

الحقيقة العلمية

والحقيقة الدينية

سهيل فرح / جامعة لبنان*

* مفهوم الحقيقة

الحديث عن الحقيقة ليس بالأمر السهل، إذ يحمل في ثناياه الكثير من المعضلات، فعندما يتم تناول مفهوم الحقيقة بالمفرد يبدو، للوهلة الأولى، كأن ثمة حقيقة واحدة ثابتة؛ بينما عندما يجري الحديث عن الحقائق بصيغة الجمع، من حيث هي قضايا متعلقة بجزء ما من هذه الظاهرة، من هذا العلم، فهنا تحمل الحقيقة معنى جزئياً أو نسبياً، فيجري الحديث، في إطار المعرفة العلمية، مثلاً، عن أمر هو الحقيقة العلمية؛ ومن بعدُ تتفرع هذه الحقيقة إلى حقائق علمية عديدة، كالحقيقة الفيزيائية والحقيقة البيولوجية والحقيقة السوسولوجية؛ ويمتد المجال ليشمل حقولاً معرفية في الوجود، كالحقيقة الفنية والحقيقة الدينية وغيرهما.

وهذه التساؤلات التي نطرحها مشروعة في جوهرها لأنها قد تساعدنا في توضيح التمييز بين الأشكال المتنوعة من الحقيقة، وعلى التمييز بين ما يسميه بعضهم الحقيقة المطلقة أو الحقيقة النسبية، الحقيقة اليقينية والحقيقة الترجيحية أو الاحتمالية، الحقيقة المادية الملموسة

* - أستاذ فلسفة العلم والحضاريات في الجامعة اللبنانية، عضو أكاديمية التعليم الروسية.

والحقيقة الصورية والروحية، الحقيقة الذاتية والحقيقة الموضوعية. وكافة هذه المفاهيم يبقى النظر فيها مجردا ما لم يتم تحليلها بالمقارنة مع مصطلحات قريبة منها أو متداخلة معها، كالعلاقة بين الحقيقة والواقع، أو مع مصطلحات أخرى تدخل في الوعي الذاتي لدى هذا الطرف أو ذلك تحت اسم الخطأ أو الوهم أو الشك.

إن التصدي لهذه المعضلة يطرح مسألة اليقينيات أو الحقائق التي بناها بعضهم، من داخل الفكر العلمي أو من خارجه، على أخطاء تراكمت مع الزمن، وأضحت تمثل الحقائق اليقينية، ووصلت لدى بعضهم إلى درجة القداسة! وهذا الأمر يعقّد المعضلة لأنه عندما يتم البحث في جوهر هذه اليقينيات ويجري الحفر في جينياتها، وصولاً إلى بدايات تكوينها، تكون المفاجأة الكبرى إذا تم التأكد من أن هذه اليقينيات مبنية على أوهام!

ولما لم يكن من مهمة البحث تكريس الانتباه إلى مسألة الحقيقة كموضوعة مستقلة فإن الأمر هنا يقتصر على علاقة المفهوم بالمسألة العامة للأطروحة. من هنا، ومن أجل توثي الدقة، فإن البحث يستدعي الرؤية العقلانية النقدية لكلّ وهم أو خطأ، والعمل على الاقتراب من المفاهيم والحقائق الموجودة في واقع حياة البشر، في أنماط تفكيرهم وسلوكياتهم، في عالم الوعي عندهم وعالم اللاوعي، وهذا في إطار التصور العقلاني للمحسوس والملموس. والحقيقة الكونية، بدورها، قد تكون حاضرة أو موجودة في إطار اللامحسوس واللاملموس، أي في إطار موجودات العقل الباطن، أو في إطار

القوانين والأسرار الموجودة في الطبيعة والكون التي ما زالت عصية على فهم العقل العلمي لها.

ولعل من الفائدة بمكان هنا القيام، لا بل الاستفادة، من جهد العقول الفلسفية التي تناولت موضوع الحقيقة انطلاقاً من مقاربات واجتهادات ووجهات نظر متنوعة.

فهناك رؤية تقليدية للحقيقة تمثلت في فلسفة كل من أفلاطون وأرسطو والتي ربطت مفهوم الحقيقة بالحكم أو القضية. أي أن على الحقيقة أن تكون متطابقة وبشكل ميكانيكي مع المعرفة وموضوعاتها. وهذه المقاربة للحقيقة أكد عليها وصاغها بشكل آخر الفلاسفة المسيحيون والمسلمون في الفترة التي أطلق عليها عصر الأيمان بالدين التوحيدي. والتي ترى بأن الحقيقة تكمن عندما يتطابق العقل البشري مع الشيء. وخير معبر عن هذا الاتجاه كان ابن سينا وتوما الأكويني. فعلى حد قول هايدغر أن من بين الموضوعات الأساسية التي ميزت التفكير التقليدي للحقيقة هي: أن ماهية الحقيقة تقوم في تطابق Adequation الحكم مع موضوعه¹. في حين يرى سبينوزا بأن " الحقيقة معيار لذاتها ومعيار للخطأ"².

كان هيغل بدوره يطرح السؤال على نفسه: هل نحن قادرون على معرفة الحقيقة؟ يجيب بنفسه عليه " بأن الإنسان الكائن الشديد

¹ - Heidegger: L'être et le temps. Gallimard, Paris, 1964, p. 259.

² - Spinoza: Ethique (1677). Ed. Flammarion, Paris, p.11.

الصغر المنبعث من الأرض ليس بإمكانه معرفة الحقيقة"¹. أما بول ريكور فيقول بأن علاقة المفكر بالحقيقة " ليست علاقة تملك، وإنما هي علاقة أمل ورجاء. هذا أولاً"، وهي تعني ثانياً " أن الحقيقة ليست مجرد أفق أسعى إليه، لكنها فضاء أو مجال"². بهذا المعنى فإن ريكور ومعه أيضاً هايدغر وياسبرس يقصدون بالحقيقة بأنها النور الذي يضاء بواسطة الوجود.

ونحن كبشر لا يمكننا الوصول إلى جوهرها ومصدرها كحقيقة. وإنما تعاملنا معها يتم بواسطة النور الذي ينبثق منها.

هناك تيار عريض من الفلاسفة يعتبر بأن مجرد طرح فكرة الحقيقة وتملكها التام يؤدي لا محالة إلى الوهم. فكما يقول أدغار موران " أن فكرة الحقيقة هي المنع الأكبر للخطأ. والخطأ الأساسي يقوم في التملك الوحيد الجانب للحقيقة"³. أما نيتشه ويقول في هذا السياق: " بأن الخطأ هو شرط المعرفة... وكل معرفة هي بدون شك مطلية

¹ - هيغل، موسوعة العلوم الفلسفية. ترجمة أمام عبد الفتاح أمام، القاهرة، 1985، ص. 287.

² - Paul Ricoeur. Histoire et verite. Ed. Du Seuil, 1964, p. 56.

³ - Edgar Morin. L'erreur de sous estimer. Paris، 1989. P. 343

بالخطأ¹. وكارل بوبر يشير بهذا الصدد إلى أنه : " أذا ما أبعدنا
القابلية للخطأ، فأنا نبعد الحقيقة ذاتها"².
وهناك أنصار القول بأن الحائل الأساسي دون الوصول إلى الحقيقة هو
الخطاب المؤدلج. فالأيديولوجية على حد قول فرانسوا شاتليه هي:
"عامل استلاب لأنها تفرض على الإنسان رؤية للواقع تجعله غريبا"
عن ممارسته الاجتماعية للحقيقة"³.
فيما يعتبر فوكو: " بأن الحقيقة هي من نتاج السلطة"⁴.. ما يقصده فوكو
هو أن المعرفة بالحقيقة لا يمكن أن تتطور وأن تعيش ألا خارج دوائر
السلطة ومتطلباتها ومصلحتها.
وإذا كنا نحن اميل إلى حد ما إلى الرؤية الإستيمولوجية لمفهوم
الحقيقة التي تأخذها كحالة لها وجود في المعارف الإنسانية مجتمعة.
فأنها بهذا تخضع للتغير وفقا " لتغير المعارف والعلوم. بيد أننا نعترف، لا
بل نقر، بأن هناك الكثير من الحقائق الكونية والوجودية هي ليست
حتما في متناول التأويل الإيستيمولوجي للحقائق والعلوم والمعارف. فلا
أحد يدعي في هذا المنحى بأن رؤيته صحيحة تماما".

¹ - Nietzsche. Œuvres posthumes. Mercure de France.
P. 163.

² - كارل بوبر، عن حوارات في الفكر المعاصر، البيادر، الرباط،
1991، ص، 17.

³ - فرانسوا شاتليه، الأيديولوجية والحقيقة، دراسات عربية، بيروت
شباط (فبراير) 1964، ص17.

⁴ - Michel Foucault. Surveiller et punir. Gallimard.
Paris. 1975. P. 32.

ومن يدعي الصحة التامة هو الذي يقول أو يحتكر لنفسه الحقيقة المطلقة. وفلسفة العلم أكدت نهاية المفاهيم المغلقة المطلقة حول الحقيقة ونهاية الأفكار التي كانت تجزم بالتطابق التام بين الأشياء والعقل.

انطلاقاً من هذه التصورات وغيرها الكثير والتي لم نتركها تتوسع، لأن لا نهاية للأقوال والاجتهادات حول مفهوم الحقيقة. فأنا نقر بأنه من الصعوبة الكبرى، لا بل من المستحيل، الوصول إلى رؤية واحدة وشاملة حول الحقيقة. غير أن الشيء الوحيد الذي يمكن الاعتماد عليه، ومن خلال القراءات المتنوعة والتأملات للآراء الفلسفية العديدة، هو الإقرار بالطابع النسبي للحقيقة. والنظر إليها كشيء غير جاهز أو منجز، بل هي شيء متحول، بحاجة دائماً إلى إنشائه واكتشافه. وما نظرتي أو نظرة غيري لهذه الحقيقة أو تلك، ألا نظرة منطلقة من مصادري ومصادره المعرفية التي هي بنت زمانها ومكانها. غير أن تلك النظرة لا تجعلني أخضع لقدرية التطور الميكانيكي الدائم والمتسارع للأشياء. بل تفرض علي الاستقرار على حقائق نسبية بين هذه المرحلة أو تلك من التطور الحياتي والمعرفي والكوني. وذلك استدراكاً للوقوع في خطر الفوضى واللاقرار في الركون إلى الحقائق النسبية للوجود...

***الحقيقة العلمية**

لا جدال في أهمية العقل العلمي في اكتشاف أسرار الطبيعة والكون؛ ولا ضرورة للتأكيد على أهميته الفائقة في تحسين الحالة الصحية

والمادية للإنسان في عالم دنياء؛ ولا حاجة للقول إنه استطاع، على مستوى العلوم الدقيقة والإنسانية، أن يفتح آفاقًا واسعة أمام الإنسان، وأن يزيل كل ما هو وأهم وخاطئ في تاريخ المعرفة، بما فيها المعرفة العلمية. وكما يقول كبار فلاسفة العلم فإن تاريخ العلم هو تاريخ أخطائه والتحرر الدائم منها. والعلم يمضي قُدُمًا في كشف مستمر لأسرار الأرض والكون؛ وتلك الأسرار تشكل المادة التي لا تنتهي للبحث والاستنتاج ولإعادة التجربة من جديد. تلك وقائع بديهية؛ من ينكرها ينكر أهمية العقل العلمي في الحياة، وينكر الجانب الذي يساعد على بقاء حياة الكائنات وتحسينها واستمراريتها. بيد أن المسألة التي يجب الوقوف عندها هي الأسئلة الفلسفية الملحة التي تطرح نفسها حول علاقة العلم بالحياة، بالمادة والروح، وبالكون. بمعنى آخر: هل الحقيقة، بمعناها الفلسفي، هي علمية فقط؟ وهل الحياة علم وعقل فقط؟ أين الحقائق الأخرى في الحياة والكون؟ وهل يحمل الإنسان بعدًا واحدًا ماديًا، أم أن له أبعادًا أخرى؟ وهناك أسئلة فلسفية أخرى تتعلق بالمعايير العلمية التي بموجبها نصوّر أحكامنا الصائبة أو الخاطئة التي على أساسها تقبل بعض المبادئ ولا تقبل مبادئ أخرى .

كيف، على سبيل المثال، يمكننا أن نفرق بين معيارين مختلفين للحقيقة؟ كيف نفرق بين سببين لقبول أحد المبادئ؟ إن السبب أو الأسباب التي تحملنا على تصديق نص ما هو أننا نستطيع أن نستنبط منه نتائج يمكن تدقيقها بالملاحظة؛ أو، بكلام آخر، نحن نصديق النص بسبب نتائجه: نصدق قوانين نيوتن، مثلاً، لأننا نستطيع

بواسطتها أن نحسب حركات الأجرام السماوية. والسبب الثاني هو أننا نصدق نصًا ما لأنه يمكن استنباطه منطقيًا من المبادئ الجلية. وفي لغتنا العلمية الحديثة نطلق على ذلك تسمية المعيار العلمي. وكافة النتائج العلمية السليمة تركز على الفرضيات التي لا يمكن إثباتها إلا بالتجربة.

يبد أن كلّ الفروض والنتائج تبقى نسبية، إلى أن تأتي فرضيات ونتائج أخرى لتحلّ محلّها؛ لذا فليس من حقيقة ثابتة في العلم. إن المعيار العلمي للحقيقة ينطلق من الرؤية التي تماثل بين رؤية العين ورؤية العقل. وهذا المعيار هو، بدوره، خاضع لأكثر من تأويل، وتكون نتائجه أقرب إلى الغموض والتعقيد. هنا يتساءل المرء عن الفائدة العلمية لهذه المبادئ؟ فمن المفروض أن هذه المبادئ تعطي توصيفًا مقنعًا، وربما نهائيًا، للكون والإنسان. فإذا ما تم اعتبار المجتمع البشري صورة عن الكون فإن الإنسان يتصرف بصورة طبيعية عندما يسير أو يتصرف وفقًا لقوانين الكون. إلا أنه، من جهة أخرى، وإذا ما تم اعتبار أن المبادئ العلمية تعطي توصيفًا ما للكون، فإن هذا التوصيف ينطلق من الفرضية العلمية التي تقول إن كلّ الحقائق المادية يمكن استنباطها من قوانين الميكانيكا الكهربائية والديناميكا والذرة؛ وهذا يوقعنا في مخاطرة القول إنه ليس هناك في هذا الكون من وجود سوى للمادة، علمًا أن الكثير من المسائل الكونية التي تخرج عن إطار رؤية العين والعقل، والتي تدخل في إطار العالم الواسع الآفاق للروح والفن

والإبداع، هي كلها حقائق موجودة، ولعلها تمثل الحالات الأكثر إشراقاً ومعنى في علاقة الإنسان بالكون.

فلسفة العلم، كما هو معلوم، انحازت إلى الرؤية الوضعية التي تعتبر أن العقل العلمي نهاية النهايات، وكأن لا وجود لفلسفة أو روحانيات أو لاداعي؛ كما أنها ترسم له مهمات وحدوداً لا يمكنه تجاوزها. فالعلم، بطبيعته، غير ثابت؛ وحقائقه، بطبيعة الأمر، غير ثابتة. فهو يعمل دائماً على تجديد نفسه بالرؤية الجديدة المعتمدة على مستجدات المصطلح والمنهج والمادة والموضوع. كما أن تاريخ العلم، كما يقول غاستون باشلار، "لا يُظهر إيقاعاً متناوباً بين الواقعية والوضعية، بين المذهب العقلي والمذهب الاختباري، بين مذهب الذرة ومذهب الطاقة، بين المنفصل والمتصل، ليس لأن سيكولوجية العالم تنوس في جهدها اليومي بين تشابه القوانين وتنوع الأشياء فحسب، بل لأن الفكر العلمي ينقسم انقساماً واقعياً وانقساماً وجوبياً في مجال كل فكرة وصيغة"¹.

وإذا كانت الحال الواقعية للعلم كذلك - وهي كذلك على الأرجح - فإن المعرفة العلمية للأمور، على واقعيتها وعقلانيتها وأهميتها الإنسانية الكبرى، معرفة نسبية، وكل ما فيها قابل للتطور، للتعديل وللتغيير. من هنا ينبغي على المفكر أو الباحث في شؤون الدنيا والدين أن يحترّ نفسه من وهم كان وقع فيه - ولا يزال - العديد من الفلاسفة

¹ - Bachelard G. Le nouvel esprit scientifique. Ed. ENAG, Algérie. 1990. P. 18-19.

وبعض علماء الطبيعيات والإنسانيات الذين يظنون أن الواقعية والعقلانية التامة محرابهم والذين يؤمنون أنهم قادرون على إعطاء صورة علمية واحدة للوجود. إنها نظرية غير متوازنة. فهذا الوجود الغزير، في كثرته ومعطياته الخارجية وفي وحدته الصميمة الكونية على حدّ سواء، يجعلنا نقطة صغيرة فيه ويدفعنا إلى الاعتقاد بأن أية حقيقة من الحقائق لا يمكنها أن تحيط ولو بالجانب الضئيل منه. كما أن الوجود الديني والديوي، في نظر العالم المتواضع، لا يُدرَك دفعة واحدة، أو من خلال علم معين أو حقل معرفي واحد، لا في التجربة ولا في العقل. من هنا ينبغي النظر إلى تركيبة العقل العلمي، وإلى كلّ تجاربه وفتوحاته، على أساس أنها تركيبة متحركة، حتى ولوبدا هذا التركيب من الناحية الفكرية أو الفلسفية معضلة لا يمكن حلّها.

فالعلم كما يشير ماكس بيروتز "كما هو في أي مسعى آخر، يمكن أن نعثر فيه على قديسين ودجالين، محاربين ورهبان، عباقرة وحمقى، مستبدين وعبيد، محسنين وبؤساء، ولكن ثمة سمة يشترك فيها أفضلهم مع كبار الكتاب والموسيقين والفنانين وهي الإبداع. فعقول الناس تفضل السير في الدروب المألوفة. أما إبداع أي شيء جديد كل الجدة، فإنه أمر ينطوي على قادر هائل من الصعوبة"¹. والتعريف هذا يدفعنا للتدقيق في الروتين الساكن في الحقيقة العلمية والمتحرك الديناميكي فيها. بالواهم الخاطئ وبالواقعي الصحيح، بالمدمر

¹ - Max Parutz. Is science necessary? Essays on science and scientists. Oxford un-ty, press London 1992, p. 6.-7

والمسالمة، بالأخلاقي واللاأخلاقي، بالأحادي المقلد الضيق الأفق
وبالمبدع الشمولي الكوني.

وإذا خلاصنا للقول هنا يمكننا الإقرار بأن العلم، بمعناه المجرد، يزودنا
بالمعرفة التقنية وينتج فهمنا للكون. فالعلم والحقيقة العلمية يوفران
للإنسان القدر الواسع من المعلومات الملموسة، ويضعان خبرتهما كلاًهما
في نظام متسق رائع، إلا أنه صامت. فالصورة "المطلقة" التي ينقلها
الوضعيون، الكلاسيون منهم والجدد، والتي تعتبر أن العلم يتمكن من
الفهم الكامل لكل ما يحدث، تجعلنا نتصور أن الإنسان يتصرف
كساعة ميكانيكية يمكن، في حدود ما يعلمه العلم، أن تدير على ما
هي سائرة عليه، بلا وعي منها أو إرادة أو جهد أو ألم أو فرح أو
مسؤولية؛ وهذا في الحقيقة مفهوم يحمل درجة عالية من المحدودية
والابتذال. فالعلم لا يعرف ولا يحس باللذة والألم، بالجميل والقيح،
بالخير والشر، بالله والخلود، إلخ.

إن العقل العلمي الذي يعرف حدوده الإستيمولوجية متواضع جداً. فهو
يعمل في المادي والمحسوس ويدبر فيهما، ويسعى، إلى جانب دراسته
للواعقي والعقلاني، لأن يفهم اللاواعي والميتافيزيقي واللاواعي، وحتى
الإحاطة ببعض أسرار الكون العامة. فكبار علماء القرن العشرين، من
أينشتاين إلى تسيلكوفسكي، ومن بلانك إلى فرنادسكي، ومن
شارون إلى عظيموف، ومن تيار دة شردان إلى كاييتسا وشييوف،
يدركون جيداً الطاقة الجبارة للعلم وفتوحاته الكبرى؛ إلا أنهم يدركون
جيداً أيضاً أن العلم ليس كل شيء في الحياة، ويعلمون جيداً أن

الكون يتركز على تناغم المعادلة بين الروح والمادة. لذلك، عند نظرنا للحقائق العلمية المتنوعة والحقائق الكونية والروحانية الواسعة، وعند قراءتنا وتحليلنا أي نص، وبالذات إذا كان يحمل في طياته شحنات واسعة من الرموز والاستعارات والصور والوجدانيات والروحانيات، ينبغي أن لا يتم الانطلاق من التوصيف العقلاني الصارم. وفي هذا السياق لا يجوز النظر إلى الدين أو اللغة الدينية من باب المدخل العقلاني الصارم، أو من باب ما أسميناه بالحقيقة العلمية التي يقول عنها بعضهم إنها شمولية، فالنظرة أو الحقيقة أو التجربة الذاتية لدى المؤمنين تأتي عبر وجود ما نسميه حقيقة دينية، لها سماتها

وخصائصها ولغتها وخطابها. وهذا ما يطرح علينا السؤال الآتي: هل الدين حال واقعية أو حقيقة؟

*الحقيقة الدينية

هل صحيح قول الوضعيين - ومعهم فرويد - أن الإيمان الديني كان يمثل حال عدم نضج سيتغلب عليها العلم؟ سؤال لا يستطيع أن يجيب عليه العلم في صيغته أو تأويلاته، مثلما لا يمكن أن نجد الجواب الشافي عليه في الرؤية الشعبوية الدينية. فالحقيقة العلمية لا يمكن أن تجد المكان الطبيعي والنهائي لها في الرؤية الموضوعية.

إن الدين، كالشعر أو الموسيقى، لا يمكن أن يحاط به برؤية أو تفكير علمي صارم، ولا يمكن إخضاعه للمنهج التجريبي. الدين والحقيقة الدينية نتاج الإبداع الكوني المنفتح على المطلق. فالعلماء والفلاسفة الذين لا يجدون في مناهجهم وخطاباتهم مكاناً لله يشيرون عادة إلى

فكرة الله العلة الأولى، وهذا مفهوم تم التخلي عنه، حتى من جانب النخب المفكرة في الخطاب الديني اليهودي والمسيحي والإسلامي، فالله الأكثر ذاتية لا يمكن إثباته، كآله حقيقة موضوعية لا يختلف عليها اثنان. فلا يمكن وصف الله ضمن أي نظام مادي في الكون؛ وليست مجدية تلك المحاولات التي تسعى إلى إثبات وجود الله منطقيًا. كما أن الإيمان بالله لا ينبغي أن يأتي من خوف، فالأمر يتطلب حكمة إنسانية تفتح القلب لله وتدعوه دائمًا لأن يحضر في مثلنا الأخلاقية والكونية.

وعندما تناول النص الديني ينبغي أن لا نقرأه انطلاقًا من الرؤية العلمية للأمور، فالرؤية العلمانية غير المؤمنة تصوّر الآيات والعقائد الدينية على أنها خرافات وأساطير؛ ولكونها تنظر إلى النصوص بهذا المنظار فهي تظن أن لا شيء فيها صادق بالمعنى الحرفي. هذه القراءة العينية والحرفية تغيب عنها ناحية مهمة في علاقة الأنا الإنسانية بالمطلق. وهذه الناحية هي التي تشير وتهدينا إلى أن فكرة الله انطوت في الوعي الديني على معنى رمزي. فوجود الله ضروري لاستمرار وجود العالم والكون، ولعل حضور هذه القوة الرمزية الهائلة، التي سمّاها العقل البشري الله، تعمل، كما كانت في الماضي وستعمل في الحاضر والمستقبل، بواسطة القوانين الطبيعية نفسها.

وبهذا فإن ثمة عملية تجانس بين الطبيعي والإلهي. إن الخضوع للبراهين المنطقية والحجج العقلية لا يجدي عندما يجري الحديث عن الله. فمن الأرحب والأجدي، في هذا السياق، أن نقرّ بالنور الداخلي

للحضور الديني المستقر في أعماق النفس الإنسانية الذي يفتح المجال واسعاً أمام مساحة رحبة من الرجاء لا يعطيها العقل ولا المادة ولا كل أنواع السياسات البشرية.

إن الذين يرفضون صورة ما لله الذي ارتكبت باسمه أبشع الحروب والكوارث الإنسانية المرعبة ينبغي احترامهم؛ كما أنه في الإمكان توظيف صورة الله كدواء غير مجدٍ أو كغاية لخيال متساهل. فلقد استُخدمت فكرة الله مراراً كأفيون مخدّر للشعوب، على حدّ قول ماركس، كما فهم الله عن بعضهم على أنه وجود آخر يماثل وجودنا، أو بمعنى آخر، على "صورتنا ومثالثنا"، لكنه أفضل منا في علية سمائه التي ترادف صورة الفردوس المليء بكلّ ما يشتهي الإنسان في دنياه! غير أن الكثيرين نسوا بأن صورة الله موجودة فينا لمساعدة الناس على مواجهة الواقع غير العادل وغير المحبّ فينا، فالحضور الديني والروحي المتسامي بالمعنى الأشمل هو شعور داخلي بأن هناك "ألهاً" كونياً. والدين بالمعنى الأخلاقي له يسجل بدوره الطموحات الإنسانية لعدد لا يحصى من البشر في وجه المعاناة والخطأ والخطيئة، فالدين يجعلنا مدركين لطبيعتنا المحدودة، فنحن جميعاً "نأمل ألا يكون الظلم الذي يرتكبه الإنسان في كل زمان ومكان هو الكلمة الأخيرة في العالم، فالحضور الديني في الشخصية الإنسانية قد يدفع الإنسان للتعلق بحكمة الكلمة المرتبطة بالمتسامي الذي هو الله. فالله، حتى عند بعض الموسوعيين الماديين، حضوراً. بلوخ يرى أن فكرة الله طبيعية بالنسبة للحياة البشرية. فهذه الحياة موجهة دائماً نحو المستقبل؛ ولأننا

نشعر بحياتنا غير تامة وغير منتهية فإن هذا يولد فينا الحافز على أن ن فكر ونطور كل نقطة في حياتنا لتجاوز أنفسنا. فحتى الفلسفة تبدأ بالتساؤل الذي يكون بالتجربة. الله، بهذا المعنى، عند بلوخ وفويرباخ، مثل إنساني أعلى لم يتحقق بعد. كما أن ماكس هوركهايمر، المنظر الأبرز في مدرسة فرانكفورت، يرى أنه ما لم يشمل علم السياسة والأخلاق فكرة الله فإنهما سيبقيان متصفين بالبراغماتية والدهاء بدلاً من اتسامهما بالحكمة.

لا فائدة، إذن، من عملية إبعاد الدين عن الحضور في الذات الفردية والجماعية، وإبعاد العلم عن العمل الواسع في كشف أسرار القوانين الطبيعية وتوظيفها لخدمة الإنسان. إن إدخال الإنسان في لعبة إبعاد الواحد الآخر هي لعبة عبثية، حيث لا يمكن لأي منهما أن يستبعد الآخر أو يقصيه أو ينفيه. المهم هو وضع الحدود العاقلة بين الحقيقة العلمية والحقيقة الدينية، بين الحقيقة السياسية والحقيقة الأخلاقية، وتبيان ما هو متميز أو متقاطع أو منسجم بين هذا وذاك. وما يجعل علاقة الديني بالديني متجانسة هو أن يُعطى لكلٍ بعد من أبعاد الشخصية الإنسانية حجمه الطبيعي، فالإنسان، في أبعاده المادية والروحانية، هو ابن التركيبة الكيميائية والبيولوجية للأرض والكون؛ وفي بُعد العقلاني هو ابن التطور الدماغي لهذا الكائن البشري؛ وفي بُعد الروحاني هو ابن الجانب الأكثر خلودية بين الكائنات الأخرى، هو ابن الرب. ولا يمكن حصر وجوده البيولوجي أو الاجتماعي أو النفسي أو الثقافي في بُعد واحد أو بُعدين؛ فالصورة قد تكون أشمل

فيما لو أخذناها بأبعادها الثلاثة، والمخاطرة في فهمه قد تقل في حال كانت إحاطتنا بهذه الأبعاد الثلاثة أشمل، فالمهم هو الإقرار بوجودها والعمل على ترسيخ قيم المعرفة العلمية في الأول، والزرعة المنفتحة في الثاني، وإعلاء قيم المحبة والسلام الداخلي والتسامي في الثالث. إن للعقل حقلاً يفعل فيه ضمن ضوابط علمية، هذه الضوابط تستند إلى مجموعة من المصطلحات والمفاهيم والمناهج غير ثابتة، بل هي في حال تغير وحركة تجديد مستمرة؛ لذا فإن فاعليتها الزمنية والحياتية نسبية ومؤقتة خاضعة للمستجدات. وإذا كان العقل العلمي يفتش دائماً عن الجديد في الطبيعة فهو يسعى لكشف أسرارها الموجودة في أصغر صغائرها، بدءاً من الذرة وانتهاء بالكون الواسع، لذا فإن مجاله مفتوح دائماً للكشف.

بينما القلب والوجدانيات لا تخضع لقوانين العقل العلمي، بل لمجال الروحانيات الرحبة، التي تفتح المجال واسعاً أمام النفس لأن ترتقي إلى الأعلى والأسمى، وإلى الأكثر إشراقاً في الحياة الأخلاقية والجمالية والإنسانية عامة، وتسعى أيضاً للإبحار الواسع في عالم الميتافيزيقا التي لا حدود لشطآنها وفضاءاتها.

إذن لكل مجال حقوقه. ولعل من الصعوبة - بل من الخطورة - أن نجعل من فكرة النظام العقلاني-العلمي المحكم خطأً شاملاً للوجود بأسره. كما أن الخطورة الأخرى تقع في الجانب الآخر، حيث تعمل بعض الفعاليات المستفيدة من الإرث التاريخي الشعبي-الديني

والطائفي من أجل محاولة كبح العقل العلمي في اكتشاف أسرار الطبيعة.

الحالة الدينية حقيقة موجودة، فقد يلتحق الإنسان بالمكان الذي يمارس فيه عباداته وطقوسه، وقد لا يلتحق به أبدًا. قد يعتبر الكثير من الأقوال التي جاءت في النصوص الدينية ضربًا من الخرافات والحكايات الشعبية. وقد يرى بعضهم أن هناك زيفًا في العقائد لأنه اعتاد أن يأخذ بها ويقرأها حرفيًا؛ وبهذا فإنه لا يتمكن من إدراك حقيقتها الرمزية ولا وظيفتها في عالم الإيمان، ومن هنا يأخذ منها موقفا سلبيا محضًا. وقد يقف أيضًا ضد صورة الله أو الدين أو المذهب المرتبطة بالتعصب والحرب وسائر أشكال التنازع ورفض الآخر. قد يسمي نفسه علمانيًا أولاً أدريًا أو ملحدًا إلخ. ولكن في الحصيلة العامة لا ينبج عن ذلك بالضرورة الوصول إلى حال من اليقين المطلق بأنه لاديني، حتى ولو هو أقرّ بذلك؛ فله دينه، وقد يتمثل في صورة من المشاعر الروحانية الواضحة. فعلى حدّ قول الباحث في علاقة الفلسفة بالأديان وولتر ستيس: "إن لكلّ إنسان ديانة معينة تعتمد على طريق خاص وتقوم بتجربتها الخاصة؛ وليس من حقّ أولئك الذين عثروا على طريقهم وخبرتهم الخاصة أن يدينوا أولئك الذين عثروا على طريق آخر أو خبرة أخرى..."¹.

¹ - والتر ستيس، الدين والعقل الحديث، ترجمة أمام عبد الفتاح أمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1998، ص. 282.

إننا في حاجة فعلاً إلى تجديد رؤيتنا الدينية لله وللكون. هناك تجارب نقية جداً في الماضي؛ وهناك نخب علمية ولاهوتية تفتح قلوبها مشرعة على العلم والله لتجد فيهما المفيد والخلاق والأخلاقي، الخاص والعام، الأرضي والكوني. وهذه المحاولات تجد حضوراً لها في كلّ الجماعات والأديان والمعارف، ولعلّ واحدة من هذه المحاولات هي التجربة الخلاقة التي قام بها تيار دُه شاردان وجان شارون وغيرهما من الذين دمجوا صورة الإيمان المتسامية بالعلم الحديث. فهؤلاء دعوا المسيحيين إلى أن ينقلوا إيمانهم بيسوع الإنسان إلى تبني صورة كونية للمسيح تأخذ الجانب المتسامي في المسيحية التي تحضر في كلّ ذات بشرية خيرة، نواتها المحبة التي تحيي الخلق كلّ¹. ولعلّنا في حاجة أيضاً إلى إحياء الصورة الرائعة التي وصل إليها شيخ الصوفية العرب والمسلمين ابن عربي حول وحدة الوجود والتي وجدت أصداء لها عند متصوفين كبار معاصرين في الشرق والغرب، أمثال فريتيوف شوون السويسري وغيره ممّن يؤكدون على مفهوم الألوهة المرتبطة بالحقيقة الدينية الواحدة الموجودة عند المؤمنين الحكماء قاطبة، فابن عربي الذي يؤمن بأن الوجود هو أصل التشابه والتباين وعلة الجمع

¹ - راجع بهذا الصدد معظم أعمال تيار دي شاردن وابرزها " العلم والمسيح". منشورات المركز الرعوي للأبحاث والدراسات ببيروت. 1994، الطبعة العربية. وكتاب

Jean Charon, L'esprit cet inconnu, Ed, Albin Michel, Paris, 1977.

والفرق، يقول إنه في الواحد تجتمع الأشياء وتنفرد¹. فالغاية التي يتم التعبير عنها في الوعي الديني لدى المؤمنين بديانات مختلفة يعبر عنها بطرق مختلفة، إلا أن الجوهر واحد هو "الخلاص" أو "السماء" أو "الذرفانا" أو "الاتحاد مع برهما" (موكشا). في تلك الغاية توجد الغبطة اللامتناهية. وهذه الصورة موجودة في الرصيد الروحي العميق والراقي لدى كلّ الأديان والجماعات المؤمنة.

إن المهمة الشاقة المطلوبة من العقول النيرة والإرادات الخيرة العاملة في الشأن الديني وفي حقول الدنيا هو تجديد جذوة الإيمان الصافي في النفوس وإرواء العقل الإنساني المتعطش دائماً إلى المعرفة العلمية المتجددة.

¹- راجع ابن عربي كتاب التجليات. دار أحياء التراث العربي، ص. 32، بدون تاريخ إصدار.