حوار مع:

الدكتور إلياس بلكا[*]

حاوره:

د. هشام المكي

مدير التحرير

(*) باحث مغربي، درَّس في جامعة محمد بن عبد الله، بمدينة فاس، المغرب؛ وبعمل الآن أستاذا مشاركا بمعهد دراسات العالم الإسلامي، جامعة زايد، دبي، دولة الإمارات العربية المتحدة، حاصل على دكتوراه الدولة في الفكر الإسلامي والعقيدة، كما درس القانون الدولي باللغة الفرنسية. ألف العديد من الكتب؛ من بينها: الاحتياط من أصول الشريعة الإسلامية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣)؛ والغيب والمستقبل (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٦)؛ واستشراف المستقبل في الحديث النبوي (قطر: سلسلة كتاب الأمة رقم ١٢٦، ٢٠٠٨)؛ ومشكلات افتراق الأمة إلى سنة وشيعة: الأصول والحلول (فاس: آنفوبرانت، ٢٠٠٩)، وهو الذي نال عليه الجائزة العالمية للدراسات الإسلامية والفكر الإسلامي الجمهورية التونسية عام (٢٠١٠)...

من المعلوم عند عموم المثقفين، أن نشأة العلوم الغربية الحديثة تمت في سياق علماني، يعادي الدين وينتفض عليه..

لذا سعت المعرفة العلمية منذ ذلك الوقت، إلى نبذ الخرافة وتشجيع التفكير العقلاني الممنهج. غير أنه في المقابل، نلاحظ العديد من حالات التقاطع بين الدين والمعرفة الغربيين؛ نمثل لها بكتاب الفيلسوف الفرنسي مؤسس الفلسفة العقلانية الغربية رونيه ديكارت «مقال في المنهج»، والذي يضع فيه أسس التفكير العلمي العقلاني، القائم على منهج منظم، لكنه أيضا كتاب «ديني»، يهدف إلى الدفاع عن وجود الإله «المسيحي» باستعمال المنهج الرياضي. نحاول في هذا الحوار الوقوف عند العلاقة الحقيقية بين العلوم الغربية

وبين الدين، محاولين رصد أشكال التأثير والتأثر التي جمعت بينهما؛ لذا يسعد دورية نماء المحكمة، أن تحاور الدكتور إلياس بلكا، وهو باحث موسوعي، ينفتح إلى جانب تخصصه في الفكر الإسلامي، على مجالات معرفية متنوعة، مثل الفلسفة والإبستمولوجيا والدراسات الاستراتيجية واستشراف المستقبل.

السؤال الأول:

نرحب بكم د. إلياس بلكا ونسعد بمحاورتكم في دورية نماء المحكمة لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية. نحاول في هذا الحوار الوقوف عند العلاقة الحقيقية بين العلوم الغربية والدين؛ فكيف كانت العلاقة بينهما في القرون الوسطى؟

شكرا لكم على استضافتي في هذا الحوار، وأتمنى لمجلة «نماء» النجاح والازدهار والنماء أيضا!

تقدّر فترة العصور الوسطى بأوربا بما بين سقوط روما وسقوط القسطنطينية، أي من القرن الخامس إلى الخامس عشر، فهي تقريبا ألف سنة. هذا هو العُرف العام عند المؤرخين المتخصصين. وبعضهم يبدؤها بظهور الإسلام في القرن السادس إلى بواكير عصر النهضة بالقرنين الرابع عشر والخامس عشر. لكن الحقيقة التي يتفق عليها المتخصصون أن هذه الفترة هي من أسوأ الفترات في التاريخ الأوربي، فهو عصر عقيم من الناحية الحضارية: لذلك كانت وضعية العلم كارثية، فلم يحدث أيّ تطوّر ذي مغزى في علوم الرياضيات والطبيعيات.. ناهيك عن العلوم الإنسانية واللغوية. هذا هو الحكم العام، لكن توجد بعض الاستثناءات، وهي تعود للمسيحية، أو ذات صلة بها.

وهنا لابد من كلمة مختصرة عن وظيفة الدين في أوربا الوسطى.. فقد تزامنت نهاية العالم القديم الذي كانت تمثله الإمبراطورية الرومانية مع نجاح المسيحية في الانتشار والهيمنة على القارة.. وكان لذلك إيجابياته وسلبياته، إذ إن المسيحية قضت على الوثنية الرومانية، وإن لم تنج من رذاذها، وقدمتْ للمجتمعات الأوربية عقيدة جديدة لا شك أنها أرقى بكثير من الوثنية القديمة، وبذلك أعطت للحياة معنى. كذلك نجحت المسيحية في تهذيب الإنسان، وتلطيف العنف المهيمن في أوربا على

جميع المستويات. ونشرتْ بين الناس منظومة من الأخلاق والقيم الإيجابية.. لكن بالمقابل أنبتتْ المسيحية مشكلات جديدة في التراب الأوربي. فقد تسرّبت إليها -من طول وحِدّة المواجهة مع الدولة الرومانية- أفكار وثنية أصابتْ روحها في مقتل، وهنا يمكن الرجوع إلى ما كتبه ألكسند كرافتشوك، وأندريه نايتون، وإدغار وينـد، وكارل غوستاف يونغ، ومحمد بن طاهر التنير البيروتي.. فهؤلاء كلهم أوضحوا جيدا ما اعتبروه «الأصول الوثنية للمسيحية».

كان من جملة هذه الآثار السلبية أن غرقت أوربا في خلافات لاهوتية تتوالد على الدوام، فانقسمت القارة في جميع الاتجاهات وعلى جميع المستويات حتى وصل الانقسام أحيانا إلى القرية الواحدة.. ودخلت أوروبا في حروب دينية كثيرة ومدمرة.

هذا الوضع الجديد أثّر في حال العلم بهذه القارة من نواح متعددة:

منها جمود نموّ المعرفة بها، فلم تتقدّم إلاّ في بعض المعارف التي لها علاقة بالدين، وبشكل محدود، كالتاريخ الديني وبعض علوم اللغة التي فرضتها مشكلات دراسة الكتاب المقدّس. فالعلوم الطبيعية مثلا لم تتطوّر، بل من أيام الرومان لم تعرف القارة أيّ اعتناء وتنمية للعلوم اليونانية، بل إن الحضارة اليونانية برمّتها ضاعت وغرقت في بحر النسيان، لولا أن العرب اهتموا بهذا التراث وترجموه، فحفظوه.

كما أن النزاعات اللاهوتية استهلكت العقل الأوربي وأهدرتْ طاقته؛ ومنها ظهور طائفة الإكليروس التي احتكرت فهْم الدين وتفسيره للناس.. وكان أيضا لفكرة الرهبنة دورها في تثبيط هذا العقل عن التفكير في البيئة والطبيعة. لذلك فإن أوربا «اكتشفت العلم» من جديد حين اتصلت بالحضارة الإسلامية في مواقع ثلاثة: أثناء الحروب الصليبية التي استمرت قرنين، حيث ظهرت إمارات صليبية بالمشرق، وكانت لها صلاتها التجارية والإنسانية والثقافية مع المحيط الإسلامي في فترات الهدن والسلام.

وبصقلية وجنوب إيطاليا، حيث كان للمسلمين وجود في هذه المنطقة لمدد تتراوح بين قرنين وأربعة. وبالأندلس التي ازدهرت فيها الحضارة الإسلامية لمدة ثمانية قرون. وقد فعّلت أوروبا هذا

الاتصال بتدشينها لحركة ترجمة العلوم والكتب العربية إلى اللاتينية.. لا عجب أن ظهرت بواكير «النهضة الأوربية» بإيطاليا وشبه الجزيرة الإيبيرية.

لكن هذا الانفتاح الكبير أدّى إلى انهيار العلاقة بين الكنيسة والعلم الوليد، وهذا معروف في التاريخ العلمي. إذ كانت العلوم العربية المترجمة تمثل تهديدا فعليا للأوضاع القائمة على جميع المستويات. فجرتْ سلسلة من محاكمات العلماء مثل كوبيرنيكوس وغاليلي وجيوردانو برونو.. كانت الكنيسة تدافع عن الماضي، وكان دفاعا يائسا، لأن قوة الدفع لاكتشاف العلم والمعرفة كانت هائلة لا يمكن الوقوف في وجهها إلاّ لفترة بسيطة.

السؤال الثاني:

وكيف تحددت العلاقة بين العلوم الغربية والدين في فترة تأسيس العلوم الوضعية؟

أصبح للعلم -بترجمة التراث العربي وتطويره- سوق رائجة بين الناس وسلطة أدبية عظيمة. فكان أن سلّط العلماء هذه المعارف الجديدة على «الكتاب المقدس»، أي العهدين القديم والجديد، وهما التوراة والأناجيل الأربعة ومجموعة كتب ورسائل ملحقة بها.. وأدّى هذا لاكتشاف أخطاء وتناقضات كثيرة في هذا الكتاب، وفي مجمل التراث الديني اليهودي-المسيحي.. وهي متنوعة: فيزيائية وطبيعية وتاريخية وجغرافية.. لعل من أشهرها اعتبار الكتاب المقدس أن الأرض مسطحة، وأن الشمس تدور حولها. لكن توجد أمثلة أخرى، فالفيلسوف الهولندي اليهودي اسبينوزا انتقد الكتاب المقدس، وأسّس بذلك لحقل دراسي كامل.

لذلك يمكن أن نختصر العلاقة بين الدين والعلوم الغربية في كلمة واحدة: الانفصام. فقد انفصلت العلوم عن الدين، ودعا الوضعيون -كديفيد هيوم في كتابه «بحث في الفهم البشري»، وأوجست كونت- إلى إهدار كل معرفة لا تخضع للتجربة ولا تنبني عليها. هكذا تطوّرت العلوم بعيدا عن كل مرجعية دينية أو أخلاقية.. ووصل الانفصال ذروته مع صدور كتاب «أصل الأنواع» لتشارلز داروين.. بل نَحَتْ علوم الطبيعة والحياة منحى لا دينيا، خاصة

بظهور علم الإراثة والجينات وعلم الخلايا.. كان هذا هو الطابع الغالب للقرن التاسع عشر، ولم يبدأ الأمر في بعض الاختلاف إلاّ ببزوغ القرن العشرين، خاصة بعد الحرب العالمية الأولى.

السؤال الثالث:

رغم هذا الجفاء بين العلوم الغربية والدين المسيحي، ألم تتسرب بعض الأفكار الدينية إلى الأرضية الإبستمولوجية للعلوم الغربية؟

نعم، وهذه المسألة هي مثال لعمق تأثير الأديان عموما -خاصة السماوية منها- في تشكيل العقل البشري.

يقول البريطاني جوزيف نيدهام، وهو من كبار مؤرخي العلم، خاصة الصيني في كتابه «العلم الصيني والغرب»: «إن من أهم شروط ولادة العلم الحديث في الغرب: الاعتقاد بأن إلها خالقا وعليّا وحكيما قد وضع سلسلة من القوانين التي تخضع لها المعادن والبلّورات والحيوانات والنجوم في سيرها.» وهذا اعتقاد مفقود في الحضارة الصينية، لذا لم ينمُ فيه العلم كثيرا. ومن نماذج الأفكار الدينية المهمة: فكرة العلاقة السببية، بمعنى أن الخالق وضع هذا سببا لذاك، أي خلق الكون بحيث يترتّب الأمر ١ على الأمر ٢. وسواء تطوّرت فكرة السببية إلى مبدأ الحتمية، الذي وصل ذروته مع الفرنسي «لابلاص» في كتابه «دراسة فلسفية لحساب الاحتمالات».. أو تطورت إلى مبدأ العادة، أي إن النظام الموجود في العالم ليس عقليا ضروريا، بل هو وضع إلهي وإن كان مستقرا.. وهي الفكرة التي تلقفها مالبرانش ثم هيوم من أبي حامد الغزالي.. سواء كان هذا أو ذاك، فإن جذور الفكرتين تعود إلى الدين. وهذه مباحث دقيقة ومهمة ومعقدة يمكن مراجعتها في أيّ كتاب درس موضوع السببية باستفاضة، ككتابي المنشور: «الوجود بين السببية والنظام.»

السؤال الرابع:

هل نستطيع أن نقول إن علاقة العلم بالدين في السياق الغربي تختلف في حالة العلوم الإنسانية والاجتماعية عن حالة العلوم الدقيقة؟

نعم، لكن بدرجة بسيطة وبشكل محدود: بدايةً تأخر ظهور العلوم الإنسانية عن الطبيعية في التاريخ الأوربي.. وحين أراد ثلة من العلماء تأسيس علوم خاصة بالإنسان، فإنهم تصوّروها على منوال العلوم الطبيعية. حيث ظنوا أنهم إذا ساروا على النهج نفسه الذي تسير عليه علوم الطبيعة فإنهم سيصلون إلى النتائج الباهرة نفسها.. إذ كان للثورة العلمية تأثير كبير في عقول الناس وحياتهم، وكان النموذج بالخصوص هو الفلك، فكل العلوم كانت تريد أن «تكتشف» الحقيقة وقوانين الوجود كما «فعل» علماء الفلك. لقد كان لاكتشافات كوبيرنيكوس وغاليلي ونيوتن دويّ هائل في مختلف أرجاء القارة، لأنها فسّرت تفسيرا موضوعيا ومقبولا قسما مهما من حركات الأفلاك والنجوم..

لذلك مثلا حين دعا الفرنسي أوغست كونت إلى دراسة المجتمعات البشرية بمنهج علمي، فإنه أطلق على هذا العلم اسم «الفيزياء الاجتماعية.» لكن سرعان ما انتبه الوسط العلمي إلى الفروقات الجوهرية بين عالميْ الطبيعة والإنسان، وأن لكل من هذين العالمين منهجا خاصا به. هذا ما دعا الألماني ديلثي إلى تأسيس علوم خاصة للإنسان وبمناهج ملائمة. لكن الموقف العام من الدين كان متشابها.. أعني لا توجد فروق جوهرية بين علماء الطبيعة وعلماء الإنسان في الموقف من الدين؛ فالمؤسس الثاني لعلم الاجتماع: إميل دوركايم، دعا لدراسة المجتمع باعتباره «شيئا»، وأخضع الدين لنظر العالِم، فهو عنده ظاهرة بشرية قابلة للدرس والفهم.. والتجاوز أيضا. كذلك عمل كارل ماركس في مجال الاقتصاد السياسي خاصة، فاعتبر الدين – ومعه الفكر والفن..- مجرد بنية فوقية، تُحدد طبيعتَه البنيةُ التحتية التي هي خلاصة لوسائل الإنتاج وآلياته وحركته.. بل إن ماركس كان الأكثر تطرفا في رفض أيّ علاقة للدين بالعلم، وذلك بسبب موقفه المعادي للتديّن عموما. وهذا بخلاف دراسات هيجل وأبحاثه التي تعترف للدين بوظيفة ما في العلوم، خاصة القانون والتاريخ.

ويمكن اعتبار ماكس فيبر نموذجا يؤسس لعلاقة مختلفة بين العلم والدين، فقد قادته دراسته الشهيرة عن «الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية» إلى اكتشاف «الجانب الإيجابي» للدين. لكن يمكن القول بشكل عام: إن

علاقة العلم بالدين في السياق الغربي هي نفسها في حالة العلوم الإنسانية والاجتماعية وفي حالة العلوم الدقيقة. إذ يوجد إصرار -من زمن فلسفة الأنوار في نهاية القرن الثامن عشر إلى بدايات القرن العشرين- على «طرد» الدين من العلم ومؤسساته ومناهجه، بحيث لا يقوم بأيّ دور توجيهي، ولو غير مباشر.. وفي هذا السياق أيضا يمكن قراءة نظريات فرويد في علم النفس. بل حتى توماس مالتوس، وهو أصلا راهب إنجليزي، لم يراعِ الفكر الديني المسيحي في دراساته ونظرياته حول النمو السكاني. وبالمناسبة ففي الكتاب المقدس إشارات إلى تحريم الإحصاء، وهو ما اعتبره بعضهم من أهم أسباب تأخر ظهور «علم السكان.»

السؤال الخامس:

وكيف يتحدد الموقف الفعلي للفلسفة من الدين؟ خصوصا في علاقة الفلسفة بالمطلق عموما؟

يمكن أن نقول: إنه بينما تمّت إزاحة الدين إلى حد كبير من حقل العلم، بنوعيه: الطبيعي والإنساني، فإنه ظل حاضرا بقوة في مجال الفلسفة. وهذه ملاحظة تدعو إلى التأمل، وتحتاج لدراسة خاصة. إذ لا تخطئ عين دارس الفلسفة هذا الحضور البارز للدين وقضاياه وإشكالاته في التاريخ الفلسفي الحديث.. وهو حضور إيجابي أكثر منه سلبيًا. نلاحظ هذا من أيام الفلاسفة الأوائل في عصر النهضة، مثل مونتيني وديكارت وباسكال.. مرورا بفولتير وجون لوك وليبنتز.. وصولا إلى هيجل وسبنسر..

والوجه الفلسفي البارز هنا هو: إيمانويل كانط، صاحب الثلاثية الشهيرة عن «العقل الإنساني». ومعروف أن غاية كانط وأمله في النهاية كان هو «ضبط» العلاقة بين العلم والدين، إذ هو يعترف بهما معا، بل أوصى أن يُكتب على قبره قوله هذا: «أمران يملآن قلبي بالإعجاب المتزايد والإجلال: السماء المرصعة بالنجوم من فوقي، والقانون الأخلاقي في داخلي.» فالدين حاضر في فكر كانط، وإن انطلق من تشريح العقل ودراسة كيفية اشتغاله.

أما الوجه الآخر للفلسفة في علاقتها بالدين، فهو: الوجودية بنوعيها (المؤمنة واللادينية). ورائدها هو الدانماركي سورين

كيركيغارد.. والآن يوجد فرع فلسفي يسمى: فلسفة الدين.. يمتح من علوم الدين والتاريخ والفلسفة والاجتماع والنفس واللغة.. ويتأمل وجود الدين في حياة الإنسان.. كما يفعل شلايماخر وغيره.

أما الفلسفة العامة بعد كانط، فقد انقسمت بالغرب إلى اتجاهين رئيسين: الأول هو استمرار للفلسفة الكلاسيكية بمناهجها وقضاياها، وهي التي ترى الدين بمنظور «ميتافيزيقي» إلى حدّ ما. وهنا يوجد تقليدان: التقليد الكانطي، فظهرت فلسفات متعددة أُطلق عليها: الكانطية الجديدة. والتقليد الهيجيلي (بشقيه الهيجيلي الأصلي والماركسي). والاتجاه الثاني هو التقليد الأمريكي، حيث هجرت الفلسفةُ مشاريع الأنساق الكبرى التي تحاول تفسير «الوجود»، وفهم «المعرفة»، أي هجرت الأنطولوجيا والإبستيمولوجيا معاً، وذلك لصالح فلسفات جزئية تدرس قضايا محددة. من هنا انتعشت فلسفة السياسة والحكم، وفلسفات اللغة، وفلسفة السلوك، والجمال.. ونحو ذلك. واليوم لا يزال يتأرجح الموقف العام للفلسفة من الدين بين الموقفين التقليديين: إما رفض الدين، بمعنى رفض أيّ وظيفة له في الحياة العامة. وإما قبول أو اعتراف بدورٍ معين للدين في الحياة المعاصرة، لكنه دور لا يتجاوز عموما الإطار الأخلاقي العام. من هنا الانتشار الواسع لمقولات: الدولة والدين والعلمانية والحرية الشخصية والنظام العام.. ونحو ذلك من الجدل الذي يعرفه عالم اليوم.

السؤال السادس:

نختم بوجهة المستقبل؛ فكيف تستشرفون مستقبل العلوم في علاقتها بالدين؟

لابد أن أشير هنا إلى أن كل الكلام السابق يتعلق بالديانة المسيحية وبالفلسفة الغربية. فقد انعكس هذا التاريخ الديني الخاص بالتجربة الأوربية على موقف علاقة الدين بالعلم، وموقف الفلسفة من الدين.. أما لو خرجنا من عالم الغرب إلى غيره، فإننا نجد صورة أخرى، كما في عوالم: العرب والمسلمين، والصينيين، والهنود، والروس، والأمريكيين اللاتين. بل إن من أهم عوامل إعادة طرح موضوع الدين بالغرب هو: الإسلام. فصعود هذا الدين، وانتشار الأقليات

المسلمة بنسب مهمة في الغرب، وفرادة الموقع الجغرافي للعالم الإسلامي وثرواته المادية والبشرية.. هذا كله أعاد طرح قضايا كان الغرب يظن أنه حسمها منذ قرن من الزمان.. لكنه اكتشف أن عليه إعادة التفكير في ماهية الدين وصلته بالحياة العامة، ودوره في السياسة المعاصرة، ووزنه في العلاقات الدولية. لذا تعيش فلسفة الدين إحياءً جديدا. والعامل الآخر هو بروز الكنائس الإنجيلية البروتستانتية، وحيويتها الفائقة، خاصة في المجتمع الأمريكي. وهو ما يختلف كثيرا عن القارة الأوربية التي اعتبرها فاكلاف هافل: أول حضارة ملحدة في التاريخ.

هذا على المستوى السياسي العام. أما من ناحية العلوم الصرفة، فقد حدثت في النصف الثاني من القرن العشرين تطورات أعادت طرح سؤال العلاقة بين العلم والدين: منها أن العلماء وقفوا على أوجه القصور الكثيرة في نظريات علمية اعتُبرت في زمنها قاطعة ومُنهية لموضوع الدين، كنظرية التطور لداروين. ومنها تطور حساب الاحتمالات، الذي ألغى عمليا أفكار الصدفة والاتفاق في تفسير ظواهر كونية. كما كان للانفجارات المعرفية الهائلة في مجال الفيزياء آثار كبيرة، خاصة بظهور فيزياء النسبية لأينشتين والتي كشفت عن بُعد الزمان، وفيزياء الكم (الكوانتيك) التي بيّنت جيدا حدود العقل البشري، كذلك فيزياء نشأة الكون (نظريات الأوتار الفائقة، ونظرية الانفجار العظيم، ونظريات الأكوان المتوازية..)

هذه التطورات وغيرها كثير، تصبّ كلها في اتجاه مراجعة عميقة لموضوع الدين من جديد، وإعادة نظرٍ في علاقته بالعلوم، سواء كانت طبيعية أم إنسانية. لذا علينا نحن في العالم العربي والإسلامي أن نشتغل على بيان وضبط الصلة بين الدين والعلم، ليس فقط على مستوى التنظير العام، بل أيضا على مستوى كل علم على حدة، وعلى مستوى بعض الجزئيات والمعارف، خاصة أنه لا يوجد في تاريخ الإسلام ما يشبه هذا الصدام الكبير بين الكنيسة ومؤسسة العلم. على العكس من ذلك تماما، يتفق جمهور الباحثين في الشرق والغرب على أن نشأة العلم الحديث كانت بالعالم الإسلامي، حيث تمّ اكتشاف منهج التجربة. وهذا ما يمكن الاطلاع عليه في كتاب سامي النشار: «مناهج البحث لدى علماء الإسلام.» أو في كتاب طوبي هاف: «فجر العلم الحديث: الإسلام، الصين، الغرب.»