الفصل السابع

أين ينتهي العلم؟!

"لا ينبغي على العلم أن يعدل عن التماس أصل الكون ومصيره، كما خيل إلى الوضعيين، ولا ينبغي عليه أن يعدل عن إدراك العلاقات التي تربط بين المادة والفكر. ولا ينبغي عليه أن يعدل عن معرفة الموت، ما هو على التحقيق، وما مدى مساسه بالفكر. ولكن يستطيع العلم ويجب عليه أن يقول: لا نعرف فلنبحث! حيث يقول غيره منذ قرون: لا نعرف فلنؤمن".

(ألبير باييه)

الفرق بين الفلسفة والعلم

ذكرنا من أهداف الفلسفة في فصول سابقة، معرفة العلل البعيدة للموجودات، ومعرفة الوجود من حيث هو كذلك بصرف النظر عن أحواله الجزئية. وهذا يتضمن أن كل معرفة فلسفية تطمح إلى التفسيرات الشاملة للكون في مجموعه، ومن ثمت لا تعنيها ظواهر الطبيعة إلا من حيث هي دليل يهدى إلى ذلك الضرب من التفسيرات. أما العلم الوضعي الطبيعي، فقد استقل عن الفلسفة عندما وجد أعلامه أن الطموح إلى فكرة واحدة شاملة للكون في مجموعه، غالباً ما يلهينا عن التدقيق في الجوانب

التي ندركها، فلا نحن بواصلين إلى ما نبغي من تفسير شامل، ولا نحن بمحصلين معرفة بالظواهر المحسوسة. وعليه فقد وقف العلماء أنفسهم على غاية أكثر تواضعاً من غاية الفلاسفة، هي التوفر على دراسة العالم الطبيعي المحسوس، كل فيما يخصه، فعالم الفلك يقتصر على دراسة الأجرام السماوية، وحركاتها في الفضاء وخصائصها الطبيعية، وعلاقاتها فيما بينها. وعالم الكيمياء عليه أن يقف على مركبات المادة وعناصرها، وكيفية تآلفها وتفرقها. وعالم النبات ليس له إلا النبات في نموه وتكاثرهن وأثر البيئة والتربة عليه. وعالم الحيوان له حدوده وهكذا. ويتفق هؤلاء جميعاً على أن تقسيم الطبيعة إلى مناطق اختصاص، إجراء صناعي لجأوا إليه توزيعاً للعمل وتيسيراً للبحث، وضماناً لتجنب حمى التفسيرات الفلسفية الشاملة. وغرضهم من ذلك الاكتفاء بمعارف يقينية حول هذا العالم الذي ندركه بحواسنا، ونعيش فيه بأجسادنا، فذلك أفضل من التورط فيما وراء الطبيعة التي تهدف إلى تفسيرات شاملة للكون في مجموعه، منظوراً وغير منظور، تفسيرات لا يمكن أن تكون يقينية فهي عرضة للشك دواماً، فضلاً عن أنها تلهينا عن معرفة هي في حدود قدرتنا. لنبدأ إذن بهذا العالم ولنهجر ما وراء الطبيعة والتأمل فيها ولو إلى حين.

والذي أريد أن أخلص إليه مما تقدم، أن معارضة العلم للفلسفة كانت من أجل تحقيق أهداف قريبة متواضعة، وذلك لا يعني إطلاقاً أن الفلسفة لا قيمة لها أو أن أهداف العلم تتعارض مع أهداف الفلسفة، فقد كانت كشوف العلم في مجالاته الخاصة خير معين للفكر الفلسفي على وضع تفسيرات شاملة للكون، تفسيرات أقوم مما عهدناه في الفلسفات

القديمة، لأنها تستند إلى أساس واقعي أثبت العلم صحته بصورة تكاد تكون قاطعة. وعلى ذلك ليقر في الأذهان قبل بيان الفرق بين العلم والفلسفة أن الفصل بينهما ليس بناء على ضرورة ذهنية، فالذهن لا يعترف بتجزيء المعارف، لأن طبيعته وحدة متكاملة، إنما الفصل لضرورات علمية قد تفضي إلى نتائج فلسفية ولو لم يقصد العلماء إليها. فما الفرق إذن بين الفلسفة والعلم؟

إذا كنا بصدد ظاهرة طبيعية هي "الخسوف"، فإن العالم الجغرافي أو الفلكي يحصر انتباهه فيها مستخدماً حسه مباشرة أو مستعيناً بالأجهزة التي هي امتداد لحواسه. كل مهمته أن يصف ما يحدث، ويحاول تفسيرها تفسيراً يقوم على الملاحظة والاستنتاج من القوانين الثابتة، وليس له أن يتجاوز ذلك بأي حال من الأحوال. أما التفسير فهو أن القمر جسم معتم يستمد ضوءه من الشمس، ويدور حول الأرض مرة كل شهر عربي، حتى إذا وقعت الشمس والأرض والقمر على استقامة واحدة، وقع ظل الأرض على القمر في حالة البدر فأخفاه كله وذلك هو الخسوف الكلي، أو أخفى جزءاً منه وذلك هو الخسوف الجزئي. عند هذا الوصف والتعليل الواقعي الوضعي قد يقف العلم، ولكن الفيلسوف قد يتخذ هذا التفسير نقطة للبدء، فيتساءل عن علة حركة الأفلاك جميعاً، والضابط لحركتها، وقد يسأل: هل نضمن ثبات هذه الحركة على هذا النحو؟ أم قد يختل هذا النظام فيحل الدمار والعدم؟ وقد يستدل من دقة هذه الحركات وتناسقها على وجود غاية مغروسة في الكون، أو على أن مهندساً عظيماً هو عقل خالص وحكمة أزلية يدبر الكون من وراء حجاب. وقد يمضي في الحديث

عن هذه العلة الأولى والمحرك الأول، عن طبيعته وعلاقته بالكون فيزعم أنه منفصل عن الكون منزه عن الاتصال به، وقد يزعم أنه متحد به غير متفرق عنه. وقد يزعم آخر أن العالم– وقد ثبتت قدرة ظواهره على التفاعل والتآلف والافتراق بحكم طبيعتها– فليس ما يدعو إلى افتراض وجود كائن يحرك من بعيد أو يدبر من عالم آخر. وأخيراً قد يغفل عن الأفلاك المتحركة، والكائنات الحية المتحركة، والنباتات المختلفة المتحركة (المتغيرة) فيجرد الحركة من كل هذه الملابسات، ويجعلها موضوعاً للتأمل في ذاتها، موضوعاً شاملاً كلياً (لا خاصاً جزئياً كموضوعات العلوم): ما أنواع الحركة؟ وما علتها؟ وما غايتها؟ وما مقياسها؟ وبذلك يتأذى إلى الزمن باعتباره مقياس الحركة فيتناوله بدوره بالتأمل: هل يوجد زمان؟ أم هو فرض ذهني فحسب ولا معنى له إلا بالنسبة لكائن تطرأ عليه تغيرات، فيقال قبل وبعد وماض وحاضر ومستقبل، بينما إذا صرفنا الذهن عن الوجود المادي والتغير فلا معنى للزمن. وقد ننتقل من الزمن إلى المكان فتناقشه في ذاته، بصرف النظر عن الموجودات المتمكنة أي الموجودة في حيز ولها أبعاد. وذلك ما فعله الفيلسوف الفرنسي "ديكارت"، إذ اعتبر للمكان وجوداً حقاً، واعتبر جوهر المادة امتداداً لا ندركه بالحس، وإن كنا نستنتج وجوده بالعقل.

بينما الفيلسوف ماض في جموح فكري تتطلبه طبيعة الذهن، الذي وصفته فيما مضى بأنه يأبى الفراغ، نرى العالم يلجم فكره، حتى لا يبعد عن ميدانه الخاص فيجهله ويعود مخفقاً من رحلة الميتافيزيقا. ويقنع بميدانه المحدود من عالم الطبيعة، ويستخدم الوسيلة الخاصة: الملاحظة والتجريب.

فالزمان، والمكان، والحركة، والوجود أمور لا تعني العلم: إنما هي صور ذهنية فحسب امتنع العلم عن الإيمان بأن لها معاني نهائية مطلقة، وكان ذلك منذ الانقلاب الخطير الذي حدث في الثلث الأول من القرن العشرين، بفضل نظرية "إينشتين" في النسبية، ونظرية "بلانك" في مقادير الطاقة (كوانتم).

* * *

عالم وظائف الأعضاء (الفسيولوجي)، يفسر ظاهرة الموت تفسيراً وصفياً تقريرياً، على أساس ارتباط ظواهر تجري في الجسد ذاته كوقوف دقات القلب، التي ينجم عنها وقف الدورة الدموية، فتوقف الوظائف إلى آخر ما هو معروف. ويفسر توقف دقات القلب بالإشارة إلى حادث في الجسم ذاته، وهكذا دون أن يتعدى ذلك إلى الحديث عن الموت في ذاته. فما يعينه، الميت المحسوس وليس الموت المجرد. ويستحيل على الفيلسوف أن يقف عند حادث بعينه، الموت موضوع لتأمله أياً كان الميت، والحياة كذلك: ما الحياة؟ أهي وظائف الجسد أم شيء مضاف إليها؟ أهي المادة في حركتها وتفاعلها وقيامها بوظائفها التي تقتضيها طبيعتها؟ وبتعبير آخر هل المادة هي المبدأ الذي نعزو إليه مظاهر الحياة جميعاً؟ أم المادة وحدها لا تكفي لتفسير هذه المظاهر خاصة العليا منها كالتفكير والعواطف وما أشبه؟ أهناك مبدأ آخر للتفسير؟ وما عساه يكون؟ أهو من طبيعة المادة أم مناقض لها؟ أهو الروح التي تسيطر على الوظائف جميعها؟ ما علاقتها بالجسد أو المادة عموماً؟ هل ترتد كل هذه الظواهر المادية إليها؟ أما

لكليهما وجود حتى لنعتنق مذهباً ثنائياً قوامه التوازي في ظواهر الروح والجسد؟

ما الموت؟ أهو انفصال الروح عن الجسد؟ وماذا بعد ذلك؟ هل الروح باقية والمادة فانية؟ أم الخلود نصيب كليهما؟

وقد ينتهي الفيلسوف إلى مثل هذه الأسئلة والمشكلات العقلية من بداية أخرى، هي نهاية بحث عالم وظائف الأعضاء، الذي يهمه من وظيفة الإبصار أن يصف كيفية حدوثها منذ وقوع المنبه الضوئي على عضو الحس، فانتقال الأثر عبر الأعصاب المستقبلة إلى مركز الإبصار في المخ، فتأويلها وإدراكها، فارتداد الرسالة عبر الأعصاب الصادرة من العضلات، فالحركة التي هي الاستجابة ونهاية المطاف. ولكن تتولد في ذهن فيلسوفنا مشكلات، قد تتولد في ذهن العلماء فيسكتونها لانشغالهم بما هو أجدى في ميدانهم. تلك هي: إن الإحساس عملية حسية صرفة، ولكن الإدراك عملية عقلية؛ فكيف توقف ما هو عقلي على ما هو حسي؟ ألا يعني هذا أن العقل من وظائف المادة، وأنه لفظ ابتدعناه للدلالة على وظيفة ليس لها وجود مستقل عن المادة؟ وقد يخوض في مشكلات المعرفة (epistemology):هل إدراك الموضوع الخارجي يطابق واقع هذا الموضوع؟ هل معرفتنا بالعالم الخارجي مطابقة لحقيقة ذلك العالم؟ أم طابعها النسبية؟ وهل الذهن كان صفحة بيضاء عند ما ولد المرء، ثم أخذت تنطبع عليها آثار الحس– فالمعرفة إذن مكتسبة، والذهن سلبي متقبل فحسب؟ أم أن الذهن به قوة فطرية، ومبادئ موروثة على أساسها تنبني بقية المعارف، وما

الإحساس إلا شرط المعرفة وليس أساسها الأول؟ هل المعرفة هي معرفة ما بأنفسنا من مدركات وأفكار، واتصالنا بالعالم الخارجي مستحيل لاستحالة ولوجه إلى أذهاننا برمته؟ وبتعبير آخر هل نحن لا نعرف العالم مباشرة، ولكنا نعرفه خلال أفكارنا؟ بحيث تنتهي إلى فلسفة مثالية في المعرفة كالتي انتهى إليها "باركلي" الأسقف والفيلسوف الإنجليزي، حين قال إن الفكر هو الوجود الأوحد، والعالم هو ما في أذهاننا. والقول بأن ثمة وجوداً مستقلاً عن الفكر اعتقاد باطل. فوجود شيء معناه أنه مدرك. بحيث إذا لم يوجد فكر لم يكن ثمة وجود، لأن الوجود إنما هو وجود بالنسبة إلينا إذ نفكر.

يتناول كل من الفيلسوف وعالم النفس الذكاء الإنساني، ولكن كل من وجهة نظر تغاير الأخرى. فالفيلسوف يبغى الوقوف على ماهية الذكاء، على طبيعته وعلاقته بالحياة والمادة، ولكن عالم النفس لا يعنيه غير مظاهر الذكاء كما تبدو في سلوكه وحله للمشكلات عقلية كانت أم ميكانيكية، بغية اكتشاف القوانين العامة التي نخضع لها إذ نسلك، ونفكر، ونحكم، عالم النفس يقيس الذكاء دون أن يعرف كنهه إذ لا يعنيه غير ما يظهر له. وفي ذلك يقول (بلارد Ballard):

"حاول المدرس أن ينمى الذكاء، وحاول عالم النفس أن يقيسه، ولكن واحداً منهما لم يعرف ماهيته"[1].

[1] الذكاء ومقاييسه ترجمة عطية هنا.

قد رأينا إذن أن العلم يشاهد الواقع، فيصفه، فيفرض فرضاً أو فروضاً تصلح أساساً للتفسير، فيحقق الفروض بالتجريب والملاحظات المرتبة، حتى يهتدي إلى القانون كصيغة ذهنية مجردة، تعتبر عن الارتباط العلمي الكائن بين مجموعة من الظواهر الطبيعية. فهل تنتهي مهمة العلم عند هذا الحد؟؟ تلك هي المسألة على حد تعبير شكسبير.

حيث ينتهي العلم

في سنة ١٩١١ عقد في "بروكسل" مؤتمر علمي ضم أشهر أعلام الطبيعة في أوروبا، ومنهم "بوانكاريه" و"مدام كوري" و"بلانك". ومن يطلع على بحوث ذلك المؤتمر ومناقشاته، يلمس اتجاهاً عاماً إلى البحث عن نظرية طبيعية تفسر الظواهر تفسيراً لا يقف عند حد القانون. ورغم الفشل الذي منيت به جميع هذه المحاولات التفسيرية، لم يخطر ببال أحد من المؤتمرين فكرة العدول عن التفسير، وانفض المؤتمر وقد قر في نفس كل منهم أن القوانين التجريبية وحدها، لا تزودنا بتصور كاف للكون في مجموعه[١]. مهمة العلم إذن بناء على اتجاه مؤتمر بروكسل ليست قاصرة على معرفة قوانين الأشياء التي تكشف عن ارتباط الظواهر، بل ينبغي أن تكون البحث عن تفسير لكل ما يقع من ظواهر. ويبين "مايرسون" أن للعلم غايتين، أولاهما معرفة القوانين، وثانيتهما: التفسير المتواصل لعالم

---

(١) Meyerson "L'explication dans Les Scicnces"

الواقع[١]. ويقصد بذلك أن الذهن لا يكتفي بالوصف البسيط للظاهرة، أيا كانت دقة ذلك الوصف. ويبين ذلك المثال التالي:

بلغ قانون "نيوتن" للجاذبية درجة قصوى من حيث الوضوح والبساطة، ومع ذلك لم يكتف الفلكيون ولا الطبيعيون به؛ وجدوا منذ أول لحظة صيغ فيها القانون في البحث عما يمكن أن يكون وراءه، معتبرين الجاذبية ذاتها سراً غامضاً في حاجة بدوره إلى تفسير. ونرى "أينشتين" يتساءل دائماً في بحوثه: لماذا؟ من أين أتى ذلك؟ لا يختلف في ذلك عن الفيلسوف الألماني "ليبنتز" إذ يعتقد بمبدأ "السبب الكافي"، ومؤداه ألا شيء يحدث في هذا الكون إلا وله سبب أو مبرر كاف لحدوثه، ولا يستحيل على العارف أن يعطي سبباً يكفي لأن يحدد لم كان الشيء هكذا ولم يكن على نحو آخر. أجل كان "أينشتين" يطمح دائماً إلى "السبب الكافي" ولو أنه لم يعبر صراحة هذا التعبير الذي استعرته من الفيلسوف الألماني، وكان يحاول فضلاً عن تقرير الحوادث الطبيعة، أن يكشف كيفية حدوثها أو ما يدعى بالفرنسية (mode de production).

وفي ذلك معارضة صريحة للمذهب الوضعي[٢] الذي يمثله الفيلسوف "أوجست كومت" الذي يقول:

"إن كل فرض طبيعي، لابد كي يصح الحكم عليه، أن يستند إلى قوانين الظواهر دون كيفية حدوثها". ففي دراسة ظاهرة مثل قابلية المواد

---

(١) La rationalization progressive du reel.

(٢) Positivisme

للتفاعل، ما يهم وجهة النظر الموضوعية أن تعرفه، التركيب الناتج عن هذه القابلية، فيدرس المرء جميع ظروف المركب الكيميائي مثلاً مركزاً انتباهه فيما يطرأ عليه ن تغيرات، ويسجل كل ظرف من الظروف، وليس عليه بعد ذلك أن يفتش عن العلة المجهولة لهذا التركيب، بل يكتفي بالملاحظة والتحديد الكمي والحسابي لما ينتج عن هذه العلة الخفية من معلولات ظاهرة. ويتهم الفيلسوف الفرنسي كل من يخالف رأيه بالبعد عن التفكير العلمي فيقول: "لا نستطيع أن نعرف كنه تلك الحركة المتبادلة في الأفلاك، وهذه الجاذبية في الأجسام الأرضية... والعقول الغريبة كل الغرابة على الدراسات العلمية، هي وحدها التي تستطيع اليوم أن تشغل بذلك الأمر... إن العقول الناضجة جميعاً، لتعترف اليوم أن دراساتنا الحقة مقصورة على تحليل الظواهر تحليلاً دقيقاً، من أجل الكشف عن قوانينها الفعالة، ولا يمكن أن تختص بغير ذلك..."[1].

ماذا بعد القانون العلمي

نحن نتفق مع زعيم الوضعيين في اعتباره هدف العلم "القانون"، ونتفق معه في قيمة القانون في التقدم العلمي من حيث هو أداة للتنبؤ بالحوادث الطبيعية– كما أسلفنا في فصل سابق– ونتفق معه في قيمة القانون من حيث ييسر لنا تصور العالم، فإن بنا– كما يقول "كومت"– "حاجة متمكنة في كياننا إلى ترتيب الوقائع في نظام نستطيع أن نمسك به بسهولة". ولكن الذي ننكره، أن نفرض على عقول العلماء أن تقف عند

[1] من كتابه Cours de philosophie positive

حد خوفاً من التورط في الفلسفة. لنا أن نطلب من العالم في مبدأ بحثه وفي مخبره، أن يدع مسائل الميتافيزيقا جانباً حتى يتفرغ لبحثه في ميدانه الخاص، فذلك لصالح العلم، بل ولصالح الفلسفة ففيه تنوير لها، وإيقاظ من تجريداتها النظرية. أما أن نلزمه بعد إنجاز مهمته بحدود معمله، ونحرم عليه أن ينتزع نفسه من مجاله الخاص ليرى الكون في مجموعه، ويربط بين نتائجه ونتائج غيره في الميادين الأخرى ليصل إلى تصور معقول للكون في شموله، إن نحن ألزمناه بذلك لم نخدم العلم في شيء، وأسأنا إلى الفلسفة في كل شيء، وناقضنا طبيعة العقل الذي لا يبغى الوقوف عند حد، والذي يهمه أن يرى صورة الكون مكتملة من بعيد، اهتمامه بالتحقيق في التفاصيل من قريب.

وإن نظرة سطحية إلى تاريخ العلوم، تبين لنا إلى أي حد ساهم البحث التفسيري في تقدمها. فالعلم ما كانت لتكفيه الموضوعات التي يزودنا بها الحس العام (common sense)، بل هو في حاجة دائمة إلى خلق موضوعات جديدة غير ما تزودنا بها التجربة الخالصة، تلك هي الفروض التي تتضمن طمعاً في إدراك جواهر الأشياء وطبائعها. وقد أدى ذلك الطمع إلى نظريات كبرى أذكر منها: الذرة والطاقة والكتلة المادية والتطور والإلكترون. كل هذه موضوعات لم تؤد إليها التجربة الخالصة وحدها، بل أدى إليها النزوع إلى ما وراءها، وعدم الاكتفاء بالقوانين. وإن الميتافيزيقا مليئة بمثل هذه النظريات التفسيرية.

عود إلى الفلسفة

كانت التفسيرات الميتافيزيقية في الفلسفة القديمة الأساس الذي تبنى عليه العلوم الجزئية نتائجها. كانت المذاهب الميتافيزيقية أسبق من العلوم الطبيعية عند قدماء الفلاسفة. أفلاطون مثلاً وضع نظرية المثل كتفسير شامل للوجود، تستمد منه التفسيرات الجزئية في المعرفة والأخلاق والسياسة، وعلى أساسه بنى البحث في العالم الطبيعي، وذلك عين ما فعله ديكارت في العصر الحديث إذ وضع القاعدة الأولى في منهجه وهي: "أنا أشك إذن، أنا موجود". أثبت وجود الفكر أولاً ومنه استمد وجود الله، وبالفكر استخلص ماهية الله وصفاته، واعتبر وجود الله ضامناً لصحة الأفكار الواضحة المتألقة ومن بينها وجود العالم الطبيعي. وبدأ يبحث في ذلك العالم الطبيعي حتى وصل إلى بعض النظريات العلمية في الضوء، والرياضة. وشبه العلوم جميعاً بشجرة واحدة جذعها الميتافيزيقا وفروعها بقية العلوم. ويفر "كرستيان وولف" الفيلسوف الإنجليزي (١٦٨٩–١٧٥٤) هذا الاتجاه، فيرى أن مهمة الفلسفة هي الوصول إلى أعم المبادئ التي يمكن استنتاج حقائق العلم منها[١].

ولكن انفصال العلوم، وتحمس العلماء لهذا الفصل، وما نجم عنه من تقدم سريع، زاد معلوماتنا عن الكون بشكل يدعو إلى تأملات جديدة على أساسها. ونشأت حاجة إلى جمع نتائج العلوم المتخلفة ومراجعتها، والخروج منها جميعاً بتفسيرات شاملة هي فلسفة في صميمها. ليس هذا

---

[١] انظر المدخل إلى الفلسفة تأليف كولبه– وترجمة الدكتور أبو العلا عفيفي.

فحسب، بل اقتضى التقدم العلمي وضرورة الحذر في البحث التجريبي، وضع مناهج البحث لكل علم؛ وكان ذلك هو الدور الذي قام به فلاسفة العلوم الذين كان عليهم تحديد ميدان كل علم، وهدفه، ومنهج البحث فيه، وتقرير العلاقة بينه وبين بقية العلوم.

من ذلك يتبين انعكاس الآية، فبعد أن كانت الميتافيزيقا الأساس الذي تنبني عليه العلوم الطبيعية منذ أفلاطون حتى عصر ديكارت، أصبحت العلوم الجزئية (الطبيعية) الأساس الذي تبني عليه الفلسفة نتائجها. حتى لنرى عالما ألمانيا هو "فنت" من أوائل المتحمسين لتطبيق المنهج العلمي في ميدان علم النفس، يعلن أن "مهمة الفلسفة هي التوحيد بين جميع المعارف التي نكتسبها في العلوم الجزئية، ووضعها في نظام واحد مترابط" وعالماً آخر هو "بولصن" يقول: "إن الفلسفة هي مجموع المعارف المنظمة تنظيماً علمياً".

وخلاصة القول أن التقدم العلمي فتح أمام الفلسفة ميدانين جديدين. فبعد أن كادت تقتصر على مبحثي المعرفة والمنطق أضيف إليهما مناهج البحث العلمي، (Methodology) ومراجعة نتائج العلوم. وما دام الأمر كذلك فإن قصر العلم على تقرير الواقع فحسب إجراء تحكمي لا يتفق مع الاتجاه الطبيعي للعلم الوضعي وللعقل البشري على حد سواء. وقد دافع الأستاذ "ألبير باييه" الأستاذ بالسربون في كتابه "أخلاق العلم"[1] دفاعاً مجيداً عن العلم ضد من يتهمه بأنه "حكمة جزئية

---

[1] (La morale de la science) ترجمة الدكتور عثمان أمين.

هزيلة، لأنه يقف في بحثه عند حد هو المادة والحركة، وبذلك يعجز عن الإجابة على كثير من الأسئلة التي تتردد في الذهن الإنساني ويقصر عن حل عديد من المشاكل الكونية كأصل الوجود والموت ومصيرنا بعد الموت والروح...".

وقد دفع عن العلم هذه التهمة بقوله:

"العلم لا يجيب على بعض هذه الأسئلة لأنها لا تخضع لدليل عقلي أو تجريبي، وهو لا يؤمن إلا بما يثبت صحته وفق منهجه الخاص، هذا فضلاً عن أنه في العصر الحديث، لا يهمل مسائل العقائد الدينية، بل يدرسها من حيث هي وقائع اجتماعية أو ظواهر من إنتاج المجتمع أو العقل الإنساني بحيث يتسنى لنا أن نقول، إنه لا يقف عند حد في بحثه، وإن كان لا يبت في أمر ما لم يتبين له صحته. ومن يدري لعل العلم يصل يوماً ما إلى الإجابة عن طبيعة الموت ومصيرنا بعده..."

وبذلك أقر "بابيه" بامتداد العلم وتجاوزه حدوده الصناعية إلى تخوم الفلسفة، وحق لي أن اعتبر دفاعه عن العلم دفاعاً ضمنياً عن الفلسفة، فقد هيأ لها مكاناً في عصر العلم، وبرر وجودها إلى جانبه، ولم يعترف بحدود قاطعة بين العلم والفلسفة. فلنذكر دائماً أن الفلسفة اليوم امتداد طبيعي للعلوم، وأن ذلك يتفق مع طبيعة العقل الواحد الذي لا يتجزأ.