الفصل الثانى

أوجست كومت وفلسفته *

« لقد أخلصت حياتى لأستنبط من العلم الثابت الأسس اللازمة للفلسفة الصحيحة التى تسمح لى أن أقيم الديانة الحقة على موجبها » .

١

أسس فلسفة كومت

كل مذهب جديد فى الفلسفة يمت ؛ وإن ظهر فذًّا غريباً ؛ بلحمة نسب ضيقة للمذاهب التى سبقته ، كما يرتبط بما حوله من الأصوات العامة ارتباطاً يعدل تلك اللحمة متانة واتصالاً وإن كان أقل منها ظهوراً ووضوحاً . فهو متضامن مع الشئون الاجتماعية كافة تضامناً يجعل تأثره بما فى البيئة المحيطة به من المظاهر الدينية والفلسفية والاقتصادية والعقلية لا يقل عن أثره فيها . لذلك ليس يكفى درس المذهب الجديد على أنه وحدة قائمة بذاتها مستقلة

(*) كان للفلسفة الواقعية التى يتصل نسبها بالفيلسوف الفرنسى العظيم أوجست كومت أثر بالغ التفكير الإنسانى فى الأجيال الأخيرة . لذلك تناولها الفلاسفة فى مختلف الأمم بالتأييد وحاول البعض نقدها . وقد وضع الأستاذ الكبير ليفى برول Levy Bruhl من أساتذة السوربون بفرنسا كتاباً عن (أوجست كومت وفلسفته) ووضع لهذا الكتاب مقدمة عن الفيلسوف العظيم وعمله وصف فيها حالة العصر الذى ظهرت فيه الفلسفة الواقعية كما جاء بتاريخ صاحبها . ولعظيم فائدة هذه المقدمة ننشر ترجمتها العربية لقراء السياسة الأسبوعية . (من العدد ٧٨ فى ٢ سبتمبر سنة ١٩٢٧ والعدد الذى يليه) .

عما سواها . بل يجب النظر إليه ضمن المجموع العام الذى لا تتضح أهم أركانه إلا به .

وهذه القاعدة – وهى إحدى قواعد الطريقة التاريخية التى أكثر كومت من ترديدها – تنطبق تمام الانطباق على مذهبه . فمراجعة نصوصه وحدها لا تكفى لفهم نظريته فهماً تامًّا ، ولا لتقدير فكرته العامة على وجه الضبط ، ولا تكفى لمعرفة الأسباب التى أدت بالمؤلف ليجعل لبعض نظرياته خطراً خاصًّا . وللوصول إلى ذلك كله يجب أن نقف مع مراجعة النصوص على الظروف التاريخية التى ظهر المبدأ فى أيامها ، وعلى حركة الأفكار العامة التى عاصرته ، وعلى المؤثرات التى أثرت فى نفس الفيلسوف أيًّا كان نوعها .

فالعصر الذى ظهرت فيه الفلسفة الواقعية (الوضعية) كان متأثراً بالثورة الفرنسية أكثر مما كان متأثراً بأى حدث آخر . وذلك ما قرره كومت صراحة . فلولا الثورة ما ظهر مبدأ التقدم ولا كان العلم الاجتماعى الذى بنى عليه ولا الفلسفة الواقعية التى جاءت على أثرهما . لكن هذه الهزة الاجتماعية غير العادية أحدثت حركة كبيرة فى دائرة المضاربات الفلسفية والسياسية ، وقد اختلفت نتائج هذه الحركة باختلاف قوة الأذهان التى صادفتها وعبقريتها وإن كانت بعض الظواهر الخاصة قد لفتت كبار المفكرين وضعافهم على السواء . من ذلك مثلاً أن كان كل مفكر من الذين ظهروا فى بدء القرن التاسع عشر يسائل نفسه : أى نظام يجب أن يقوم على أثر الثورة ؟ ولم يكن الشكل الذى يريدونه للحكومة كل همهم من سؤالهم ، بل كانوا يريدون أيضاً الاهتداء إلى المبادئ الأساسية لنظام الاجتماع ، وكانت هذه المسألة لا تحتمل فى نظرهم إمهالاً من الوجهة العملية كما كانوا يحسبونها أم المسائل من الجهة النظرية . وهذه المسألة فى صورها المختلفة هى التى شغلت « شاتوبريان » كما شغلت « فوربيه » « وسان سيمون » وتعلق بها « يوسف دمتر » كما عقلها « كوزن كومت » .

على أنهم كانوا جميعاً متفقين على نقطة أولية هى وجوب التجديد . فالعصر المضطرب الذى تداعى يجب أن يعقبه عصر نظام . وعبارة سان سيمون فى هذا المعنى قوية غاية القوة إذ قال : « لم تخلق الإنسانية لتقيم فى الخرائب والأطلال الدارسة » . لكن الاضطراب الثورى والرجة التى تلته والهزة الاجتماعية التى جاءت على أثرهما كانت كلها من القوة والشدة بحيث لم يستطع أحد معه أن يقدر نتائج الثورة تقديراً دقيقاً . فكم من النظم كان يظن أنها تحطمت فإذا هى لم يصبها إلا بعض الاضطراب . وكثير من النظام القديم تخطى الأزمة سليماً لم يصب بأذى . غير أن هذه الظاهرة التى لم تفت رجال سنة ١٨٣٠ كانت لا تزال غامضة أمام الجيل الذى سبقهم ، فلم يميزها وخيل إلى أهله أن النظام القديم دكت أعاليه وأسافله وأن واجباً عليهم لذلك أن يعيدوه أو يخلقوا نظاماً اجتماعيًّا جديداً ، وكانوا فى ظنهم هذا محتفظين بروح الثورة التى اعتبرها أهلها كما اعتبرها العالم المتمدن فاتحة لتشيد الإنسانية نظاماً سياسيًّا واجتماعيًّا جديداً ، لكن هذا المطمع العظيم لم يتحقق برغم أعمال الجمعيات الثورية وكفاية النوابغ الذين كانوا فى « الكنفنسيون » Convention ؛ بل تعاقبت الديركتوار Le Directoire والإمبراطورية بعد ذلك وبقيت المسألة كما كانت : كيف السبيل إلى تنظيم الجمعية بعد ما انهار النظام القائم ؟

لذلك انصرفت المضاربات الفلسفية فى مبدأ القرن التاسع عشر إلى المسائل الدينية والاجتماعية . صحيح أن تقدم العلوم الواقعية تقدماً واضحاً مطرداً كان أمراً لا ريبة فيه ولا يجوز إنكاره فى بحث غايته استظهار فلسفة أوجست كومت . لكن عناية كومت بالمسائل العلمية كل تلك العناية إنما كان يقصد بها إلى حل المسألة الاجتماعية وكانت كل غايته من الفلسفة أن يضع الأسس العقلية لبناء الجمعية وأن يضع كذلك قواعد دين يحل محل الكثلكة التى كانت قد أتمت فى نظره مهمتها .

قال رانك : « القرن التاسع عشر قرن إصلاح » وتلك عبارة دقيقة تصور أحد مظاهر هذا القرن الخطيرة من جهته التاريخية . ولقد أراد به أهله أن يكون عصر إصلاح حقًّا . فكان الإصلاح وجهة معظم المبادئ الفلسفية التى صورت كنه طبيعة ذلك العصر ، على أن هذا الإصلاح كان يثبت غير قليل من النتائج التى اكتسبت فى أثناء الأزمة ويعضدها ، كما أن نظريات جديدة استدعاها تقدم الصناعة الكبرى جعلت بعيدى النظر من المفكرين يحسون تمام الإحساس بأن العصر الذى رغب الناس أشد الرغبة فى انتهائه لم يكن فى الحقيقة إلا عند أوله ومبتدئه .

واعتقد أوجست كومت كما اعتقد كثير من معاصريه أنه مبعوث لوضع « النظام الاجتماعى الجديد » . لكنه كان يخالف من سواه فى النظر . فكل من أولئك المصلحين كان يبدأ بوضع ما يرتئيه من مشروعات النظم صالحاً لحل المسألة الاجتماعية ويصرف كل مجهوداته بعد ذلك لتبرير رأيه . ولما كانت هذه المسألة فى نظرهم لا تحتمل إمهالاً فقد قصروا أفكارهم عليها ، أما كومت فكان يرى هذه الطريقة عقيمة محققة الخذلان . ذلك بأن المسألة الاجتماعية لا يمكن حلها مباشرة ، بل يجب قبل التعرض لها حل مسائل أخرى نظرية صرفة ، وهى هاته المسائل التى يجب البدء بها إذا كان للإنسان هم غير الاستكثار من الأحلام السياسية والأوهام الاجتماعية .

فالنظم عند كومت تابعة للأخلاق ، والأخلاق تابعة للعقائد . ومن العبث وضع مشروعات نظم جديدة ما لم تكن الأخلاق قد رتبت ونظمت وما لم يكن أساس هذا النظام مذهباً فكريًّا قد تم وضعه وقبلته النفوس كلها على أنه الحق وآمنت به ما آمنت أوربا بآى الكثلكة فى القرون الوسطى . والمسألة الاجتماعية تبقى لا حل لها ما لم توضع فلسفة جديدة تكون أساساً لحلها .

لهذا نزع كومت إلى الفلسفة وقصر نفسه أول الأمر عليها ، وكان مما

كتب فى سنة ١٨٢٤ : « إنى أعتبر كل مناقشة تقوم بشأن النظم من أتفه السفاسف ما لم يكن نظام الجمعية من الوجهة الروحية قد كمل أو قارب الكمال »[١] .

طرافة كومت أنه جعل يبحث فى العلم والفلسفة عن المبادئ التى يبنى عليها النظام الاجتماعى الذى كان غاية كل مجهوداته ؛ وبذلك خالف معاصريه من المصلحين فى الوسيلة وإن اتفق معهم فى الغرض . فهو مثلهم يريد وضع سياسة معينة . لكنه يريدها سياسة وضعية أساسها نظام أخلاقى ومذهب فلسفى وضعيان كذلك . ولئن كانت هذه السياسة هى علة وجود المذهب ومن أجلها وضعه كومت فإنها إذا فقدته فقدت مبرر وجودها ومصدر سلطانها وأصبحت من شوارد الخواطر . فالفلسفة لازمة لتكون أساساً للسياسة ، كما أن السياسة لازمة لتكوين الفلسفة وبعث روح التناسق والوحدة فيها .

والآن فأى سبب دعا كومت ليتعرض لتلك المسألة الكبيرة التى شغلت أذهان كل معاصريه على نحو اختص به هو من دونهم ؟ ليس فى مقدورنا بسط ترجمته هنا بسطاً مستفيضاً يفيض على هذه المسألة نوراً يجلوها ، ولكنا نكتفى فنذكر أنه كان من أسرة كاثوليكية ملكية . وعلى الرغم مما ذكره من تركه عقائد عشيرته السياسية والدينية لأول ما بلغ الثالثة عشرة من عمره فإن العقائد الدينية لم تمح من نفسه بمقدار ما كان يظن . فقد بقى كل حياته شديد الإعجاب بالكاثوليكية ، وهو لا ينكر ذلك ولكنه يعزوه إلى ما تأثر به من كتابات جوزف دمتر . غير أنه مهما يكن قد تذوق كتاب (البابا) فإن هذا الميل الخاص يرجع بعضه إلى ما تركته الطفولة من آثار بقيت مستكنة فى نفس حساسة سريعة التأثر .

وكانت الرياضيات أول ما اشتغل به ذهنه بطريقة جدية . فلما دخل

---

(١) خطابه إلى فالا صفحة ١٥٦ فى ٧ و ٢٥ ديسمبر سنة ١٨٢٤ .

مدرسة الهندسة ؛ وقد قبل فيها وسنه دون السن القانونية بسنة ، بدأ يدرس العلوم الطبيعية وجعل فى الوقت نفسه يفكر فيما كتب مونتسيكو وكوندورسيه ، ثم مال إلى الفلسفة بمعناها الحقيقى وانصرف إلى قراءة الأيقوسيين وفرجيزن وآدم سمث وهيوم ، وتبين أن هذا الأخير أرقى من سائرهم بكثير . فلما خرج من مدرسة الهندسة بقى فى باريس وجعل فى وقت واحد يلقى دروساً تقوم بمعيشته ويكمل دراسته العلمية بالتلقى على دلامبر وبلانفيل والبارون تنار ، وبإدمان قراءة فونتنل ودالمبرت وديدرو ؛ ويمعن بوجه خاص فى قراءة كوندورسيه الذى استجمع مادة فلسفة القرن الثامن عشر وأوضحها . وفيما كان يقرأ ديكارت ومن جاء بعده من كبار الرياضيين كان يتتبع بتمعن والتفات أعمال الطبيعيين والبيولوجيين أمثال لامارك وكوفييه وجال وكابانيس وبشا وبروسيه وكثيرين غيرهم ، على أن علمه نما لهذه العلوم الجديدة من الأهمية الفلسفية مما أشار إليه ديدرو من قبل لم ينسه درس المسائل التاريخية والاجتماعية . فقد قرأ الأمليين Les idéologues أمثال المسيو بونالد – المفكر العظيم النشاط – وجوزف دمتر الذى ترك فى نفس كومت أكثر من كل كاتب آخر ، أعمق الأثر وأبقاه .

وإذن فلقد كان كومت ، من قبل أن يعرف سان سيمون ، ملماً بقسم عظيم من المادة التى كانت قوام مبدئه فى المستقبل . وذلك ما تشهد به رسائله إلى صديقه فالا . ولكن مؤلفاته لم تخرج إلى ذلك الحين عن موضعين مختلفين . فكان بعضها خاصاً بالمسائل العلمية (الرياضيات والطبيعة والكيمياء والعلوم الطبيعية) والبعض الآخر أميل للمسائل السياسية (كالتاريخ والسياسة والمسائل الاجتماعية) .

وقد التقى كومت بسان سيمون سنة ١٨١٨ فسحر به وتهالك عليه وجعل يشتغل معه أربع سنوات كان فى خلالها يحبه ويحترمه احترام التلميذ

أستاذه ، ويغذو نفسه من أفكاره ويشترك وإياه فى مؤلفاته ومشروعاته ، ويدعو نفسه (تلميذ المسيو سان سيمون) ، لكنه انفصل عن هذا الأستاذ المحترم المحبوب فى سنة ١٨٢٢ . فماذا ترى كان قد حصل ؟

إن الأسباب التى تقدم بها كومت لم تكن إلا ذات أهمية ثانوية . ولكن الأستاذ وتلميذه كانا لابـد مفترقين عاجلا أو آجلا لما بينهما من التباين المطلق . فلقد كان سان سيمون لنبوغه وحدّة خاطره يلقن بالكثير من الأفكار والآراء الجديدة التى ينتج فى المستقبل أكثرها ويفرخ . ولكنه كان سريع الإثبات ، قليل التدليل ، ليس عنده من الصبر ما يسمح له بالوقوف طويلا عند موضوع معين ليتعمق فى النظر فيه نظراً مرتباً . أما كومت فكان على العكس من صاحبه يرى رأى ديكارت أن الفهم واجب كل الوجوب فى المسائل العلمية وأن (التماسك المنطق) آكد دليل للحقيقة . لهذا لم يكن له أن يكتفى بمقالات سان سيمون المتقطعة زمناً طويلا ، ولكنه أخذ ما صح من تلك الإلهامات المتواترة غير المرتبة وإن حسب أن مذهبه إنما هو الذى أثبت لها قيمتها العلمية لأن مذهبه هو وحده الذى استطاع أن يرتبها ويردها إلى أصولها .

من ذلك يظهر أن أثر سان سيمون فى كومت كان عظيماً ، وأن عبقرية كومت الفلسفية مؤكدة لا يأتيها الشك . وأكثر ما كان من أثر سان سيمون أنه أوحى إلى كومت بمجموع من الأفكار العامة والآراء الخاصة التى أخذ بها فيما قرر من فلسفة التاريخ ، كما أنه عرف كيف يجمع بين الفرعين اللذين ألف فيهما من قبل مفرداً كلا عن الآخر ، وذلك باستنباط علم يكون اجتماعياً وسياسة تكون علمية . ولولا سان سيمون لما جال بخاطر كومت أن يوفق بين هذين الفرعين من فروع العلم بعد أن كان يعمل فى كل منهما مستقلا ، أو لجاءه هذا التوفيق متأخراً . لهذا ليس لنا أن نغمط سان سيمون ما يعترف له به كومت نفسه من أنه وجه تلميذه فى أكثر السبل موافقة لذهنه ولنبوغه .

ولم تتم الخلطة الفكرية بينهما يوماً ما . وإذا كان كومت قد وصل إلى

دخيلة أفكار سان سيمون (وإن لم يكن قد أخذ بها جميعاً) فإن سان سيمون أساء فهم طرف من فكرة كومت لضعف تربيته العلمية حتى إن ما كتبه عن قانون الجاذبية التامة لا بد أن يكون قد استثار اشمئزاز كومت . لهذا لم يترك كومت دراسته الرياضية حتى حين كان متحمساً لسان سيمون متهالكاً عليه بكل ما فيه من شباب وعطف . ولقد كتب لفالا فى ٢٨ سبتمبر سنة ١٨١٩ يقول له : « إنى اليوم وسأبقى دائماً أعمل فى فرعين من فروع البحث : الفرع العلمى والفرع السياسى . ولولا ما أذكره دائماً من فائدة العمل العلمى لبنى الإنسان لما اهتممت له بل لعدلت به حل الألغاز اللفظية . ثم إن بى لبغضاً شديداً لما لا أرى له فائدة من الأعمال العلمية قريبة كانت هذه الفائدة أو بعيدة . أما الأعمال السياسية فيأخذنى إليها أنها تستهوى الفكر وتشحذ الذهن ولولا ذلك لكنت أكثر هوادة فى الاشتغال بها برغم كل ما عندى من ميل للإنسانية »[1] فلما أرسل لصديقه بعد سنة من ذلك مجموعة كراسات سياسية ميز فيها بين ما له وما لسان سيمون أخبره أنه فضلاً عن هذا يشتغل بجد فى أعماله الرياضية وأنه يريد الدخول فى منافسة أعلنتها (الانستيتو) L'institut ، وقد كان يطمع من ذلك فى الدخول فى أكاديمية العلوم .

وفى سنة ١٨٢٢ ظهر كتيب كومت (فكرة عن المسائل العلمية اللازمة لإعادة نظام الجمعية) وفيه ذلك التوفيق بين فرعى العلوم . وقد ذكر فى مفكرة كومت مبنّيا على اكتشافه : ترتيب العلوم وقانون الحركة الاجتماعية Dynamique Sociale . ولئن لم يكن الكتاب هو السبب الأهم فإنه كان الفرصة التى حدثت عندها القطيعة ما بين كومت وسان سيمون . فقد رأى كومت تلك اللحظة حاسمة فى تاريخية تفكيره إذ حوى هذا الكتيب مجموع نظريته المقبلة . ثم دلت المقدمة التى وضعها له سان سيمون على أنه

(١) رسائله لفالاص ص ٩٩ .

لم يفهم مرماه . فاستقل كومت بعد إذ عثر فيها على ما كان يبحث عنه من سنين من غير أن يتبينه وكرس بقية حياته لما وصل إليه وما كان قد وضع له فكرته ، ولم يبق له أن يتساءل كيف يوفق بين بحوثه العلمية ودراسته السياسية . وقد وضع تدرج العلوم الفلسفى جاعلاً الطبيعة الاجتماعية فى مركز التاج منها .

كتب كومت فى ٨ سبتمبر ١٨٢٤ ما يأتى : « عنَّ لى فى أثناء أعمالى الفلسفية الكبرى أن أنشر بعض كتب خاصة عن النقط الرئيسية للرياضيات مما كنت قد تبينته من زمن طويل ، ثم وصلت أخيراً لربط هذه النقط بأفكارى العامة عن الفلسفة الوضعية ، فسمح لى ذلك أن أستظهرها من غير أن تنقطع وحدة الفكرة عندى . هذه الوحدة اللازمة لحياة كل مفكر »[1] . وكتب فى ٢٧ فبراير سنة ١٨٢٦ فى خطاب شائق إلى ديلانفيل يشرح شرحاً واضحاً الفكرة التى تولد منها مذهبه قال : « إن فكرتى فى اعتبار السياسة طبيعة اجتماعية وذلك القانون الذى اكتشفته عن أحوال العقل الإنسانى الثلاثة ليسا إلا فكرة واحدة نظر إليها من جهتين مختلفتين : جهة الطريقة وجهة العلم . ومتى تقرر ذلك فسأبين أن هذه الفكرة تكفى تمام الكفاية وبطريق مباشر لسد الحاجة العظيمة التى تحسها الجمعية الحاضرة من جهه النظر ومن جهة العمل معاً. وأظهر أن ما من شأنه أن يبعث إلى المستقبل التماسك والمتانة بإقامة نظام ترتاح إليه الأذهان هو أيضاً ينظم الحاضر قدر المستطاع إذ يقوم أمام رجال السياسة كأساس يبنى عليه العمل المعقول »[2] .

ومن ذلك الحين أصبحت حياة كومت مكرسة لإنفاذ برنامجه إنفاذاً مرتباً متيناً ، فجعل يؤلف وينشر بانتظام تام فلسفة العلوم والتاريخ والأخلاق والسياسة والديانة الوضعية . وليس معنى ذلك أن فكرة كومت بقيت جامدة فقد تطورت فيما بين سنة ١٨٢٢ وسنة ١٨٥٧ . ولكن تطورها كان بحيث

---

(١) رسائله إلى فالا صفحة ١٢٨ .

(٢) السياسة الوضعية ج ٢ ص ٢٠ مقدمة .

يستطيع الملاحظ الدقيق الذى قرأ (فكرته عن المسائل العلمية اللازمة لإعادة نظام الجمعية) أن يترسم خطاها من ذلك الحين . فلم يكن لكومت إلا مبدأ واحد تطور . وتمت فكرته فيما بين ما نشره حين كان فى سن العشرين إلى يوم أن ظهر كتابه عن (التوفيق الذاتى) La synthese subjective

ولقد طعن على تناسق هذا المبدأ ووحدته ، وإن كومت نفسه ليميز فى حياته بين حالين متعاقبتين . كان هو فى أولاهما – على حد قوله من غير تواضع باطل – أرسطو ؛ ثم صار فى الثانية القديس بولس . وإنما هيأ مؤسس الفلسفة الأسباب لوضع الديانة « فقد أخلصت حياتى لأستخلص من العلم الثابت الأسس اللازمة للفلسفة الصحيحة التى تسمح لى أن أقيم الديانة الحقة على موجبها » .

على أن جماعة من أكبر أصحاب كومت وأكثرهم مناصرة له فى مبدئه أمثال لتريه ، قد وقفوا عن اتباعه فى حالته الثانية ولم يقنعهم ما عندهم من الإعجاب بالفيلسوف لينضموا إلى القديس .

ولتريه وأصحابه أحرار فى الوقوف عن ترسم كومت إلا إلى حد معين ، وهم أحرار أن يقبلوا فلسفته ويرفضوا ديانته . ولو أنهم وقفوا عند ذلك لما كان لكومت إلا أن ينعى سوء منطقه ويبرأ من (أولئك الوضعيين غير الناضجين الذين لا تزيدهم دعواهم الذكاء ذكاء ولا فطنة) . ولكنهم على العكس من ذلك هم الذين اتهموا كومت بالخطأ والتناقض قائلين إنه خان مبادئه الأولى وإن الطريقة الذاتية Méthode subjective ، التى لجأ إليها فى الثانية أفسدت ما أوصلته إليه الطريقة الموضوعية فى حاله الأولى من ثمين النتائج ، مدعين أنهم فى وقوفهم عند (دروس الفلسفة الوضعية) أكثر إخلاصاً لفكرة كومت الرئيسية من كومت نفسه ، وأنهم فيما يقولون من ذلك إنما يدافعون عن الفلسفة الوضعية الحقة فى وجه مؤسسها ومنشئها .

ولقد دفع كومت عن نفسه هذه التهم التى حزت فى كبده وبلغت من

نفسه لصدورها من أولئك الذين عدهم أشد أصحابه إخلاصاً وأكثر أصدقائه وفاء . وإن ما سنجيء به فى هذا الكتاب قمين أن يظهر خطأهم ويبين أن طريقتى كومت ليستا متنافيتين ، بل تكمل إحداهما الأخرى كما تكمل حاله الثانية حاله الأولى .

صحيح أن أفكار كومت وكتاباته أخذت صبغة صوفية فى السنين العشر الأخيرة من حياته ، وأن صلته القصيرة بمدام دفو ، ثم موت هذه الصديقة « القديسة » هزا مشاعره هزة شديدة ، وأن هذه المشاعر والعواطف تحولت فى نفسه إلى أفكار دخلت خلال طريقته ومذهبه فى وقت كان يعمل فيه لتأسيس ديانة للإنسانية زعم أنه سيكون لها على النفوس سلطان يعدل ما كان للمسيحية عليها ، وأن اهتياج عواطفه واهتمامه بالديانة الجديدة التى يقيمها وشعوره بالرسالة القدسية الملقاة عليه شعوراً متحكماً كان من شأنها أن تؤثر فى المبدأ الذى قرره فى المدة السالفة ؛ لهذا لم تظهر فلسفة العلوم والتاريخ فى (السياسة الوضعية) على الطريقة التى ظهرت بها فى (الفلسفة الوضعية) . ولكن ذلك كان مقصوداً . وإن كومت ليفسر اختلاف العبارة وطريقة الشرح والعرض فى هذين الكتابين باختلاف الغاية التى رمى إليها كل منهما . أما المبدأ الفلسفى فقد بقى فيهما واحداً لم يتغير ، وكل ما يمكن موافقة لتريه عليه أن عرض المبدأ من الجهة الدينية فى (السياسة الوضعية) أفسد ظاهره فلا يستطيع من قصر قراءته على هذا الكتاب أن يصل إلى فكرة المبدأ الدقيقة التى وضعت فى (دروس الفلسفة الوضعية) . ولهذا السبب عينه أشار كومت على كل من قرأ كتاب السياسة أن يرجع إلى كتابه « الرئيسى الأكبر » .

على أن المدقق الذى يطلع على (الدروس) يجد فيها إشارات وعلامات تنبئ عن كتابه السياسة وتبشر به . ولو أن كومت اكتفى بالإشارة إلى ما جاء من ذلك فى « الدروس » لكفى ذلك رداً على أصحابه الخارجين عليه .

لكنه عمل خيراً من هذا . فلقد طبع فى آخر الجزء الرابع من كتاب السياسة الوضعية ست رسائل مما كتب فى أيام صباه ما بين ١٨١٨ و ١٨٢٦ حوت ، خلا النقط الجوهرية لفلسفته ، فكرته فى أن الفلسفة ليست إلا مقدمة بسيطة وأن العمل الأهم والغاية العليا إنما هما الديانة الوضعية التى أعدت الفلسفة لتكون أساساً لها ترتفع فوقه . بل لقد كانت هذه روح كل تلك الرسائل . ومن ثم صحت حجة كومت وقوى مركزه فيما يتعلق بوحدة مبدئه وكسب الخصومة من منازعه لتريه .

بيَّن كومت غير مرة فى رسائله لجون ستوارت مل – وكانت فيما بين سنة ١٨٤١ وسنة ١٨٤٦ أى فى الفترة التى تشمل ختام حاله الأولى وبدء حاله الثانية – محل تماسك قسمى أعماله وموضع تباينهما . وقد يكون مفيداً أن ننقل هنا نص ألفاظه ، قال : « يجب أن يختلف القسم الثانى من حياتى الفلسفية عن القسم الأول منها اختلافاً عظيماً وبالأخص فى العواطف . إذ يجب أن تحتل من نفسى محلا حقيقيًّا ، وإن لم يكن ظاهراً يضارع ما يحتله العقل منها ، فإن التنظيم العظيم الذى اختص به عصرنا يجب أن يشمل العواطف كما يشمل الأفكار ، بل إن هذه الأخيرة هى التى يجب تنظيمها أولا ، وإلا فاتنا تكوينها تكويناً صحيحاً فترتكس فى نوع من التصوف فيه ما فيه من إبهام لا حد له ، ولهذا كانت وجهة كتابى الرئيسى مخاطبة العقل دون سواه ، فبنيته على أساس من البحث وما يلزمه من المعارضة والمناقشة ، وغايتى من ذلك اكتشاف المبادئ العامة الصحيحة وتكوينها بالتدرج من أبسط المسائل العلمية إلى أرقى المضاربات الاجتماعية . »[1] فلما تم ذلك لكومت انتقل لتنظيم العواطف على اعتبار أنها (النتيجة اللازمة لتنظيم الأفكار والأساس الذى لا أساس غيره لقيام الأنظمة) .

---

(١) رسائل كومت إلى جون ستوارت مل ص ٤٥٦ – ٧ خطاب كومت المؤرخ ١٤ يوليو سنة ١٨٤١ .

وإذن فهذا القسم الأخير عمل قائم بذاته ، ولقد ظن كومت أن شخصاً سواه كان يستطيع أن يقوم به فتنتهى مهمته هو عند تأسيس الفلسفة التى تضع حداً (للفوضى العقلية) ثم يكون بناء الأخلاق والديانة على أساس من هذه الفلسفة ووضع حد للفوضى الخلقية والسياسية من عمل صاحب يخلفه . على أن إدمان العمل والحظ الحسن قد سمحا له هو بإتمام هذا العمل . وقد رأى منذ سنة ١٨٤٥ (تحت تأثير مدام دفو الصالح) مجموع حاليه والفرق بينهما ، وقدر فى الثانية وجوب جعل الفلسفة ديانة كما جعل من العلم فلسفة فى الحال الأولى .

وغرضنا من هذا الكتاب درس فلسفة كومت من غير تعرض إلى التحول الذى طرأ على هذه الفلسفة فجعلها ديانة ، وليس اختيارنا هذا الغرض اختياراً تحكمياً . فلدينا – تبريرا له – ما رأينا من تقرير كومت نفسه أن فلسفته وديانته قد يقوم بوضع كل منهما شخص مستقل عن الآخر .

قد يتساءل بعضهم عن الفرق بين المركز الذى اخترناه لأنفسنا ومركز لتريه (والوضعيين غير الناضجين) . وجوابنا أن الفرق بيننا وبينهم هو الفرق بين نظر المؤرخ والمقرر . فإن لتريه وأصحابه قد نظروا من هذه الجهة الأخيرة ورفضوا لذلك فكرة (تنظيم العواطف) والطريقة الذاتية وديانة الإنسانية ، وأخذوا كوضعيين ، القسم الأول من المبدأ ولم يأخذوا القسم الثانى . أما نحن فقد وضعنا أنفسنا موضع المؤرخ ، وللمؤرخ الحق فى تحديد موضوعه من غير أن يترك دقيقة ولا جليلة من المبدأ الذى يعرضه . ونحن أبعد من أن ندعى مع لتريه أن الشطر الثانى من مذهب كومت يضعف الشطر الأول ويناقضه ، بل لقد قررنا أن مجموع القسمين يكون كلاً واحداً وضع كومت فكرته فى كتاباته الأولى ، وأنه كان على حق حين وضع فى صدر كتابه (السياسة الوضعية) تلك الكلمة الجميلة التى قالها الشاعر الفيلسوف : إنما الحياة العظيمة فكرة يصورها الشباب وتنفذها الرجولة .

ولم لا ندرس إلا الشطر الأول من حاليه ؟ لم لا نحترم مجموع ذلك الكل ونحن نرى أن لتريه قد أخطأ فى إنكار تناسقه ؟ أجل إنا لنحترمه فلا نجتزئ من المبدأ استبداداً شيئاً مما جعله كومت قسماً منه ، ولئن جعلنا الفلسفة الغرض الفرد من ذلك الكتاب فإنا سنجعل حاضراً أمام الذهن دائماً ذلك المجموع الأعم الذى وضعه كومت فيه ، فذلك شرط لازم لا يكون بدونه هذا البحث دقيقاً وافياً . ولكنا متى التزمنا بهذا الشرط فنحن فى دائرة حقنا إذا نحن وجهنا إلى الفلسفة وحدها كل مجهوداتنا .

لتصوير تاريخ مبدأ من المبادئ طريقتان : فإما أن يقف المؤرخ نفسه فى الموقف الفكرى للفيلسوف الذى يدرسه مستعيداً أفكار ذلك الفيلسوف الرئيسية على الوجه الذى كان قد رآها به ثم يقدر على طريقته أيضاً أهمية المسائل المختلفة من غير أن يخرج عليه فى التمييز ما بين المهم والثانوى منها ، ويكون التأريخ فى هذه الحالة أشبه شيء بترجمة عقلية للمؤلف . وإما أن يعمل المؤرخ لاستجلاء دخيلة المذهب قصد الوقوف على ما بنى من مبادئ وأفكار ، ثم يضع نفسه بعيداً عنه وفوقه ويجتهد ليمركزه فى محله من التطور الفلسفى العام ، وبهذه الطريقة يتيسر فهم المذهب فى مجموعه فهماً دقيقاً حيث يراه الإنسان ، ويرى مبلغ اتصاله بما سبقه وما عاصره ، وما جاء بعده من المبادئ . ثم إن الإنسان ليستطيع فى هذه الحالة الأخيرة أن يفرق ما بين الأفكار الفلسفية الباقية والأفكار الثانوية الأهمية القليلة البقاء مهما يكن من رأى صاحبها فيها وإنا لنأخذ عن كومت فى هذا المقام تفرقة كان يكثر من تقريرها ، فكان يعطى أولى هاتين الطريقتين الأفضلية لمن أراد البحث والتنقيب ويعطى هذه الأفضلية ثانيتهما فيما يتعلق بالتأريخ .

وتطبيق الطريقة الأولى فى النظر إلى مذهبه يسوق المؤرخ ليكون معه فى اعتبار الفلسفة الوضعية تمهيداً وتحضيراً لديانة الإنسانية التى كانت الغرض والغاية من مجهودات تلك الفلسفة . ومهما وجب على المؤرخ فى

مثل هذه الحالة أن يوسع بهذه المقدمة اللازمة المؤلف الأساسى الذى وضع فيه كومت الأساس الفكرى لمبادئه السياسية والدينية فهو مكلف أن يجعلها تابعة لهذه المبادئ وأن يضع فى المكان الأول فكرة (إعادة نظام الجمعية) وآى ديانة الإنسانية وبناء سلطان روحى ، وساثر ذلك القسم من عمل كومت الذى أراد أن يقوم مقام (برنامج الكاثوليكية فى العصور الوسطى) وكله الثقة أنه سيؤدى غرضها خيراً مما قامت هى بأدائه .

ولكن عبقرية كومت لم تظهر على أكملها فى هذا القسم من عمله . كلا ! ولا كان هذا القسم أخصب مواضع فكرته . فإن مسألة إعادة نظام الجمعية لم تكن من وضعه هو بل كانت منتشرة فى البيئة التى ظهر فيها أول شبابه إذ كانت كل آمال الجيل الذى نشأ معه متجهة إلى إعادة النظام ووضع شروط التقدم وتحديد الصلات بين مقتضيات الخلق وضرورات السياسة وإقامة ديانة تملأ ذلك الفراغ الذى خيل للناس أن الكثلكة تركته وراءها ، وكل ما جاء فى (السياسة الوضعية) لا يزيد على مشروعات المدرسة السان سيمونية التى ظهرت فى سنة ١٨٣٠ وإن اختلف الأساس الذى قامت عليه كل من الفكرتين . فكل ما عملته هذه السياسة أنها تأخرت ثلاثين سنة عن المشروعات المماثلة لها لا لشىء إلا أن كومت أراد إقامة نظامه على أساس من الفلسفة ومن الأخلاق فصرف فى هذا المجهود النظرى زهرة شبابه وعنفوانه ، ولكن الفكرة ذاتها ترجع فى نفسه إلى الثلث الأول من ذلك القرن كما تدل عليه النشرات التى أعاد كومت طبعها . فلما ظهرت فيما بين سنة ١٨٥٠ وسنة ١٨٥٧ لم تكن من الجيل الجديد الذى نشأ فى ظروف سياسية واجتماعية مخالفة لظروف جيل كومت ، فلم تجد إلا نفوساً غير مكترثة لها لاشتغالها بمسائل أخرى ظهرت فاستلفتت الأذهان واستثعر الناس الحاجة إلى حلها على عجل . وبذلك لم يبق لفلسفة التاريخ أن تستفز من النفوس ما كانت تستفزه من قبل ، وضعف ما كان فى النفوس من

شوق لظهور ديانة جديدة وبرهنت الكثلكة أن قوة الحياة فيها لا تزال موفورة لم تصب بسوء .

لهذا فإن عبقرية كومت والاحتياطات التى ظن أنه اتخذها لإقامة نظامه الاجتماعى على أساس معقول ، كل ذلك لم يمنع فكرته أن يصيبها ما أصاب غيرها من الأفكار المشابهة لها مع بعض اختلاف فى الزمن الذى لزم لذلك . حقًّا أن (السياسة الوضعية) وغيرها من الكتب التى كتبها كومت فى حاله الثانية تكثر فيها الآراء الثاقبة الدقيقة . ومن المفيد أن يبحث الإنسان عما يصل إليه تفكير العقل الكبير فى أى موضوع من الموضوعات ، ولكن هذا الجزء من عمله وإن حسبه هو صاحب المركز الأول أبعد من أن يحتفظ بهذا المركز فى نظر المؤرخ .

وسبب ذلك أن كومت لا يمثل فيه إلا جيله أما فى فلسفته فهو ممثل عصره والقرن بأجمعه . ولسنا بحاجة إلى إقامة الدليل على ذلك ؛ فإن تاريخ الحياة الفكرية لذلك القرن تشهد به كل خطوة من خطاها ؛ إذ كان هذا المذهب من بين كل المذاهب التى ظهرت فى فرنسا فى القرن التاسع عشر الوحيد الذى تخطى حدود هذا الوطن ورسم بطابعه المفكرين الأجانب . فقد لقيت فلسفة كومت أول ظهورها فى إنجلترا وهولندا عطفاً لم تلقه فى فرنسا نفسها ، واستمد منها ستوارت مل وهربرت سبنسر وجورج لويس وجورج اليت وعدد غيرهم من فلاسفة الإنجليز وكتابهم ، ثم هى لا تزال إلى اليوم تجد من بين رجال إنجلترا النوابغ من يدافع عنها . وإذا لم يكن من فلاسفة الألمان من اتصل بكومت صلة جان ستوارت مل به ، فإن الروح الوضعية تمتد فى الكليات الألمانية وتنتشر من نحو ثلاثين سنة . ويكفى مقنعاً بذلك ملاحظة ما هناك من اطراح الأفكار المتافيزيقية (ما بعد الطبيعة) والمذهب الذى يقام على أساس العلوم الخلقية والاجتماعية ، أما فى الممالك اللاتينية فى العالمين فأثر كومت ظاهر على أشده ، سواء فى ذلك

إسبانيا والبرتغال وأمريكا الجنوبية . ولم تخل أمريكا الشمالية من الجمعيات الوضعية . بل لقد لقى كومت فيها أيام حياته أصحاباً أكثر ما يكونون لمذهبه إخلاصاً .

أما السبب الأهم فى إذاعة الفلسفة الوضعية فى فرنسا فكانت كتابات ذينك المؤلفين المحبوبين إلى الرأى العام تين ورينان . فلقد عملا من غير أن يكونا وضعيين لنشر مذهب كومت أكثر مما عمل لتريه وكل الوضعيين معاً .

حقًّا لقد أفاد تين كثيراً من سبينوزا ومن هيجل . أجل أفاد من كندياك أكثر مماأفاد منهما . وهو يتصل من المعاصرين بستوارت مل وسبنسر . ولكنه إنما كان يصدر عن كومت متخذا إياهم بعد ذلك سبيله ووسيلته . ففكرته فى تاريخ الأدب وفى النقد وفى فلسفة الفنون والمجهودات التى صرفها لينقل إلى العلوم الخلقية طريقة العلوم الطبيعية كل ذلك يرجع إلى أوجست كومت بنوع خاص . وكتابه فى تاريخ أدب الإنجليز هو تطبيق للنظرية الوضعية التى تجعل تطور الفنون والآداب خاضعاً لأحكام معينة وقوانين محتومة تجعلها متضامنة مع تطور الأخلاق والأنظمة والعقائد . أما نظرية الزمن والوسط ، وهى إحدى نظريات تين الرئيسية ، فلم تكن مجهولة فى القرن الثامن عشر ، ولكن فضل تعميمها يرجع إلى كومت فى مقاربته ما بين لاماركه ومونتسكيو . وكومت هو الذى أفاد تين التعريف العام لفكرة الوسط تعريفاً جامعاً بين أن يكون بيولوجيًّا واجتماعيًّا .

وأما ما قاله رينان عن كومت فكان غاية فى القسوة ويمازجه شىء من التحقير والازدراء . وعلى الرغم من ذلك فقد اعترف أن كومت سيكون بلا شك من أعلام ذلك العصر كما أنه لم يسلم من التأثر به أعظم الأثر . ولئن كان واجباً ألا ننسى المصادر الأخرى الفرنسية والأجنبية التى أوردها ذلك العقل الكبير ، فإن اعتباره التاريخ (علم الإنسانية الأقدس) وانتظاره منه أن يحل الإيمان بفكرة التقدم الوضعية محل آى الكثلكة القديمة عن

القدرة العليا ، وإدراكه أن الحقيقة والخير ليسا حقائق خالدة جامعة بل هما يتحققان رويداً رويداً بمجهودات الأجيال المتعاقبة ، كل ذلك يرجع الفضل فيه إلى كومت بمبلغ ما يرجع إلى هيجل .

ونحسب هذين المثلين يكفيان لإظهار ما وصلت إليه الروح الوضعية من سعة الانتشار .

وقد بلغ من اختلاط هذه الروح بالفكرة العامة فى عصرنا الحاضر حتى أصبح الإنسان لا يكاد يلاحظها مثلما أنه لا يهتم للهواء الذى يستنشقه . فتأثر بها التاريخ والقصص والشعر ثم عادت هذه الفروع كلها فزادت فى تلك الروح انتشاراً . وكذلك عن كومت صدر علم الاجتماع الحاضر ؛ وعنه إلى حد ما صدر علم النفس بطريقته العلمية . ولهذا كله فلا يكون مجازفاً من يعتبر الفلسفة الوضعية مظهر الميول والأفكار المميزة لعصرنا الحاضر .

وإذن فوقوفنا من عمل كومت عند الفلسفة التى تكون أكثر أقسامه عبقرية وحياة وخصباً ليس هو إلا الأخذ بالحقيقة التى يرى بها التاريخ . ولا يهمنا إن لم يعتبر كومت هذا القسم إلا مقدمة بسيطة . فكم كان المجهود النظرى يقوم به أحد المفكرين لينشئ فوقه عملية أكثر فائدة وأخلد أثراً من تلك النتائج نفسها .

٢

المسألة الفلسفيّة

يرى كومت أن القصد من الفلسفة أن تقوم أساساً للخلق وللسياسة وللدين . فهى ليست غاية لذاتها ولكنها وسيلة لغاية لا يمكن الوصول إليها بدونها . ولو اعتقد كومت يوما أن فى الإمكان إعادة نظام الجمعية من غير البدء بنظام الأخلاق أو إقامة نظام الأخلاق من غير أن يسبقه تنظيم العقائد ، إذن لما ألَّف – على الأغلب – ستة أجزاء فى دروس الفلسفة الوضعية التى شغلته ما بين سنة ١٨٣٠ وسنة ١٨٤٢ ، بل لتخطاها إلى ما كان أسمى منها فائدة وأكثر جدوى .

ولكنه اقتنع من أول أمره أن أقصر الطرق أسوؤها ورأى أن كل مجهود يصرف لإقامة النظام الدينى أو السياسى أو الخلقى يذهب عبثاً إذا لم يسبقه إعادة النظام العقلى ؛ لهذا جعل أول همه إقامة فلسفة جديدة لا غنى عنها للوصول إلى الغاية الاجتماعية التى كان يرمى إليها . وبذلك أصبحت هذه الفلسفة غرضاً فى ذاتها ولو مؤقتاً .

إذن فسينظم كومت العقائد . ومعنى ذلك أنه سيحل إيماناً مبنيًّا على الحجة والدليل محل الإيمان الموحى به والذى خبا ضوءه . ولن يكون ذلك الإيمان المتعقل مشابهاً فى شىء للديانة الطبيعية التى قامت فى القرن الثامن عشر ، فإن تلك الديانة لم تكن إلا نوعاً مختلا ضعيفاً من أنواع الإيمان بما فوق الطبيعة تظهر الفكرة الدينية من خلال منطقه الميتافيزيقى

عن الألوهية . أما الإيمان المتعقل فيستمد أصوله ومسوغات وجوده من العلم الوضعى ، (الواقعى) . ويومئذ لا يكون التنافر الذى يرى بين كلمتى (الإيمان) و (الدليل) إلا تنافراً ظاهرياً وإن كان ما سيوضع من القواعد يراد به أن يكون موضع (إيمان) ، نظراً لما يجب للأغلبية العظمى من الناس من الأخذ بالنتائج التى قررتها الفلسفة الوضعية . وسيبقون دائماً قلائل أولئك الرجال الذين يجدون من الوقت ويصلون من كمال العلم إلى ما يمكنهم من فهم هذه النتائج واستقصاء أدلتها . أما من سوى هؤلاء فلن يكون منهم لها سوى الخضوع والاحترام . ولكن الفارق بين هذا الإيمان المتعقل وبين ما عرفته الإنسانية إلى يومئذ من آى الدين أن الأول لا يحوى شيئاً لم يثبت بعد تمحيصه بالطريقة العلمية ولا شىء فيه يخرج عن دائرة المعلومات النسبية ، وأن كل ما فيه يمكن فى لحظة إثباته أمام كل ذى بصيرة يستطيع تتبع ما يدلى به من الحجة والدليل .

وهذا النوع من الإيمان حاصل بالفعل فيما يتعلق بعدة حقائق علمية . فجميع المتمدينين يؤمنون اليوم بنظرية (النظام الشمسى Système Solaire التى يرجع الفضل فى اكتشافها إلى كوبرنيك وكبلر ونيوتن ، وقل منهم من هو بحيث يفهم الإيضاحات التى بنيت النظرية عليها . ولكنهم يعلمون أن ما هو موضع إيمانهم هذا هو موضع علم وبحث عند الآخرين ، وأنه يكون كذلك بالنسبة لهم لو أنهم وصلوا من العلم لما يؤهلهم له . إذن فليس معنى الإيمان هنا التنازل اختياراً عن تعقل طريقة تفوق مدى العقل ، بل التسليم الذى لا يضيع على صاحبه حق التعقل . وأساس هذا التسليم أن ليس فى وسع إنسان فى كل لحظة أن يستعمل حق النقد . ومن رأى كومت وجوب قصر هذا الحق فى العمل عند أضيق حدوده . وإن كان الأصل وجوده لكل رجل ذى بصيرة ما بقى . وعلى ذلك يكون معنى الإيمان المتعقل هو هذه الفكرة : (لو أن الناس جميعاً كانوا بحيث يستطيعون

استقصاء آياته لوصلوا جميعاً وبلا استثناء لفهم مبادئه ونظرياته ولسلموا بها كلهم) .

فيجب إذن ألا تكون كلمات (العقيدة) و (الإيمان) مثارا هنا لشبهة . فإن ما اشتغل به كومت من (تنظيم العقائد) لم يشمل منها إلا ما كان ممكن التوضيح والاستظهار . وهو هنا متفق مع فكرة سان سيمون الذى كان يعتبر الديانة كأساس من أسس النظام السياسى ، ثم إن كومت – فى أول حاليه على الأقل – لم يدخل فى الإيمان شيئاً من المسائل الغيبية أو العواطفية أو غير العقلية التى تنطوى عليها هذه الكلمة عادة وتجعلها لذلك معارضة فى أغلب الأحيان للتعقل ، بل قصد بالإيمان كل ما يعتقده الإنسان خاصاً بأى مسألة من المسائل يمكن أن يصل إليها علمه. وانما حدا به إلى ذلك ما ظهر من عدم اكتفاء العقل الإنسانى بتلك التفاسير المثلية أو الميتافيزيقية التى كان يعلّمها الفلاسفة والقساوسة الناس عن العالم وعن الإنسان والتى كانت موضوع العقائد إلى حينئذ . فاتخذت الفلسفة الوضعية طريقاً غير ذلك الطريق وجعلت تحل العرفان بقوانين الحوادث محل هذه التفاسير . ومن ثم أصبحت المسألة عند كومت .. الوصول من طريق العقل لإقامة مجموعة حقائق خاصة بالإنسان والجمعية والعالم يسلم بها الناس جميعاً .

وقد وقر فى نفس كومت على أثر ذلك فكرتان : أولاهما أن الأفكار والعقائد والتصورات الخاصة بهذه الأمور كانت فى ذلك اليوم فوضى ، والثانية أن حالتها الطبيعية المعقولة أن تكون منظمة .

أما النقطة الأولى فغنية عن كل دليل . ويكفى أن يلقى الإنسان نظرة على الجمعية الخاصة ليعلم أن الاضطرابات التى تهز جوفها وتهددها بالخراب إذا هى لم تهتد إلى أساس ثابت يقوم بناؤها عليه ليس مرجعها

أسباباً سياسية فحسب ، بل هو نتيجة اضطراب خلقى يرجع هو الآخر إلى اضطراب فكرى منشؤه عدم وجود قواعد مشتركة بين كل العقول وعدم قيام مبادئ وعقائد يسلم بها الناس جميعاً . وليس يكفى لوجود جمعية إنسانية وبقائها وجود شيء من الشبه بين العواطف ، كلا ولا قيام المصلحة المشتركة بين أفرادها بل يجب مع هذا وقبل كل شيء وجود اتفاق فكرى تحققه مجموعة عقائد مشتركة .

فإذا رأيت جمعية من الجمعيات يعمل فيها فساد مزمن لا تظن أن طرق العلاج السياسية تنتج فى شفائه فاعلم أن السبب الأصيل لذلك الفساد إنما هو اختلال النظام العقلى وأن المفاسد الأخرى ليست إلا مظاهر لهذا الاختلال . وتلك فى رأى كومت هى حال جمعيتنا الحاضرة ؛ فلم تبق تحكمها سلطة عقلية ولا روحية وبلغت من ذلك حتى فقدت مجرد الشعور بانحلال تلك السلطة . فلم يبق بين العقول نظام مشترك تقره ولم يبق النقد السلبى الهادم مبدأ إلا أتى عليه وأقام الفرد نفسه الحكم الأوحد فى كل مسائل الفلسفة والخلق والسياسة والدين يأخذ منها ما يشاء ، ولو لم يكن عنده من العلم ما يؤهله لهذا الاختيار ويحسب أن ما أخذ به ليس أقل مما أخذ به سواه ، وأنه لا يصدر إلا عن نفسه . وهذا التشتت بين العقول (أو ما يقول عنه كومت أخيراً هذه الثورة فيها) هو ما نسميه حالة الفوضى .

ولكن مثل هذه الحال هى الحال العادية الصرفة للجمعيات الإنسانية . وإن الحال النظامية لا تظهر إلا نادراً وبصفة استثنائية . وهذا زعم فاسد الأساس ، ولو أنه صح يوماً لما بقيت الجمعيات ثم لما تقدمت . وإنما الصحيح أن أزمنة الفوضى العقلية هى أزمنة استثنائية ، وأن الناس فى كل جمعية عادية يربطهم معاً خضوع عام لمجموع معين من المبادئ والعقائد . والتاريخ شاهد يؤيد هذا الرأى . فإن جمود مدنيات الشرق الأقصى مرجعه الأول ما يمتازون هم به عنا من الثبات العقلى . وقد اطمأنت الجمعيات

القديمة (اليونانية والرومانية) إلى فكرة معينة عن الإنسان وعن المدنية وعن العالم لم يطرأ عليها طول مدة بقاء هذه الجمعيات إلا قليل من التغيير . ثم كان للمسيحية فى أوربا سلطة عجيبة فى مدى القرون المتوسطة فأقام النظام الكاثوليكى (الذى يعتبر منتهى ما تصل إليه الحكمة السياسية) بناء من العقائد اطمأنت له كل النفوس وأسلمت قيادها له وانحلال هذا البناء أقوى من معظم الشرور التى نتخبط فى حمأتها . من ذلك يتبين أن الفوضى العقلية حال غير عادية ومرض سماه كومت (لمرض الغربى) ولو طال أمد هذا المرض لأصبح قاتلا فإما أن تستسلم الجمعية له فتهلك ، وإما أن تعاود العقول توازنها بالخضوع لمبادئ مشتركة والتسليم بها .

من ذلك يظهر أن مسألة إعادة نظام العقائد تزدوج فيصبح ثمة من جهة مسألة فلسفية صرفة ترمى إلى إقامة مجموعة مبادئ عقائد صالحة ليسلم بها الناس جميعاً ، ومن جهة أخرى مسألة اجتماعية تبحث فى الوسيلة لجمع العقول والأذهان إلى هذا الإيمان الجديد ، على أن هذه الفكرة ليست إلا ظاهرية . فإن حل المسألة الأولى يجر حتماً إلى حل المسالة الثانية . ذلك لأن صفة النظام عند المجموع أساسها الأول ما فى نفس كل فرد من الاضطراب ، وانقسام العقول فيما بينها أصله انقسام كل عقل على نفسه . فلو أن عقلا واحداً أمكنه أن يقيم التوازن فى نفسه لإنتقل هذا التوازن بفضل المنطق وحده إلى ما حوله ومن جاوره . وإذن متى أنشئت الفلسفة أصبح أمر تحقيق الباقى موكولا ليد الزمن . وحسبنا بحث الأفكار والعقائد القائمة فى إحدى النفوس والنظر فيما يلزم لإحلال التوازن محل الفوضى فيها بمعنى أن يحل فيها « توازناً منطقياً كاملا » .

لما أراد ديكارت أن يبلو معلوماته بمبدأ الشك لم يحتج إلى أكثر من تعرف المصادر التى جاءت هذه المعلومات عنها . وكذلك فعل كومت . فإنه لما أراد تحقيق التوافق المنطق لآرائه اكتفى بالنظر فى الطرائق التى أوصلتها

إياه ، حتى إذا اكتشف أن أيًّا من بينها لا تتفق مع سواها كان قد وجد سبب الاضطراب العقلى ومنشأ المفاسد التى تثقل كاهل الجمعية الحاضرة ، وكان كذلك قد وجد الدواء . والدواء هو السعى لاستبعاد هذا التناقض ؛ فإن الوحدة والتوافق هما أول ما يتطلبه الفكر الإنسانى بطبيعته ، والفهم متناسق بفطرته فلا يكتفى بآراء محشودة فى الذهن ولا تتفق مع المنطق ، ومهما يكن التناقض مجهولا من صاحبه فإن ذلك لا يمنعه من أن يحس به ، وكل فكرة عندنا تستدعى وجود مجموع أفكار مرتبطة بها وصلت إلينا من نفس الطريق الذى وصلت منه تلك الفكرة ، وهذا المجموع جزء من كل أعظم منه يتم فى أنفسنا وتجمعه فكرة عامة عن العالم .

وقد وجد كومت فى نفسه وفى نفوس معاصريه طريقتين عامتين من طرائق التفكير لا يتفق وجودهما معاً من غير تعارض ولا تناقض . ولم تستطع إحداهما إلى يومنا هذا التغلب على الأخرى تغلباً حاسماً . فهو يفكر عند النظر فى عدة مجموعات من الحوادث تفكير عالم نشأ فى مدرسة هيز وجاليليه وديكارت وتابعيهم فلا يفكر فى تفسير هذه الحوادث بأسبابها ، ويقنع أن أوصلته الملاحظة أو أوصله الاستقراء لمعرفة قوانينها لما تسمح له به معرفة تلك القوانين من المداخلة أحياناً فى شأن الحوادث ليحل محل النظام الطبيعى نظاماً صناعيًّا أكثر اتفاقاً مع حاجاته ، وهذا هو ما صير المظاهر الميكانيكية والفلكية والطبيعية والكيماوية ، بل البيولوجية فى نظره ، موضوعات للعلم النسبى والوضعى (الواقعى) .

ولكن متى كانت المسائل المراد النظر فيها راجعة أصولها إلى دخيلة ضمير الإنسان أو متعلقة بالحياة التاريخية والاجتماعية ، فهنالك تغلب على النفس وجهته مناقضة لتلك الوجهة الأولى . فلا يقتصر الذهن عندئذ على البحث وراء قوانين الظواهر ، بل يزعم لنفسه القدرة على تفسيرها ويندفع يريد الوصول لماهيتها وسببها . فهو يبحث فى أمر الروح الإنسانية وفى

علاقتها بحقائق العالم الأخرى ، وفى الغاية التى يجب على الجمعية أن ترمى إليها وفى أحسن الحكومات الممكنة وفى العقد الاجتماعى وفى غير ذلك من المسائل التى يرجع فى كلها إلى طريق التفكير (الميتافيزيق) . وهذا الطريق لا يتفق مع الأول بحال من الأحوال . ومع ذلك نراهما قائمين اليوم معاً فى كل النفوس .

وإن سير الجماعات ليظهر لنا كيف حدث ذلك . ولكن أيًّا كانت أسبابه التاريخية فإن حقيقته ثابتة للعيان . فلا يستطيع الذهن الإنسانى اليوم أن يتقبل كلا ، ولا أن يرفض بتاتاً أيًّا من هاتين الطريقتين من طرائق التفكير . فهو يشعر تمام الشعور أن ما قررته العلوم الوضعية لا يمكن رفضه أو التخلص منه . وأن لا سبيل للرجوع إلى تفاسير ميتافيزيقية أو دينية للظواهر الفلكية أو الطبيعية . ولكن يرى أيضاً أن الصور الميتافيزيقية والدينية لازمة عنده ولا غناء له عنها . وذلك طبيعى ما دام العقل الإنسانى يريد لسد حاجته إلى الوحدة والتناسق اللذين هما مطلبه الأعلى فكرة عامة تحيط بكل أنواع الظواهر. وهذه الفكرة هى ما سماه كومت جماع التجارب ، أو هى فى كلمة واحدة (الفلسفة) .

ولم تثبت طريقة التفكير الوضعية إلى اليوم قدرتها على سد هذه الحاجة ، إذ أنها لم تنتج إلا بعض علوم معينة ، ولما كان العلم الوضعى خاصاً وجزئيًّا فقد قصر بحثه على مجموعة محدودة من الظواهر وقف عليها كل أعماله التحليلية والتنسيقية بدقة محمودة كانت أساس قوته ، ولم يقدم يوماً ما على تنسيق كل الحقائق التى وصل إليها علمنا . بل اختص الديانات والميتافيزيقيات بهذا العمل الذى لا يزال الى يومنا هذا سبب وجودها الأهم ، ذلك بأنه عمل يجب القيام به لما يطمح إليه العقل الإنسانى بالضرورة وبطبعه من الوحدة وما يرجوه من تحصيل فكرة عن العالم . فخير له إذن أن يبقى متعلقاً بهذه الحلول التى تقدمها له الديانات والميتافيزيقيات مهما تكن حلولا

خيالية من أن يترك المسائل الفلسفية معلقة أمامه ولا جواب عليها . ومما تقدم يظهر أن الروح الوضعية فى زمننا الحاضر (حقيقة) ولكنها (خاصة) والروح الدينية الميتافيزيقية (عامة) ولكنها (خيالية) . وليس فى إمكاننا أن نضحى (حقيقة) العلم ولا (عمومية) الفلسفة . فكيف السبيل إلى الخروج من هذا المأزق .

لدينا لذلك ثلاثة حلول لا رابع لها :

١ – فإما أن نصل إلى توفيق يمكن معه وجود طريقتى التفكير من غير تضارب .

٢ – وإما أن نقيم الوحدة بتعميم الطريقة الدينية الميتافيزيقية .

٣ – وإما أن نقيم الوحدة بتعميم الطريقة الوضعية .

* * *

يظهر الحل الأول لأول وهلة مقبولاً أكثر من الأخيرين . إذ لم لا يتفق بحث الأنواع المختلفة من المظاهر الطبيعية على طريقة وضعية مع فكرة ميتافيزيقية أو دينية عن الوجود . وأى مانع يمنع تصور المظاهر بسنن لا تبديل لها وأن نبحث فى الوقت نفسه من طريق آخر السبب الذى يجعلنا نفهم العالم والطبيعة على عمومها . ومتى كان ذلك وتحرر العلم الوضعى من حكم الدين والميتافيزيقية ، ضَمِنَّ ذلك العلم لهما مثل ما وصل إليه من الاستقلال وتحددت بذلك على طريقة تزداد كل يوم دقة ، النطاق الصحيح للعلم الوضعى من جهة ونطاق التطورات التى تتعدى التجارب من الجهة الأخرى .

وإن كومت ليخبرنا أن هذا التوفيق ظهر معقولا زمناً طويلا ، وأن الأفكار الدينية والميتافيزيقية لا تزال إلى يومنا هذا هى الصور الجامعة التى قامت فى النفس الإنسانية عن الوجود . ولقد أدت هذه الأفكار بذلك وظيفة ضرورية لولاها لما وجد العلم الوضعى ولما تقدم . ولكن لما كان هذا العلم

هو وارثها فهو كذلك عدوها ، وتقدمه يجر حتماً تدركها . وما فى التاريخ من تراجح آى الدين والميتافيزيقية من جهة والمعلومات الوضعية من الجهة الأخرى يدل على أن التوفيق بينهما لا يمكن أن يدوم .

ولا يكون انقضاء التناقض بين طريقتى التفكير نتيجة معركة منطقية فاصلة تنهزم فيها الديانات والفلسفات ؛ فليس على هذا الشكل تنتهى الآيات والفكر ولكنها تختفى بإهمالها ، كما يقول كومت ، اختفاء الطرق غير المستعملة . وهل هى كانت إلا كطرائق للذهن الإنسانى الذى أراد أن يحيط مجموع الأشياء بنظره من قبل أن يتم درسها . ولم يكن للعقل أن يتقدم للإنسان بهذه المعلومات الحقة إلا متأخراً وبرغم الجهود الطويلة التى قام بها العلم ، ولقد كانت المعلومات التى تقدم بها متواضعة كل التواضع ونسبية كلها . لهذا لجأ الإنسان إلى الخيال طالباً هذه المعلومات دفعة واحدة ومطلقة كلها . ولكنه ترك هذه التفسيرات الدينية والمنطقية رويداً رويداً على نسبة تقدمه فى بحث المظاهر بحثاً وضعياً وعوَّد نفسه أن يردها إلى مناطق تزداد بالزمن بعداً من غير أن يهمل قطعاً التنقيب عن أسباب الأشياء . ولكنه أصبح لا يهتم بتقدير الأسباب للظواهر التى وصل فيها إلى فكرة وضعية بحتة وصار يكتفى بما يعلم من خضوع هذه الظواهر لقوانين معينة . ومتى اعتادت الأذهان تصور كل الظواهر من كل الأنواع على هذا النحو وأصبحت فكرة قوانين هذه الظواهر أيًّا تكون متعارفة كذلك لا يبقى لطريقة التفكير الميتافيزيقية وجود ، وبالاختصار فمتى أصبح العلم كله وضعياً أصبحت الفلسفة وضعية كذلك .

فإنا لانملك النظر للأشياء إلا من جهة واحدة وكل ما كان من معلوماتنا « حقيقياً » ينصبُّ على الظواهر وقوانينها . فإذا أصبح نظرنا لكل أنواع الظاهرات مأخوذة واحدة بعد الأخرى مكيفاً على الطريقة الوضعية لم يبق لنا ، إذا أخذناها معاً ونظرنا إلى مجموعها ، أن نفكر فيها بطريقة مختلفة

عن الطريقة الوضعية بل معارضة لها .

والواقع أن وجود هاتين الطريقتين من طرق التفكير معاً سيبقى ما دامت الروح الوضعية لم تصل إلى تمام انتشارها وما بقى جزء قل أو كثر من الظاهرات الطبيعية يفسر بماهيته وسببه وغايته . ولكن هذه الحال لن تدوم إلى الأبد . بل كلما تقدمت الروح الوضعية اضمحل مركز الصورة الدينية الميتافيزيقية من العالم وتلاشى . فعلينا إذن أن نختار بين الطريقتين إذ لا سبيل إلى وحدة التفكير ولا إلى التماسك المنطقى التام إلا هذا الاختيار .

وهذا الاختيار الذى ألجأنا إليه عدم إمكان التوفيق يدفعنا للنظر فى الأخذ بطريق التفكير الوضعى كلا أو اطراحه كلا . ولقد رأى المحافظون traditionalistes – وأخصهم يوسف دمتر – هذا الوجه من أوجه المسألة مما دعا كومت للاعتراف لهم بكبير الفضل . ودمتر لا يرى لجمعيتنا سلاماً إلا فى العودة التامة لطريق التفكير الدينى . وهو لذلك يحارب الروح الفلسفية الحديثة فى أصلها وإن شئت ففى الأصول المتعددة التى أخذت عنها ؛ فهو يناضل كومت مناضلته فلسفة القرن الثامن عشر التى أخذت عنها ، ولا يراعى لباكون أكثر مما راعى للوك من حرمة ، ولا يرحم أنصار الإصلاح الأول أكثر من رحمته باكون ؛ ذلك لأنه علم أن القرن الثامن عشر إنما هو النتيجة الشاملة التى جهزها القرنان السادس والسابع عشر ، وأن هذه القضية المنطقية العظمى المخربة ترجع أصولها إلى أعمال التحليل والإفساد التى بدأت منذ القرن الرابع عشر ؛ ولهذا فهو متفق مع نفسه فيما سعى إليه من منازلة هذا العمل الشيطانى لإرجاع أوربا إلى ما كانت عليه حالها العقلية الدينية فى العصور الوسطى ، فإن إعادة سلطان البابا الروحى يقطع الطريق على الفوضى العقلية والخلقية ؛ وهنالك ترجع الكثلكة إلى النفوس أرفع حاجاتها وهى الوحدة .

وهذا الحل يكفى أمام الخيال لمواجهة فروض المسألة . ولكنه غير ممكن

الحصول فى الواقع ، لأن التاريخ لا يرجع إلى منبعه . ويجب لإخضاع الأذهان من جديد إلى السلطان الروحى الذى كانت تقبله طوعاً فى العصور المتوسطة أن نعيد حولها مجموع الظروف التى كانت تحيط بها فى ذلك الحين . لكن كيف لنا أن نمحو من التاريخ اكتشاف أمريكا واختراع الطباعة وغير ذلك من الأمور الاجتماعية الكبرى . ثم ما هو السبيل لنتجاهل وجود كوبرنك وكبلر وجاليليه وديكارت ونيوتن وسائر مؤسسى العلوم الوضعية . ولئن أمكن المستحيل واستطعنا أن نستعيد الوحدة العقلية والخلقية التى كانت قائمة فى الجمعية المسيحية أيام العصور الوسطى فكيف لنا أن نمنع القوانين الطبيعية التى وصلت إلى حل هذه الوحدة مرة أن تعود إلى مثل ذلك مرة أخرى .

وما دام ذلك غير ممكن فقد أصبح الإنسان مسوقاً حتماً لقبول الحل الثالث والأخير . ما دام التوفيق بين طريق التفكير الوضعية والطريق الأخرى غير ممكن . وما دام السلطان المطلق لا يمكن أن يكون لطريق التفكير الدينية الميتافيزيقية . وما دام واجباً للعقل الإنسانى الأخذ بفلسفة فلم يبق إلا أن تنشأ هذه الفلسفة من طريق التفكير الوضعى وحده . ولا شىء فيما نرى يمنع تحقيق ذلك . بل أن آخر قضايا الروح الدينية الفلسفية ليست من المتانة فلا تمحى . وهذه الروح (الخيالية) بماهيتها لا يمكن أن تصبح حقيقة يوماً من الأيام . أما الروح الوضعية فليست (خاصة) إلا عرضاً ، ومن الممكن جداً أن تصل إلى العمومية التى تفتقدها . وإذ ذاك يمكن إقامة فلسفة جديدة تحل معها مسألة (التماسك المنطقى التام) المنشود .

فالصعوبة كلها إذن هى فى تعميم طريقة التفكير الوضعية . ويجب للوصول إلى ذلك أن تمتد هذه الطريقة إلى الظواهر التى لا يزال الناس يتصورونها عادة على طريقة التفكير الدينية الميتافيزيقية . هذه هى الظواهر

الخلقية والاجتماعية ، وسيكون هذا العمل هو الاكتشاف الرئيسى لكومت . فإنه سينشئ (طبيعة اجتماعية) ويكون بها قد نفى ما بقى للدين وللفلسفة من سبب فى الوجود ، وأقام على أساس من العلم الوضعى فلسفة وضعية كذلك ، وعندئذ تتحقق (وحدة الفكر) ويكون من أثر هذا التوازن العقلى قيام التوازن الخلقى والتوازن الدينى للإنسانية .

obeikandl.com

٣

قانون الحالات الثلاث

قد يعتبر إنشاء علم الاجتماع فى مذهب كومت بدء وغاية فى وقت معاً . فإنك لترى الطريقة الوضعية تصل معه من جهة إلى حكم أرقى الظاهرات وأشرفها وأكثرها تركيباً . وهنا يكون علم الاجتماع أرفع مراتب الروح الوضعية ، وبذا يصل إلى أرقى درجات العلوم ، ومن ثم يحكمها جميعاً . ثم إنك من الجهة الأخرى ترى الفلسفة الوضعية وقد أصبحت ممكنة الوجود تنشأ من عنده لتقيم مبادئ الخلق والسياسة .

قال كومت فى أول « الدروس » (إن إنشاء علم الاجتماع سيسمح للفلسفة الوضعية أن تكسب صفة العمومية التى لم تكن بعد قد أفادتها وستصير بذلك قادرة على أن تحل محل الفلسفة الدينية والميتافيزيقية التى لا تمتاز اليوم بصفة حقيقية غير هذه العمومية)[1] . ثم استنتج فى آخر « الدروس » ما يأتى : (إن خلق علم الاجتماع أقام اليوم الوحدة الأساسية فى مذهب الفلسفة الحديثة كله)[2] .

ولقد خُلق هذا العلم الذى يرجع إليه كل ما سواه من يوم أن اكتشف كومت قانون الحالات الثلاث . فإن إقامة هذا القانون تخرج (الطبيعة الاجتماعية) عن أن تكون مجرد فكرة فلسفية لتصبح علماً وضعياً . ولقد أحس بهذا القانون بل حدده فى القرن الثامن ترجو ثم كوندرسيه ثم الدكتور

(١) دروس الفلسفة الوضعية جزء ١ ص ١٩ الطبعة الخامسة بباريس . سنة ١٨٩٢ .

(٢) الدروس الجزء الرابع ص ٧٨٦ .

بوردن . ولكن كومت ينسب – على الرغم من ذلك – اكتشافه لنفسه . على أنه إذا كان عدلا أن نعترف لسابقيه بما لهم من حق ، فحق كذلك أن نقر كومت على أن أحداً منهم لم يتصور المدى العلمى لذلك القانون وشتان بين مجرد استنباط الوقائع وبين فهم عظيم أهميتها والاهتداء من بينها إلى القانون الأساسى الذى يحكم مجموع تقدم الإنسانية . وإليك كيف يتقدم به كومت فى (فكرة عن الأعمال العلمية اللازمة لإعادة نظام الجمعية – ١٨٢٢) :

(إن طبيعة العقل الإنسانى تقضى على كل فرع من فروع معلوماتنا أن يمر فى أثناء سيره حتماً وعلى طريق التعاقب بثلاث أحوال نظرية مختلفة : الحال الدينية أو التخيلية ، والحال الميتافيزيقية أو المطلقة – ثم الحال العلمية أو الوضعية) [١] .

ولقد ذكر كومت هذه الفكرة فى الدرس الأول من دروس الفلسفة الوضعية ، ثم أضاف إليها ما يأتى : (وبعبارة أخرى فإن الذهن الإنسانى بطبيعته يستخدم على التعاقب فى كل أبحاثه ثلاث طرائق من طرق الفلسفة يختلف كل منها فى جوهره عن الآخرين بل يعارضهما . فالطريقة الدينية أولا ثم الطريقة الميتافيزيقية ثانياً والطريقة الوضعية أخيراً . وينشأ عن ذلك ثلاث فلسفات أو مذاهب عامة عن تصوراتنا لمجموع الظواهر تنفى كل منها ما بعدها . فالأولى هى نقطة البدء اللازمة للعقل الإنسانى ، والثالثة هى حاله الثابتة النهائية وأما الثانية فلم تعد إلا لتكون سبيلا بينهما) [٢].

وكلمتا الدينية والميتافيزيقية يقصد بهما هنا معنى معيناً أدق التعيين فكومت يقصد بالدين مذهباً عاماً فى تصور مجموع الظواهر يرجع قيام هذه الظواهر إلى إرادة الآلهة ولا يريد به المضاربات والتفكيرات الدينية

---

(١) الفلسفة الوضعية ج ٤ ملحق ص ٧٧ .

(٢) الدروس ج أول ص ٣ .

التى يعتبرها الناس عادة علماً منطقيًّا أو قدسيًّا . بل إنه لا يفكر أقل التفكير فى درس الحقيقة الموحى بها . وإنما يشير بهذا الاسم إلى تفسير ظواهر الطبيعة بأسباب تحكمية فوق الطبيعة . فمعنى الدينى التخيلى . وكومت يسمى هذه الطريقة فى التفسير أيضاً « التصورية » أو « المثالية » . وعلى هذا المعنى نراه يتساءل : إذا لم يكن كل منا يذكر أن أفكاره الرئيسية كانت دينية أيام طفولته ميتافيزيقية فى شبابه طبيعية فى رجولته[1] . كومت لا يشير فى ذلك إلى ما يأخذه الطفل من التعاليم الدينية عن أهله بل إلى ميله السليق الذى يجعله يفسر الظواهر الطبيعية بإرادات لا بقوانين . إذن فالدين يرادف هنا تصور أسباب الأشياء كأثر قوى ، وهى إن تكن علوية فهى تشابه الإنسان فى تفكيره وإرادته .

كذلك لا يجعل كومت للميتافيزيق ذلك المعنى الواسع الذى يعطى له عادة ولا يتعرض إلا عرضاً لعلم الموجود فى اعتباره موجوداً ولا للمادة ولا للعناصر الأولى ، وإنما ينظر إليها كوسيلة لتفسير الظواهر التى تنتجها التجارب – فافتراض أثير لتفسير ظواهر الضوء والكهرباء فى الطبيعة هو من أمثلة الميتافيزيقية . ومثله افتراض العنصر الحيوى فى الفسيولوجيا وافتراض الروح فى البسيكلوجيا (علم النفس) . فالميتافيزيقا ترادف الغرض المطلق كما يقول كومت ، وهى ليست فى حقيقتها إلا طريقة التفسير الأولى قد ذهب لونها واعتراها الذبول والذهول وهى تزداد تدرجاً فى ذلك كلما أنتجت زيادة الدقة فى ملاحظة الظواهر الطبيعية التباعد عن إسناد هذه الظواهر إلى إرادات خاصة وإخضاعها لقوانين معينة .

لنحذر إذن من أن نعطى كلمتى (الميتافيزيقا) و (الدين) كامل معنيهما . إذن فلو استنتج مستنتج من قانون الحالات الثلاث أن تدرج الإنسانية يزيدها كل يوم بعداً عن التدين لتنتهى عند حالة أخيرة لا يكون

---

(١) الدروس ج ١ ص ٦ .

فيها للدين محل مثلا لكان ذلك أغرب الخلط فى فهم مذهب كومت . فإن تقدم الإنسانية سيسوقها إلى حال ستكون دينية قبل كل شيء وترتب فيها الديانة حياة الإنسان كلها ، ولا نحسب كومت يأبى أن يعرّف الإنسان بما عرّفه كثيرون غيره من أنه حيوان متدين ، وقد يمكن تطوير تاريخ الإنسانية من بعض وجوهه تطوراً يسيراً من الديانة الأولى (ديانة عبادة الأصنام) ليقف عند (الديانة النهائية). لكن الغرض من قانون الحالات الثلاث ليس هو تصوير تطور الإنسانية الدينى ، وإنما هو خاص بسير العقل الإنسانى ؛ فهو يذكر الفلسفات المتعاقبة التى أخذ ذلك العقل بها فى تفسير الظواهر الطبيعية وهو بالاختصار قانون تطور « الفكرة » .

ولا شك فى أن الذين أخطأوا الفهم لم ينظروا إلى ذلك القانون إلا فى الدرس الأول من « الدروس » حيث ذكر منعزلا عن تطبيقاته . ولكن هذا الخطأ لا يبقى له محل إذا رجع الإنسان إلى الجزء الرابع من « الدروس » حيث وضع ذلك القانون فى المكان الواجب له عند الكلام عن الحركة الاجتماعية ، فإذا رجع إلى الدرس الثامن والخمسين من الجزء السادس ارتفع كل إبهام .

على أن تقرير كومت لهذا القانون فى الصحائف الأولى من (دروس الفلسفة الوضعية) لم يكن عن غير حكمة . فإن قانون التطور العقلى للإنسانية ، أعنى قانون الحالات الثلاث هو بالنسبة لعلم الاجتماع كما يتصوره كومت القانون الأهم للحركة الاجتماعية ، وبالتالى للعلم الاجتماعى كله . فإن العامل العقلى هو أهم كل العوامل الاجتماعية التى ينشأ تقدم الإنسانية عن تطورها المصطحب المتضامن . فهو بذلك حاكمها جميعاً بمعنى أنها كلها تتعلق به أكثر بكثير مما يتعلق هو بها . وعليه فتاريخ الفنون والأنظمة والأخلاق والحقوق والمدنية على العموم لا يمكن فهمها من غير الرجوع إلى تاريخ التطور العقلى ، أى تاريخ العلم والفلسفة ، فى حين

أن هذين يمكن مع شيء من التدقيق فهمهما من غير الرجوع لما سواهما .

فهذا التطور هو إذن العماد الأهم الذى تترتب حوله باقى أنواع المظاهر الاجتماعية . والقانون الذى يعبر عنه هو كذلك القانون (الأساسى) الأول و (الأعم) بالمعنى الذى قصده كومت من هذه الكلمة الأخيرة . فالإشارة إلى هذا القانون وذكره، فيه التقدم بتبرير العلم الاجتماعى كله ، وتدليل واقعى على أن العلم الاجتماعى ليس ممكناً فحسب ، بل إنه موجود بالفعل ، ومن هنا تلك المكانة العليا التى يضع كومت فيها قانون الحالات الثلاث .

* * *

يقدم كومت إثبات هذا القانون فى شكلين متغايرين . فهو يستند لذلك على التاريخ أولاً . والتاريخ يشهد حقيقة أن كل فرع من فروع معلوماتنا مر بهذه الحالات الثلاث من غير أن يرجع القهقرى أبداً . ولئن كان صحيحاً أن الأكثر منها لم يصل بعد إلى الحالة الوضعية ، فإنه قد لوحظ أن هذه قد سارت حتى الآن فى الطريق الذى سار فيه غيرها مما وصل إلى تلك الحالة .

والتحقيق التاريخى يكفى لإثبات ذلك عند الضرورة على شريطة أن يكون كاملا ، ولكن كومت لا يكتفى به ويدعى إلى جانبه استنتاج قانون الحالات الثلاث من الطبيعة الإنسانية . ويتقدم لإثبات ذلك من طريق مباشر مستقل . بل إنه ليرى التاريخ على ما فيه من حجة ودليل غير واضح الصورة فى هذا الباب ، ويرى الاستعانة بالبسيكولوجيا للوصول إلى الوضوح المطلوب . قال : (يجب أن ندقق فى تحديد العوامل العامة المختلفة المأخوذة من معرفتنا الطبيعة الإنسانية معرفة مضبوطة والتى جعلت التعاقب المحتوم للظواهر الاجتماعية غير ممكن اجتنابه من جهة وضرورياً من الجهة الأخرى ، ما دام نظرنا متجهاً بكله إلى تطورها العقلى الذى يحكم

سيرها العام أكثر من كل ما سواه)[1] .

فلم يكن الذهن الإنسانى قادراً أن يبدأ بتفهم الطبيعة إلا على الشكل الدينى من أشكال الفلسفة . ذلك لأن هذا النوع هو الوحيد الذى يظهر فجأة ولا يحتاج أن يسبقه غيره . وعليه ترى الإنسان أول ما يتصور القوى يتصورها على مثال نفسه ويتفهم الظواهر بجعلها شبيهة أعماله حيث يحسب نفسه علماً كيف تنتج هذه الأعمال ، نظرا لما عنده من إحساس بمجهوده وشعور بإرادته . وهذا التفسير التصويرى ملازم لطبيعتنا حتى لنرانا فى كل لحظة على أهبة الاستسلام له . ولو أنا اليوم نسينا النظام الوضعى لحظة وتقنا للبحث عن طريقة حدوث بعض الظواهر ، فسرعان ما يجيئنا خيال مبهم من قوة تشابه قوتنا إلى حد ما . وإن أولئك الميتافيزيقيين الذين يجعلون من الله شخصاً لُهم عند كومت أشد من كل أمثالهم ، الذين يدعون معرفة صورة الله ، تمشياً مع أنفسهم .

وما أكثر ما عادت به الفجأة التى يمتاز بها طريق التفكير الدينى من الفائدة . ولا يرى الإنسان كيف كان ممكناً تقدم العقل الإنسانى بدونها . فإن الذهن محتاج إذا أراد تكوين نظرية علمية عن الظواهر الطبيعية إلى ملاحظات يكون قد حصلها من قبل مهما كان من تواضع النظرية المذكورة ، وجزئيتها . لكن الملاحظة العلمية لا تكون ممكنة هى الأخرى إذا لم تكن نظرية أو افتراضاً على الأقل . والتحكم المطلق هو عند كومت عقيم ، بل لا يمكن لدى التدقيق تصوره . وليس لمجرد مجموعات الوقائع مهما قدر لها من كثرة العدد ، أى مدلول علمى بذاتها . مثال ذلك التقريرات المثيورولوجية التى تملأ أعمدة القوائم وصحائف المجلدات والتى لن تكون ملاحظات إلا إذا عمل الذهن حين جمعها على تفسيرها مسوقاً بفكرة تحقيق فرض من الفروض ، سواء أكان ذلك الفرض مبهماً أم معيناً وحقيقيًّا أم خياليًّا.

---

(١) الدروس جزء ٤ ص ٥٢٦ .

فإذا أحرج الذهن بين هاتين الضرورتين المتساويتين فى تحكمهما مع ضرورة البدء بالملاحظة للوصول إلى (صورة معقولة) والبدء بتصور نظرية أيًّا ما تكون للوصول إلى استنباط ملاحظات متتابعة لجأ إلى طريق التفكير الدينى حيث لا يحتاج تخيل قوى مشابهة لقوته منتشرة فى أرجاء الطبيعة لأى ملاحظة تسبق هذا الخيال ، ولكن متى تمخض الخيال عن هذا الفرض تبعته الملاحظة لتأييده أولا ثم لمحاربته بعد ذلك ، ومن ثم يفسح الطريق ويبدأ تطور العلوم والفلسفة سيره خلال المبادئ تتعاقب بعد ذلك على نظام محتوم .

وذلك هو الحال، أيضاً من الجهة الخلقية . فلقد كانت الفلسفة الدينية هى الوحيدة التى استطاعت أول الخلق أن توحى إلى الإنسانية الضعيفة الجاهلة من الإقدام والثقة بالذات ما كفى لإنهاضها من غفلتها الأولى . ولو أن الإنسان علم فى تلك العصور ما يعرفه إنسان اليوم من خضوع ظواهر الطبيعة لقوانين لا تبديل لها لما دار فى خلده أن معرفة هذه القوانين تجعل له على الطبيعة سلطاناً بل لكان جهله قوة العلم داعية احتلال اليأس نفسه وعجزه دون القيام بأى مجهود . لكن طريقة التفكير الثيولوجية كانت أكثر تشجيعاً . فقد تخيلت الظواهر ممكناً تحويرها وقدرت كل شىء ممكن الحدوث وقررت أن لا مستحيل وأن لا محتوم وأن حدوث شىء أو عدم حدوثه هو رهن بإرادة الآلهة . وإذا كان الإنسان لا يقدر بنفسه من أمر الطبيعة على شىء فإنه يقدر على كل شىء إذا هو نال رضا الآلهة أولى الشهوة الحاكمة ؛ وكذلك كان الإنسان أشد ما يكون ثقة بسلطانه وقوته يوم كان ضعفه وعجزه على أشدهما .

ولقد كانت الفلسفة الثيولوجية لازمة من الوجهة الاجتماعية أيضاً لبقاء الجمعية الإنسانية وتقدمها . ذلك بأن تبادل اشتراك أفراد الجمعية فى العواطف وتوافقهم فى المصلحة لا يكفى لقيامها ولا لتقدمها ، بل يجب

لذلك اشتراكهم فى الإيمان بعقائد معينة . ولا وجود لجمعية إنسانية بغير مذهب مقرر يتضمن أفكاراً مشتركة . ولكن كيف لنا أن نتصور قيام مثل هذا المذهب إذا لم يكن ثمة نظام اجتماعى قائم ؟ تلك حلقة مفرغة أخرى لم يكن للخروج منها سبيل إلا الفلسفة الثيولوجية التى وضعت من بادئ الأمر مبادئ مشتركة يدافع عنها أعضاء الجمعية طرًّا ويزيدهم فى دفاعهم هذا تحمساً أن بها تتعلق آمالهم ومخاوفهم لهذا العالم وللعالم الآخر إن كانوا قد اعتقدوا به .

ولقد كان من أثر هذه الفلسفة الثيولوجية أيضاً أن كونت فى الجمعية طائفة معينة اختصت بالفكر والنظر .

وما أسرع ما قامت هذه الطائفة وانفردت عن سائر الجماعة حتى أقامت التفرقة بين النظر والعمل تفرقة عادت لا شك بالتقدم العظيم برغم أنها كانت لا تزال صورة غير منظمة . ولا شك أن هذا التقدم كان بطيئاً جداً فإنا لا نزال نرى الناس إلى اليوم لا يقبلون راضين أى جديد لا يرون فيه فائدة عملية قريبة . وقد كان فى يد هذه الطائفة بطبيعة وظيفتها سلطة أفادت الاجتماع فى تقدمه أثمن الفائدة ، كما أنها كانت تتمتع بالفراغ اللازم للإمعان فى البحوث النظرية . قال كومت : (ولولا أن أنشئت هذه الطائفة فجأة لوقفت قوانا وقد أصبحت عملية كلها عند حد من التقدم ما أسرع ما يقتصر على بعض طرق وآلات حربية وصناعية)[1] . وهذه الخطوة الأولى هى التى استتبعت كل ما تلاها من أقسام العمل . فعلماؤنا وفلاسفتنا ومهندسونا هم أخلاف القسيسين الأولين والسحرة ونذر المطر .

إذن فطبيعة الإنسان تقتضى ظهور الفلسفة الثيولوجية فجأة ، وظهورها هذا لا غنى عنه ولا سبيل لاجتنابه . وبعبارة أخرى فهو محتوم ، ويجىء على أثره ما قد نسميه منطق التاريخ العقلى للإنسانية ، ومن ثم تكون

---

(١) الدروس جزء ٤ ص ٥٤٨ .

الفلسفة الثيولوجية قد مهدت السبيل لملاحظة الظواهر ملاحظة تدخل إلى العقول رويداً رويداً فكرة السنن الثابتة وتجعل الفلسفة الثيولوجية بذلك محفوفة بالخطر حتى ليجيء عليها وقت تظهر فيه بالية مضرة . هنالك يبدأ الفكر يحل نفسه محل الخيال فى توضيح الطبيعة وتفسيرها . وكلما سار هذا التطور إلى الأمام تبين ميل العقل الإنسانى إلى طريقة التفكير الوضعية وتفضيله إياها تفضيلا يصل فى مختلف فروع العلوم إلى الاستئثار والتفرد بها بعد خلاف قد يطول أو لا يطول .

والحقيقة أن الحالة الثيولوجية لمعلوماتنا تحوى حتى فى تلك اللحظة التى تكون فيها فى ذروة السلطان (وذلك يكون بعد قليل من نشأتها) جراثيم تحللها وفسادها . وذلك لأنها لم تكن تامة التناسق فى يوم من الأيام ، فإن من بين الظواهر ما لم يغلب يوماً على الناس نظامها ولا هم تصوروها يوماً تحت تصرف إرادات مطلقة التحكم ، من ذلك ما ينقله كومت عن آدم سميث حين يلاحظ أن إلٰه الثقل لم يوجد فى أى زمن ولا فى أى مكان . وكذلك فلقد أحس الإنسان من أول وجود الجمعية بشىء من أثر القوانين البسيكولوجية وذلك لاضطراره أن يتفق مع أمثاله فى طريقة الإحساس والعمل . من ذلك ينتج أن البذرة الأولى للفلسفة الوضعية ترجع فى القدم إلى ما ترجع إليه بذرة الفلسفة الثيولوجية وإن لم يكن نماؤها وتقدمها قد أبطأ أى إبطاء . ولما لم تكن الفلسفة الثيولوجية لذلك عامة لم تكن إلا مؤقتة . وإنما تكون خاتم الفلسفات أو طرائق تفسير الظواهر الطبيعية تلك التى تنطبق عليها جميعاً وبلا استثناء من أبسطها إلى أكثرها تركيباً . ذلك بأن هذه الفلسفة هى وحدها التى تحقق الوحدة التى لا غنى للذهن عنها .

لكن الانتقال من الفلسفة الثيولوجية إلى الفلسفة الوضعية لا يتم بالطفرة أبداً . فإن التعارض بينهما بيّن وواضح ، وعقلنا لا يحتمل تغييراً ذلك مبلغه دفعة واحدة . لهذا قامت الحال الميتافيزيقية وسيلة بينهما . وتمتاز

هذه الحال عن الأخريين بأن ليس لها مبدأ معين تعرف به . فبينا نرى الفلسفة الثيولوجية مكتفية بنفسها ذات وحدة متناسقة تبقى لها ما دامت الجرثومة الوضعية الكمينة فيها لم تتحرك ولم تعمل عملها . وبينا ستكون الحال الوضعية تامة التناسق كذلك . إذ الحال الميتافيزيقية ليست فى تعريفها إلا خليطاً منهما معاً . قال كومت فى سنة ١٨٢٥ : (إن الضرورات الميتافيزيقية ترجع إلى الثيولوجيا والطبيعة جميعاً فى وقت معاً أو هى على الأصح ليست إلا الأولى قد حورتها الثانية)[١] . فالميتافيزيقية فى أشكالها الدائمة المتغيرة المستمرة التدرج إنما تقوم بالتوفيق الذى يستدعيه وجود الفلسفتين الثيولوجية والوضعية معاً فى النفوس حتى تصل الفلسفة الوضعية حد كمالها . ولقد تسنى للطريقة العلمية أن تتقدم فى غزواتها تحت ستار من الافتراضات الميتافيزيقية من غير أن تزعج أنصار الفلسفة الثيولوجية ؛ وفضلا عن ذلك فإن للميتافيزيقية قوة نقدية غاية فى النشاط كان لها فضل غير قليل فى دهورة العقائد القديمة ، ولهذا ينظر كومت إلى الأكثرين من فلاسفة القرن الثامن عشر الفرنسيين كأحسن الممثلين للروح الميتافيزيقية .

على أنه إذا كان يجب رد هذه الحال الوسط إلى أى من الطرفين فإن كومت لا يتردد فى ردها إلى الحال الثيولوجية ، ذلك بأن الفلسفة الميتافيزيقية تحل الوحدات محل الإرادات والطبيعة محل الخالق ، ولكنها تجعل وظيفة وحداتها وطبيعتها مشابهة أكبر الشبه لإرادات الثيولوجيا وللخالق فيها . إذن فتفسير الواقع يبقى الغرض الذى ترمى إليه وإن كان قد أضعفه ذلك الشعور المتزايد بضرورة وجود القوانين الطبيعية . وتكون هذه الطريقة العقيمة بذلك قد استبقت الثيولوجيا وإن كانت قد قتلت الركن العقلى الأهم منها بإنكار نتائجها باسم المبادئ المقررة . ولهذا لم يكن ثمة ما يضمن عدم عودة الصور الثيولوجية عودة عدوانية إذ لم تكن الأفكار الوضعية قد حلت

---

(١) الفلسفة الوضعية جزء ٤ ملحق ص ١٤٤ .

محلها . وسيرى القارئ أن المعركة الفاصلة بين الروح الثيولوجية والروح الوضعية ستضم الميتافيزيقيين والإلٰهيين جميعاً فى « مركز التقهقر » مما يحقق ما قاله كومت من عدم وجود أى تضامن سواء فى التاريخ أو فى المبادئ بين الفلسفة الوضعية وتلك الفلسفة السلبية فلا تستطيع الأولى أن ترى فى الثانية إلا تطوراً أخيراً تمهيدياً من تطورات الفلسفة الثيولوجية[1] .

فالحال الميتافيزيقية لا يمكن أن تكون إذن إلا صلحاً غير ثابت . وبقاؤها إنما يكون رهن بإستمرار تغيرها وتبدلها . وإن ما ينشأ عن ذلك من عدم وجود مبدأ يكون قوامها ليجعلها نقدية بحتة . ومن ثم فلا يكون لدينا أصلياً إلا فلسفتان أو طريقتان من طرائق التفكير . وهاتان الفلسفتان الثيولوجية والوضعية هما وحدهما اللتان تسمحان للعقل بإنشاء مذهب من أفكار منطقية متناسقة يصلح أساساً للخلق وللديانة . فالروح الثيولوجية خيالية فى سيرها ، مطلقة فى تصوراتها ، تحكمية فى تطبيقها . وأما الروح الوضعية فتحل طريقة الملاحظة مكان الخيال والأفكار النسبية محل الأفكار المطلقة . وهى لا تدعى لنفسها سلطاناً لا حد له على ظواهر الطبيعة ، بل تعلم أن قوتها إنما تقاس على مقدار ما تصل إليه من العلم . وتاريخ الإنسانية هو الذى يرينا الخطى التى تدرجت هى بها من طريقة التفكير الأولى إلى الطريقة الثانية .

* * *

يعتبر كومت قانون الحالات الثلاث ثابت الأساس . وإليك ما كتب فى سنة ١٨٣٩ : (إن سبع عشرة سنة قضيتها دائم التفكير فى هذا الموضوع العظيم مقلباً إياه على جميع وجوهه آخذاً فيه بكل احتياط ممكن تسمح لى أن أقرر من غير أى تردد علمى أن هذه القضية التاريخية ستكون ثابتة أبداً وأحسبها الآن قد بلغت من كمال الثبوت ما بلغه أى أمر من الأمور العامة

---

(١) الدروس جزء ٥ ص ٥٧٣ – ٥٧٥ .

المسلم بها فى الفلسفة الطبيعية)[1] . ولن يمكن أن تكون يوماً موضع شك إلا إذا عثر الإنسان على فرع من فروع معلوماتنا ارتد من الحال الميتافيزيقية إلى الحال الثيولوجية أو من الحال الوضعية إلى أى من الحالتين السابقتين . لكن ذلك أمر لم يعرض أبداً ، كما أن إثبات هذا القانون من الوجهة النظرية قد دل على أنه لا يمكن أن يعرض مطلقاً .

ولقد أظهر هذا الإيضاح أن تعاقب هذه الأحوال الثلاث فى نظام لا يتغير هو السبيل المحتوم لترقى الذهن الإنسانى فى تعرف الظواهر وأنه حاصل بطبيعة العقل . ومن رأى كومت أن قانون الحالات الثلاث بسيكولوجى بمقدار ما هو تاريخى .

وليس المراد هنا بالبسيكولوجيا تلك البسيكولوجيا الداخلية التى تستخدم الضمير الفردى وسيلة للبحث . فإن كومت لا يعترف بأية قيمة علمية لهذه الطريقة ، كلا بل وهو ينكر إمكان وجودها . على أنه ولو أمكن للشخص أن يلاحظ نفسه لما أفاد ذلك شيئاً فيما نحن بصدده . فإن هذه الملاحظة لن تبين له إلا عن الحال الحاضرة لعقله الفردى لا عن قانون تطور الذهن الإنسانى . ولا سبيل لظهور هذا القانون إلا بالنظر إلى الجنس لا إلى الفرد ، وذلك بأن يقلع الذهن عن إنفاق مجهودات عقيمة مرماها أن يشاهد بنفسه حركته ليحيط بوجوه التقدم المتعاقبة التى تظهر فيما أنتج . والتاريخ الفلسفى لعقائدنا وتصوراتنا ومذاهبنا هو ذلك الضمير الذى يجب أن يجعله العقل موضع نظره . ففى هذا التاريخ لا فى سواه يرى الفيلسوف القوى التى احتوى ذلك العقل جرثومتها تدخل فى الحياة العملية واحدة بعد الأخرى وكلها ترمى إلى « التناسق الدائم » . فإذا ما وصلنا من ذلك لاكتشاف قانون الحالات الثلاث أمكن لنا أن نفهم التطور العقلى لكل فرد من طريقه . ومن ثم يزيدنا درس كل فرد زيادة فى التحقق من صحة القانون . قال كومت :

---

(١) الدروس جزء ٤ ص ٥٢٣ .

« مهما أكن قد أخذت من النظر إلى الفرد فإن الفكرة الرئيسية التى بنيت عليها نظريتى وما تلا ذلك من تكوّن هذه النظرية وتقدمها إنما يرجع مباشرة لأبحاثى المتعلقة بالمجموع » .

فقانون الحالات الثلاث هو إذن الضابط العام لتقدم العقل الإنسانى لا منظوراً إليه فى شخص فرد معين ولكن فى الشخص العام الذى هو الإنسانية .

وهو ذلك الشخص العام الذى درسه كومت فى « نقد العقل المجرد » . لكن طريقته كانت طريقة مطلقة وميتافيزيقية صرفة نظر فيها إلى الشخص العام الذى بحث عن قوانينه على اعتبار أنه العقل الإنسانى « لذاته منظوراً إليه من جهة ماهيته » . لكن كومت يخالف ذلك كل المخالفة ويتمثل الشخص العام كأنه وحدة مجسمة تتحقق على الزمن ، ويرى أن بحث قوى الإنسان العقلية لا يصير وضعياً إلا إذا أخذ فيه من الجهتين التاريخية والاجتماعية . ولهذا كان اكتشاف قانون الحالات الثلاث حدثاً عظيم الأهمية جاء مبشراً بالعلم الوضعى فى تطبيقه على الإنسانية بشرى يعد تحققها الشرط الأساسى لقيام الفلسفة الوضعية . وإن هذا الاكتشاف تأكد فيه « كمال التماسك المنطقى » ببحث كل الظواهر على طريقة واحدة . وهذا القانون من قوانين الحركة الاجتماعية هو حجر الزاوية لكل المذهب الوضعى * .

(*) لمزيد من التفصيل فى شرح نظرية كومت وآرائه يمكن الرجوع إلى الكتاب الأصلى – الناشر .