# تقديم مركز نهوض للدراسات والنشر

هذا كتاب مضى على نشره في لغته الأصلية (الإنجليزية)[١]، أكثر من مئة عام!

فلماذا يحرص مركز نهوض على إصدار ترجمته وإذاعتها الآن؟

ألم تتقادم معطياته المعرفية؟

يمكن تسويغ ترجمته بمجرَّد القول بأنه أحدُ أهمِّ المتون الفكرية المعاصرة التي تتميَّز بكونها تؤسِّس لطريقةٍ جديدةٍ في دراسة موضوعها، وعليه فهو ليس نصًّا عاديًا؛ بل هو كتابٌ رائد في مجاله، ومن ثمَّ يحتفظ بقيمته مهما طال عليه الزمن.

كما يمكن تبرير ترجمته بالإشارة إلى أنه بمجرَّد صدوره أحدث دويًّا هائلًا في الدراسات الفلسفيَّة والدينيَّة، حيث تنادى المهتمون بإشكالية الاعتقاد الدينيِّ ـ في مختلف الثقافات ـ إلى ترجمته ونقله. بل إن الحرص على ترجمته كان منذ لحظة صدوره (لاحظ أن ترجمته الفرنسية[٢] مثلًا صدرت عام ١٩٠٦ أي بعد أقل من أربع سنواتٍ على نشره). وعليه، يكون أمرًا معيبًا أن يظلَّ هذا الكتاب الاستثنائيُّ غير مترجمٍ إلى اللسان العربي!

غير أن هذا التسويغ وذاك التبرير، رغم وجاهتهما، لا يناسبان هذا الكتاب الفريد. إذ لسنا نحبِّذ ترجمته لكونه فقط لم يسبق أن نُقِلَ إلى اللغة

(١) William James, The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature, Longmans, Green & Co. 1902.

(٢) William James, Les formes multiples de l'expérience religieuse: essai de psychologie descriptive; trad par Frank Abauzit, Alcan/Kundig, Paris/Geneve 1906.

العربية، ولا لأن غيرنا من دور النشر في اللغات الأخرى تنادت إلى ترجمته، كما أن السبب لا يرجع فقط إلى أنه نصٌّ تتوفَّر فيه خاصيَّة التفرُّد والإبداع بتقديمه أطروحةً منهجيةً غير مسبوقة في دراسة الظاهرة الدينية، ومن ثمَّ يجوز ترجمته كحال جميع النصوص المؤسسة والمبدعة لفكر جديد؛ بل ثمة سبب آخر أهمُّ من هذا وذاك، وهو أن المعطيات التي يحتويها هذا السِّفر الضخم ليست متجاوزة اليوم؛ بل لعلنا لن نبالغ لو قلنا بأنه صار أكثر معاصرةً من ذي قبل. إذْ رغم الفاصل الزمني الذي يفصلنا عن لحظة كتابته، فإنه يصحُّ أن نقول إن معطياته المنهجيَّة والمعرفيَّة لم تتقادم. وأكثر من ذلك إن حضوره اليوم في اللسان العربيِّ مفيدٌ جدًّا لهذا النقاش الذي أخذ يشتدُّ منذ أكثر من عقدَيْن حول مسألتي الإلحاد والإيمان. ذلك لأن كثيرًا من السجالات الحادثة في الكتابات العربية ـ راهنًا ـ تناقش الدين ومسألة الإيمان بتكرار معطياتٍ فلسفيَّة تفيد بأن الدين مسألةٌ متجاوزةٌ بفعل النقد الإبستيمولوجي الكانطي الذي انتهى إلى أن المحددات الماورائيَّة للدين ـ وعلى رأسها مسألة وجود الله ـ غير قابلةٍ للإثبات بالاستدلال العقليِّ. كما تُكرَّر معطيات الفلسفة الوضعيَّة القائلة بأن الدين فكرةٌ متجاوزةٌ في لحظة العلم، أو تُستحضر بعض معطيات علم النفس لتفسير الشعور الدينيِّ بعوامل عصبيَّة...، ومثل هذه الطرائق المستعملة في دراسة الدين ونقده يراها جيمس تعبيرًا عن فكرٍ «ساذجٍ» و«سطحيٍّ» لا يتناسب مع طبيعة الظاهرة الدينيَّة.

أجل لقد كانت هذه القضايا مثارةً بقوةٍ في زمن ويليام جيمس؛ إذ عند منتهى القرن التاسع عشر، كانت دراسة الدين ـ سواء تلك المنطلقة من مداخل منهجيَّة فلسفيَّة أم تلك المنطلقة من مداخل العلوم الإنسانيَّة (علم الاجتماع، علم النفس...) ـ يهيمن عليها أنموذج معرفيٌّ يقول بـ«مجاوزة الميتافيزيقا». وقبل ويليام جيمس بنحو نصف قرنٍ فقط، أشاعت وضعيَّة أوجست كونت فكرةً قائمةً على منظور تطوريٍّ يجعل الأديان نتاجًا بدائيًّا يعبِّر عن مرحلة طفولة الوعي البشري، وأن المرحلة العلميَّة السائدة هي انتقالٌ بالبشرية إلى حالةٍ عقليَّة وثقافيَّة جديدة، هي الحالة الوضعيَّة التي يسودها التفسير العلميُّ للكون.

وهكذا صارت الفكرة الأكثر تداولًا هي أن أصل الاعتقاد الدينيِّ راجعٌ

إلى عجز الإنسان عن تفسير الظواهر الكونيَّة، من رعدٍ وبرقٍ وفيضانٍ...، فَتَعَبَّدَ في البداية لتلك الظواهر وتقرَّب إليها بالقرابين ظنًّا بذلك أنه يأمن شرَّها، ثم تطور هذا النمط من التعبُّد ليتخذ أشكالًا مذهبيَّة دينيَّة متعدِّدة. ومن ثمَّ فأصل التدين هو ذاك الخوف الناتج عن عدم امتلاك المعرفة العلميَّة الكفيلة بتفسير الظواهر الطبيعيَّة والسيطرة عليها، وعليه يكون الانتقال إلى المرحلة العلميَّة تخلُّصًا من أصل الاعتقاد الدينيِّ ومجاوزته.

وحتى في السياق الفلسفيِّ جاء زمن ويليام جيمس لاحقًا لتطوراتٍ معرفيَّة جذريَّة كان لها وقعٌ مؤثِّر في نمط الاستدلال العقليِّ على الدين. فمنذ نهاية القرن الثامن عشر، أخذت تشيع فكرة تقول بأن الاستدلال على الألوهيَّة ـ إثباتًا أو نفيًا ـ أمرٌ خارج إمكان العقل البشريِّ.

وهكذا وجد جيمس زمنه الثقافيَّ رافضًا للاعتقاد الدينيِّ من مختلف المداخل والمنظورات المعرفيَّة التي لها تقديرٌ وهيمنةٌ في المجتمع العلميِّ وقتئذ. حيث صار الدين ـ وكذا الفلسفة الميتافزيقيَّة ـ في زمنه مجرَّد «وهم»، وأن المستقبل يمضي في اتجاه زوال الرؤية الدينيَّة، وتعويضها بالرؤية العلميَّة.

في ظلِّ هذا المناخ المعرفي، دُعِيَ جيمس عام ١٩٠١ إلى جامعة إدنبره في إسكتلندا لإلقاء عشرين محاضرةً في مسألة الدين ضمن برنامج «غيفورد في اللاهوت الطبيعي». ولم يكن يُعرف وقتئذٍ عنه سوى أنه أحدُ أهمِّ فلاسفة أمريكا وأحدُ أكبر المشتغلين بعلم النفس. غير أن المفاجأة هي أن محاضراته تلك ستكون نقدًا صارمًا للمقاربات العلميَّة الوضعيَّة والسيكولوجيَّة والفلسفيَّة التي تنظر إلى الدين بمنظار التجاوز، حتى صارت بفعل النقد الصارم الذي وجَّهه إليها جيمس مقارباتٍ ساذجةً لم تدرك قيمة الدين، ولا حقَّقت المدخل المنهجيَّ المناسب لدراسته.

ولم يكن جيمس في محاضراته تلك مجرَّد متكلِّم يحادث جمهوره بحديثٍ عابر؛ بل كان بصدد تقديم طريقةٍ منهجيَّة غير مسبوقة في كيفية تناول المسألة الدينيَّة وفهمها. وواضح لقارئ تلك المحاضرات أنها لم تكن من عفو الخاطر أو مجرَّد ارتجالٍ متسرِّع؛ بل أعدَّ لها جيمس بعنايةٍ شديدة، وهو ما يتبيَّن من وفرة الوثائق والنصوص التي انتقاها من مختلف الأديان (المسيحية، الإسلام، البوذية...)، واستعملها كنماذج للدرس والتحليل.

ولأن أصلَ هذا الكتاب محاضراتٌ، فله ميزةٌ من حيث الأسلوب أيضًا، حيث سيلاحظ قارؤه أنه سهلُ المأخذ، وأغلب صفحاته قابلة لأن تُقرأ دون استشعار صعوبةٍ في التركيب اللغويِّ أو تعقيدٍ في الفكرة، رغم أن الظاهرة المعالجة دقيقةٌ وعميقةٌ.

ما النظام الذي رتَّب به جيمس مجموعَ محاضراته هذه؟

يقوم نظام الكتاب على ثلاث مراتب منهجيَّة نصطلح على وسمها بـ: **التعاريف، والتجارب، والاستنتاجات**.

وعليه يمكن تقسيم الكتاب إلى ثلاثة أقسامٍ كبرى:

بالنسبة إلى قسم التعاريف، يمكن أن ندرج فيه المحاضرات الثلاث الأولى: («الدين وعلم الأعصاب»، و«تعريف الدين»، و«واقعية اللامرئي»).

وتشكِّل هذه المحاضرات الثلاث ما يشبه التمهيد الأوليَّ لمجموع المحاضرات اللاحقة، حيث خصَّصها جيمس لبيان أساس نظريته في كيفية فهم التجربة الدينيَّة.

أما القسم الثاني فهو دراسة لشواهد ونماذج من التجارب الدينيَّة. وقد انتقى جيمس من تلك التجارب أقواها وأكثرها شدَّةً ووهجًا وتأثيرًا. وتشغل هذه الدراسة المساحة الأكبر من الكتاب؛ إذ من المحاضرة الرابعة حتى السابعة عشرة، يقدِّم جيمس نصوصًا تسرد لتجارب المؤمنين والمتصوفين من مختلف المرجعيات الدينيَّة والفلسفيَّة (اسبينوزا، أوغسطين، الغزالي، تولستوي...)، مصنفًا النفسيات المؤمنة إلى أنواعٍ محدَّدة السمات.

ثم ينتهي الكتاب بما يشبه تسجيل الحصيلة، وذلك في ثلاث محاضراتٍ تبدأ من المحاضرة الثامنة عشرة حتى العشرين، قدَّم فيها تحليلًا نقديًّا رائعًا للطريقة الفلسفيَّة في تحليل الظاهرة الدينيَّة، مع بيان أهمية تغيير تلك الطريقة بالمنهج الوظيفيِّ، القائم على وصف التجربة الدينيَّة واستبيان أثر الإيمان في النفس والممارسة.

بماذا يتميَّز المنظور المنهجيُّ الذي استعمله ويليام جيمس في دراسة التجربة الدينيَّة عن المنظورين الفلسفيِّ والسيكولوجيِّ؟

في بداية محاضراته يحرص جيمس على استحضار علم الفيسيولوجيا لإبراز أهمية المنهج الوظيفي، حيث يقول:

«من القواعد النافعة في الفسيولوجيا، أنه عندما ندرس مغزى عضوٍ ما من أعضاء الجسد، يتعيَّن علينا أن نستجلي عمله الأكثر خصوصيةً وتميزًا، وأن نحدِّد قيمته وَفْقَ الوظيفة التي لا يستطيع أيُّ عضوٍ آخر القيام بها»[٣].

ثم ينتقل ليقبس هذه الطريقة المنهجيَّة من الفسيولوجيا، ليستعملها في بحث التجربة الدينيَّة، قائلًا:

«بالتأكيد تظل هذه القاعدة صالحةً للتطبيق على المبحث الذي بين أيدينا. فجوهر التجارب الدينيَّة، والشيء الذي يجب الحُكم عليها بواسطته، في نهاية المطاف، لا بدَّ أن يكون هو تلك الخاصيَّة الموجودة فيها»[٤].

ولتحديد تلك الخاصيَّة المميِّزة للدين، يستحضر جيمس التجربة النبويَّة التي تفيد بحصول اتصالٍ بين النبيِّ والإلٰه. منبهًا إلى ملاحظةٍ تتكرَّر في مختلف تجارب النبوَّة، وهي أنها «تتحدَّث عن دافعٍ قويٍّ وقاهرٍ يتملك النبيَّ، ويتولَّى تحديد موقفه من أحداث عصره، ويقيِّد أقواله، ويجعل من كلماته وعاءً لمعانٍ أعلى وأسمى من المعاني التي عادةً ما تحملها»[٥]. ويقدِّم جيمس مثالًا مستمدًّا من سفر أشعياء، كما يقدِّم تجربة نبيِّ الإسلام كنموذجٍ أيضًا، مستحضرًا حديث عائشة (رضي الله عنها): «يقال إن محمدًا أجاب عائشةً عن سؤالها عن كيفية نزول الوحي بالآتي: «أحيانًا يأتيني مثلَ صَلْصَلةِ الجَرس وهو أشدُّه عليَّ، فيفصم عني وقد وعَيْتُ ما قال»»[٦].

---

(٣) ويليام جيمس، تنويعات التجربة الدينية، ترجمة: إسلام سعد وعلي رضا، مركز نهوض، ص٩٢.

(٤) المصدر نفسه، ص٩٢ ـ ٩٣.

(٥) المصدر نفسه، ص٥٢٤.

(٦) المصدر نفسه، ص٥٢٦.

ويريد جيمس بهذا الاستحضار الإشارةَ إلى أن هذه التجارب النبويَّة تفيد بأن النبوَّة لم تكن مطلبًا إراديًّا من قِبل النبيِّ؛ بل واقعة عليه دون قصدٍ منه.

غير أن هذا الاتصال بالألوهيَّة يستمرُّ عن قصدٍ وإرادةٍ أيضًا. وأقوى مثال على ذلك تجربة الصلاة، التي يصفها جيمس بأنها «روح الدين وجوهره»[٧]، مستحضرًا من اللاهوتي الليبرالي الفرنسي أوغست ساباتيه Auguste Sabatier (١٨٣٩ ـ ١٩٠١)، نصوصًا مسهبة لبيان دلالة الصلاة بوصفها ما يميز «الظاهرة الدينيَّة عن الظواهر المشابهة أو المقاربة لها كالعواطف الأخلاقيَّة أو الجماليَّة. ليس جوهر الدين سوى الفعل النشط الذي يسعى عبره العقل بأكمله إلى إنقاذ نفسه من خلال التشبُّث بالمصدر الذي يستمدُّ منه حياته. وهذا الفعل هو الصلاة»[٨].

والدلالة التي ينبغي إعطاؤها للصلاة ليست كونها مجرَّد «تلفُّظ عبثي ببعض الكلمات، ولا أنها مجرَّد تكرار لبعض الصياغات المقدَّسة، وإنما هي حركة الروح، التي تضع نفسها في علاقة اتصالٍ شخصيَّة مع القوة الغامضة التي تستشعر حضورها...»[٩].

إذن، إن الخاصيَّة المميزة للتجربة الدينيَّة هي الاتصال بالألوهيَّة. وهي الخاصيَّة التي يوافق جيمس أوغست ساباتيه على القول بافتقار الدين الطبيعيِّ إليها؛ لأن هذا الدين الذي ابتدعته الفلسفة يفتقر إلى الصلاة:

«أينما تغيب هذه الصلاة الجوَّانيَّة، لا يكون هناك دين؛ وأينما تعلو هذه الصلاة الروح وتحركها، حتى في غياب الأشكال والعقائد الدينيَّة، يكون لدينا دين حيٌّ. ومن هنا، يفهم المرء لماذا لا يُعَدُّ ما يُسمَّى بـ«الدين الطبيعي» دينًا بحقٍّ. فهو يفصل بين الإنسان والصلاة، ويترك الإنسان والله في تباعدٍ متبادل، من دون تبادلٍ حميميٍّ، أو حوارٍ جوَّانيٍّ، أو تعاملٍ مشترك، أو عملٍ لله في الإنسان، ولا عودة للإنسان إلى الله. فهذا الدين المزعوم ليس ـ في الأساس ـ سوى فلسفة. وُلِد في عصور العقلانيَّة من التحقيقات النقديَّة، ولم يكن شيئًا قَطُّ إلا مجرَّد تجريد. مخلوق مصطَنَع

(٧) ويليام جيمس، تنويعات التجربة الدينية، مركز نهوض، ص٥٠٩.
(٨) المصدر نفسه، ص٥٠٩.
(٩) المصدر نفسه، ص٥٠٩.

وميت، بالكاد يكشف لمتفحِّصه عن إحدى السمات السليمة للدين»[١٠].

إن التجربة الدينيَّة بربطِها بين الكائن الفانيِّ والألوهيَّة ليست مجرَّد فكرة نظريَّة؛ بل هي طاقةٌ هائلة ينبغي الانتباه إلى أثرها النفسيِّ. ومشكلة الفلسفة، وكذا العلم، حسب جيمس، هي أنهما لم يتنبَّها إلى هذا اللحاظ المنهجيِّ، ولم يدركا أن الوظيفة التي يؤديها الاعتقاد الدينيُّ ليست صياغة نظرية محضة، ولا هي وصف تجريبيٌّ للوجود، حتى يمكن أن يُختبر ذلك الاعتقاد بالمنطق النظريِّ، أو بالمنطق التجريبيِّ الماديِّ؛ بل الوظيفة الأساسيَّة للدين هي إشباع الحاجات الرئيسة للإنسان. ولذا فدراسة الحياة الدينيَّة يجب ألَّا تكون مركزةً على مساءلة الدين من مدخل البرهان المنطقيِّ؛ بل يدعو جيمس بدل ذلك إلى أن يتجه البحث إلى تبيان الأثر العمليِّ للمعتقد الدينيِّ.

وهنا ينبِّه إلى الاستعمال الخاطئ لفلسفة كانط. فالتفكير الإلحاديُّ الذي يستعمل معطياتٍ فلسفيَّة كمعطيات «نقد العقل الخالص» يبدو عملًا ساذجًا من منظور جيمس؛ إذ يحسب أن مجرَّد بيان أن القضايا الدينيَّة الماورائيَّة غير قابلةٍ للاستدلال العقليِّ هو كافٍ للحكم على الدين بأنه خرافةٌ يجب تجاوزها. وهذا حسب جيمس استعمالٌ لكانط على غير مقصوده؛ لذا يلفت الانتباه إلى القسم الثاني من مذهبه المصاغ في كتابه الآخر «نقد العقل العملي»، حيث بيَّن كانط أنه إذا كانت تلك الموضوعات الماورائيَّة أي «موضوعات الاعتقاد مثل: الله، وفعل الخلق والتصميم، والروح، وحريتها، والحياة الآخرة...»[١١]، إن كانت فوق طاقة العقل النظري، فإنها: «تظل ذات معنى مُحَدَّد بالنسبة إلى ممارستنا [للعقل العملي]. إذ يمكننا التَّصَرُّف كما لو أنه يوجد إله، والشعور كما لو أننا أحرار، وأن نُفكِّر في الطبيعة كما لو أنها تمتلئ بالتصاميم المميزة، وأن نضع خططًا للحياة كما لو أننا خالدون»[١٢]. وهذه المعاني ليست مجرَّد فرض نظريٍّ لا أثر له؛ بل إن بناء الوعي على أساسها يحدث: «فارقًا صميمًا بالفعل في حياتنا الأخلاقيَّة»[١٣].

---

(١٠) ويليام جيمس، تنويعات التجربة الدينية، مركز نهوض، ص٥٠٩.

(١١) المصدر نفسه، ص١٠٢.

(١٢) المصدر نفسه، ص١٠٢، ١٠٣.

(١٣) المصدر نفسه، ص١٠٣.

وهكذا بدل المساءلة المعرفيَّة للدين؛ أي: معايرته بمقياس البرهنة المنطقيَّة، يدعو جيمس إلى مساءلة وظيفيَّة، تقيس الدين من حيث أثره في الممارسة بالاستفهام:

هل بإمكان الاعتقاد الديني أن يقدِّم معنًى لوجودنا؟

هل بإمكان الدين أن يجعلنا أكثر سعادةً؟

هل يحفِّز إرادة الخير والإحسان، ويخفِّف من غريزة الأنانيَّة؟

لهذا ندرك سبب اتجاه جيمس إلى إنجاز دراساتٍ وصفيَّة للظواهر الدينيَّة كتجارب نفسيَّة، مع التركيز على الوظيفة أو الأثر العمليِّ للمعتقد الدينيِّ.

لكن إذا كانت الفلسفة قد أخطأت هذا المنظور النفسيَّ الوظيفيَّ، فكيف لم يتنبَّه إليه علم النفس؟

يشير جيمس إلى أن السيكولوجيا هي أيضًا سقطت تحت هيمنة النزعة الماديَّة؛ فقدَّمت الدين بوصفه «وهمًا» و«مرضًا». حيث يستحضر بسخرية التفسير الذي قدَّمته الاتجاهات النفسيَّة الطبيَّة لبعض نماذج التجربة الدينيَّة، قائلًا:

«وتبدو الماديَّة الطبيَّة ـ في واقع الأمر ـ تسميةً جيدةً لنظام التفكير الساذج للغاية الذي نحن بصدده. إذ تحسم الماديَّة الطبيَّة أمر القديس بولس Saint Paul بتوصيف رؤيته على الطريق إلى دمشق بأنها نشاط عصبيٌّ زائد في جزء معطوبٍ من القشرة المخيَّة القذالية occipital cortex، إنه مصابٌ بالصَّرَع. وتقضي على القديسة تريزا Saint Teresa باعتبارها مصابةً بالهستيريا، والقديس فرنسيس الأسيزي Saint Francis of Assisi باعتباره مصابًا بتلفٍ وراثيٍّ Hereditary Degeneration. ويُعامل استياء جورج فوكس من زُيوف عصره، وتَوْقه للأصالة الروحيَّة بوصفه عَرَضًا لقولون مضطرب. أما نبرة صوت الكاتب الإسكتلندي توماس كارلايل Carlyle Thomas (١٧٩٥ ـ ١٨٨١) البائسة كنغماتِ أُرْغُن، فتُفَسَّر بأنها ناتجةٌ عن نزلة معويَّة Gastro-duodenal catarrh»[١٤].

(١٤) ويليام جيمس، تنويعات التجربة الدينية، مركز نهوض، ص٦١، ٦٢.

هكذا تختصر النظرة النفسيَّة التجاربَ الروحيَّة الدينيَّة في كونها مجرَّد حالاتٍ مَرضيَّة، ناتجة عن انحرافاتٍ في وظائف عددٍ من الغُدَدِ التي ستكتشفها الفسيولوجيا يومًا ما، ليتم معالجتها، ومن ثمَّ إبراء الإنسان من مرض التدين! بينما لا يتنبه المستعملون لهذا النقد السيكولوجيِّ أنه:

«لا توجد أيُّ حالة من حالاتنا العقليَّة ـ سواء كانتساميةً أو وضيعةً، سليمةً أو مرضيةً ـ إلا وهي مشروطة ببعض العمليات العضويَّة»[١٥].

ومن ثمَّ فحتى: «النظريات العلميَّة، هي الأخرى، مشروطة عضويًّا بنفس قدر الانفعالات الدِّينيَّة؛ ولو قُيِّضَ لنا فقط معرفة الوقائع على نحو مُفصَّل بما فيه الكفاية، فسنرى ـ بلا شكٍّ ـ حينها أن «الكبد» يُحَدِّد أقوال الملحد الصارم بنفس درجة الحسم التي يحدِّد بها أقوال الميثودي[١٦] Hethodist المذنب، القلق على روحه. فعندما يغيِّر الكبدُ الدمَ الذي ينفذ إليه بطريقةٍ ما، نحصل على البنية العقليَّة للميثودي، وعندما يغيِّره بطريقةٍ أخرى نحصل على البنية العقليَّة للملحد. وهذا هو حال انخطافاتنا الصوفيَّة وجفافنا الروحي، أشواقنا وتلهُّفاتنا، أسئلتنا ومعتقداتنا. فجميعها مُؤسَّس عضويًّا بالقدر نفسه، سواء أكانت ذات مضامين دينيَّة أم لا»[١٧].

ويلزم عن ذلك أن استعمالنا للتفسير السببيِّ العضويِّ للحالات الدينيَّة بقصد تقويضها والادعاء بأنها لا تمتلك قيمةً أو مصداقيةً روحيَّة، هو حسب جيمس «تصرُّف اعتباطيٌّ وغير منطقيٍّ بالمرة»[١٨].

إن الدرس الأكبر المستفاد من محاضرات ويليام جيمس، هو أن أيَّ بحثٍ للدين لم يتنبه إلى تأثيره في النفس والفعل يكون قد أغفل الجوهريَّ وتعلَّق بما هو شكليٌّ عابر. فالدين ـ حسب جيمس ـ هو أكثر الظواهر

---

(١٥) ويليام جيمس، تنويعات التجربة الدينية، مركز نهوض، ص٦٣.

(١٦) طائفة مسيحية بروتستانتية ظهرت في القرن الثامن عشر في بريطانيا على يد رجل الدين المسيحي جون ويزلي. ركَّزت على التأمل الداخلي والإيمان الروحاني المُنعكس في سلوكيات المؤمن باعتبارهما نظامًا للدين. (المترجمان)

(١٧) ويليام جيمس، تنويعات التجربة الدينية، مركز نهوض، ص٦٣.

(١٨) المصدر نفسه، ص٦٣.

حضورًا في الوجود الإنساني، وهو يؤدي وظائفه باقتدارٍ مدهش، ولا تستطيع الفلسفة ولا العلم أن يشكِّكا في قدرته على أداء تلك الوظائف؛ بل وليس بِـمُكْنَةِ العلومِ ولا الفلسفة أن تؤديها بدلًا منه بأفضل منه.