، ص٢٥٦.

(٤٩). المرجع السابق، ص٢٥٦.

(٥٠). المرجع السابق، ص٢٥٦-٢٧٠.

(٥١). يراجع، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، ط١، القاهرة ١٩٧٧، ج٣، ص٤٧٥.

(٥٢). المرجع السابق، ج٣، ص٤٧٥.

(٥٣). يراجع، ص٤٩٨.

(٥٤). يراجع، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ٢٦١-٢٦٩.