

تاريخ القبول: 2023/10/08

تاريخ الإرسال: 2022/02/04

تاريخ النشر: 2024/05/16

مباحث الدين وجدل الفلسفي والعلمي المبحث الأنطولوجي – نموذجاً-

Religion Research, Philosophical, and Scientific Controversy An anthology – model

د. آسيا واعر¹

جامعة باجي مختار عنابة (الجزائر)، dz.annaba-univ@ouar.assia

المخلص:

من بين التعريفات المنطقية التي يعرف بها الإنسان أنه حيوان متدين، ذلك أنّ المعتقد يشكل غاية الوجود الإنساني، ولقد أُلّف الفكر أن يدرس مباحث الدين من خلال النص الشرعي، أي من حيثية التحليل والتحرير، لنجد أنّ الدراسات المعاصرة قد تجاوزت هذا الطرح وهذا حين نادت بضرورة إعمال العقل في مباحث الدين وعوض الإنطلاق من مبدأ آمن ثم تعقل دعت الحاجة إلى اعتماد مبدأ تعقل ثم آمن.

تهدف ورقتنا البحثية هذه إلى تحليل كل من رؤى الفلسفي والعلمي لمباحث الدين ولقضاياها، رؤى تعتمد العقل أولاً وأخيراً مركزين في ذلك على البعد الأنطولوجي -حقيقة خلق هذا الكون - لنتوصل إلى نتائج في غاية من الأهمية تمثلت في تحديد الفرق الكامن بين كليهما وهذا لعدة اعتبارات، كاختلاف النهج واختلاف رؤية كليهما للأشكال المطروح، فإذا كان العلمي يوظف التهج الفيزيقي فإنّ الفلسفي يلتزم النهج الميثافيزيقي المتضمن للنهج العقلي النقدي.

الكلمات المفتاحية: عقل، الدين، جدل، فلسفي، علمي.

Abstract:

One of the logical definition is that belief is the ultimate object of human existence. The idea was that the Inquisition of religion should be studied by means of the legal text, namely, the point of reason for the analysis and

Our research paper aims to analyze philosophical and scientific perspectives in research at the level of religion. The reality of creating this universe - To achieve the most important results is to determine the underlying difference between them, which is for a number of reasons, such as different approaches and different vision of the two forms at hand. If science uses the phylogenetic approach, the philosophical approach is to seek the metaphysical approach contained in the critical mental approach

Keywords: Mind, Religion, Controversy, Philosophy, Scienceng

المؤلف المرسل: د. آسيا واعر، الإيميل: dz.annaba-univ@ouar.assia

1. مقدمة:

إنَّ أهم ما يميز النوع الإنساني أنه نوع عاقل يتدبر وجوده كما يتعقل كل ما يحيط به، بآليات ومبادئ عقلية بدأت فلسفية وانتهت بتحول الكثير من فروعها إلى العلمية وهذا في القرن السابع عشر، وإذا أردنا أن نشير إلى الفرق الكامن بين الفلسفي والعلمي نجدهم يكمن في نقاط أساسية: الموضوع، المنهج، والنتائج، فموضوع الفلسفي مجرد ماورائي ميتافيزيقي أما موضوع العلم فهوالمادة، لنأتي إلى النهج وهوالسبل التي يعالج بها كل منهما إشكالاته نجد أنَّ المنهج الفلسفي هو المنهج التأملي العقلي النقدي في عمومته ليأتي فيما بعد بعدة مناهج كالمنهج الفينومينولوجي والمنهج التفكيكي والمنهج البنوي، أما العلم فيعتمد أساسا المنهج التجريبي المتضمن خطوات أساسية هي: الملاحظة، الفرضية، التجربة التي تؤكد الفرض فإن ثبتته يصبح قانونا يعمل به العقل ويجعل منه أساسا لأساسيات العلم، ليخلق كل منهما نتائج متباينة فيما بينها، فأما نتائج الفلسفي فهي نتائج نسبية وأما

نتائج العلمي فهي نتائج قطعية مطلقة القضية التي فندها فيما بعد العقل الإبستيمي وهذا في عدم الوصول إلى المطلق وإلى الأفق العلمي الذي لا يكون بعده أفقا، ومع هذا سجل تاريخ الفكر الإنساني سجلا عميقا بين كل من الفلسفي والعلمي جدلا في أولوية الفلسفي على العلمي وأولوية العلمي على الفلسفي وفي أيهما يخدم الفكر والإنسانية على الآخر، السجال الذي نراه أنه كان يدور في حلقة مفرغة باعتبار أن كليهما يكمل الآخر ولا يكون أحدهما إلا بالآخر وتحليل هذا لا يتسع إليه مقامنا هذا.

لنأتي بهما في حقل يعد بشكل أوبآخر ركيزة الإنسانية ألا وهو: الدين والمعتقد الإنساني الذي عادة ما يتم البحث فيه من حيثية الأوامر والنواهي المستنبطة من النص الشرعي، لينتقل الدرس وفقها من جانبه النظري إلى جانبه التطبيقي، وظل العقل على هذا المنحى لحقب من الزمن، إلا أنه ومع التقدم العلمي وتطور آلياته تجاوز العقل النهج المألوف ولم يعد متلقيا لقضايا الدين بقدر ما أصبح باحثا فيها، هذا البحث الذي لم يكن في سياق واحد إذ أسهم فيه كل من الفلسفي والعلمي، الأمر الذي أدى إلى طرح الإشكال التالي: ما الفرق الكامن بين أعمال العقل لكل من الفلسفي والعلمي في المباحث الدينية؟ خاصة إذا ما علمنا أن لكليهما مفارقات منهجية تمس آلية الدرس والتحليل، وهذا ما تهدف إليه ورقتنا البحثية هذه حيث أتت بالمارسات الفكرية للفلسفي وبالمارسات الفكرية للعلمي في دراسة جزئية خصصناها للحقل المعرفي الأنطولوجي لما لهذا الأخير من قيمة علمية لمباحث كليهما. كما أنه حقلًا شاسعًا واسعًا خصصناه لدرس البعد الأنطولوجي المادي أي البحث في هذا الوجود - العالم - دون البحث في الموجود - الإنسان -.

إنّ طبيعة دراستنا اقتضت اعتماد المنهج التحليلي المتضمن بدوره المنهج المقارن إذ حددنا كيفية طرح كليهما للإشكال كما بينا النهج الذي يعتمد عليه كل واحد منهما ليتبين

أنّ النتائج تختلف باعتبار أنّ العلمي يهتم بالجانب الفيزيقي بينما الفلسفي يشده الجانب الميثي، وهذا ما سنحلله في النقاط التالية:

2. ماهية الدين

هو "الجزء، الحساب، وهو العادة والشأن"¹ وعند قدماء الفكر الفلسفي فيطلق على وضع إلهي يسوق ذوي العقول إلى الخير، أما التعريف الفلسفي فيتعدد ويتنوع بتنوع الرؤية الفلسفية إذ لا نجد اتفاقاً فيما بينهم في ضبط وتحديد دلالة المصطلح، أوماهية الدين. إذ ذهب هيربرت سبنسر (1820-1903) إلى أنّ "الأديان على قدر اختلافها في عقائدها المعلنة، تتفق ضمناً في إيمانها بأنّ وجود الكون هوسر يتطلب التفسير، فالدين لديه هو الاعتقاد بالحضور الفائق لشيء غامض وعصي على الفهم"²، وهنا نجد سبنسر يثير إشكال التعدد الديني ومدى الأثر الذي يتركه هذا في تحديد معنى واجب الوجود، ليتبين أنه ومهما تعدد الاعتقاد في ظاهره إلا أنه يحمل في طياته نوعاً من الوحدة وهذا في الاعتقاد بشيء واحد لدى جميع الذوات الإنسانية، إنه شيء غامض يتجاوز حد العقل الإنساني، وهذا ما عرفه تاريخ الفكر الإنساني في تبديلات الظاهرة الدينية والتي لم تكن واحدة وإنما متعددة لتشمل "الدين الفردي، والدين الجمعي، والمؤسسة الدينية"³، أما موقف "ويليام جيمس" (1842-1910)م فيرى أنه من غير الحكمة وضع تعريف للدين ثم المضي في الدفاع عنه في وجه كل الاعتراضات، فمن بين المعاني المتعددة للكلمة إختار معنى محدداً تدور حوله محاضراته فالدين عنده هو "الأحاسيس والخبرات التي تعرض للأفراد في عزلتهم، وما تقود إليه من تصرفات، وتتعلق هذه الأحاسيس والخبرات بنوع من العلاقة، يشعر الفرد بقيامها بينه وبين ما يعتبره إلهاً"⁴، وفي الفلسفة الألمانية نجد إيمانويل كانط (1724-1804)م الذي ذهب إلى أنّ الدين هو "معرفة الواجبات كلها باعتبارها أوامر إلهية"⁵، وهنا نلمس الرؤية الكانطية للدين وهو يرجعه إلى

المبحث الأخلاقي، وبالمقابل نجد فريدريك هيجل (1770-1831)م يدلي بموقفه وهذا في أنه "الروح واعيا جوهره، هو ارتفاع الروح من المتناهي إلى اللامتناهي"⁶، ويقصد به رفع المستوى الحياتي من النهائي إلى اللانهائي، والدين عنده أعلى صورة من صور الوعي بالذات؛ والمتأمل في الدين عبر مراحل الزمنية يدرك كيف أنّ له صورا متباعدة بتباين الفترات الزمنية وتباين التجمعات البشرية أيضا من شرك، وأديان التسلسل الهرمي وتوحيد، وديانات طبيعية وضعية، تجدر الإشارة إلى ضرورة التفرقة بين الدين والملة والمذهب، فالدين من المفروض يكون منسوبا إلى الله، والملة تكون منسوبة إلى الرسول، والمذهب يكون منسوبا إلى المجتهد"⁷، إلا أنّ المدلول الذي يصاحب هذه الدلالة أنه يتمثل في كل ما شرعه الخالق لمخلوقه، وهنا تكمن المهام التي يؤتي بها إعمال العقل وهو يحاول أن يتأمل في كل هذا في الشرائع والسنن التي ارتبطت مع الذات الإنسانية ارتباطا لزوميا، ما حقيقتها، ما قيمتها، وما الغاية المرجوة منها؛ كما أنه لا يمكن أن يدرج أي بحث قد مس القضايا الدينية ضمن الحقل المعرفي لفلسفة الدين باعتبار أنّ لها منهجا وسياقا منفردا ومغايرا تنظر من خلاله إلى الإشكالات الدينية إذ يمكن القول أنها تختلف اختلافا جذريا مع النهج الذي يلتزمه علم الكلام، أو علم مقارنة الأديان أو علم تاريخ الأديان فضلا في الفكر الفلسفي المخصص لديانة معينة كالفلسفة الإسلامية، الفلسفة المسيحية، الفلسفة اليهودية وغيرها التي تمخضت مباحثها في علم الكلام وعلم اللاهوت أيضا، ويمكن تحديد الفرق بين فلسفة الدين وعلمي الكلام واللاهوت في أنّ الأولي ذات منهج عقلي محض أما الثاني فالمصدر الأول والأخير للدرس فيه إنما يكون النقل.

أجمعت الدراسات على أنّ أول ظهور لفلسفة الدين كفلسفة قائمة بذاتها لها ما يميزها عن باقي الفلسفات الأخرى كان في القرن الثامن عشر وتحديدًا مع الفيلسوف الألماني "إيمانويل كانط وهذا في مؤلفه "الدين في حدود مجرد العقل" الذي

اصدره سنة 1793م، أما المصطلح كمصطلح لقم يظهر إلا في بداية القرن التاسع عشر مع "فلهم فريدريتش هيجل" وهذا في مؤلفه "محاضرات في فلسفة الدين" لتتوالى بعدها دراسات مع مختلف المفكرين والفلاسفة الذين أخذوا مباحث الدين بالدرس والتحليل والنقد لا بالسرد والرواية، أوبإعادة ما كان من الوحي والنقل.

3. الفلسفي ومباحث الدين

تعتبر العلاقة القائمة بين الفلسفة والدين من القضايا التي أثارت - ولا تزال - جدلا واسعا وسجالا كبيرا في ساحة الفكر الإنساني، علاقة تصب في قالب تحليل علاقة النقل بالعقل هل مسارهما واحد يخدم كل منهما الآخر، أم أنهما متعارضان ويهدم أحدهما الآخر هل يتعارض الوحي مع العقل ؟ كيف؟ ولماذا؟

حلّل أبو الوليد بن أحمد ابن رشد - **Averroès** (1126-1193م) قضية العلاقة القائمة بين الدين والفلسفة - وإذا أردنا أن نأخذ كنموذجاً لدراستنا دون سواه فهذا لأنه قد وضع مصدراً رأى فيه أنه قد فصل في الأمر بالحجة العقلية والبرهنة المنطقية وهذا ما ضمنه مؤلفه "فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعة من الاتصال"؛ منطلقاً من مبدأ تصنيف طبقات المجتمع إلى الخاصة وإلى العامة، أما الخاصة فهم أهل البرهان من الفلاسفة ومن كان الواحد منهم خيراً من ألف أو من كان منهم في العصر الواحد شخص واحد، والعامة هم الجمهور الغالب وطبقات كثيرة تدخل فيها علماء الكلام؛ كما والناس ثلاثة أصناف أدناها صنف ليسوا من أهل التأويل أصلاً وهم الخطابيون الذين يأخذون بالألفاظ ويميلون مع العاطفة والهوى، أو الجمهور الغالب، ثم صنف من أهل التأويل الجدلي وهم الجدليون بالطبع، أوبالطبع والعادة، من الذين رزقوا نصيباً قليلاً من الذكاء، أو نالوا حظاً يسيراً من العلم، ثم صنف أهل التأويل اليقيني وهؤلاء هم البرهانيون بالطبع والصناعة - صناعة الحكمة - الفلاسفة.

يذهب ابن رشد إلى أنَّ الفلسفة هي النظر في الموجودات لمعرفة موجدتها والحكماء من الفلاسفة يطلبون الحق ولا يجوز التكلم والجدل في مبادئ الشرائع، أما حاصل الشريعة ومقصدها الأول عنده فهو تعليم الجمهور ما يحتملونه من العمل الحق مما فيه سعادتهم، ثم أن "ما قصرت عنه العقول يجب الرجوع فيه إلى الشرع، وأما الذي سكت عنه الشرع فيجب عدم الخوض فيه، أما عن المباحث الفلسفية والقضايا المنطقية يجب النظر إليها من خلال ما هو مباح أو محظور أو أمور به شرعا؛ استقرأ ابن رشد النصوص الشرعية ودعوتها إلى اعتبار الموجودات بالعقل وهذا بين في غير ما آية من كتاب الله تعالى كقوله: "فاعتبروا يا أولي الأبصار" (سورة الحشر/ الآية 2) وهذا نص صريح على وجوب استعمال القياس العقلي، وإذا تقرر أنَّ الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها فواجب أن نجعل نظرنا بالموجودات بالقياس العقلي، وإذا كان الشرع قد حث على معرفة الله تعالى وموجوداته بالبرهان وجب العلم بأنواع البراهين وشروطها وما يخالف القياس البرهاني ومنه أن نتعلم أنواع القياس، ثم لا يجد ابن رشد أي حرج في التماس هذا العلم ممن سبق حتى وإن كان من ملة مخالفة وهذا بين في قوله "وإن كان غيرنا قد فحص عن ذلك، فبين أنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في تلك، سواء أكان الغير مشاركا لنا في الملة أو غير مشارك، فإنَّ الآلة التي تصح بها التزكية ليس يعتبر في صحة التزكية بها كونها آلة لمشارك لنا في الملة أو غير مشارك إذا كانت فيها شروط الصحة وأعني لغير المشارك لنا في الملة من نظر في هذه الأشياء من القدماء ممن كانوا قبل ملة الإسلام، وإذا كان الأمر هكذا وكان كل ما يحتاج إليه من النظر في أمر المقاييس العقلية قد فحص عنه القدماء أتم فحص، ينبغي أن نصرب بأيدينا إلى كتبهم فننظر فيما قالوه من ذلك فإن كان كله صوابا قبلناه منهم، وإن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه⁸، وبهذا يتضح موقف ابن رشد

من القضية فلا حرج بالاستعانة بالآيات الآخر حتى لو كان مخالفا لنا في الملة في إعمال العقل والتأمل واعتبار الموجودات، لا حرج في اعتماد المنطلق الفكري للآخر فيما حث عليه الشرع لكن شرط أن يحسن استعماله بما يوافق الشرع وألا تخالف غايته.

إنّ دراسة ابن رشد كانت ردا على كل من رفض الفلسفة كممارسة للوقوف على الحقائق بحجة أنها تضرب صميم العقيدة الإسلامية، كما تحيد وبشكل كبير عن اليقين المعرفي، وهذا لا يعني أنّ موقف الرفض للفكر الفلسفي كان في حيز الفكر العربي الإسلامي وتحديدا مع ابن رشد وإنما نجد أنّ موقف ابن رشد قد كان متوافقا مع موقف كل من أبي نصر الفارابي وهذا واضح من خلال مجموع مؤلفاته وكذا أبو علي الحسين ابن سينا، وحتى مع أبي حامد الغزالي الذي كفر الفلاسفة في غير ما مسألة واحدة⁹، وهذا في مؤلفه تهافت الفلاسفة إلا أنه يعد - وحسب رأينا - من بين عمالقة الفكر الفلسفي الإسلامي، والأمر نفسه بالنسبة للفكر الغربي الذي كانت له إسهاماته في هذا المجال وحل العلاقة القائمة بين الفلسفة والدين من زاوية ما يليق بالرؤية الفلسفية، فراح العقل يعمل آلياته وحججه بالنظر في مباحث الدين، الأمر الذي أدّى إلى قيام فسفة الدين والتي من بين مباحثها نجد البحث في دلالة الدين وفي سلوكياته والبحث في مدى شرعية هذه الشرائع، ثم الخوض في أساسيات القضايا الدينية وما تقوم عليه كالبحث في وجود الله، والبحث في إشكال الشر، وتحليل قضية الإيمان ومصدره، وإلى غير ها من القضايا التي ترتبط بنسبة كبيرة بالبعد الإسكاثولوجي للإنسان. مباحث لا يتسع المقام لتحليلها لنقف على واحدة منها ألا وهو مبدأ خلق هذا العالم من أوجده وكيف أوجده ولأبي غاية وجد؟

4. الفلسفي والسؤال الأنطولوجي

يعتبر الدين بشكل أوبآخر المبدأ الإنساني للذوات العاقلة، هذه الأخيرة التي تجد نفسها تخوض غمار هذا المبحث للوصول إلى إجابة مركزية تمثلت في "غاية الخلق"، وفي سياق البحث تصطدم بإشكالات أساسية عن حقيقة الخالق وحقيقة الخلق، ومنه تتفرع الإشكالات لتصب في قوالب فلسفية قحة وهذا في الخوض في المبحث الأكسيولوجي وما يكون به الإنسان إنسانا ليمتد الانشغال إلى المبحث الإسكاثولوجي وحقيقة حياة ما بعد الموت التي يركز عليها الخطاب الديني وهذا في تحديد مصير الانفس عندما تفارق أرواحها أجسادها، لذا عد البحث الأنطولوجي من مبادئ الفكر الفلسفي التي شغلت العقول منذ عصور ما قبل الميلاد، إنه البحث في الوجود من حيث المبدأ والكيفية والغاية، ، في وجود الذات الإنسانية ووجود محيطها، البحث في وجود الأنا ووجود اللا-أنا الذي يحويها وتحويه، ولعلّ البحث في وجود اللا-أنا قد كان سباقا في الظهور وهذا ما نجده في فلسفة الطبيعة وهي تساءل وتحلل الوجود من جانبه الكزمولوجي، فكان الإشكال الرئيسي حول المادة الأولى التي أتى منها فذهب "طاليس"(642-546) ق.م إلى أنّ الكون قد "نشأ من أصل واحد وهو الماء، والوجود إنما نتج عن تحولات حدثت في عنصر الماء فالصخور ماهي إلا مياه تجمدت، والتراب ما هو إلا فتات الصخر، والهواء هو ماء قد تبخر، والسحاب بخار تكاثف، والنار إنما تكون نتيجة لاحتكاك هذه الأجسام التي تجمدت عن الماء فكل شيء إذن يرجع أصله إلى الماء"¹⁰، واعتبار الماء أصل الشيء فيه نسبة كبيرة من الصحة باعتبار أنّ الحياة لا تكون إلا بعنصر الماء، إلا أنّ "أنكسمندرس"(610-546) ق.م وهو الآخر فيلسوف طبيعي يوناني رأى أنّ الكون يرجع أصله إلى اللامحدود أي إلى اللامتاهي الذي انفصلت منه وبطريقة ما نواة نتج عنها النار والضباب المظلم، أما الضباب فقد تصلب في مركزها فصار أرضا، بينما أضمرت شعلة النار المحيطة فكانت منها الأجرام السماوية¹¹، وهنا نجد أنفسنا

نتساءل عن مصدر هذا التحليل الذي يقارب بشكل من الأشكال ما أتى به العلم في نظرية الانفجار الكبير والتي كانت نتيجة لدراسات تعتمد آليات تكنولوجية في غاية من الدقة تبحث في مادة الكون وفي كيفية نشأته؛ المادة التي قال بها "هيراقليطس" (585-470 ق.م أيضا الذي اعتبر النار هي أصل الكون وأنّ الموجودات في تغير مستمر وصيرورة دائمة، لنجد "أنكسمانس" (588-525 ق.م قد أرجع أصل الكون إلى الهواء، ففي حركته اللانهائية يتكاثف فتتكون أشياء مادية كالنار والريح والسحاب والماء والتراب والمعدن والصخر وبذلك نكون أمام مادة العالم والمؤسسة له.

إنّ البحث في أصل الكون وأصل مادة الخلق يمكن أن نجد فحواه وبشيئ من التفصيل في ثنايا النصوص الشرعية - نقصد هنا الدين الإسلامي - والذي توصل من خلاله ولايزال العلماء إلى الكشف عن بعض من حقائقه وأسراره، الكشف الذي أدى بالعديد إلى اعتناق الدين الإسلامي امتثالاً لقوله تعالى "إنما يخشى الله من عباده العلماء" (سورة فاطر/ الآية 28)، وهذا لتطابق نتائج العلم مع ما جاء به القرآن الكريم ولعلّ تحليل هذا سيكون بشيء من التفصيل في العنصر التالي وما يليه، لكن قبل هذا تجدر الإشارة إلى أنّ الفلسفي قد انشغل بتحليل قضايا عدة أراد من خلالها يبين حقيقة المعتقد الذي لايفارق أي عاقل كان، المعتقد بوجود خالق قادر بيده الأمر كله وإليه المصير، والبحث في ما يتبع هذا من قضايا الوحي والأنبياء والرسول، والمعجزات والكرامات، وإذا كانت هناك آراء تبحث في هذا بشيء من الدقة والتفصيل نجد أنّ هناك من رأى أنّ الدين مجرد تخطيط استغلته الطبقات القوية والسلطات العليا لفرض سيطرتها بسلام، وهذا بإيهام الأفراد بوجود عالم الغيب الذي تكون فيه الحياة الأبدية في جنان ونعيم، إنه العالم الأفضل الذي يسعى إليه الفقير والضعيف والمظلوم وفيه وحده يتم إنصافه، ويمكن القول أنّ هذا الإتجاه إذا كان يلامس

الصواب في حيز فهو في مجمله باطل ذلك أن أصحابه قد أصدروا أحكاماً على ما وجوده من سلبيات في دياناتهم ولم يكن لأي عاقل كان أن يشيد بهذا الرأي - الرأي الذي يشيد باللا-دين واللا-خالق إنما هي أفكار وقضايا مفتعلة لفرض السيطرة واستغلال الآخر- وهنا ندعوه إلى تأمر وتدبر آيات القرآن الكريم، وقد يعترض عارض بأن الأكاديمية تلتزم الموضوعية لنرد عليه أن الموضوعية تأتي بالحقائق دون زيادة أو نقصان وهذا ما وجدناه من خلال صدق الذكر الحكيم، الموقف الذي لم نفرده به لوحدنا وإنما قال به العديد من العلماء والمفكرين.

5. العلمي ومباحث الدين

إن أهم إشكال يعترضنا في مبحث علاقة الدين بالعلم يتمثل في تحديد العلاقة القائمة بينهما، هل يخدم كل منهما الآخر أم أن لكل واحد منهما مجاله وسياقه والمنطلق الذي تميز به عن الآخر؛ إن البداهة الأولى توحى بذلك الاختلاف الجذري الكامن بينهما باعتبار أن الأول مصدره الوحي أما الثاني فمصدره العقل والتجربة، ومنه إلى طرح إشكال علاقة الوحي بالعقل، أو علاقة النقل بالعقل، هل يشكلان عملة لغاية واحدة وهي خدمة الإنسانية والتطلع بها إلى أرقى وأسمى درجاتها خصوصاً ما إذا كنا نتحدث عن الدين الحق الذي لم تلمسه أية شائبة ولم يتعرض إلى التحريف، خصوصاً إذا ما حضرنا ما كان من الكنيسة في العصور الوسطى ولنقل العصور المظلمة حين تسلحت بكل ما أوتيت من قوة لطمس نور العلم والحقيقة المعرفية باسم الدين وباسم اللاهوت مرسية أسس واجب الطاعة العمياء حتى لو كانت تطفئ نور الحقيقة العلمية، وكلنا يعلم أن تصرف الحاخامات وقتها لم يكن أبداً خدمة للإنسان وللإنسانية وإنما كان لغاية خدمة مصالح وأهواء ذاتية شخصية كانت تحت وطأة الجشع والطمع، ولم تجد ملاذاً لأفعالها سوى الجانب الديني الذي يخضع إليه الآخر بشيئ من الرضا لالسخط.

6. العلمي والسؤال الأنطولوجي

لقد ورد في القرآن الكريم عدّة آيات تبين كيفية خلق "الكون" تبياناً دقيقاً واضحاً ولونتأمل الآية التالية لنرى بدقّة كيف كان هذا الكون منذ أن خلقه الله تعالى إلى ما هو عليه الآن، يقول تعالى: "أولم ير الذين كفروا أنّ السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون" (سورة الأنبياء/ الآية 30).

إنّ "الرتق" معناه "الضمّ والالتئام" و"الفتق" هو "الفصل بين المتصلين وهو ضدّ الرتق" وقضية ذلك أنّ "السّموات والأرض كانتا متّصلين متّلاصقين ففتق هذه من هذه وجعل السّموات سبعا والأرض سبعا، وفصل بين السماء الدنيا والأرض بالهواء فأمطرت السّماء وأنبئت الأرض"¹²، "أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن مجاهد في قوله كانتا رتقا ففتقناهما، قال فتق من الأرض ست أرضين بعضهن تحت بعض ومن السّماء سبع سموات منها معها فتلك سبع سموات بعضهن فوق بعض ولم تكن الأرض والسّماء مماسيتين"، وفعلا هذا ما يقول به علماء الفلك حديثا إذ أثبتوا أنّ الشّمس كانت كُرّة نارية دائرة حول نفسها بملايين السنين وفي أثناء سيرها السّريع انفصلت منها أرضنا والكواكب الأخرى وهي السّيّارات من خط الإستواء الشّمس فتباعدت عنها، و"مازالت أرضنا دائرة حول نفسها وحول الشّمس على نظام خاص بحكم الجاذبية"¹³.

إنّ آية الرتق والفتق "مسألة جديرة بالتأمّل كلّما تقدّمت النّظريات الفلكية في محاولة تفسير الظواهر الكونية فحامت حول هذه الحقيقة التي أوردتها القرآن الكريم منذ قرون عدة، تُشير الآية الكريمة إلى أنّ الأرض والسّماء كانتا في حالة (رتق) ثم انفصلتا عن بعضهما أي أصبحا في حالة فتق، وأحدهما قد خرج من الآخر، ومن جهة أخرى قد تحدّث العلماء عن شيء اسمه "بيضة كونية احتوت كل مادّة الكون

وسبقت بوجودها الانفجار الكبير، فكانت كل السموات والأرض ضمن تلك البيضة أي في حالة رنق، ثم انفجرت تلك البيضة الكونية بشدة وأدى ذلك لأن تتفتق مادتها في عملية الخلق والتي أتى تركيب الكون كله منها¹⁴، فأصل الكواكب السيارة في منظومتنا الشمسية هو سديم كان يتكوّن من مواد معدنية كالحديد، والنحاس والصخر ومواد سائلة كالماء ومواد غازية كالهيدروجين والأمونيا، وكانت متصلة مع بعضها في كتلة واحدة أي أنها في أصلها لم تكن شيئا واحدا بل خليطا من مواد متعدّدة التحمت ببعضها وعندما انكمش السديم المكوّن لها تفرّقت المواد الصلبة فكوّنت الكواكب القريبة من الشمس، وذهبت الغازات بعيدا لتكوين الكواكب الأخرى¹⁵.

وهناك موقف رأي¹⁶ وهذا في تحديد طبيعة مادة الخلق أن السموات والأرض يعتبران من الأحياء لدليل آيات كثيرة من القرآن الكريم إلى أن أصل مادة الكون هي الماء، وإذا كان الأمر كذلك فهذا لا يعني أن الخلق كان من الماء مباشرة أي لم يكن بالضبط من مركبيه الهيدروجين والأكسجين وإنما تمّ بفصل الهيدروجين عن الماء أي أن الخلق قد كان من عنصر الهيدروجين (H) فقط. وفعلًا فهذا ما قال به العلم الحديث الذي أثبت أن جميع الأجرام إنما هي من هذا الغاز الذي يتميّر بالحدوث في كلّ ثانية بملايين الأطنان، فالكون في زيادة مستمرة وكانت نشأته من ذرة واحدة لا غير هي ذرة الهيدروجين والتي تُعدّ أبسط الذرات في الطبيعة ومع ذلك فإن حقيقة هذا العنصر البسيط لم تزل غامضة إلى يومنا هذا حيث رأى العلماء أن التركيب الداخلي للكون وهي الذرة يخرج عن نطاق وفهم العقل البشري¹⁷، فمهما اعتقد الإنسان أنه وصل أخيرا إلى كشف أسرار الطبيعة إلا ويتبين له أنه بقي عاجزا أمام قضايا أخرى أكثر عمقا فتبين له قدرة العليّ القدير.

وجملة القول أنه قبل تكوّن الكواكب والنجوم كان الفضاء مملوءا بذرات دقيقة صغيرة تشبه الدخان والماء يُقال لها السديم ثم أخذت هذه الذرات في التجمّع

بسبب الجاذبية والدوران ونتج عن ذلك التجمع إحتكاك تولدت عنه الحرارة والإلتهاب والضوء، ونشأ عن ذلك الإحتكاك و"عن هذه الحرارة أن كان قرص الشمس رخوًا ومن شدة الحرارة وسرعة دوران الشمس حول نفسها انفصلت أجزاء منها وكوّنت ذلك الكوكب الذي نعيش عليه: "الأرض" وأخذت الأرض تفقد حرارتها بالإشعاع إلى أن بردت وقامت الحياة عليها بعد أن صار فيها الماء واليابس وظلّ باطنها كما هو حارًا يدلّ على ذلك ثورة البراكين وحدث الزلازل¹⁸

هذا ومن جهة أخرى فقد تبين أنّ مادّة الكون كانت منتشرة في شكل سحابة دخانية ساكنة إلى أن تمدّدت وتباعدت، ولقد أثبت العلم الحديث أنّ " الكون قد نشأ عن طريق انفجار عظيم قد حدث في مادة مضغوطة ضغطا لا يتصوره الخيال وفي حين لا تُدرّكه أعظم المُدرّكات، فالعالم في الأزمان الغابرة جدًّا كان مُكوّنًا من طبقة غازية مركّبة أساسا من الهيدروجين وجزء من الهليوم وهوفي دوران بطيء كانت كتلة من السحاب المظلم إنقسمت إلى عديد من الأجزاء ذات أبعاد وأحجام ضخمة قدرها الإستروفيزيكيون بمعدّل مليار إلى مئة مليار ضعف حجم الشمس الحالي الذي يُساوي أكثر من ثلاث مائة ألف ضعف حجم الأرض وهي أرقام تُبرز لنا أهميّة أجزاء هذه الطبقة الغازيّة البدائيّة التي انبثق عنها فيما بعد وجود المجرّات¹⁹.

وإذا كان لكل بداية نهاية فإننا نجد أنّ العقل الإنساني قد بحث عن نهاية هذا الكون ومصيره، عندما نتأمّل خلق الله تعالى نُدرك تماما مدى عظّمته ومدى قُدّرتِه، ويزيد ذلك من خشوعنا وتقديسنا له، إذ كلّ جزء في هذا الكون إنّما هو عالم قائم بذاته ومهما حاول العقل أن يصل إلى حقيقة هذا الوجود إلا ووجد نفسه أمام حقائق أخرى لا نهاية لها وما إن يصل إلى كشف سرّ من أسرارِه إلا ويُزيح الستار عن أسرار أخرى لا حدود لها، لقد علم العقل تماما أنّ هذا الكون واسع جدًّا لدرجة أنّه لا يمكن أبدا أن نتصوّر مقدار إتّساعه بالضبط، إذ يزيد عدد نجوم الفضاء

وكواكبه على عدد ذرات الزّمال الموجودة على سواحل البحار جميعا بآلاف المرات
ويكفي أن نعرف أنّ "مجرّتنا" المتواضعة بين ملايين المجرات هي "من الضخامة
والسّعة بحيث يقضي شعاع من الضّوء الذي ينتقل بسرعة مائة وستّة وثمانين ألف
ميل/ الثانية، مائة ألف سنة في مسيرة من أحد طرفيها إلى الطرف الآخر، فإذا قلنا
أنّ نجما يبعدُ عنّا بستّمائة "سنة ضوئية" فهذا معناه أنّه يبعدُ عنّا بثلاثة آلاف
وستّمائة مليون ميل وبمعنى آخر لو سافرنا بسرعة الضوء مائة وستّة وثمانين ألف
ميل في الثانية داخل سفينة فضاء إلى هذا النّجم فلن نصل إليه إلا بعد ستّمائة سنة
ذهابا وستّمائة سنة عودة"، فماذا تقول لو علمت أنّك "حينما تكمل قراءة هذا السّطر
تكون قد ابتعدت عنّا بعض المجرات بمقدار مائتي ألف ميل²⁰، وأكثر من هذا فاعلم
أنّ هناك بعض النّجوم التي تُرسل إلينا ضوءها منذ ملايين الملايين من السّنين
الضّوئية ولا يزال الضّوء في الطّريق لم يصل إلينا بعد، رغم أنّ السّرعة التي يندفع
بها نحونا هي مائة وستّة وثمانون ألف ميل/ثانية. لذلك فقد كان "البارسك"⁽¹⁾ (هي
الوحدة الوحيدة التي يستعملها الفلكيون لقياس البُعد بين المجرات غير الثابتة في
مكانها) فقد أظهر اِرصاد هابل أنّ الأجرام السّماوية تتحرك بعيدا عنّا، فهي تتباعد
عن الأرض كما تتباعد عن بعضها البعض أيضا وتوصّل في نهاية الأمر إلى أنّ
كل شيء في الكون يتحرّك بعيدا عن كلّ شيء فيه وبالتالي فالكون يتمدّد بانتظام
"فجميع مجرات هذا الكون آخذة بالتّباعد عن بعضها وهي تتباعد فيما بينها في السّماء
بمقدار ثلاث مائة وثمانية وتسعون ألف كم/سا ومن تلك المجرات مجرتنا الأرضية
التي تتباعد عن غيرها من مجرات السّماء بمقدار 3528000 ثلاثة ملايين وخمسمائة
وثمانية وعشرون ألف كم/سا. وكلما تزداد المجرات بعدا تزداد سرعة إندفاعها وهذا
يعني أنّ هذا الكون أخذ في التّمدد والانتشار والاتّساع بسرعة هائلة؛ إنّ بداية هذا
الكون كانت من مادّة أُعدّت في مساحة أصغر كثيرا من الحيز الذي يشغله بروتون

واحد، و"بكثافة لا يُصدِّفُها الخيال، حدث انفجار عظيم فكانت الكواكب والنُّجوم والمجرّات كما كان تمدّد هائل في المادّة لا يزال مُستمرّاً ليومنا هذا كلّ هذا كان قبل إثنتي عشرة إلى عشرين (12-20) مليار عام".

ولنا أن نتساءل إلى أي مدى يستمرُّ هذا التمدّد؟ وبتعبير أدق ما مصير الكون؟ لقد أشار القرآن الكريم في غير ما آية إلى مصير هذا الكون ومن ذلك قوله تعالى: "يوم نظوي السماء كطي السجل للكتاب، كما بدأنا أول خلق نعيده، وعدا علينا إنا كنا فاعلين" (سورة الأنبياء/ الآية 104)، إلى غير ذلك من الآيات التي تحمل ألفاظا كالطّي والإنشقاق والانفطار والإنكدار والتكوير (...) الخ وهي من الألفاظ التي تُشير إلى حقيقة يقينية سيمرُّ بها حتما هذا الكون في يوم من الأيام، فالطيّ هو "إدراج بعض الشيء في بعضه وضده النّشر، ومعنى الآية أنّ الله تعالى "يجعل السّماء ممحّوة الرُّسوم ذاهبة الأثر مكورة النُّجوم بحيث يُرتق فتقها وتكون مطوية كما يطوى خازن الصُّحف صحائفه ويعود كلّ شيء لحالته الأولى وذلك بأن يُفرّق الله تعالى أجزاء الأجسام ولا يعدمها ثمَّ يُعيد تركيبها فهذه هي الإعادة، أو يعدمها بالكلّيّة ثمَّ يوجدّها جل جلاله بعينها مرة أخرى ولكن قد شبّه تعالى الإعادة بالابتداء، إذن الوجود بعد العدم وبالتالي الإعادة تكون كذلك، فالسّماوات والأرض تُضمّ إلى بعضها البعض مثلما كان الحال أوّل خلقها، أمّا عن تناثر الكواكب السيارة يوم يعني أنّها تصير قطعاً عديدة متناثرة ثمَّ هي تجمع إلى بعضها البعض بفعل الجاذبية، والطّي هو جمع للكواكب السيّارة المتناثرة، وهو رتق من بعد فتق، أوطي من بعد فطر، "فالسّماوات والأرض أي الكواكب السيّارة في منظومتنا الشّمسية، تعودُ يوم القيامة مثلما كانت عند خلقها، ذلك أنّ مادّة هذا الكون مضغوطة في كتلة نقطية واحدة لها حجم الصّفر، هذا الضغط الذي ولّد انفجارا كبيرا كانت نتيجته خلق هذا الكون الذي لا يزال يتضخّم ويتمدّد إلى وقتنا هذا، لقد بدأ الكون "سحابة سديمية من

دخان وسيُعيدُه الخالق الأعظم سحابة من دخان مرّة أخرى ويكون ذلك بطيِّ السَّماء طيًّا بعوالمها من كواكب وشموس وأقمار، فأول ما بدأ الكون بدأ نقطة لها حجم الصفر وسيُعود يوما ما إلى ما كان عليه.

7. خاتمة

لقد دأب العقل الإنساني على الإعمال في شتى القضايا العلمية والميادين المعرفية، ولعلّ المباحث الدينية تشكل أبرزها بإطلاق ذلك أنّ البحث في الدين بحث يضرب عمق الإنسانية من زاوية سبب المنشأ ومآل المصير، فكان بذلك النهج الفلسفي الذي حاول إعطاء أجوبة وتحاليل لأسئلته من منطلق التأمل والتدبر ويتعبّر أدقّ يمكن القول أنه اعتمد اللغة الميثافيزيقية الممزوجة بالعقلية، وبالمقابل نجد النهج العلمي قد أسهم في هذا البحث ووجد أنّ هناك تطابقا كبيرا في نتائجه وفي ما أتى به الوحي - نخص بالذكر هنا القرآن الكريم - مما أدى إلى القول بالموافقة التامة بين العقل والنقل، هذه الموافقة التي نرى أنها وإن حازت على نسبة كبيرة في الجانب العلمي إلا أنها كانت بنسبة أقلّ في الجانب الفلسفي هذا الأخير الذي سمح لنفسه بأن يبحث حتى في الذات الإلهية والتفلسف فيها الأمر الذي يتجاوز الحد العقلي وإمكانياته.

إنّ العقل الإنساني دائم الإعمال في قضايا كانت تعد من حيثيات اللامفكر فيه، من نصوص شرعية وتعاليم دينية، فإذا كان الطرح الأنطولوجي قد أتى بتفاصيله الدقيقة في النص الشرعي، نجد العقل قد راح يحلّل الإشكال من الجانب الفلسفي والجانب العلمي أيضا، مبرزاً رؤيته للقضية باعتماد مبادئ ومقدمات خاصة بكل واحد منهما، ومهما يكن من أمر ومهما تعددت الرؤى فإنّ تحليل كليهما يختلف عن الآخر وهذا لإختلاف نهجيهما ومبادئهما في البحث، فإذا انتهج العلمي المنهج

الفيزيقي الإمبريقي في تحصيله المعرفي، نجد الفلسفي قد اعتمد المنهج الميثي التأملّي النقدي مما يسفر عنه بنتائج ميثية تجاوز الفيزيكا إلى أبعد مدى.

رغم أنّ العقل الإنساني واحد في انشغاله بقضايا مركزية تخصه، إلا أنّ النهج يبقى الفاصل في عملية البحث، وهذا ما تبين في صفحات سابقة من بحثنا هذا، فمادة البحث واحدة وهي البحث في القضايا الدينية إلا أنّ هناك جدلاً قائماً بين الفلسفي والعلمي في آليات البحث وفي كيفية اعتمادها، فإذا كان الفلسفي يعتمد العقل النقد والميتافيزيكا بدرجة كبيرة فالعلمي يعتمد الدقة والوقائع التجريبية والإستعانة بالوحي في استسهال ما استصعب من قضايا، ومنه إلى القول بأنّ العلاقة القائمة بين العلم والفلسفة هي علاقة تكامل وتداخل في نفس الوقت، فهما متداخلان يكملان بعضهما البعض في فهم العديد مما استعصى على العقل فهمه.

8.المراجع

- ¹ - ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، 1290 ص: 1469
- ² - Spencer, H. (1873). *First Principles of a new system of philosophy*. new york: D. appleton . P:27
- ³ - فراس السواح، دين الإنسان بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، منشورات دار علاء الدين، سورية، 2002م، ص: 30.
- ⁴ - James, W. (2009). *The Varieties of Religious Experience A study in Human Nature* . Australia: the university of adelaide, p: 31-32
- ⁵ - إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، جداول، بيروت، 2012م، ص: 243
- ⁶ - فريدريك هيجل، محاضرات فلسفة الدين، دار الكلمة، القاهرة، 2002م، ص: 33
- ⁷ - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص: 572
- ⁸ - أبو الوليد ابن رشد، فصل المقال في ما بين الحكمة والشرعية من الإتصال، دار المشرق، بيروت، 1942م، ص: 31

- ⁹ - أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، دار المعارف، مصر، 1966م.
- ¹⁰ - أحمد عمر أبو حجر، التفسير العلمي للقرآن في الميزان، دار فتيبة، بيروت، 1991م، ص: 361.
- ¹¹ - المرجع نفسه، ص: 361.
- ¹² - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الأندلس، لبنان، 1986م، ص: 559.
- ¹³ - أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، مصطفى اليابى الحلبي وأولاده، مصر، 1557م، ص: 24.
- ¹⁴ - يحي هارون، خلق الكون، مؤسسة الرسالة، لبنان، 2003م، ص: 27.
- ¹⁵ - داود سلمان السعدي، أسرار الكون في القرآن، دار الحرف العربي، لبنان، 1999م، ص: 38.
- ¹⁶ - صلاح الدين أبو العنين، الله والكون، دار الفكر العربي، القاهرة، 1983م، ص-ص: 43-45.
- ¹⁷ - أسامة علي الخضر، رؤية قرآنية كونية لقوانين الكون، الهيئة العامة للكتاب، الجمهورية اليمنية، 1998م، ص: 169.
- ¹⁸ - موريس بوكاي، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، دار الكندي، لبنان، 2002م، ص: 129.
- ¹⁹ - المرجع نفسه، ص: 133.
- ²⁰ - عبد الحليم عبد الرحمان خضر، هندسة النظام الكوني في القرآن الكريم، تهامة، جدة، 1983م، ص: 16.