

راهنية إشكالية الله

الشاهد فدوى

أستاذة فلسفة، وباحثة في سلك الدكتوراه
مختبر الفلسفة ومجتمع المعرفة بجامعة القاضي عياض بمراكش
تحت إشراف الدكتور الطيبي الحيدي
المملكة المغربية

الملخص:

يراهن هذا البحث على أهمية مد الجسور بين الفلسفة والعلم، لبناء فهم متكامل لبعض الموضوعات التي لا تستقيم دراستها إلا بانفتاح التخصصات على أبحاث بعضها بعض؛ يسعى من جهة إلى التساؤل حول كيفية دراسة الفلاسفة الله منذ بداية التصدع في صرح العصور الأوروبية الوسطى، التي كانت تفرض تصورا لله خاصا وقارا يتماشى ومصالحها اللاهوتية والسياسية، وكيف تغير الاهتمام من محاولة بناء براهين على وجود الله إلى الاهتمام بالبحث عن الله باعتباره موضوعا فلسفيا محضا. ومن جهة أخرى يحاول تقصي اهتمام علوم الأعصاب بالله وإدخاله المختبرات العلمية بغية تحديد مراكز المخ الخاصة بالخبرات الدينية، بما فيها الله، أي محاولة تعيين مكان الله في مخ الإنسان وتحديد.

يحاول هذا البحث المحافظة على الحياد وعدم الاصطفاف في خندق من الخنادق المذكورة، تحريا للموضوعية والمصادقية العلميين. ويستعرض، بالرجوع إلى نماذج معينة من الفلاسفة وعلماء الأعصاب، الدراسات المختلفة التي اختارت الله موضوعا لها. ويتم هذا الاستعراض بمنهج وصفي صارم، لا يسمح بتقديم الرأي الشخصي -إذا كان مطلوبا- إلا بعد التأكد من أن عرض الموضوع تم طبقا لمواصفات المنهج الوصفي.

الكلمات المفتاحية: إشكالية الله، الفلسفة الحديثة، علوم الأعصاب، الخبرة الدينية، اللاهوت العصبي

The Contemporary Relevance of the Problem of God

Abstract :

This research investigates the contemporary relevance of the "problem of God" by bridging the gap between historical philosophy and modern neurosciences. The study first examines how philosophical approaches toward God evolved following the decline of the Middle Ages, transitioning from fixed theological and political dogmas toward an inquiry into God as a purely philosophical subject. It traces the shift from traditional proofs of existence to an analysis of the "idea of God" within human reason and existence. Secondly, the article explores the emerging field of "neurotheology," where neurosciences bring the concept of God into the laboratory to identify specific brain regions associated with religious experiences. The author investigates whether a "biological center for God" can be located within the human brain's neural architecture. Maintaining a neutral and objective stance, the research evaluates these diverse perspectives—from philosophical metaphysics to scientific neurobiology—to provide a comprehensive understanding of how the concept of the divine remains a central point of tension and discovery in contemporary human knowledge. The paper highlights the ongoing dialogue between faith, reason, and empirical science in the quest to define the ultimate reality.

keywords : Problem of God, modern philosophy, neurosciences, religious experience, neurotheology

مقدمة البحث

من حيث المبدأ، بل حتى من حيث التسلسل التاريخي، يعتبر البحث في موضوع الله بحثا فلسفيا قحًا بأدوات عقلية وبراهين مختلفة. لكن داهمتنا تخصصات علمية، بالخصوص علم الأعصاب في عصرنا الحالي، بأبحاث تتناول موضوع الله بالدراسة في ما يصطلح عليه بدراسة التمثلات والمشاعر الدينية عصبيا.

إن إعادة طرح إشكالية الله في الفلسفة المعاصرة مسألة معقدة، نظرا للتجديد الذي عرفته الفلسفة بتوسيع مجالات اهتمامها وانخراط العلوم في تناول قضايا كانت إلى وقت قريب قضايا فلسفية محضا، وأخص بالذكر قضايا الوعي والله. ومراجعة تفسير الفلسفة العصبية لكيفية ظهور العقل الإنساني، يجعل من قضية الله مسألة مركزية في التفكير الفلسفي المعاصر. فالقول بكون الوعي الإنساني نتاجا لوظيفة الدماغ يفرز فضلا فلسفيا حول: كيف ينتج العالم الفيزيائي العالم المجرد؟ كيف للدماغ كما يحده العلم أن يكون مسؤولا عن إنتاج فكرة الله كما نتصوره؟

تعدُّ هذه الدراسة محاولة لفهم كيف ثبتت إشكالية الله فلسفيا، وكانت عابرة للعصور الفلسفية إلى يومنا هذا. كما تسعى أيضا إلى فهم طبيعة انشغال علم الأعصاب بموضوع الله. هل هذا الاهتمام هو تنمة للاهتمام الفلسفي بالله؟ أم يمكن اعتباره "منافسة" لتقديم "ميتافيزيقا علمية"، على الرغم من أن العلم الوضعي يرفض كل ميتافيزيقا؟

إن التساؤل عن إشكالية الله في سياق الفلسفة العصبية نسخة معاصرة لثنائية العقل والعالم، فبالرجوع إلى التفسيرات العصبية للعقل الإنساني القائلة بكون هذا الأخير نتاجا لمرحلة من مراحل تطور المادة، يصبح العقل خاصية طبيعية ناشئة وليست هبة إلهية بالمعنى السائد. والمخير في هذا القول ليس هو أن يكون العقل عنصرا من العالم الطبيعي، بل ما قد نستنتجه منه، أي إمكانية أن يكون الله كما نتصوره هو مجرد نتاج لعمل الدماغ. فهل الله هو الذي يخلق الإنسان أم أن دماغ الإنسان هو الذي يخلق الله؟

إن لهذا القول تداعيات اجتماعية أخلاقية، من شأن الاعتقاد به أن يندر باختيار القيم المجتمعية سياسيا وأخلاقيا. فما مصير الأنظمة السياسية التي تستمد مشروعيتها من فكرة خلافة الله على الأرض؟ وما مصير القيم المجتمعية القائمة على ثنائية الثواب والعقاب الأخروي؟ كما أن لهذا القول تداعيات أنطولوجية معقدة، تعيد إحياء قضايا فلسفية كبرى تتعلق بسؤال خلق العالم ومصيره وغاياته.

على الرغم من كون العلم يهتم بكيفيات العالم المادي، في حين أن الفلسفة تهتم بقضايا الوجود المتعلقة بمعنى الحياة وأصل الكون وغاياته ومصيره، إلا أن اهتمامهما تتقاطع في مستوى الإشكالات التي يفرزها سؤال الإنسان والعالم. فبالرجوع إلى التصورات العلمية التي تنفي عن الوعي دوره الأساسي وتجعل منه حالة شاذة في النظام، هل يمكن القول بعدم أهميته في إنتاج إشكالية الله؟ وإن كان الجواب بالإيجاب، هل يمكن افتراض إمكانية تشكل إشكالية أو فكرة الله في أنظمة بيولوجية أخرى أو غير بيولوجية؟ إن هذه التساؤلات تكشف عن كون التطورات العلمية المتزايدة تواكبها مساءلة مستمرة لفكرة وجود الإله الخالق، فكل بداية تفترض خالقا¹.

¹(Michel-Yves Bolloré Olivier Bonnassies. (2021) Dieu, la Science, les Preuves: l'aube d'une revolution Guy Treadaniel editeur.Paris.p 19.

وما يعزز هذا الأمر هو حدود العلم الموضوعي وصعوبة تفسيره كيفية انبثاق الحياة من المادة، مما يفتح المجال لافتراض وجود عقل مدبر.

قد يعترض اللاهوتي على تناول موضوع الله فلسفياً وعلمياً، معتقداً أن هذا الموضوع حكر على مجال تخصصه، غير أن سؤال الله تحديداً لا يمكن نسبه إلى مجال بعينه وإنكار أحقيته بالنسبة لمجال آخر. ولربما هذا ما قصده فتحي المسكيني باستحضاره السؤال الذي طرح على مارتين هايدجر: "كيف دخل الله إلى الفلسفة؟"¹. والمقصود بالسؤال هو ما إذا كانت قضية الله قضية فلسفية، أو إنحاً قضية صادفت النشاط الفلسفي الإنساني وكان مضطراً للاشتغال عليها. والحال أن موضوع الله موجود في كل فلسفات الإنسانية، ولا يقتصر على دائرة ثقافية وحضارية بعينها: «لا يمكن لأية جماعة أو ثقافة ولا يحق لأي شعب أن يحتكر معنى الله أو مفهوم الله؛ أو اسم الله [...]»؛ ويمكن لأي عقل متفلسف أن يبني فكرة الله بناءً مفهوماً، ولا تخلو فلسفة كبيرة من تصوّر ما عن فكرة الله؛ [...]»².

يتعلق الأمر إذن بمفهوم فلسفي شامل، ولهذا السبب بالذات تهتم به الفلسفة. ويتجدد هذا الاهتمام بتجدد عصور البشرية وحقبها التاريخية إلى يومنا هذا. وحتى إن كان اللاهوت في مختلف الديانات الإنسانية يدعي أن موضوع الله هو حكر عليه، فالتأبث أنه الموضوع الفلسفي البحت الذي اهتمت به الفلسفات المختلفة: "تحرير فكرة الله من الأديان القائمة، أكانت وثنية أو بدائية أو توحيدية، هي نفسها مهمة فلسفية من الطراز الرفيع"³.

على الرغم من أن الفلسفة الغربية حاولت "التخلص" من البحث في إشكالية الله، منذ بداية البوادر الأولى للحدائثة، وحدث هذا في إطار صراع الكهنوت المسيحي الذي احتكر القول في موضوع الله قروناً طويلة، بل استغله لفرض هيمنته السياسية على المجتمعات الغربية، إلا أن موضوع الله لم يبارح التفكير الفلسفي الغربي بكل تياراته وتوجهاته، ونلمس هذا منذ كانط مروراً بشوبنهاور وهيغل ونييتشه وهايدجر وبرغسون، وغيرهم كثير.

امتد البحث في موضوع الله إلى العلوم الوضعية التي اهتمت بتحديد المشاعر الدينية علمياً، وكأن لسان حالها يقول إنه لا يريد ترك هذا الموضوع للفلسفة، بل -ولربما في إطار الصراع بين العلوم الوضعية والفلسفة- ينتشله منها ليحرره من التأمل الميتافيزيقي، ويخضعه للتكسيم والحساب والتحديد الدقيق وما إلى ذلك. ويولي علم الأعصاب بالخصوص لقضية الله اهتماماً خاصاً، في إطار محاولته تحديد مراكز الدماغ التي تعتبر مسؤولة عن المشاعر الدينية.

الحال أن دماغ الإنسان لا يستطيع، من حيث إنه جهاز عصبي متكامل، معرفة الله أو إدراكه بالطريقة نفسها التي يدرك بها الأشياء المادية الملموسة. لكنه قادر على معالجة مضامين المعتقدات الروحية من خلال عمليات معقدة للغاية، تنشط فيها الخلايا والنواقل العصبية ومناطق أخرى من الدماغ. وعلى الرغم من ذلك، يؤكد الكثير من الباحثين في علم الأعصاب أن دماغ الإنسان قادر على التفكير المجرد، بمعنى القدرة على التفكير في مفاهيم مجردة ورمزية مثل الله، بل يزعمون أن هناك مناطق محددة في مخ الإنسان مخصصة لهذا الغرض، كالفص الأمامي من المخ. كما أن اللوزة الدماغية، مثلاً، مسؤولة عن العواطف، وهي مخصصة للمشاعر بما في ذلك المشاعر الدينية. ويزعم علماء الأعصاب أيضاً أن تجاربنا ومعتقداتنا الدينية تخزن في الذاكرة طويلة الأمد، وتعتبر

¹ فتحي المسكيني، كيف دخل الله إلى الفلسفة؟ موقع مؤمنون بلا حدود، 26 شتنبر 2018.

² نفس المرجع.

³ نفس المرجع.

منطقة الحصين الدماغية، على سبيل المثال، مسؤولة عن هذا التخزين. وتقول دراسات أخرى إن النشاط العصبي يكون كبيرا ومكثفا في مناطق معينة من الدماغ، مثل القشرة الحزامية الأمامية، عندما يكون المرء منشغلا بالتفكير في مسائل دينية بعينها.

وبناء على ذلك، يمكن القول بوجود عمليات دماغية كثيرة ومعقدة تحدث عندما يعالج المخ أفكارا دينية بعينها، وتشمل هذه العمليات المشاعر والذاكرة والتفكير المجرد والتمثيل، إلخ. وبما أن الأمر يتعلق بأشخاص، فإن مثل هذه العمليات تختلف من شخص لآخر وتتأثر بعوامل كثيرة، يكون المرء متأثرا بها في تجربته المعيشية والداخلية. وبهذا يمكن القول إن التفكير في الله هو تجربة شخصية خاصة جدا تختلف من شخص لآخر، وهي تجربة يمكن "قياسها" مختبريا.

من خلال ما تقدم، ينصب اهتمامنا في دراستنا هذه على جانبين من اهتمام الإنسان بمفهوم الله: الجانب الفلسفي المحض والجانب العلمي، بالخصوص علم الأعصاب. ومن أجل تحقيق هذا المبتغى، ارتأينا أن نشتغل طبقا للتصميم التالي:

الصفحة		مقدمة البحث
	الإطار النظري والمنهجي للبحث	الجزء الأول
	تحديد مفاهيم البحث	(أ)
	تحديد الإشكالية	(ب)
	تحديد فرضيات البحث	(ت)
	منهج البحث	ث
	الوعي الفلسفي لله	الجزء الثاني
	الله في علم الأعصاب	الجزء الثالث
		خاتمة البحث

الجزء الأول: الإطار النظري والمنهجي للبحث

تفرض علينا الضرورة المنهجية في البحث في الفلسفة، والعلوم الإنسانية عامة، تحديد الإطار النظري والمنهجي لبحثنا. وهذا الحذر الإبيستيمولوجي ضروري للغاية لأنه يضمن للبحث ليس فقط شفافية معينة، بل أيضا نوعا من السهم الموجه ليقى البحث في الإطار المرغوب فيه. ومن أجل تحديد هذا الهدف، ركزنا على نقط أربع نوجزها في ما يأتي:

1) تحديد مفاهيم البحث

هناك ثلاثة مفاهيم رئيسة سترافقنا طيلة هذا البحث، وهي على التوالي: الله، الوعي الفلسفي، والدماغ. ومهم جدا تحديدها لضمان حسن توظيفها.

أ. مفهوم الله

طبقا لويكيبيديا¹ فإن جذر كلمة الله هو "إيل" في الكنعانية، أو "إلاها" بالسريانية. وذكرت في التوراة بالجمع "ألوهيم"، كما يذكر على أنه "آب"². ومن المعروف أن أحد أصنام العرب قبل الإسلام كان يسمى "اللات"، وهي من نفس الجذر. أما لفظ "الله" بالعربية فكان رائجا عند العرب قبل الإسلام³، ودجت "ال" التعريف مع كلمة "إله" لتدل على الله الواحد⁴. جاء في مختار الصحاح: "الله وأصله 'إلاه' على فعال بمعنى مفعول لأنه مألوه أي معبود"⁵.

فلسفيا، اتخذ مفهوم الله تصورات متعددة، حيث نظر له أرسطو باعتباره علة أولى للوجود ومحركا لا يتحرك لجميع الموجودات. إنه الكائن الأسمى الذي وهب العالم النظام والغاية، كما اعتقد أفلاطون ذلك. في السياق الفلسفي الإسلامي تصور أبو الوليد بن رشد الله بوصفه خالق العالم، عقلا فعلا يفيض بالوجود على المخلوقات. غير أن لفظ الله عموما ارتبط بتصوره بمثابة فكرة مجردة أو مفهوم عقلي لا يتمتع بالوجود المادي الملموس؛ إنه تعبير عن الحاجة الإنسانية إلى معنى وأمل، مما جعل الإيمان بالله جزءا من الطبيعة الإنسانية التي ترى في الله رمزا للخير والكمال، ومنه فالإيمان بالله يمثل السعي نحو هذه القيم⁶.

غير أن الفلسفة الغربية في بعض مراحلها دعت إلى تجاوز فكرة الله باعتبارها منبعا للقيم الإنسانية، معلنة أن "الله قد مات" كما صرح بذلك فريديك نيتشه معبرا عن الحاجة إلى تجديد القيم الإنسانية. إلا أن تحديد مفهوم الله فلسفيا لم يحض بإجماع يذكر، ويعتبر هذا في حد ذاته غنى فلسفيا كبيرا يشي بسبب اهتمام تيارات فلسفية شتى به، ولماذا انكب على دراسته فلاسفة كثيرون⁷.

ب. الوعي الفلسفي

يحد الوعي في اللسان العربي بمعنى الفهم والحفظ والإدراك، وعيت العلم أعيه وعيا: "الْوَعْيُ: حِفْظُ الْقَلْبِ الشَّيْءِ. وَعَى الشَّيْءَ وَالْحَدِيثَ يَعْيه وَعْيًا وَأَوْعَاه: حَفِظَهُ وَفَهَمَهُ وَقَبَلَهُ، فَهُوَ وَاوَعٍ، وَقُلَانٌ أَوْعَى مِنْ قُلَانٍ أَيْ أَحْفَظُ وَأَفْهَمُ"⁸. وورد لفظ الوعي في القرآن الكريم في آيات متعددة بمعنى الحفظ والفهم، كقوله عز وجل: «لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ»⁹. كما نجد استعمال لفظ الوعي في السيرة النبوية: «نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها، ثم أداها إلى من لم يسمعها، فرب حامل فقه لا فقه له، ورب حامل

¹ الله - ويكيبيديا

² قاموس الكتاب المقدس، تأليف نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين، هيئة التحرير: الدكتور بطرس عبد الملك - الدكتور جون ألكساندر طمن - الأستاذ إبراهيم مطر، ص 10، صدر عن دار الثقافة، رقم الإيداع بدار الكتب: 1995/11718، التقييم الدولي: 301-213-977

³ فريق من الباحثين، مفهوم الله وأنداده عند العرب قبل الإسلام، ترجمة هشام شاميه، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، 2020.

⁴ عادل بن محمد الشميري، مفهوم أهل السنة والجماعة بين شيخ الإسلام ابن تيمية وأهل الإفراط والتفريط، تكوين، لندن، 2017.

⁵ زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط 5، 1999/1420، ج 1، ص 9.

⁶ مازن المطوري، الإلهيات في الفلسفة الغربية: معاناة للبرهان الوجودي، مجلة الاستغراب، ربيع 2016.

⁷ جيمز كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة فؤاد كامل، آفاق للنشر والتوزيع، ط 1، القاهرة، 2017.

⁸ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، راجعه أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث القاهرة، ط 1، 2008، ص

1766

⁹ القرآن الكريم، سورة الحاقة، آية 12.

فقه إلى من يكون أفقه منه. فرب مبلغ أوعى من سامع»¹. أما في المعجم الفرنسي² "Larousse" فيرد لفظ الوعي بوصفه إدراكا للوجود الإنساني ومعرفة بالعالم الخارجي، وشعورا داخليا يمكن صاحبه من إصدار الأحكام الأخلاقية.

تتعدد التصورات الفلسفية للوعي بتعدد التوجهات التي تقاربه، حيث استخدم هذا المفهوم للدلالة على الوعي بالذات وبالعلم الخارجي، أي باعتباره وعيا انعكاسيا قادرا على الولوج إلى دواخله الباطنية واستكشافها والتعبير عنها عبر اللغة، وكذلك ذاتا واعية موجّهة للعالم الخارجي باعتباره موضوعا فاقد الوعي وقابلا للمعرفة. ويعود ربط الوعي بالمعرفة إلى أرسطو في جعله العلم بالمبادئ والأسباب الأولى أعلى العلوم، مما يترتب عنه أن الإنسان الواعي هو من تحصلت لديه هذه الدرجة من المعرفة، ولما كان العلم بالعلّة الأولى أول المبادئ كانت معرفته أعلى العلوم مرتبة. ولعل هذا ما عناه أبو يوسف يعقوب الكندي بقوله: «إن أعلى الصناعات الإنسانية منزلة وأشرفها مرتبة صناعة الفلسفة، التي حدها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان، لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق، وفي عمله العمل بالحق»³. إن ورود الوعي بمعنى المعرفة لا يقف في مستواه الإدراكي الحسي، بل يتعداه إلى المعرفة العقلية الهادفة لمعرفة خالق الذات والعالم معا. وعي يرمي إلى معرفة العلة الأولى لانبثاق الحياة، والكشف عن الغايات الموجّهة هذا الوجود.

عادة ما يبدأ الحديث عن الوعي في الفلسفة الغربية الحديثة بالرجوع إلى رونه ديكرت في قوله "أنا أفكر إذن أنا موجود"، القول الذي يكشف عن أن الحديث عن دلالة الوعي لا يستقيم دون ربطه بالتفكير والذات والوجود. فالوعي بصفته ماهية جوهرية للفكر يجعله يمثل صيغة وجود الكائن العاقل أنطولوجيا، في حين قد يرادف القدرة على التفكير والفهم والإدراك إستيمولوجيا.

ينظر علماء الأعصاب إلى الوعي باعتباره نتاجا لنشاط الجهاز العصبي، معتبرين أن الجدل الفلسفي حول موضوعه راجع فقط إلى قصور مؤقت في النظريات العلمية، نظرا لعدم إمساك العلم بالتفسير العلمي الدقيق. مما يستتبعه أن استمرار تناول موضوع الوعي فلسفيا رهين بإمكانات مستقبلية للعلم، قد تمكنه من الإلمام التام ببنية الدماغ وتحديد وظائف عمله: «كل نشاط عقلي - كيفما كان، سواء كان تفكيراً أو اتخاذاً لقرار، أو انفعالا أو شعورا أو وعيا بالذات- هو عبارة عن نشاط عصبي مشروط فيزيولوجيا»⁴. الأمر الذي يصبح معه للصور العقلية أساس مادي؛ «الصور العقلية هي موضوعات مادية محددة بفضل "خريطة" دينامية للخلايا العصبية وللسيالات العصبية التي تغذيها وتسري داخلها»⁵.

إن صعوبة تحديد مصطلح الوعي بشكل دقيق هي ما يشكل أساسا لاستثمار تفسيرات الوعي العلمية، دون إغفال أهمية التجربة الذاتية في بناء الحقيقة عندما يتعلق الأمر بالإنسان بوصفه إشكالا فلسفيا. صحيح أنه لا يمكن فصل الوعي عن مثيرات العالم الخارجي، لأنه يشكل في جانب منه مجموع ردود أفعال الإنسان تجاه عالمه، إلا أنه لا يمكن اختزال الوعي في الإدراك الحسي، بل إن الحديث عن الوعي يتجاوز ثنائية المثير والاستجابة إلى الوعي بأفكارنا ومشاعرنا، فنحن لا نصدر ردود أفعال تجاه بيئتنا وإنما

¹ الوعي الفلسفي في معائه: استقراء نقدي من الحقبة اليونانية إلى ما بعد الحداثة، غيضان السيد علي، مجلة عالم الفكر، العدد الثامن، شتاء 2024، ص 197.

² Larousse Dictionnaire de Français. P. 87

³ الكندي، الفلسفة الأولى، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، بيروت 1986، صفحات 85-86

⁴ جون بيير شانجو، منيار، نصوص فلسفية، بدون تاريخ، ص 69

⁵ نفس المرجع، نفس ص 69.

نعي هذه الردود والاستجابات ذاتها. هذا الوعي الذاتي بدواخلنا هو ما يحير، عندما يسعى المرء لفهم طبيعته ومصدره. ويرتبط الحديث عن مفهوم الوعي فلسفيا بقدرة الذات على الارتداد على نفسها لاكتشاف عالمها الداخلي، أي "بما نكشفه فينا بواسطة الاستبطان"¹.

ت. الدماغ

يوجد الدماغ بالجمجمة ويعوم في السائل النخاعي، وتحيطه أغشية السحايا الحامية ويقوم السائل بحماية الدماغ من الضربات ويشكل حاجزا لمنع العدوى. والدماغ هو مركز الجهاز العصبي البشري يتحكم في الأفكار والحركات والذكريات والقرارات، وهو أيضا سر التقدم العلمي والحضاري الهائل الذي حققه الإنسان في هذا الكون.

يزن دماغ الإنسان البالغ العادي حوالي كيلو ونصف، ويشكل نحو 2% من وزن جسم الإنسان. والدماغ البشري هو الأكبر مقارنة مع جميع الفقاريات بالنسبة لحجم الجسم، كما أنه يتكون من 60% من الدهون. يتحكم الشق الأيمن منه في الجانب الأيسر من الجسم، والعكس صحيح، ويحتوي على حوالي 86 مليار خلية عصبية تشكل المادة الرمادية، وعلى مليارات الألياف العصبية التي تشكل المادة البيضاء وتقوم بنقل الإشارات العصبية².

(2) تحديد الإشكالية

تتمثل الإشكالية التي تشغلنا في بحثنا هذا، من جهة، في محاولة فهم كيفية اشتغال الفلسفة على موضوع الله، بصفته مفهوما، ثم تفسيرها، أو إن شئنا كيف تعي الفلسفة مفهوم الله. ومن جهة أخرى، كيف يحاول علم الأعصاب تفسير اشتغال الدماغ عندما يفكر في الله. نعي جيدا أن هذا الاهتمام الثنائي معقد للغاية، قد لا يكون فصل القول فيه هينا على الرغم من أن ما يهمنا ليس هذا الفصل بالضبط، بقدر ما نبتغي رفع التحدي للنش في موضوع ميتافيزيقي ولجته علوم الأعصاب بأدوات مغايرة تماما للطريقة التي اعتادت الفلسفة التطرق بها إليه.

لا نهدف في بحثنا إلى الاصطفاف في صف الفلسفة أو في صف علم الأعصاب، بل سنحاول قدر المستطاع الاحتفاظ بموقف "محايد"، نستعرض فيه موقف الطرفين قبل مناقشتهما وبناء تركيب نعرض فيه نتائج البحث إن وجدت. وهذا الحياد المنهجي ضروري جدا، لأننا نتوخى الموضوعية في دراستنا هذه. لهذا فإن الهدف الأسمى الذي نود الوصول إليه هو توسيع فهم اشتغال الوعي الإنساني في اهتمامه بمفهوم الله، وفتح آفاق جديدة لمحاولة فهم كيف "تتأجم" مفاهيم فلسفية حقل علم الأعصاب، أو كيف يحاول هذا الأخير "اقتحام" عالم هذه المفاهيم بالدراسة والتمحيص.

(3) تحديد فرضيات البحث

¹ B. Russel. (1935). Science and Religion. The Home University Library of Modern Knowledge. London Thornto Butterworth Ltd. P. 131-132:

² انظر موقع:

تمثل فرضية بحثنا الرئيسة، من جهة، في التساؤل عمّ إذا كان التأمل الفلسفي -الوحي الفلسفي- قادراً على بناء تصور واضح عن الله مفاهيمياً، أي من حيث إنه مفهوم فلسفي محض. ومن جهة أخرى عمّ إذا كانت علوم الأعصاب قادرة على تفسير تمثّل الإنسان لله عن طريق الدماغ.

تنقسم هذه الفرضية الرئيسة إلى فرضيتين فرعيتين: لا يمكن للفلسفة ولا لعلم الأعصاب الحسم التام في قضية الله وقول الكلمة الأخيرة بشأنه، كما أنه لا يمكن لعلم الأعصاب الهيمنة الكاملة على موضوع الله، لأنه بهذا الادعاء يبني ميتافيزيقا علمية موازية للميتافيزيقا التقليدية.

4) منهج البحث

توخى معالجة موضوعنا بمنهج وصفي تركيبى سعياً منا لبلورة تحليل لموضوع الله وفهمه بين العلم والفلسفة، ننطلق فيه من تقديم مفهوم الله فلسفياً عبر استثمار بعض الاتجاهات الفلسفية، وما ورد عن بعض الفلاسفة. وننبه منذ البداية إلى أننا لن نقوم بسرد تاريخي لهذه الاتجاهات بقدر ما سنركز على أهم ما قيل في الموضوع منذ النهضة الأوروبية، لتفادي السقوط في التفسير اللاهوتي لله الذي ساد في الحقب التاريخية السابقة على عصر النهضة، لأن ما يهمنا هو تصور الفلاسفة وليس رجال الدين. ثم لتقصي الطريقة التي تتناول بها علوم الأعصاب مفهوم الله أو فكرته مخبرياً، وتتبع مختلف التطورات التي حدثت في البحث العصبي في ما يتعلق بهذا الموضوع، علماً أننا نؤطره في خانة اهتمام علم الأعصاب بكيفية تمثّل الإنسان مفاهيم ميتافيزيقية فلسفية، بما فيها مفهوم الله. لنختتم عملنا هذا بصياغة تركيب لنتائج بحثنا بما يسمح بتقديم فهم لموضوع الله وتفسيره ولو نسبياً، مع ضرورة التزام نوع من الحياد الإبستمولوجي تحقيقاً لهدفنا الرامي إلى توسيع اهتمامنا بمفهوم الله، وليس الدفاع عن هذا الاتجاه أو ذاك.

الجزء الثاني: الوعي الفلسفي لله

توجد مداخل كثيرة للحديث عن الله فلسفياً، إلا أن مقام البحث يفرض علينا اختيار مدخل منها نظراً لاعتبارات متعددة. فهذا البحث يركز على تتبع الاهتمام الفلسفي بالله طبقاً للعصور الفلسفية المختلفة، عبر استثمار بعض من تصورات الفلاسفة ممن اهتموا بموضوع الله. وبغض النظر عن إشارة مركزية إلى مفهوم الله في عصر النهضة، الذي يعتبر بحق العصر الذي دخل فيه موضوع الله إلى الفلسفة بعدما كان حكراً على الدين، فإننا سنتحدث عن الله باختيار عينة من الفلاسفة من مختلف الحقب التاريخية للفلسفة بعد عصر النهضة.

أولاً: من إله اللاهوت إلى إله العقل

نبدأ اهتمامنا بمفهوم الله وكيفية وعيه وتناوله فلسفياً في ما يسمى بالنهضة الغربية، وذلك لأن الاهتمام به قبل هذا العصر كان منغمساً في الإرث المسيحي، الذي كان سائداً عقائدياً وسياسياً بحكم أن الكنيسة كانت تمثل السلطة المطلقة في ربوع الدول الغربية. لذا، سننطلق تاريخياً من العصر المدرسي، الذي شاع فيه التعليم في المدارس ثم في الجامعات، لاستكشاف التأمل الفلسفي في ماهية الله؛ «إذ نجد إربجينا يجعل من الله كائناً محايثاً، ويجعل منه المبدأ الذي تنطلق منه الأشياء، والغاية التي تعود إليها الأشياء. أما بونافنتورا فنجدته يتحدث عن الله بوصفه فعلاً محضاً، وخياراً مطلقاً وبسيطاً، خالياً من كل تركيب، وممثلاً للعلّة الفاعلية والعلّة الغائية. في حين نجد توما الأكويني يصف الماهية الإلهية عن طريقين: الأول عن طريق تجرده من صفات البشر لغرض تنزيهه، والثاني عن طريق نعته بصفات مشتركة مع البشر، لكن ذلك الاشتراك لا يوصف بكونه اشتراكاً لفظياً، ولا اشتراكاً معنوياً، بل هو منزلة بين المنزلتين.

ويصف الأكوني الماهية الإلهية بذات الطبيعة الروحية الخالصة الخالية من كل تركيب، وهي مبدأ الحركة، وواجب وجودها، وماهيتها عين وجودها، وتوصف بكونها ذات مفارقة غير متحدة بالأشياء»¹.

شهد مفهوم الله تغيراً كبيراً إبان عصر النهضة، حيث انتقل التركيز من الشمولية التي كانت سائدة في العصور الوسطى، والتي كان الله محور اهتمامها ومركز الفكر والفعل، إلى تصور أكثر مركزية عن الإنسان. وفي ما يتعلق بمفهوم الله فإن التغيير حدث في مستويات عدة². وعلى الرغم من أن عصر النهضة لم يتخل تماماً عن الإيمان بالله، إلا أنه ركز بشكل أكبر على القدرات والإمكانات البشرية. وفي هذا العصر بالذات ظهرت حركة الإنسانية في إيطاليا، بالخصوص مدينة فلورانس التي شجعت على دراسة العصور الكلاسيكية وأكدت على أهمية الإنسان وتعليمه وتطوره الفردي³. الأمر الذي نتج عنه منح القدرات الإنسانية والإبداع أهمية خاصة، وهو ما تناقض في كثير من الأحيان مع تصور العصور الوسطى للإنسان. وأمثلة ميدان نلمس فيه تغييراً شبه جذري في تعامل النهضة مع مفهوم الله هو ميدان الفن دون منازع⁴.

تحول فن الرسم من طابعه المقدس، حيث أصبح رسم البشر يأخذ بعين الاعتبار كل جوانب المصوّر. وفي بداية تطور العلم الوضعي، خاصة الفيزياء والفلك، حدث تغير جذري في تصور الله في عصر النهضة. وتجدر الإشارة هنا بالخصوص إلى نظرية نيكولا كوبرنيك، التي زعزت التصور التقليدي لخلق العالم. إذ تحول مفهوم الله، الذي كان قاراً موحداً في العصور الوسطى، حيث كان رجال الدين يعتبرون أنفسهم وسطاء بين الله والبشر⁵، إلى تصور مغاير تماماً مع حركات الإصلاح البروتستانتي، الذي أكد على علاقة المؤمن المباشرة مع الله دون وساطة⁶. وفي ضوء ما سبق، فإن عصر النهضة كان بمثابة فترة انتقالية تغيرت فيها فكرة الله من مفهوم مركزي في العصور الوسطى إلى صورة أكثر تعقيداً وتعدداً في الأوجه، التي أكدت على أهمية كل من الإلهي والإنساني.

¹ الدكتور إحسان علي عبد الأمير الحيدري، ماهية الله في الفلسفة المدرسية، مجلة الآداب الصادرة عن كلية الآداب / جامعة بغداد، العدد 15/110، كانون الأول 2014.

² انظر: La Renaissance une révolution culturelle, politique et religieuse. نشر بموقع

La Renaissance : une révolution culturelle, politique et religieuse بتاريخ 18 دجنبر 2024، اطلع عليه يوم 29 يونيو 2025.

³ François Quiviger(2000). L'humanisme de la Renaissance. PUF.

⁴ François Boespflug(2009) Dans l'art, Dieu a une histoire. Propos recueillis par Éric Biétry-Rivierre, Le figaro.

الموقع الإلكتروني: «Dans l'art, Dieu a une histoire» اطلع عليه بتاريخ 29 يونيو 2029. راجع كذلك:

François BOESPFLUG. Dieu et ses Images : Une histoire de l'Éternel dans l'art. Paris, Bayard, 2008.

⁵ Alain Corbin (sous la direction) Histoire du christianisme. 2007, Points 2013.

⁶ Mazouer Charles. La tragédie religieuse de la Renaissance et le mystère médiéval : l'attrance d'un contre-modèle. In : Seizième Siècle, N°6, 2010. pp. 95-105 ; doi :

<https://doi.org/10.3406/xvi.2010.976> ; https://www.persee.fr/doc/xvi_1774-4466_2010_num_6_1_976

أ. الله والعقل

تميز العصر الحديث بالسعي للبرهنة العقلية على وجود الله من عدمه، حيث عكست تصورات رونه ديكرات الفلسفية حول وجود الله مسعى مباشرا لتلك البرهنة. وتتمثل ميزة مقدمات برهانه الأنطولوجي بالبساطة، لكنها قوية¹. إلا أن هذه البساطة قادت إلى تفسيرات غير دقيقة، بل في جوانب منها خاطئة، خصوصا أن ديكرات عبر عنها بأساليب مختلفة. وقد تعرض البرهان الديكارتي، وهو البرهان نفسه الذي دافع عنه أنسلم قبله، لانتقادات عدة على مر تاريخ تاريخ الفلسفة، بحيث رفضه معاصره جونيلو وتبعه في ذلك توما الأكويني من بعد. بمعنى ما، أعاد ديكرات إحياء هذا البرهان بعد سبات طويل في تاريخ الفلسفة الغربية، لكن اشتغاله عليه مغاير تماما لاشتغال أنسلم في كثير من النواحي: «يُعتقد أن نسخة أنسلم تنطلق من معنى كلمة "الله"، وحسب التعريف: الله وجود أعظم من أي وجود غيره، ولا يمكن تصوره، في حين ينطلق ديكرات من مبدئين من مبادئ فلسفته: نظرية الأفكار الفطرية، ومذهب التصورات الواضحة والتمتيزية. حيث يؤكد على أن وجود الله يبرهن عليه بطريقة مباشرة من واقعة كون الوجود الضروري موجود في الفكرة الواضحة والتمتيزية عن وجود مطلق الكمال. وبهذا المعنى قد يعتبر هذا البرهان مسلّمًا بديهية يدركها العقل بطريقة فطرية»².

وبما أن ديكرات كان عالما رياضيا، فإنه دعم برهانه بمعطيات رياضية/هندسية بقوله إنه لا يمكن استبعاد الوجود الضروري من فكرة الله. وهذا أمر واضح بالنسبة له وضح كون مجموع زوايا المثلث تساوي زاويتين قائمتين، ولا يمكن استبعاد هذا من فكرة المثلث. بمعنى ما، يحاول ديكرات هنا البرهنة على وجود الله بطريقة منطقية رياضية محض. منطقيا أيضا، على الأقل من وجهة نظر ديكرات، فإن البرهان الأنطولوجي مُستمد من "ماهية" أو "طبيعة" الله نفسه، بما أن الوجود الضروري في نظره لا يمكن فصله عن ماهية وجود مطلق الكمال. أي أنه يرجع بطريقة غير مباشرة إلى تمييز القرون الوسطى بين ماهية الشيء ووجوده: «ووفقًا لهذا التقليد، يمكن للمرء أن يجدد "ما" يكون شيئا ما (أي ماهيته)، بغض النظر عن معرفة ما إذا كان موجودا بالفعل».

إذا تمعنا في برهان ديكرات هذا، فلا مفر من اعتباره تقريرا حدسيا أكثر منه برهانا شكليا، كما رأينا في قضية مجموع زوايا المثلث³؛ يدرك المرء حدسيا أن مجموعها هو 180 درجة، أو مجموع زاويتين قائمتين، لكن إذا كانت الحقيقة البسيطة أي أستطيع أن أنتج في ذهني فكرة عن شيء ما تستلزم أن كل ما أدرك بوضوح وتميز أنه ينتمي إلى ذلك الشيء فهو ينتمي إليه بالفعل، ألا يشكل هذا أساسا محتملا لدليل آخر لإثبات وجود الله؟ من المؤكد أن فكرة الله، أو الوجود مُطلق الكمال، هي فكرة أجدها بداخلي بنفس القدر من اليقين مثل فكرة أي شكل أو عدد. وفهمي أنه يتعلق بطبيعته دائما أنه موجود ليس أقل وضوحًا وتميزًا مما هي الحال عندما أثبت لأي شكل أو عدد أن خصائص معينة تنتمي إلى طبيعته⁴. وأساس هذه الطريقة هو قاعدة الصواب والخطأ،

¹ رونه ديكرات، تأملات ميتافيزيقية "في الفلسفة الأولى"، ترجمة د. كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت-باريس، الطبعة الثالثة 1982.

² لورنس نولان، دليل ديكرات الأنطولوجي لإثبات وجود الله، ترجمة ناصر الحلواني، موقع مجلة حكمة، منشور بتاريخ 21 يناير 2025، اطلع عليه يوم الأحد 29 يونيو 2025.

³ صالح حسن زاده، رؤية ديكرات للإله: نقد الأسس والمرتكزات الأنطولوجية، مجلة الاستغراب، العدد 24، صيف 2021م/1443هـ.

⁴ (AT 7:65; CSM 2:45)

ووفقاً لصيغة هذه القاعدة¹ فإن كل ما أدرك بوضوح وتميز أنه موجود في فكرة شيء ما يكون صحيحاً بالنسبة لذلك الشيء. من هنا، إذا أدركت بوضوح جلي أن الوجود الضروري يتعلق بفكرة وجود مطلق الكمال، فإن مثل هذا الوجود موجود بالفعل.

يعترف ديكرت في التأمل الثالث لله، في إطار حديثه عن الدليل السببي، بصفات مثل القدرة المطلقة والعلم الكلي وعدم التغير والخلود والبساطة، وغير ذلك. ومن بين ما يؤكد أنه لا يمكن أن يتصور وجوداً كلي القدرة، إلا إذا اعتبرناه موجوداً بالفعل. والواقع أن مثل هذه البرهنة كانت موجودة أيضاً في العصور الوسطى. وإذا رجعنا إلى فكرة المثلث التي صاغها ديكرت للبرهنة على وجود الله هندسياً، فالثابت أنه لا يقارن بين وجود الله ووجود المثلث. ويوصلنا هذا إلى قضية الماهية والوجود، ونظراً لمحدودية دراستنا هذه، واقتناعنا بأنها غير ذات أهمية بالنسبة لبحثنا هذا، فإننا لن نفصل القول فيها، بل نشير فقط إلى أن ديكرت يعتقد أن الماهية والوجود متطابقان في كل شيء، وما يميز الله عن المخلوقات الأخرى في نظره هو رتبة وجوده. تشترك البراهين الديكارتيّة في القول إن وجود الله هو وجود بديهي لا يمكن إنكاره، وإن الإنسان قادر على إدراكه عقلياً. وبهذا، طبقاً له، لا تترك هذه البراهين مجالاً للشك في وجود الله.

تمثل محاولة ديكرت البرهنة على وجود الله مؤشراً على بداية تشكل وعي جديد يهتم بدراسة الله بدأ يشق طريقه في الفلسفة الغربية، وأن الله أصبح موضوع دراسة بمنهج جديدة تجاوزت المناهج الوسيطية اللاهوتية²، على الرغم من أن المرء بقي حبيس محاولة البرهنة على وجود الله فلسفياً، أي بطريقة ما ظلت الفلسفة العقلية الديكارتيّة مثلاً رهينة محاولة البرهنة على وجود الله، ولم ترق إلى مستوى التأمل الفلسفي له، كما سيحدث في ما بعد.

ب. الله مبدأ أخلاقي

منذ بداياته الفلسفية المبكرة، انشغل إيمانويل كانط بفكرة الله. ويظهر هذا الاهتمام في الأطروحة التي دافع عنها بجامعة كونيجسبورغ لنيل شهادة الدكتوراه: "إيضاح جديد للمبادئ الأولى للمعرفة الميتافيزيقية"³، حيث اعتبر الله الشرط الضروري لكل احتمال. الاهتمام نفسه نجده في كتابه: "التاريخ العلمي للطبيعة ونظرية السماء"⁴، حيث يعتبر التناغم في نظام الكون برهاناً جلياً على المبدأ السببي لوجود الله، بل يصرح بوضوح في آخر الكتاب بوجود قوة إلهية معتبرا إياها أصل الكون. وظل كانط في دائرة محاولة البرهنة الفلسفية على وجود الله تماماً كديكرت الذي سبقه، والسؤال الملح الذي طرح نفسه عليه هو: هل يمكننا إثبات وجود الله؟⁵

¹ التي استشهد بها في التأمل الخامس

² فوزية حيوح، الأدلة العقلانية للبرهنة على وجود الله عند ديكرت، موقع مؤمنون بلا حدود، تاريخ النشر: 5 يونيو 2023. تاريخ الاطلاع 30 يونيو 2025.

³ Emmanuel Kant. *Mélanges de logique. Explication nouvelle des premiers principes de la connaissance métaphysique*, Librairie philosophique de Ladrance, Paris, 1862.

⁴ Emmanuel Kant. *Histoire générale de la nature et Théorie du ciel* (1755), Traduction de Kerszberg Pierre, Roviello Anne-Marie, Seidengart Jean, Bibliothèque des Textes Philosophiques, Vrin, 1984.

⁵ إيمانويل كانط، الدليل الوحيد الممكن على إثبات وجود الله، ترجمة وتقديم: د. منال محمد خليف، دار أوكالو، 2020.

وبعد التنقيب في ما خلفه يأتي الجواب بالنفي، بل أكثر من هذا انبرى إلى دحض البراهين المدرسية اللاهوتية التي جاءت قبله¹، مؤكداً على أنها تتأسس كلها على الدليل الأنطولوجي.

كما رأينا مع ديكرت، كان الاعتقاد سائداً أن الأدلة التي تؤدي إلى الحدس في الرياضيات يجب أن تكون ممكنة أيضاً في دراسة موضوعات مثل الله والروح البشرية والعالم كله، أي كل المواضيع الميتافيزيقية. فالرياضيات تتعامل مع الأشياء مثل الأرقام ولكن باعتبارها أشياء مجردة، فلا يمكن أن نستشعرها بالحواس؛ لا نعثر مثلاً على الرقم ثلاثة أو π في ركن من أركان البيت أو في الشارع. نفترض أن π موجود بطريقة ما، لأننا نستطيع استنتاج هذا الرقم رياضياً واستخدامه بنجاح في جميع أنواع الحسابات، بالخصوص في ما يتعلق بالدوائر.

وتتمثل الفكرة، التي سادت في اللاهوت والفلسفة مدةً طويلة، في أن مثل هذه الاستنتاجات والتأكيدات حول خصائص ما لا يمكن إدراكه بالحواس يجب أن يكون ممكناً أيضاً في ما يتعلق بالأشياء غير الرياضية، بما في ذلك الله، حتى وإن كان كائناً لا نملك تجارب حسية عنه. لكن كانط، كما أشرنا، يرفض هذا الطرح². ويعدُّ هذا الرفض الكانطي الإرث اللاهوتي العقلاني، الذي عمّر أكثر من خمسمائة عام، ضرباً لمحاولة الكنيسة إثبات وجود الله بالمنطق. ويبين في "نقد العقل الخالص" أن هذا المشروع مستحيل؛ فإنتاج تأكيدات عن الله والروح، والعالم في كليته، التي تكون من ناحية صالحة بطريقة شاملة، ومن ناحية أخرى غير مقتصرة على أي تجربة حسية معينة، لا يمكن أن ينجح. وهنا يتبادر السؤال الرئيس في الاهتمام بفلسفة كانط المتعلقة بالله: إذا لم يستطع المرء إثبات وجود الله رياضياً، فهل معنى هذا أنه لا يمكن أن نعرف عنه شيئاً؟

على الرغم مما قيل عن تدين كانط أو عدم تدينه، فالثابت هو أنه كان إنساناً متديناً وهو الذي حاول تحديد معرفته بهدف إفساح المجال للإيمان: «لقد كان مؤلف كتب "الانتقادات" دائماً متديناً بصدق وعمق. نشأ في كنف أم في ظل التقوى الصارمة والأخلاق النقية، وظل على قناعة دائمة، كما فعل معلماه شولتز وكنوتزن، بضرورة التوافق بين المعتقدات الدينية وحقائق العقل، والتوافق المطلق بين الفلسفة الحقيقية والمسيحية الأساسية. إن وجود الله، وخلود الروح، والحرية، هذه الأسس الثلاثة للدين، كانت دائماً موضوع اعتقاده، وكان يؤكد باستمرار أن العقل لا بد أن يؤدي بالضرورة إلى هذه الأطروحات ويثبت قيمتها»³. والثابت أيضاً، من خلال الاطلاع على أعمال كانط عن الدين، أن الرابط بين الأخلاق والدين عنده وثيق جداً⁴. فهو لا يستبعد وجود تجارب دينية وحاجات داخلية وأخلاقية مرتبطة بالدين ولا يرفضها، بل يؤكد فحسب أن مثل هذه التجارب لا يمكن التحكم فيها مفهوماً، أي فلسفياً؛ بمعنى لا يمكن البرهنة عليها مادياً⁵. ويذكرنا هذا بموقف فولتير، الذي كان له تأثير مباشر أو غير مباشر في ديكرت في هذا الإطار، وهو القائل إنه "إذا لم يكن الله موجوداً، فيجب اختراعه". لا يهم في الأساس، طبقاً لفولتر، ما إذا كان الله

¹ روبرت أندرو آريل، كانط والبراهين اللاهوتية: بطلان الحجة على عدم وجود الكائن الواجب، مجلة الاستغراب، خريف 2017.

² إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، بيروت (لبنان)، ط 1، فبراير 2012.

³ مقدمة أندري تريسييسايغ André Tresesaygues لترجمة كتاب كانط "الدين في حدود العقل". راجع:

Emmanuel Kant. La religion dans les limites de la raison. (1794) Traduit de l'Allemand par André Tremesaygues. Paris : Félix Alcan, Éditeur, 1913. Avant-propos par André Tresesaygues, 10 août 1912.

⁴ إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، منشورات الإنماء القومي لبنان.

⁵ إيمانويل كانط، محاضرات في التعليم الفلسفي للدين، ترجمة جوزيف معلوف، دار الرافدين، 2022.

موجوداً بالفعل أم لا، إذا كان البشر بحاجة إليه للعيش: «إذا تجنبتنا العقائد والنصوص المقدسة والطبقات الكهنوتية والخرافات ومصادر التعصب والعنف، فإن هذا النظام المتعالي للإنسان ضروري».

بالنسبة لكانط فإن الله هو فكرة أساسية في العقل العملي، ضرورة لتحقيق الأخلاق والسعادة¹، ولا يعتبره موضوعاً للمعرفة العقلية الخالصة، لأنه يذهب إلى أن إثبات وجود الله لا يمكن بالعقل النظري؛ فهو ليس موضوعاً يدخل في نطاق هذا الإثبات. كما أن الله، في نظره، ليس موضوعاً للمعرفة الحسية أو التجريبية، ولهذا السبب لا يمكن إثبات وجوده أو نفيه عن طريق العقل النظري. في حين أن العقل العملي²، الموجه للسلوك الأخلاقي، يتطلب افتراض وجود الله بصفته قوة عليا تضمن تحقيق السعادة بما هي نتيجة للفضيلة. بمعنى أن الإيمان بالله من منظور كانطي هو إيمان عقلي محض، وهذا أيضاً ضرب للتقليد اللاهوتي القروسطي، الذي يعترف بالإيمان التاريخي المؤسس على الوحي في المقام الأول. ومع ذلك، يبقى الله عند كانط الغاية الأخلاقية القصوى، أي تحقيق الخير الأسمى، وهو ما يسعى الإنسان إلى تحقيقه عن طريق الفضيلة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك. ومعنى هذا بشكل مبسط هو أن كانط يرى أن الله ضروري باعتباره فرضية أخلاقية، وليس حقيقة عقلية واقعية.

اعتقد كانط في أعماله المبكرة أن العلم يثبت وجود الله من خلال التأمل في الأشياء. كما أنه رأى أن نظريات ديمقريطس وأبيقور ولوكريتيوس، التي يرتبط بها تفسيره للعالم، لا تؤدي بالضرورة إلى نفي وجود الله: «على العكس من ذلك يجب أن يكون هناك إله، لأنه حتى في الفوضى لا تستطيع الطبيعة أن تتصرف إلا بطريقة منتظمة». وانتبه للضعف القابع في الحجة الغائية التي لا تصلح إلا لإثبات وجود خالق، فلا شيء يحولنا أن نعطي صانع العالم كمالاً مطلقاً لا يكشفه العمل المخلوق. وانتهى إلى قناعة تتمثل في أن إثبات وجود الله عن طريق العلم لن يكون ممكناً، ونادى بالاكْتفاء بمعرفة وجود الله من خلال الأدلة الفلسفية، الخالية في الواقع من الأدلة الرياضية لكنها مقنعة بدرجة كافية: «لأنه إذا كان من الضروري أن نؤمن بوجود إله، وأن نقتنع بوجوده، فليس من الضروري بنفس القدر إثبات هذا الوجود»³.

انتبه كانط أيضاً إلى ضعف البرهان الأنطولوجي، وفهم أن أحكام الوجود هي أحكام تركيبية تضيف إلى المفهوم حقيقة الشيء، ولا يمكن الاستنتاج من فكرة ما أن الشيء نفسه موجود. ورأى أن الضمانة الوحيدة للواقع بالنسبة للإنسان هي التجربة. فعلى المرء أن يبدأ بالإدراك ويعترف بوجود ما يشكل تصورات في ذاته فقط، أو ما يرتبط بها عن طريق التفكير. من هنا، فإن العقل المتأمل، عندما ينظر إلى أشياء العالم، لا يستطيع أن يكتشف بالفرضيات حقائق النظام اللاهوتي الذي يتمسك به الإنسان بروحه كلها.

إذا كان الله والديمومة وحرية الإرادة لا تخضع للعقل النظري، فهل يجب اعتبار هذه الأشياء غير قابلة للوصول إلى العقل؟ وهل لا نكون قادرين على إدراكها باستخدام آخر للعقل؟ يعتقد كانط، صراحة وضمناً في مختلف مؤلفاته حول الله والدين، أن النظام النظري يصل إلى الأشياء غير المرئية، تماماً كما يصل إلى الأشياء الملموسة: "سيكون من الجميل أن تتمكن، انطلاقاً من ملاحظة مقبولة عالمياً"⁴، استنتاج أن هناك عالماً مفهوماً، مكوناً من مواد روحية؛ ويعتبر الإنسان جزءاً من هذا العالم تحت حكم الله. والآن،

¹ إيمانويل كانط، ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة وتقديم د. حميد لشهب، 2024. مترجم لصالح مؤسسة بيت الحكمة للدراسات والأبحاث، نواكشوط، موريطانيا.

² إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1، 2008.

³ المرجع السابق.

⁴ Immanuel Kant. *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, (1766), éd. Kebrbach, p. 22.

إذا استخلصنا من التجربة القوانين التي تحكم الظواهر وتفسر ما يتم فعله، فإننا نجد هناك أيضاً قوانين ما يريد أن يحدث من خلالنا، وما هو مطلوب منا أن نفعل من وجهة نظر أخلاقية. إن العقل العملي النشط يكشف لنا القانون الأخلاقي الذي يفرض على الجميع باعتباره تعبيراً عن إرادة عامة عن عقل غير شخصي، لأنه يحارب مصلحتنا وأنانيتنا. وهذا القانون الذي يفترض الحرية يفترض أيضاً الشخصية الإنسانية، وجودنا روحاً، نفساً، وجوداً "تم الحصول عليه عن طريق الاستنتاج، دون أن يكون قادراً على الإطلاق بالنسبة للبشر أن يكون موضوعاً للدليل التجريبي"¹.

بمذه الطريقة إذن، طبقاً لكانط طبعاً، تقودنا قوانين الأخلاق إلى العالم الروحي، وتحرر وجودنا من الشروط الزمكانية. ومن ثم ليس هناك أي حاجز في طريق أزلية الروح، وهي أزلية مطلوبة لتنتمكن من أداء الواجب في كماله المطلق، لأن اتحاد الروح بالجسد بمنعنا، في هذه الحياة، أن نكون مؤهلين للأخلاق. إذن، فإن وجود الله يفرضه أيضاً أملنا في عالم آخر، حيث يمكن لسلكنا الأخلاقي أن يجد مكافأته، وحيث تنضم السعادة إلى الفضيلة: «أن نؤسس أمل العالم القادم على أحاسيس روح جيدة التكوين بدلاً من أن نعطي، على العكس من ذلك، أساساً لسلكنا الأخلاقي أمل عالم آخر»². بمعنى يجب الإيمان بالله والخلود والحرية، دون المطالبة بيقين رياضي أو رؤية واضحة لهذه الأمور.

ت. الله من سؤال البرهنة إلى سؤال الماهية

خصص سبينوزا الجزء الأول والثاني من كتابه "الأخلاق" لدراسة موضوع الله، بل نلمس أن هذا الموضوع يرافقه بطريقة غير مباشرة في كل الأجزاء الأخرى من الكتاب³. وإن دل هذا الاهتمام الكثيف بالموضوع على شيء، فإنما يدل على أن الله كان حاضراً في فكر سبينوزا بطريقة قوية، إلى درجة أنه تخطى ثنائية ديكرت المتعلقة بالعقل والجسد التي دافع عنها في بداية مساره الفلسفي، نافياً وجودها وموضحاً أن الأمر يتعلق بكيان واحد. علاوة على هذا، فبطريقته الشفافة التي ميزت اهتمامه بمفهوم الله، أثر في الكثير من معاصريه واللاحقين عليه. ففي رسالة لأينشتاين جواباً على رسالة سأله فيها الرباني هربرت غولدشتاين عمّ إذا كان يؤمن بالله، قال: «أؤمن بالله سبينوزا الذي يكشف عن نفسه في النظام المتناغم لما هو موجود، وليس ياله يهتم بمصير البشر وأفعالهم»⁴. كان أينشتاين إذن يؤمن بالله سبينوزا، وهو إله غير شخصي يكشف عن نفسه في انسجام الكون وقوانين الطبيعة، ولكنه لم يكن يؤمن بالله شخصي يتدخل في الشؤون الإنسانية. ويُحكى أيضاً أن جوابه على السؤال نفسه في مكان آخر، ولجمهور آخر، كان: «نحن كطفل صغير يدخل مكتبة ضخمة، جدرانها مغطاة حتى السقف بكتب بلغات مختلفة. يعلم الطفل أن شخصا ألف هذه الكتب، لكنه لا يعرف من أو كيف. [...] يبدو لي أن هذا هو موقف معظم البشر الأذكياء تجاه الله. نرى الكون مُرتباً بشكل رائع ويخضع لقوانين مُحددة، لكننا لا نفهم هذه القوانين إلا بشكل مُبهم»⁵.

¹ نفس المرجع، ص 27.

² نفس المرجع ص 67.

³ باروخ سبينوزا، علم الأخلاق، ترجمة جلال الدين سعيد، مراجعة د. جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، 2009.

⁴ « Je crois au Dieu de Spinoza qui se révèle lui-même dans l'ordre harmonieux de ce qui existe, et non en un Dieu qui se soucie du destin et des actions des êtres humains » Albert Einstein, réponse au rabbin Herbert S. Goldstein, télégramme, 1930.

⁵ Dennis Fischer. Le Dieu d'Einstein. LE DIEU D'EINSTEIN. In: LE DIEU D'EINSTEIN | Ministères NPQ اطلع عليه يوم 3 يوليوز 2025

شكل تصور سبينوزا عن الله مصدر إلهام لعلماء العلوم الوضعية، الأمر الذي لا يمكن إلا أن يستوقفنا ويدفعنا للتساؤل عن مضمون هذا التصور حتى يكون مصدرا لأحد أكبر علماء الفيزياء؛ فكيف تصور سبينوزا الله وهو الذي توبع وحوكم وأقصى بسبب فتاعاته الفلسفية عن الدين عامة والله خاصة، من طرف اليهود والنصارى على حد سواء؟ قد يكون مرد ذلك إلى قوله التالي: «لا أعرف إن كان الله فعلا قد تكلم، لكنه إن فعل فما قد يكون قاله لكل مؤمن هو كالأتي: توقف عن الصلاة وعن ضرب صدرك. أريدك أن تخرج إلى العالم وأن تتمتع بالحياة (...). توقف عن الذهاب إلى تلك المعابد المظلمة والباردة، التي بنيتها وقلت عنها إنها مسكني! مسكني في الجبال والأشجار والوديان والبحيرات والأنهار (...).! توقف عن الخوف مني فلن أحاكمك ولن أنتقدك. أنا لا أغضب ولا أعاقب (...). أنا الحب الخالص ملأت قلبك بالانفعالات، بالرغبات، بالأحاسيس وبال حاجات غير المنسجمة، وفي نفس الوقت منحتك الإرادة الحرة (...). توقف عن الإيمان بي بهذا الشكل، فأنت تؤمن هو أن تفترض، أن تتخيل وأن تتكهن (...). لا أريدك أن تؤمن بي، أريدك أن تشعر بي في ذاتك (...). عبر عن فرحك وتعود على أن تأخذ فقط ما تحتاجه (...). لا تبحث عني بعيدا، فلن تجديني. إنني هنا في الطبيعة، إن الكون هو أنا»¹.

لم يكتف سبينوزا بالبرهنة على وجود الله قبلها وبعديا فقط: «(10) نرى إذن أنه يمكن إثبات وجود الله قبلها وكذلك بعديا، وحتى أكثر من ذلك بكثير أفضل من ذلك قبلها، لأن الأشياء التي تم إثباتها بعد ذلك لا يتم إثباتها إلا من خلال سبب خارجي لها، وهو نقص واضح فيها، لأنها لا تستطيع أن تجعل نفسها معروفة من تلقاء نفسها، وبأسباب خارجية فقط. ولكن الله هو السبب الأول من بين كل الأشياء، وحتى سبب وجوده. يجب على الله أن يجعل نفسه معروفا بنفسه»²؛ بل ذهب إلى أعظم من ذلك بطرحه سؤال: ما هو، أو من هو، الله؟³ وهو سؤال جوهري، لربما لم يُطرح في الفلسفة من قبل أبدا، على الأقل حسب علمنا: «(1) بعد أن أثبتنا وجود الله، علينا أن نسأل أنفسنا ما هو الله. نقول إنه كائن يمكن إثبات كل شيء فيه، أي عدد لا نهائي من الصفات، كل واحدة منها في نوعها كاملة إلى ما لا نهاية»⁴. ومن أهم هذه الصفات في نظر سبينوزا هو اعتبار الله سبب كل شيء: «(1) دعونا نبدأ بالتعامل مع تلك الصفات التي أطلقنا عليها صفات الله الحقيقية، وقبل كل شيء الله، باعتباره سبب كل الأشياء. سبق أن قلنا إن جوهرا وحيدا لا يمكن أن ينتج جوهرا آخر، وإن الله هو الذات التي يمكن إثبات جميع صفاتها؛ ومن هنا يترتب على ذلك أن كل الأشياء لا يمكن أن توجد أو يتم تصورها خارج الله. ولهذا نقول إن الله هو سبب كل شيء»⁵. ويجدد في ثماني نقط ما

¹ مأخوذ من محمود شاهين: " (18) عن سبينوزا وابن عربي ووحدة الوجود مرة أخرى"، الحوار المتمدن، العدد 6629 - 27 يوليو 2020، اطلع عليه بتاريخ 3 يوليو 2025.

² SPINOZA. COURT TRAITÉ sur DIEU L'HOMME ET LA BÉATITUDE. TRADUIT PAR PAUL JANET. (1878). Page 4: Texte numérisé par Serge Shoeffert - édition H. DIAZ
<http://www.spinozaetnous.or>

³ نفس المرجع، ص 5.

⁴ نفس المرجع، نفس ص.

⁵ نفس المرجع السابق، ص 15.

يقصده بهذا، تأكيداً منه على هذه الصفة المهمة للغاية في رأيه، قبل إضافة صفات أخرى من قبيل قدرة الخلق والكمال والإرادة والحرية والعناية، إلخ¹.

لا يكتفي سبينوزا بذكر صفات الله، بل يتكلم أيضاً عما لا يعتبره صفات له، رافضاً بذلك تصورات من سبقه من الفلاسفة ممن حددوا صفات الله، لأنها في نظره ترتبط أساساً بمحاولة تعريفهم الله كأنه شيء: «(1) - علينا الآن أن نتحدث عن الخصائص التي تُنسب عادةً إلى الله، ولكنها مع ذلك لا تنتمي إليه، وكذلك عن تلك التي يحاول المرء من خلالها إثبات وجود الله، ولكن دون جدوى؛ وأخيراً قواعد التعريف الحقيقي. (2) - ولهذا السبب، لن نشغل أنفسنا بالصور التي يمتلكها الناس عادةً عن الله، ولكننا سنلخص بإيجاز ما اعتاد الفلاسفة قوله عنه. على سبيل المثال، عرفوا الله بأنه كائن قائم بذاته أو يأتي من ذاته فقط، علة كل الأشياء، كلي القدرة، عليم بكل شيء، أبدى، لانهائي، خير، رحيم بلا نهائية، إلخ. ولكن قبل الشروع في هذا البحث، دعونا أولاً نرى ما هو الممنوح لنا»². وفي تمييزه بين الطبيعة الطابعية والمطبوعة، يعترف سبينوزا لله بصفة الطبيعة الطابعية، لأنه، في نظره، كائن يمكن معرفته بوضوح وتميز دون الرجوع إلى الخصائص والصفات.

إن الإضافة النوعية لاهتمام سبينوزا بالله هي، من جهة، تركيزه الخاص على هذا الموضوع: «ومع ذلك فمن الممكن القول إن فكرة الله عند سبينوزا ليست مجرد واحدة من الأفكار التي تعالجها فلسفته، فكل فلسفة سبينوزا يمكن أن تعد - بمعنى معين - تفكيراً في الله. ففكرة الله عنده شاملة لكل شيء»³. ومن جهة أخرى، تجاوز هذا الاهتمام البرهنة على وجود الله ليفسح المجال لتأمل فلسفي محض، بوعي تام بكل المخاطر المحدقة به، في ما نسميه إعادة الاعتبار لمفهوم الله وانتشاله من مخالب الفهم والتفسير اللاهوتيين، بطريقة تجاوزت بكثير اشتغال كل من ديكارت وكانط على هذا المفهوم: «إن فكرة الله هي إذن مفهوم ضروري للعقل. إذا لم يظهر في جميع الناس طابع فكرة مشتركة، فيجب البحث عن السبب، ليس في طبيعة الفكرة ذاتها، ولكن في حقيقة أنه بدلاً من الارتفاع إلى التأمل في الجوهر الإلهي نفسه، يتخيل الإنسان كائنًا خياليًا محضًا لا يشترك مع هذا الجوهر إلا في الاسم الذي يطلقونه عليه»⁴.

ثانياً: الفينومينولوجيا طريق إلى الله

أ. الله والتجربة المعيشة

تواجه المتقضي فكرة الله في الفلسفة الفينومينولوجية صعوبات منهجية، يتمثل أهمها في غياب اشتغال نسقي على موضوع الله يترصد فقط حضور الله في ثنايا المتن الفينومينولوجي، مما يستوجب على الباحث التنقيب الدقيق في النصوص لتأويل مضامينها بما يسمح بمقاربة سؤال الله فلسفياً، نظراً لشح النصوص التي تتناول الله بشكل صريح ومباشر. وعلى سبيل المثال، نجد إدموند هوسرل الذي رغم أنه اهتم بهذا الموضوع مبكراً في نشاطه الفكري، إلا أن المرء لا يجد عنده اهتماماً مباشراً بموضوع الله، بل يتعلق الأمر

¹ نفس المرجع السابق.

² نفس المرجع السابق، ص 21.

³ فؤاد زكريا، سبينوزا، مؤسسة هنداوي، 2018، ص 105.

⁴ Gabriel Huan, Le Dieu de Spinoza, Librairie Felix Alcan, Paris, 1914. P. 28.

بنصوص عديدة في الكم الهائل مما خلفه هوسرل¹. أكثر من هذا، فإنه لا يدرس إشكالية الله مباشرة وفي حد ذاتها²، ولم يخصص، حسبما نعرف، أي مؤلف قائم بذاته في الموضوع. الأمر الذي يفرض على الباحث القيام بنوع مما يمكننا تسميته بـ"عمل أركيولوجي" لبناء موضوع دراسة هوسرل الله.

تفهم الظاهرية الموسرلية على أنها نوع من عمل الذات على ذاتها بهدف اكتشاف "ذاتها الخفية"، لاستعادة ذاتها الأصلية والحقيقية³. ويعني هذا أن الظاهرية ليست مجرد طريقة لمعرفة الأشياء، بل هي عملية يقوم بها الإنسان بحثاً عن ذاته، ولربما هويته، في حقيقة وجوده. والحقيقة أن هذه "الذات الخفية" للإنسان هي في الواقع وجودنا الأبدي، الذي يمثل أثراً للطبيعة البشرية كما كانت قبل الخطيئة الأصلية. ووفقاً لهوسرل، فإن الطريق الذي يمشي فيه الإنسان ويتعرف من خلاله على نفسه كما هو في الواقع، ليس سوى الطريق الذي يقوده إلى خالقه. وهكذا فإن الظاهرية لا يمكن أن تكون شيئاً آخر غير الطريق إلى الله.

إذا نقبنا بعمق في سبب اهتمام هوسرل بموضوع الله، فيلزم الرجوع إلى اهتمامه الخاص بالمسيحية في حلتها البروتستانتية بعدما تخلى عن الدين اليهودي⁴. وكان هذا التحول الروحي أحد أسباب تحوله من دراسة الرياضيات إلى دراسة الفلسفة، بل اعتبر نفسه صاحب رسالة تفرض عليه مسؤولية كبيرة: «هناك عبء هائل يقع على عاتقي لا يمكنني التخلص منه أبداً، في إدراك مهمة أقيت على عاتقي من الأعلى، من أجل نعمة البشرية التعيسة المضطربة. وللأسف، ازداد هذا العبء في سن الشيخوخة، حيث ما يزال يتعين عليّ إكمال أعماله الرئيسية أو إنشاؤها من مسودات ضخمة»⁵. وفي هذا الإطار يمكن أيضاً فهم تقديمه محاضرات حول إثبات وجود الله في بداية حياته الجامعية، في جامعة هاله Halle الألمانية⁶. وفي عام 1908 قام أول مرة بالتحقيق بشكل منهجي في مسألة غائبة العالم، وفكرة الله باعتباره الغاية المطلقة لكل الوجود. وفي الوقت نفسه، كان مهتماً بإمكانية وجود ميتافيزيقا ولاهوت مبني على الظاهرية المتعالية⁷.

معروف أيضاً أن هوسرل اهتم بتأملات القديس أوغسطين وقرأ اعترافاته، التي أصبحت مصدر إلهام رئيس في تطوير الأداة الرئيسية الفعلية للظاهرية. ويتعلق الأمر بالاختزال الظاهراتي، الذي يفهمه هوسرل باعتباره نوعاً من التأمل الذاتي البطيء والمعقد وعودة الإنسان إلى نفسه. ولم يكن أوغسطين الوحيد الذي ألهم هوسرل، بل التجأ أيضاً إلى بعض المتصوفة، بالخصوص مايستر إيكهارت Meister Eckhart: «لقد نظرت بالفعل إلى اللاهوت الألماني مرارا وتكرارا من قبل، وهو موجود هنا معي وأحبه

¹ Emmanuel Housset, Husserl et l'idée de Dieu. Paris, Cerf, 2010. 217 p. 21,5 x 13,5. 25 / ISBN 978-2-204-09331-6.

² Emmanuel Housset, Husserl et l'idée de Dieu, 2010, [note bibliographique], Emilio Brito, Rvue Théologique de Louvain, 2012, pp 444-445.

³ Hua XLII, S. 420.

⁴ في عام 1886، تحول هوسرل إلى البروتستانتية وتم تعميده.

⁵ Hua DOK III/9, S. 163-164.

⁶ Vgl., Hua Dok III/I 1977, S. 34.

⁷ Vgl. Ebd., S. 119.

كثيراً: تماماً كما لدي ميل كبير نحو التصوف الألماني بشكل عام، الذي يجذبني تدينه الصادق كثيراً¹. كما اطلع أيضاً على مؤلفات القديسة تريزا الأفيلية HI. Theresa von Avila، والقديس يوحنا الصليبي HI. Johannes vom Kreuz، وغيرها من آباء الكنيسة.

إن هدف هذه الإشارة السريعة إلى اهتمام هوسرل بالمسيحية والتصوف هو طرح السؤال: كيف فهم فينومينولوجيته باعتبارها طريقاً إلى الله عملياً؟ فبحسب ما ذهب إليه، إن طريق الإنسان إلى الله لا بد أن يكون قبل كل شيء طريقاً عقلياً يهدف فتح باب الوصول إلى الله، بالخصوص بالنسبة لغير المتدينين²: «لقد قلت لك إن فلسفتي، الظاهرية، لا تريد أن تكون سوى طريق، وطريقة، لإظهار الطريق إلى الله للناس الذين ابتعدوا توا عن المسيحية والكنائس المسيحية»³. وعلى هذا الأساس يمكن فهم الظاهرية على أنها ممارسة داخلية أو تقنية للحياة الداخلية، تركز على إمكانية تجربة الإنسان الشخصية الله: «إنها ليست (...) موجهة نحو البناء التأملي للمطلق الصوفي، بل نحو المطلق الذي يمكن التعرف عليه من داخل أنفسنا في الاختزال الظاهري، الذي يمكن التعرف عليه باعتباره الأساس الأولي لكل شيء موجود بالنسبة لنا»⁴.

يحدد هوسرل الفينومينولوجيا في نهاية المطاف باعتبارها طريقاً إلى الله بدون الله: «الحياة البشرية ليست سوى طريق إلى الله. أحاول تحقيق هذا الهدف دون براهين أو أساليب أو دعائم لاهوتية، أي الوصول إلى الله دون الله. عليّ، إن جاز التعبير، أن أستبعد الله من وجودي العلمي لأ مهد الطريق للناس للوصول إليه (...). أعلم أن هذا المسار قد يكون خطيراً عليّ لو لم أكن أنا نفسي شخصاً وثيق الصلة بالله ومؤمناً بالمسيح»⁵. إن استبعاد الله هذا لا يتطابق مع فعل إنكار الله، بل يعني وضع كل النظريات والتكهنات والأفكار والافتراضات، التي قد تشكل بالفعل معطيات عن الله، بين قوسين. ولكنها، حسب هوسرل، قد تعيق أحياناً تجربة الله المباشرة والحية.

ويقود هذا إلى الضرورة الثانية المتمثلة في استبعاد افتراض وجود الله؛ لا ينبغي للإنسان، طبقاً لمذهب هوسرل، أن يفترض وجود الله، بل ينبغي له أن يضع هذا الاعتقاد خارج العمل، تماماً مثل أطروحة الموقف الطبيعي العامة. ويذهب هوسرل إلى أبعد من ذلك بتأكيد على أن الأمر لا يتعلق فقط بتجاهل فرضية وجود الله، بل أيضاً بتجاهل الفرضية المحتملة بأن الله غير موجود على الإطلاق؛ لا ينبغي للمرء افتراض وجود الله أو عدم وجوده، بل يجب عليه محاولة التفكير خارج هذه الفئات.

صاغ هوسرل ضرورة إلغاء وجود التعالي، أي الله. لكن هذا الإلغاء لا يمكن أن يعني في الواقع أننا يجب أن ننكر وجوده في إطار الاختزال الظاهري. والمقصود هنا هو أن إلغاء التعالي -وهو الله- إذا كان يعني نفي وجوده، فيجب على المرء توسيع هذا الاستنتاج

¹ E. Husserl, Brief an Mahnke, 5.IX.1917, [in:] Hua Dok. III/III, S. 419.

² Jérôme de Gramont : « La phénoménologie à l'épreuve de la phénoménalité de Dieu »: Transversalités, Avril-Juin 2014, N° 130, p.p 135-149.

³ Adelgundis Jaegerschmid et O. S. B., « Conversations avec Edmund Husserl (1931-1936) », *Alter*, 28 | 2020, 321-350.

⁴ E. Husserl, Brief an E. und M. Husserl, 22.XII.1931, [in:] Hua Dok III/IX, S. 79.

⁵ نفس المرجع السابق.

ليشمل كل موضوع للاختزال الظاهري. ولكن الاختزال الظاهري سيجعل من المستحيل البحث في أي شيء¹، ولن يكون ممكنا بعد ذلك البحث في الشيء بطريقة خاصة، أي باعتباره ظاهرة، بل سيحول دون التحقيق فيه².

يشير هوسرل في هذه النقطة³ من أفكاره إلى أن المرء لا يستطيع اكتشاف وجود الله حقاً إلا على أساس البحث الظاهري ومنهجية، والنقطة المهمة هي أن اختزال العالم إلى ظاهرة يمكن أن تظهر في المجال المطلق للوعي، يسمح لنا باستنتاج وجود الله من بنية الواقع ومورفولوجيته، لأنه: «... في كل هذا، بما أن العقلانية التي تدرك الحقيقة ليست هي التي يتطلبها الجوهر، تكمن غائية رائعة»⁴. كما أنه يشير إلى أن مطلقة وعينا لا يمكن أن تكون متطابقة مع مطلقة الله. وقد يُفهم هذا كما لو أن هوسرل يريد أن يقول إن مطلقة وعينا مطلقة فقط بطريقة محدودة وفي نطاق محدود، ومن ثم فإن هناك نوعاً آخر من المطلقة موجود إلى جانبها؛ الوعي مطلق فقط في آفاق العالم. ومن مورفولوجيا العالم يمكن أن نستنتج، في هذا الفهم، أن أصله يعود إلى كائن خارج العالم و: «...» وأن هذا من شأنه أن يكون متعالياً ليس فقط على العالم، بل ومن الواضح أيضاً على الوعي. لذا، سيكون بمعنى مختلف تماماً عن مُطلق الوعي، تماماً كما سيكون مُتعالياً بمعنى مختلف تماماً عن المتعالّي بمعنى العالم».

إذا رجعنا إلى الفقرة 51 من "الأفكار"، يؤكد هوسرل أنه، من جهة، لا يُمكننا أن ننسب المحايثة ولا التعالي إلى الله، لأنه إذا كان مُحايثاً فيجب أن ينتمي إلى الإدراك، وعليه يكون مُطابقاً لوعينا. ومن جهة أخرى، إذا كان مُتعالياً فيجب أن يكون نوبماً ويضع نفسه في آفاق العالم: «بعبارة أخرى، بما أن وجود إله دنيوي أمرٌ مُستحيلٌ ظاهرياً، وبما أنه، من ناحية أخرى، يُمكن إدراك مُحايثة الله في الوعي المطلق بمعنى الوجود بصفته تجربة (وهو أمرٌ لا يقل عبثية)، فلا بد من وجود طرق أخرى لتجلي المتعالين في تيار الوعي المطلق ولائهاياته غير تكوين الحقائق المادية، باعتبارها وحدات من الظواهر المتفق عليها؛ وفي نهاية المطاف، يجب أن تكون أيضاً مظاهر بديهية يتكيف معها التفكير النظري (...)»⁵.

لقد قرر هوسرل وهو شاب أن يبحث عن طريق عقلائي إلى الله يسير بالتوازي مع طريق الوحي⁶، وكما ذكرنا سابقاً فقد فهم هذه المهمة على أنها رسالة حياته، التي أعطيت له على أنها دعوة من الله نفسه: «كان عليّ أن أقول هذا يا صديقي ذات مرة. لقد أصبحت محباً للخير، منفصلاً عن كل [السياق] ومع ذلك أشكر الله يومياً، لأنه ما يزال يمنحني، على الأقل بالنسبة لي، الفرصة لرسم مخطط لنظام الظاهراتية (باعتبارها منهجية، وإشكالية، ومثابة بداية للنظام نفسه في المعالجة الأولى للأرضية المتعالية)»⁴⁰.

¹ Edmund Husserl. Méthode phénoménologique et philosophie phénoménologique Conférences de Londres, 1922

² E. Husserl, Méditations cartésiennes et les conférences de Paris, trad. M. de Launay, Paris, PUF, 1994.

³ Vgl. Nikolaus von Kues, Die belehrte Unwissenheit, Buch I, op. cit., 12.

⁴ Hua III/1, S. 125; vgl. A. A. Bello, The Divine in Husserl and other Explorations, op. cit., S.28–29.

⁵ Ebd. S. 109.

⁶ Rolf Kuen: « Naissance en Dieu ou la relation entre la phénoménologie de la Vie et la réalité de Dieu », Nouvelle Revue Théologique, 129, N° 2, Avril-Juin 2007. P.p. 272 – 278.

بما أن الظاهراتية، كما رأينا، من المفترض أن تكون، حسب هوسرل، طريقا إلى معرفة الله، فإن الاختزال الظاهراتي باعتباره أداة رئيسة له، يجب أن يخدم، بحكم التعريف، الوضع بين قوسين تلك المحتويات، خاصة، التي يمكن أن تزيّف الرؤية في طبيعة الله أو، باعتبارها بناء عقليا معقدا واحتماليا، تخبرنا بشيء عن الله، ولكنها ربما تمنع التجربة المباشرة. والمثير الاهتمام أن التأمل الذاتي من خلال الاختزال الظاهراتي، وفق هوسرل، لا يتضمن بُعدًا فكريًا فحسب، بل بُعدًا وجوديًا أيضًا. ومن ثم فإن العمل الظاهراتي للموضوع على ذاته يمكن أن يصبح عملية "عودة" بطيئة للإنسان إلى أعماقه. وفي هذا السياق يذكر أنها تؤدي إلى تركيز كل نشاطنا العقلي في داخلنا، حتى تصل إلى درجة معينة من "توتر القوة". وبهذه الطريقة، يصبح تركيز عقلنا على ذاته، وفي نهاية المطاف "تعميقه المركزي"، ممكنًا¹.

يؤكد هوسرل على ضرورة تحقيق اختراق ما يسمى بعالم الحياة²، ذلك "الواقع الحقيقي النهائي"³ الذي يمكن من خلاله تحقيق الوجود المحدد لنا. وبحسبه، عندما يدخل الإنسان هذه الحالة، فإنه يترك ذلك الشكل من أشكال الحياة الذي يشكل ما يسمى بـ"الأنا الأعلى"، والذي يمثل في الترتيب الوجودي "الأنا الدنيا" للإنسان. وينبغي للإنسان أن يعيش الآن وأن يستطيع أن يعيش من "ذاته الدنيا"، التي هي "الذات العليا"، أي من ذاته الحقيقية. إن هذه "الذات الحقيقية والواقعية" للإنسان، التي يُفترض أن تكون المصدر الحي لأفكارنا وأفعالنا، لا يمكن الوصول إليها مجازيًا إلا من خلال "تضييق" عقلنا. وهكذا فإن ظاهراتية هوسرل لا تريد أن تكون شيئًا آخر غير نوع من "التكوين الذاتي" 103 للذات داخل وجودها الحقيقي وخارجه؛ تقود الظواهر الموضوع: «ربما يتبين أن الموقف الظاهراتي الشامل والإبوحية التي تنتمي إليه مقدر لها أساسًا أن تؤدي إلى تحول شخصي كامل، يمكن مقارنته في المقام الأول بالانقلاب الديني، ولكنه، علاوة على ذلك، يحتوي في حد ذاته على أهمية التحول الوجودي العظيم المنسوب إلى الإنسانية باعتبارها إنسانية». 105.

إن المسار الظاهراتي عند هوسرل، باعتباره عملية تكوين ذاتي للذات، هو في الوقت نفسه مسار إلى الله نفسه. وبما أن لحظة العقل التأسيسية هي التأمل الذاتي، الذي يقودنا عبر الطريق إلى الأعماق نحو التحرر الذاتي من الأنماط الزائفة في تفكيرنا وعيشنا، فإن عقلنا يمثل إلى حد كبير دافعه الداخلي⁴. حسب هوسرل، لا يمكن تحقيق التحول الشخصي الكامل للإنسان من خلال العقل وحده، لأننا، كما يذكر بشكل مقتضب، في الواقع "ننجذب إلى" الميتافيزيقيا⁵. ومن ثم يمكننا أن نستنتج أننا في حالة الظاهراتية نتعامل

¹ إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية. مدخل إلى الفلسفة الفينومينولوجية، ترجمة وتقديم: د. إسماعيل المصدق، مراجعة جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ص 561.

² Rolf Kuen: « Naissance en Dieu ou la relation entre la phénoménologie de la Vie et la réalité de Dieu », Nouvelle Revue Théologique, 129, N° 2, Avril-Juin 2007. P.p. 272 – 278.

³ Hua VIII, S. 166; vgl. E. Wolz-Gottwald, Transformation der Phänomenologie. Zur Mystik bei Husserl und Heidegger, op. cit., S. 106–107.

⁴ E. Husserl, La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale, trad. G. Granel, Paris, Gallimard, 2004 (désormais abrégé Krisis).

⁵ Hua VI, S. 104. Husserl kommentiert diese Ereignisse irgendwo noch anders „Das war die Gottesgnade (Hua XLII., S. 236; Vgl. K. Held, Lebendige Gegenwart, [in:] Phänomenologica (23), Haag 1966, s. 183).

بالفعل مع "العقلانية الفائقة"¹. ولكن هذه "العقلانية الفائقة" منقوشة بالفعل، إلى حد ما، في طبيعة عقلنا لأنه يمتلك بطبيعته القدرة على التأمل في الجوهر. والأمر المثير للاهتمام في هذا السياق هو أن عقلنا، بالنسبة لهوسرل أيضاً، مرتبط ارتباطاً وثيقاً بشكل ملموس من أشكال الحياة². إن الحياة العملية التي تنشأ من "الحياة المباركة" هي "الحياة الأخلاقية"، لأن: «حياتي عقلانية وأنا عقلائي عملياً عندما أريد أفضل شيء ممكن وأقوم به بأفضل ما أستطيع، وعندما أعقد العزم على عدم التخلي عن نفسي على الإطلاق، والسعي إلى أفضل شيء ممكن وفعله وإرادة القيام به»³. باختصار: عندما أتوجه نحو الخير⁴.

ب. الله والكينونة

قد يكون جواب من أجوبة هايدجر، في آخر حوار له مع إحدى أكبر المجالات الألمانية "شبيغل"، منطلقاً لبداية النقاش في الكيفية التي بدأ بها اشتغاله على مفهوم الله. ورد في الحوار ما يلي:

- شبيغل: جيد. من طبيعة الحال يطرح سؤال ما إذا كان بإمكان الإنسان الفرد التأثير في نسيج هذه الحتميات، وما إذا كانت الفلسفة قادرة على ذلك، أو هما معاً، بقيادة الفلسفة للأفراد أو لمجموعة من الأفراد للقيام بعمليات معينة؟
- هايدجر: إذا كان بالإمكان أن أجب باقتضاب، ولربما بعمق، بعد تأمل طويل، فإنني أقول إنه لا يمكن للفلسفة التأثير المباشر في تعبيرات حالة العالم الحالي. ولا ينطبق هذا على الفلسفة وحدها، بل يشمل كل ما له معانٍ وسعي إنسانيان. إن إلهاً ما هو الذي باستطاعته إنقاذنا. ليس لنا إلا إمكانية التفكير والشعر لتتهيء ظهور الله أو اختفائه في سقوطنا: ذلك أننا سنهلك في غياب الله.
- شبيغل: هل هناك علاقة بين تفكيركم ومجيء هذا الإله؟ هل هناك في نظركم أية علاقة سببية بينهما؟ أعتقدون أن بالإمكان حث الله في التفكير؟
- هايدجر: لا يمكننا هذا، ما قد نستطيعه على الأكثر هو إيقاظ الاستعداد للانتظار⁵.

يتميز تصور هايدجر موضوعاً الله بالتعقيد، ليس لأنه فقط متشعب يرمي بجذوره في فكره بعمق، بل لأن الطريقة التي تعامل بها معه لغويا وفلسفياً معقدة للغاية، بشهادة الكثير من المفكرين الذين اهتموا بهذا الأمر⁶. حيث يؤكد الفيلسوف النمساوي هانس

¹ Ch. Jamme, *Überrationalismus gegen Irrationalismus. Husserls Sicht der mythischen Lebenswelt*, [in:] Ch. Jamme, O. Pöggeler, *Phänomenologie im Widerstreit*, Frankfurt am Main 1989, S. 76.

² Rolf Kuen: « Naissance en Dieu ou la relation entre la phénoménologie de la Vie et la réalité de Dieu », *Nouvelle Revue Théologique*, 129, N° 2, Avril-Juin 2007. P.p. 272 – 278.

³ Edb., S. 305; Hua XXVII, S. 43.

⁴ Edb., S. 310 – 311 ; MS F I 24, op. cit., S.47

⁵ مجلة دي شبيغل: آخر حوار مع مارتين هايدجر، ترجمة وتقديم د. حميد لشهب، موقع مجلة حكمة، 28 يونيو 2015، اطلع عليه بتاريخ 9 يوليو 2025.

⁶ انظر مثلاً: Robin Guilloux : « Martin Heidegger, en attendant les dieux », Pages 85 à 89.

موقع: <https://doi.org/10.3917/eph.661.0085> اطلع عليه بتاريخ 12 يوليو 2025

كوكلر على أن منهجية البحث في إشكالية الله الهايدغرية تتم في إطار إشكالية الكينونة: «لا يمكن طرحها (المنهجية) إلا ضمن إشكالية الكينونة العامة؛ ولا يتضح ما يمكن أن تعنيه كلمة الله إلا من خلال مناقشة إشكالية الكينونة، التي تتضمن في الوقت نفسه تأملا تاريخيا في تطور هذه الإشكالية المنهجية، وبالتالي تعزيز محتوى المناقشة النقدي. لذلك يجب "التفكير وقول ما يجب أن تسميه كلمة الله بعناية"¹، حتى تصبح المناقشة المثمرة حول مشكلة الله ممكنة على الإطلاق»². من هنا، طبقا لكوكلر، تكون إشكالية الله تعديلا لإشكالية الكينونة: «طريقة ممكنة لتجربة الكينونة باعتبارها أساسا، بحيث إن هذه التجربة الأساسية نفسها لا تمثل بدورها إلا شكلاً معيناً من تجربة الكينونة»³. والمقصود بالأساس هنا، بحسب هايدجر، هو الله: "يعني الأساس الله باعتباره السبب الأول لكل موجود"⁴. في نظر هايدجر، فإن تصور الكينونة أساسا، وفهم هذا الأخير بمثابة وجود لله، هو ضرورة تاريخية لتجربة الكينونة. وتتأسس هذه الأخيرة في خاصية أساسية من خاصيات الثقافة الغربية بصفة عامة، ويتعلق الأمر بالخيال كما نجد مثلا في الأدب بصفة عامة والشعر بالخصوص. والنتيجة هو أن كينونة الكائنات تكشف عن نفسها بهذه الطريقة، كالأساس الذي يؤسس أساسه⁵.

ويعتبر هذا الأساس كائنا متعاليا، لا يعرف بصفته كينونة غير خاضعة للتشبيء: «يقدم الشيء الأصلي للتفكير نفسه على أنه الشيء الأصلي، كالسبب الأول، الذي يتوافق مع العودة الموضوعية إلى السبب الأخير، الحساب النهائي»⁶. وكما هو معروف، فإن السبب الأخير هو إله التقليد الميتافيزيقي اليوناني/المسيحي⁷: «إن أعلى تنبؤ متسق، لحساب الكون، هو الله»⁸. والمشكل هو أن اللاهوت لا يسمح بتمظهر تجربة التعالي الحقيقية، كما أكد هايدجر على ذلك في تجربة الكينونة. على العكس من هذا يؤكد أن الإلهي لا يتمظهر إلا عندما "تضيء الكينونة نفسها مسبقاً وفي تحضير طويل وتتم معرفتها في حقيقتها"⁹، لأنه "فقط من حقيقة الكينونة يمكن التفكير في جوهر المقدس"¹⁰. ويرى هايدجر أن اللاهوت لا يصل إلى أعماق إشكالية الكينونة، إضافة إلى هذا فإن مبتغاه هو محاولة فهم مفهوم الله الميتافيزيقي اللاهوتي في تطوره التاريخي، من أجل تدميره وهدمه لفتح الطريق لمعرفة "الله الإلهي".

¹ M. Heidegger, Brief über den „Humanismus“: Wegmarken. Frankfurt/M. 1967, 182 (im Folgenden abgekürzt HB).

² هانس كوكلر، إشكالية الله في فكر مارتن هايدجر، هايدجر وريبة الكينونة، ترجمة د. حميد لشهب، دار التوحيد، الرباط، 2021.

³ نفس المرجع السابق.

⁴ S.G 55.

⁵ M. Heidegger, Identität und Differenz. Pfullingen 1957, 48 (abgekürzt ID).

⁶ Ebd. 51; Siehe auch N II; SG.

⁷ السبب الأخير في الفلسفة المسيحية، هو الله. إنه العلة الأولى التي خلقت كل شيء، وهو الغاية النهائية التي يسعى إليها كل شيء. هذا المفهوم متجذر في اللاهوت المسيحي، حيث يُنظر إلى الله على أنه خالق كل الكائنات وربها، وغاية الوجود.

⁸ SG 169 (صبيغت في سياق تفسير لايبينز).

⁹ HB 169.

¹⁰ Ebd. 181f.

ويلمس هنا انتقال الكينونة الهايدجرية إلى سبب أعلى، وبهذا يعيد تشكيل الاختلاف الأنطولوجي إلى اختلاف لاهوتي. بمعنى أنه قام بخطوة إلى الوراء، أي المرور من الميتافيزيقا إلى جوهرها الخفي، ويتمثل هذا الجوهر في الطريقة التي ترسل بها الكينونة ذاتها مسبقا، وينتج عن هذا الإرسال تفسير الواقع الكلي باعتباره أساسا للإلهي، بمعنى الكائن الخالق. وما يصبو إليه هايدجر هو إظهار تجربة الكينونة في أصلاتها: «أي شخص اختبر اللاهوت، سواء كان ذلك في الإيمان المسيحي أو الفلسفي، من خلفية تطور أصله، يفضل اليوم أن يصمت في ميدان التفكير في الله»¹. ولا يحدث هذا الصمت "على أساس موقف اللامبالاة، بل احترامًا للحدود الموضوعية للتفكير بصفته تفكيرًا، من خلال ... حقيقة الكينونة"².

لا يتوقف هايدجر عند هذا الصمت ويختار موقفا محايدا أو سلبيا، بل يتأمل "موت الله"³، وهو قول يرى فيه النتيجة الأخيرة لجوهر الله الميتافيزيقي: «إذا كانت الميتافيزيقا قد طُبعت بطابع خاص من طرف المسيحية، فيجب أيضًا التعبير عن التقليل من قيمة القيم العليا السابقة بشكل لاهوتي من خلال التعبير القائل: "مات الله"⁴. يمكن القول، في هذا الإطار، إن هايدجر لم يكن يعتبر إله التقليد المسيحي لها بمعنى الكلمة، فما قتله في نظره هو اعتباره السبب الأسمى في هذا التقليد: «لأن هذه الضربة (لله) لا تأتي من الواقفين الذين لا يؤمنون بالله، ولكن من المؤمنين ورجال دينهم، الذين يتحدثون عن أنه أكثر وجودا من كل الموجودات، دون أن يكلفوا أنفسهم عناء التفكير في الكينونة ذاتها...»⁵.

ويوضح إميليو بريطو⁶ أكثر في هذا الإطار، كما عبر عن ذلك ميشيل ديون: «إن ما كان يسمى الله لم يعد يعطي نفسه مبررًا. إن العالم الحديث يتميز، من بين أمور أخرى، بـ"نزع الألوهية" (الذي تتحمل المسيحية مسؤوليته في المقام الأول)، الذي لا يتألف فقط من وضع الآلهة القائمة جانباً، بل إلغاء الإلهي نفسه. لقد فرت الآلهة، كما يقول هايدجر. وبعد أن هربت الآلهة (ولقد تخلينا عن محاولة العثور عليها)، فإننا نترك لتجربة رعاية "إله قادم" (وصول جديد لله)، والبقاء متاحين في انتظار الخلاص الإلهي»⁷.

يحاول هايدجر إذن إعادة الاعتبار للكينونة من أجل الوصول إلى تصور دقيق لمفهوم الله، متحررا من الإرث التقليدي المسيحي الذي وضع الله في زجاجة وأحكم إغلاقها، أي قتله بالمرّة. قد تكون محاولة هايدجر بناء فهم مغاير لمفهوم الله، الذي دافعت عنه الفلسفة المسيحية طوال قرون، جزءا لا يتجزأ من محاولة هدم الميتافيزيقا المسيحية من طرفه: «بهذا المعنى، يدمر هايدجر المفهوم المدرسي المسيحي عن الله، ويقترح في الوقت نفسه أنه يجب على المرء أن يبحث عن إله "مختلف"، وليس عن مجرد إله، يختبره أخيراً

¹ ID 45.

² HD 182.

³ Martin Heidegger, Holzwege. Frankfurt/M. 1963, 193 ff (abgekürzt HW)

. N II 275 ff: ⁴

⁵ لهذا السبب لا يمكن فهم "موت الله" من الناحية اللاهوتية فقط - من وجهة النظر العقائدية للدين المسيحي - بل يجب تصنيفها في كل تاريخ "الميتافيزيقا" طبقا لأهميتها الأنطولوجية (HW 202).

⁶ Emilio Brito. Heidegger et l'hymne du sacré. Louvain : Presses Universitaires, 1999.

⁷ Dion, M. (2001). Compte rendu de [BRITO, Emilio, Heidegger et l'hymne du sacré]. Laval théologique et philosophique, 57(1), 183-184. <https://doi.org/10.7202/401334ar>

على أنه "شكل" (مظهر) الوجود في الأسطورة»¹. ومن المعلوم أنه اهتم بالبوذية أيما اهتمام، لأنها تقدم تصورا خاصا عن النشاط الروحي للإنسان. كما أنه عكف على البحث عن الله في الشعر، خاصة أشعار هولدرلين، وفي التصوف واهتمامه الخاص بالمياستر إيكهارد: «يستخدم هايدجر إذن صوراً صوفية لا تخضع لأية حجة فلسفية. وإذا أخذنا نقده للميتافيزيقا بجدية، وهو نقد "يخلق" حقائق، فيمكن بالتأكيد تفسيره بالمعنى النفسي الطوعي الذي يسعى الفرد لتحقيقه»². الأمر الذي يكشف عن كونه أدرك أن التصور الميتافيزيقي المسيحي لله لا يرقى إلى مستوى التفكير في الله من خلال الكينونة.

لا بد من تسجيل ملاحظة من الأهمية بمكان، فمن جهة يمنح هايدجر صفات شبه إلهية للكينونة، ومن جهة أخرى يستدعي الله الذي تحتاجه الكينونة. والسؤال الذي يُطرح هو: هل الله شكل من أشكال تمظهر الكينونة أم هو رمز أم حقيقة واقعية؟ وطرح مثل هذا السؤال يساعدنا على تأكيد أن العلاقة بين الكينونة والله عند هايدجر تبقى غير واضحة، بل لم يحسم فيها.

إن الملاحظ أيضا هو أن حضور الله في الفلسفة الغربية هو بمثابة بنية من بنيات الوعي الغربي عموما، على الرغم مما تعرض له في حقب تاريخية معينة من هجوم ومحاولات إبعاده بالكامل عن اهتمام الفلاسفة به. وحضور دراسة موضوع الله ثابت في الفلسفة الغربية إلى يومنا هذا، وهو حضور غير مناسب بل مستمر في الفكر الغربي عامة، بما في ذلك فكر "المابعد": ما بعد الحداثة، ما بعد العلمانية، ما بعد التاريخ، ما بعد الإنسانية، إلخ. ولم تغفل التخصصات العلمية من هذا الحضور، بما في ذلك -ولربما على وجه الخصوص- العلوم العصبية.

الجزء الثالث: الله في علم الأعصاب

"فرض" موضوع الله نفسه في ميدان علم الأعصاب، حتى وإن لم يكن هناك سبب واضح لهذا الاهتمام فإن الثابت هو أن هذا العلم بالذات أدخل الله إلى مختبرات بحثه إن جاز التعبير، لأنه لا ينتمي فقط إلى عالم الأفكار والمشاعر والتمثيلات التي يكونها الإنسان، بل لأنه يدخل أيضا في إطار اهتمام علم الأعصاب بالمشاعر والتطورات الدينية، ويحاول شرحها بأدواته البحثية الخاصة.

أولا: العقل، الدماغ، المخ، المخيخ

إن مطلب التمييز الدقيق بين هذه المفاهيم الثلاثة ضرورة منهجية، غير أن تحققه ليس بالأمر اليسير، نظرا لارتباط هذه المفاهيم ببعضها بعض وتقاطع الدلالات في ما بينها. وغالبا ما تُستخدم بشكل متبادل في التداوليات اليومية، لكنها في الواقع لها معانٍ مختلفة وتشير إلى جوانب متعددة من العمليات العقلية والحسية.

يعرف الدماغ (Brain، Cerveau) بكونه العضو الأساسي في الجهاز العصبي المركزي، وهو جزء مادي ملموس له شكل وبنية محددة³، يتكون أساسا من الأوعية الدموية والخلايا العصبية. وينقسم الدماغ إلى ثلاثة أجزاء رئيسة هي المخ، والمخيخ، وجذع الدماغ. ويتحكم في جميع الوظائف في الجسم، سواء أكانت مشاعر أو وظائف إرادية كالحركة، أو لا إرادية كدقات القلب والتنفس وغيرها، على اعتبار أن كل جزء من الدماغ مسؤول عن وظيفة معينة في الجسم.

¹ هانس كوكلر، المرجع السابق.

² هانس كوكلر، المرجع السابق.

³ تعرف على وظائف مخ الانسان، والفرق بين المخ والمخيخ | الطيبي

يقع المخ (Cerebrum)، الجزء الأكبر من أجزاء الدماغ الثلاثة، في مقدمة الجمجمة وأعلاها. ويتولى كل جزء منه العديد من وظائف الدماغ الأساسية، بالخصوص الوظائف الواعية التي تتطلب التفكير، بما في ذلك الحواس الخمسة واللغة وضمنها القدرة على القراءة والكتابة والكلام، والذاكرة قصيرة المدى، والشخصية والسلوك، والحركة والتخطيط والتعلم وغيرها. في حين يتكون المخيخ (Cerebellum)، الجزء الخلفي من الدماغ، من بنية معقدة من الأنسجة والخلايا العصبية. ويلعب دورًا هامًا في تنسيق الحركة والتوازن والتنسيق الحسي، وهو المسؤول عن تنسيق الحركات العضلية الدقيقة والتحكم في الاتزان والتناسق بين الحواس المختلفة. أما العقل¹ فليس عضواً أو جزءاً مادياً ملموساً، أي لا يمكن لمسه أو مشاهدته أو تشريحه كالدماغ، بل إنه قدرة على الإدراك والتفكير والفهم والإحساس والتذكر، إلخ. ويمكن تطويره عن طريق التدريب لاكتساب مهارات جديدة، من أجل اتخاذ القرارات أو حل مشاكل بعينها أو تحسين التواصل أو التمرن على الإبداع وغير ذلك².

يسمح لنا التمييز السابق بالانتباه للاختلاف بين العقل والدماغ ولو نسبياً، غير أن الحديث عن الإنسان يتطلب استحضارها معاً؛ فمثلاً، يتطلب بناء ذات الشخص ووعيه وشخصيته الجمع بين العقل والدماغ، واستيعاب كيفية عملهما. إضافة إلى هذا فهما يتأثران بالعوامل الخارجية نفسها، سواء أكانت طبيعية أو نفسية أو اجتماعية، إلخ. ويعني هذا أنهما يمتلكان القدرة على التكيف، طبقاً للظروف المحيطة والقدرة على التعلم واكتساب مهارات جديدة.

إن الصعوبة التي تواجه الباحث في سعيه لتحديد مفهوم العقل توازيها صعوبة أكبر عند محاولة فهم الدماغ البشري، فتعقيد دماغ الإنسان³، الذي يحتوي على أكثر من مئة تريليون خلية عصبية ويبلغ وزنه حوالي 1500 غرام، لا يوجد في أعقد الأجهزة الإلكترونية التي اخترعها الإنسان. والتعقيد الموجود في دوائره العصبية لا يضاهيه التعقيد الموجود في دوائر أضخم الحواسيب، والتعقيد في أليافه العصبية لا يضاهيه التعقيد الموجود في أسلاك أضخم شبكات التواصل.

لا توجد بعد، وربما لن توجد أبداً، آلات من صنع الإنسان قد تقوم بوظائف الدماغ، مثل القدرة على التعرف على ملايين الأشياء التي يراها ولو مرةً واحدة، وعلى تمكين الإنسان من الإحساس بوعيه بذاته وبمشاعره وعواطفه وقدرته على الكلام والقراءة والتخيل والتذكر⁴. بكلمة مختصرة، فإن الدماغ هو المسؤول عن التفكير، الذي هو عملية اتصال تقوم بها الخلايا العصبية في مناطق الدماغ المختلفة بهدف تبادل المعلومات حول موضوع معين. ويقوم الدماغ عن طريق المناطق المتخصصة في الفصين الأيمن والأيسر بالسيطرة على مراكز متفرقة للأحاسيس المختلفة، مثل السمع والبصر والشم والألم والتذوق وغيرها، وتنظم مراكز أخرى الحركة والفكر والذاكرة والكلام. وعندما يفكر الإنسان يحدث تبادل المعلومات بين العصبونات، حيث تنتقل الرسائل بينها بسرعة مذهلة، فيستقبل العصبون الواحد إشارات من مئة ألف عصبون آخر. وكل عصبون يطلق آلاف الرسائل في الثانية الواحدة من العصبونات المجاورة⁵.

¹ www.universalis.fr/encyclopedie/raison/

² Russ, J. et Farago, F. (2016). 13. La raison. *Nouvel abrégé de philosophie : Bac séries ES et S* (p. 141-154). Armand Colin. <https://shs.cairn.info/nouvel-abrege-de-philosophie--9782200613921-page-141?lang=fr>.

³ دماغ بشري - ويكيبيديا

⁴ الدماغ - اضطرابات الدماغ والحبل الشوكي والأعصاب - دليل MSD الإرشادي إصدار المستخدم

⁵ www.ninds.nih.gov/health-information/public-education/brain-basics/brain-basics-know-your-brain

ثانيا: الدماغ والتجربة الدينية

لم يفتر اهتمام علماء الأعصاب عن البحث في الأصل البيولوجي لاهتمام الإنسان بالدين عامة، وبالله على وجه الخصوص: «أعلن باحثون في عدد التاسع من مارس من مجلة "وقائع الأكاديمية الوطنية للعلوم Proceedings of the National Academy of Sciences" الأميركية أنهم تمكنوا من تحديد المنطقة التي تتحكم في الإيمان الديني في الدماغ. وبحسب عملهم الذي نشرته صحيفة الإندبندنت، فإن الإيمان بقوة سماوية أعلى هو أحد الأصول التطورية التي تساعد البشر على البقاء، أي أن الإيمان بالإله متأصل بعمق في الدماغ البشري الذي يُرمح على تجربة التدين. بالنسبة للأستاذ جوردان جرافمان، من المعهد الوطني للاضطرابات العصبية والسكتة الدماغية في بيتسدا بالقرب من واشنطن، فإن "الإيمان والسلوك الديني هما من سمات الحياة البشرية التي توجد في كل الثقافات وليس لها ما يعادلها في مملكة الحيوان". تشير نتائجنا إلى أن المكونات المحددة الاعتقاد الديني تتضمن دوائر دماغية معروفة»¹.

يعتبر المرضى المصابون بتلف في الدماغ عينةً بحثيةً مهمةً لعلماء الأعصاب². وقد أظهرت الدراسات المختلفة التي أجريت عليهم مدةً طويلة إمكانية تحديد أجزاء الدماغ المسؤولة عن أنشطة عديدة، عن طريق التعرف على القدرات التي تلتفت واستنتاج المناطق الدماغية المقابلة لها. وقد مكنت المعطيات التي توصل إليها العلماء، من هذه العينات، من الربط بين التجارب الدينية ومناطق معينة في المخ. واشتغلت الكاتبة في مجال العلوم، شايلا لوف Shayla Love³، على هذا الموضوع في مقالات عديدة تلقي الضوء على العلاقة بين الدماغ والإيمان⁴. والسؤال الذي يطرح هو: هل هناك علاقة بين الدماغ، أو مركز من مراكزه، والتجارب الدينية؟: «هل من الممكن أن نختبر الله من خلال ارتداء الخوذة، كما نفعل عندما نلعب كرة القدم أو نركب الدراجة؟ هل التجارب المرتبطة عادةً بأنشطة مثل الصلاة أو الصيام أو التأمل، التي يتم تشغيلها بشكل مصطنع بواسطة خوذة قطب كهربائي، إلهية أصيلة أو هي ببساطة

¹ Le cerveau humain à la foi, Le Monde, 10 mars 2009, modifié le 11 mars 2009.

² إصابة الدماغ

³ www.shayla-love.com

⁴ Shayla Love: «White People Who Got Placebo From White Doctors Felt Better, Study Says», in:

www.vice.com/en/article/white-people-who-got-placebo-from-white-doctors-felt-better-study-says/

في أدمغتنا؟¹. طبقاً للكثير من الدراسات المخبرية في علوم الأعصاب فإن الدماغ ينشط في بعض التجارب الدينية، الأمر الذي أذكى حماسهم لمحاولة تحديد مناطق الدماغ المتدخلة في التدين².

أكثر من ذلك، فإن المرء يعتقد أن الاعتقاد بالله، الموضوع الذي يهمننا هنا، يؤثر بطريقة خاصة في الدماغ: «هناك منطقة من الدماغ تتباطأ عندما نؤمن بالله: القشرة الحزامية الأمامية. ما هو دورها؟ تُستخدم هذه المنطقة من الدماغ لتوقع المستقبل وتحذيرنا إذا كانت الأحداث التي تقع تتوافق مع ما توقعناه (...). والقشرة الحزامية الأمامية بطيئة الأداء تؤدي إلى توتر نفسي أقل؛ لقد أصبحنا أقل قلقاً بشأن عدم اليقين المحيط بالمستقبل، وأصبحنا نسعى بشكل أقل لاستكشاف الاحتمالات ومراقبة العلامات التي تؤكد توقعاتنا أو تبطلها. نحن أكثر تشاؤماً، ولكن أقل توتراً»³. ونسجل هنا أن علماء الأعصاب دخلوا على الخط في محاولة تحديد العلاقة بين الدماغ والتجربة الدينية، واستعملوا في ذلك مصطلح علم اللاهوت العصبي: «في عام 1993، قدم الطبيب يوجين داكوييلي Eugene d'Aquili وأندرو نيوبيرج Andrew Newberg من جامعة بنسلفانيا ورقة بحثية تصف المواجهة الحديثة آنذاك بين علم الأعصاب وعلم اللاهوت. تم تجريب عدة أسماء للإشارة إلى هذا التخصص الجديد من علم الأعصاب: "علم الأعصاب الروحي"، و"علم اللاهوت البيولوجي"، و"علم اللاهوت العصبي"، وغيرها. أصبح مصطلح "علم اللاهوت العصبي"، الذي استخدم أول مرة في رواية "الجزيرة" عام 1962، مصطلحاً راسخاً. إن ما قصده المؤلف ألدوس هكسلي Aldous Huxley بهذا المصطلح أمر قابل للنقاش، ولكن استخدامه الحالي يثير مجموعة متنوعة من المفاهيم الخيالية التي أدت إلى تكهنات تستند إلى "العلم الصارم" للتصوير العصبي وعلم الأعصاب متعدد التخصصات»⁴.

هناك إذن عدد مهم من العلماء ممن اهتموا بتعقب الأساس العصبي للدين، باهتمامهم بمرضى الصرع مثلاً، وأكدت نتائجهم أن الفصين الجبهي والصدغي من الدماغ هما المسؤولان عن التجارب الدينية. وهذا ما أكده كينيث ديوهيرست⁵ Dewhurst، مثلاً، في دراسة شارك في إجرائها كان من نتائجها البارزة أن ما يناهز نصف المرضى بالصرع الذين اشتغل معهم وعليهم أظهروا علامات التدين، حتى وإن كان قليل جداً منهم متدينين حقاً قبل إصابتهم.

¹ Zéno-Charles Marcel : « La neurothéologie et le Dieu que nous connaissons », 6 mars 2023, in :

www.actualites.adventiste.org/la-neurotheologie-et-le-dieu-que-nous-connaissons/

² Clarke Peter. DIEU ET L'HOMME ET LE CERVEAU Les défis des neurosciences vol 1, Editeur : Croire et lire, 2018.

³ Sébastiasn Bohler : « Croire en Dieu modifie le cerveau », 13 mai 2009, in.

www.pourlascience.fr/sd/neurosciences/croire-en-dieu-modifie-le-cerveau-10265.php

⁴ Sébastiasn Bohler نفس المرجع السابق.

⁵ Dewhurst K, Beard AW. Sudden religious conversions in temporal lobe epilepsy. Br J Psychiatry. 1970 Nov;117(540):497-507. doi: 10.1192/bjp.117.540.497. PMID : 5480697.

كما أن عالم الأعصاب الهندي الأمريكي فيليانور راماشاندان¹ Subramanian Ramachandra Vilayanur توصل إلى نتيجة مفادها أن المشاعر الدينية قد تكون متجذرة في الجهاز الحوفي للدماغ "Limbic system"، بطريقة تجعل أي تغيير يطرأ في مستوى هذا الجهاز، بسبب مرض الصرع مثلاً، قد يؤثر في قدرة الأفراد على تحديد الأمور التي لها قيمة روحية في حياتهم والعكس. واهتدى راماشاندان إلى تجربة مهمة في محاولته تحديد مراكز المخ التي قد تكون خاصة بالمشاعر الدينية، تمثلت في اختبار ما يحدث على سطح جلد مريضين مصابين بالصرع عندما يعرض عليهما مشاهدة صور بمضامين مختلفة، أو سماع كلمات معينة ذات دلالات دينية أو إحياءات جنسية، أو لها علاقة بالعائلة، إلخ. وتمثلت النتيجة الرئيسية، ولربما المهمة، في كون استجابة المريضين للصور الدينية كانت أقوى بالمقارنة مع استجابتهم لباقي الصور. وهذا ما حدا به إلى طرح سؤال أعمق يتلخص في الاستفهام عن وجود، أو عدم وجود، شبكة عصبية للدين، وفي حالة وجودها أين تقع في الدماغ؟

تلاحقت الأبحاث في هذا الاتجاه وتسارعت وتيرتها كما وكيفا في الكثير من الدول إلى يومنا هذا، لكنها إلى حد الساعة لم تستطع أيضاً تحديد مصدر هذه التجارب الدينية في منطقة من مناطق الدماغ بطريقة دقيقة ونهائية، حتى وإن كان الاعتقاد كبيراً أن الشبكة التنفيذية في الدماغ ضرورية لتجارب الإنسان الدينية: «...» طلب عالم الأعصاب ماريو بيوريجارد من خمس عشرة راهبة تقديم دعمهن لتجربة علمية. ومن خلال فحص نشاط أدمغة هؤلاء الراهبات أثناء تجربتهن الصوفية، اكتشف أن الممارسات الروحية لا ترتبط بمنطقة محددة من الدماغ، بل بالعديد من "مناطق وأنظمة الدماغ" المخصصة عادة لوظائف مثل الإدراك أو العواطف أو الوعي الذاتي. لذا فليس هناك "بقعة إلهية" واحدة في دماغنا، كما لا يوجد "جين إلهي" في خلايانا. علاوة على ذلك، فإن الارتباط الوثيق بين الأنشطة الروحية والعصبية لا يعني أن التجربة الروحية يجب أن تُختزل إلى ظاهرة دماغية بسيطة أو إلى وهم، أو حتى هلوسة، التي يكون أساسها الوحيد هو الطبيعة العصبية. على العكس من ذلك تكشف التجارب الصوفية عن قدرة الأفراد على الاتصال بقوة موضوعية حقيقية متعالية، تتجاوز أنفسهم والزمان والمكان². وهذا ما ذكره علماء آخرون، طبقاً للجريدة الفرنسية لوموند: «يعتقد العلماء الذين يبحثون عن "منطقة الإيمان"، التي يُعتقد أنها تتحكم في المعتقد الديني، أن ليس هناك منطقة واحدة بل عدة مناطق في الدماغ تشكل الأسس البيولوجية للإيمان. لقد تطور الدماغ ليصبح أكثر حساسية لأي شكل من أشكال الاعتقاد، الذي يحسن فرص البقاء على قيد الحياة. وهذا ما قد يفسر لماذا يعتبر الإيمان بوجود إله وما هو خارق للطبيعة منتشرًا في نطاق واسع في جميع أنحاء العالم»³.

ثالثاً: الدماغ والله

نصل إلى سؤال محرج للغاية، يفرض نفسه، بغية فهم أعمق، وهو سؤال خاص بعلاقة الدماغ بالله: هل هي علاقة متبادلة، من خلق من؟: «هل الله إفران من إفرازات الدماغ؟ هل الصوفيون عاقلون؟ هل كان القديس بولس مصاباً بالصرع؟ هل الدين مجرد دواء

¹ من بين أهم كتبه بالمشاركة مع ساندر بلاكسلي Sandra Blakeslee: أشباح في الدماغ: استكشاف أسرار العقل البشري: Phantoms in the Brain: Probing the Mysteries of the Human Mind William Morrow and Company, Haper Collins.

² مقتطف من الغلاف الخلفي لكتاب "من الدماغ إلى الله... " لماريو بورغارد.

Mario Beauregard, Denyse O'Leary. Du cerveau à Dieu. Plaidoyer d'un neuroscientifique pour l'existence de l'âme. Traduction Jecelin Morisson, Editeur Tredaniel La Maisnie, 2015.

³ Le cerveau humain à la foi, Le Monde, 10 mars 2009, modifié le 11 mars 2009.

مضاد للتوتر؟ والإيمان انحراف معرفي؟ أصبح علم الأحياء اليوم على وشك الإجابة على كل هذه الأسئلة. لم يعد العلماء من مختلف الخلفيات يترددون في وضع التأمليين والرهبان البوذيين في أسطوانة أجهزة التصوير بالرنين المغناطيسي وتحت أعين كاميرات البوزيترون الخاصة بهم. واكتشف كيف ينتج الدماغ النشوة ويخترع التعالي. فهل يعكس نهجهم مادية سيئة أم أنه يؤدي، على حد تعبير نيتشه، إلى موت ثان لله؟ ليس بالضرورة»¹.

وأثار مايكل بيرسينجر Michael Persinger زوبعة كبيرة بتجاربه على التحفيز المغناطيسي عبر الجمجمة: «يزعم عالم الأعصاب الكندي هذا منذ سنوات أنه اكتشف "منطقة الله" في الدماغ. يكفي تطبيق الموجات بشكل صحيح على جمجمة المريض لجعله يدرك وجود "آخر" حيث يمكننا، اعتماداً على الثقافة، أن نرى الله أو المسيح أو روحاً. ولم يقنع بحثه الجميع»². ولم يكن بيرسينجر الوحيد الذي استهواه هذا الموضوع، بل هناك كثيرون آخرون: «بعد خمسة عشر عامًا من البحث، يدعي الدكتور ميلفين مورس، طبيب الطوارئ وطبيب الأطفال، أن: (1) - لدينا كلنا دائرة بيولوجية في الفص الصدغي الأيمن مصممة خصيصاً للتواصل مع الله. وأن: (2) - ذكريات حياتنا تقع خارج دماغنا! وبالاستعانة بأحدث الاكتشافات الطبية والعلمية، يشرح كتابه أول مرة بمنطق لا يقبل التهاون في جميع الظواهر الخارقة للطبيعة والغامضة، فضلاً عن الحياة الماضية، ومشاعر سبق رؤيتها déjà vu، والحدس، والشفاء التلقائي، وفوق كل ذلك، هدية "رؤية" أجزاء من المستقبل»³.

لا شك في أن علماء الأعصاب قد خطوا خطوات كبيرة في اكتشاف كيفية عمل الدماغ طيلة السنوات الماضية. وحتى لو أن أبحاثهم قد أدت إلى اكتشافات مذهلة، يبدو أنه عندما يتعلق الأمر بمعرفة ما إذا كان الدماغ قد خلق الله أو الله قد خلق الدماغ، نجدهم هم أيضاً في مواجهة نوع من "جدار بلانك"⁴: «خلافًا لعلماء الفيزياء، فإنه من المستحيل إطلاق الأقمار الصناعية داخل الدماغ لمعرفة ما يحدث فيه. الكل يدور غالباً كما لو أن قمرهم الصناعي الاستطلاعي هو الدماغ نفسه، الذي، هو أيضاً، قمر صناعي في غاية التعقيد، يجتهد العلماء لكشف أسرار عمله باستعمال أدوات دقيقة تزداد تطوراً يوماً بعد يوم. كل هذه الأبحاث

¹ Patrick Jean-Baptiste. La Biologie de Dieu : Comment les sciences du cerveau expliquent la religion et la foi. Agnès Vienot Editions, 2003.

² Rémi Sussan : « Le cerveau, objet technologique (7/8) : et Dieu dans tout ça ? », in Le Monde, 11 Novembre 2011.

www.lemonde.fr/blog/internetactu/2011/11/11/le-cerveau-objet-technologique-78-et-dieu-dans-tout-ca/

³ مأخوذ من الغلاف الخلفي لكتاب ميلفين مورس:

Melvin Morse. La divine connexion : le premier livre qui démontre la présence de Dieu dans le cerveau humain. Le Jardin des Livres, 2002.

⁴ أصبح علماء الفيزياء يستفيدون من وجود أقمار صناعية فلكية أقوى فأقوى، وعقول ميكانيكية حقيقية، وآخرها، المسمى "بلانك" تكريماً لـ"ماكس بلانك" (Max Plank) صاحب نظرية الكم (quanta)، الذي وضع في مداره في 14 مايو 2009. يقوم هذا القمر الصناعي بتفحص كل ركن من أركان الكون بحثاً عن المعلومات التي يمكن أن تسمح للباحثين بالاقتراب من الحد الأقصى للواقع، أي من اللحظة التي بدأ فيها كل شيء مع الانفجار الكبير، اللحظة القصوى أو الحد الأقصى، المعروف باسم "جدار بلانك"، أي عندما بدأ كل شيء منذ لحظة الانفجار الكبير أو عند الحدود النهائية المعروفة باسم "جدار بلانك".

أدت إلى نشوء العديد من الفرضيات، التي فتحت المجال، كما يقول الأستاذ بيبلز (Peebles)، إلى تحسين التخمينات المتعاقبة التي تثير دائما أسئلة جديدة وتوجيه البحث العلمي نحو تخمينات أدق يوماً بعد يوم».

تتعدد التيارات العصبية التي تبحث في كيفية عمل الدماغ، إلا أنه يمكن تقسيمها عموماً إلى اثنتين: هناك من جهة تيار علماء الأعصاب الفلاسفة ذوو النزعة المادية، وهو التيار الغالب على ما يبدو، يحاول البرهنة على أن العقل والوعي والشعور والمشاعر ليست سوى عمليات كهربائية وكيميائية. ويقود هذا إلى استنتاج عام، يتمثل في اعتبار التجارب الدينية والروحية والصوفية أوهاما تنتج عن نشاط الخلايا العصبية، ومن ثم التأكيد على أن الدماغ هو الذي خلق الله. ومن جهة أخرى هناك تيار علماء الأعصاب والفلاسفة غير الماديين، يرى أن علماء الأعصاب الماديين لم ينجحوا في تقديم نظرية عصبية، من شأنها أن تفسر بشكل مقنع وكاف كيف ينشأ العقل والوعي والشعور والإرادة من خلال التفاعل بين عدة مناطق في الدماغ وبين الدوائر العصبية والموصلات العصبية. ووفقاً لماريو بورغارد، فإنّ هذا الإخفاق يرجع إلى الهوة المعرفية الهائلة التي تفصل المجال النفسي عن المجال المادي، اللذين يكونان في نظره جانبيين لمبدأ تحتاني واحد، مفاده أن أحدهما لا يمكن تجاهله لمصلحة الآخر.

الظاهر أن وجهة النظر المادية لا تنتج عن حكم علمي، بمعنى أنها لا تنتج في مقارنة قائمة على أساس المناهج النظرية والتجريبية، بل إنها تأتي من اعتقاد قبلي (فرضية قبلية)، بغض النظر عن طبيعة الواقع. يحق، طبعاً، للمدافعين عن وجهة النظر هذه الدفاع عن تصوراتهم للأشياء، لكنها في العمق تصورات تفتح المجال أمام احتمالات أخرى، ففكرة ما هو موجود لا تنحصر في الوجود المادي المحض، بل تتعداه إلى ما هو فوق مادي.

مألوف لدينا أن الحواس تعلب دوراً هاماً في تشكيل المعرفة الإنسانية بالواقع، حيث تستقبل حواسنا الخارجية مجموعة من المثيرات التي تنقل عبر السيلالات العصبية إلى مناطق متعددة في الدماغ، الذي يقوم بتحليل معطياتها. غير أنه توجد معرفة مجردة لا تمر عبر واسطة الحواس، بل تتشكل في الوعي وعبره، مما يسمح لنا بالقول إن ما ندرکه يوجد في الوعي وفي الدماغ في الآن نفسه.

إن المثير الاهتمام أكثر ليس هو ادعاء الأطروحة المادية أن أي تجربة روحية تكون نابعة من نشاط الدماغ، بل تأكيد موقفها المنطوق أن هذه التجربة تتعلق بعلم الأمراض¹، لأنها في ذاتها وهمية، لكنها مفيدة لأنها متلازمة دماغية يجب أن تُبحث على أمل القضاء على المرض². في حين يرى موقف النظرية المادية المعتدل أن التجربة الروحية والأديان التي أسست عليها ظهرت خلال التطور البيولوجي في حقبة تاريخية قديمة جداً للبشرية، ساعدتها على مواجهة صعوبات الحياة، ومنحتها الأمل في عالم مليء بالإخفاقات وخيبات الأمل ومعروف بالعبثية واللامعنى. وهذا التطور بالذات هو الذي رافق الإنسان وأعطاه خبرة يومية لفهم رهانات الحياة وفهم الماضي والحاضر والمستقبل وتقدير قيمة الوجود.

يبين إذن أن الخبرات الروحية تنعكس على أنشطة الدماغ، حيث كشفت أبحاث الكثيرين، أمثال نيوبيرغ وأكييلي، أنّ للتجارب الروحية ملازمات دماغية. وأظهرت دراساتهم أيضاً أن هذه التجارب تنعكس داخل الدماغ بطريقة متنوعة ومعقدة، ومن ثم سيكون من الخطأ الاعتقاد أن التجربة الروحية تظهر أو تتموضع أو لها مكان في جزء معين من الدماغ. وكما أشرنا، فإن الدماغ كله معني، وينسب مختلفة تبعاً لنوع التجربة، لأن الحياة الروحية ليست أحادية البعد. لا يمكن للوعي إذن أن يكون "إفرازاً" للدماغ كالمهرمونات

¹ Thierry, Patrick (2021). Le Salut des Ignorants : Locke, Macpherson et la religion des pauvres. Revue Philosophique de la France Et de l'Etranger 146 (4) :451-464.

² هذا ما ذهب له فرويد أيضاً في التحليل النفسي الذي قدمه.

راهنية إشكالية الله
الشاهد فدوى / د. الطيبي الحيدي

التي ينتجها، فهرمون مثل السيروتونين أو الدوبامين عبارة عن مواد كيميائية حيوية ناتجة عن نشاط كيميائي حيوي للدماغ. والواقع أنّ الوعي لا يمتلك الخصائص التي يمكن ملاحظتها ولمسها مادياً، وإضافة إلى هذا لا يعتبر الوعي ظاهرة عارضة للدماغ. وإذا ذهبنا إلى أكثر من ذلك، يمكن القول إن الدماغ في خدمة الوعي وإن قوانين عمله تمثل غاية النشاط الدماغية إذ تختلف عن قوانين عمل الدماغ. يقودنا هذا فوراً إلى التأكيد على أن استقلالية الوعي تسمح بدحض الفكرة التي تؤكد على أنّ الوعي لا يعدو أن يكون سوى الدماغ الماديّ.

بالعودة إلى سؤالنا الأساسي حول من خلق من: الله خلق الدماغ أو العكس؟ فإننا نؤكد ببساطة ألا شيء يدلّ على أنّ الدماغ، باعتباره جسماً مادياً، هو الذي خلق الله، على الرغم من أنه هو الذي يبتئها له؛ أمّا الوعي فإنه المكان الممكن لمعرفة المطلق كما يبيّنه لنا الصّوفيون والمتدينون بصفة عامة.

خاتمة

سعى هذا العمل إلى محاولة فهم التناول الفلسفي والعلمي موضوع الله. التزمنا بعدم الدفاع عن تصور بعينه، وحرصنا على تبني موقف محايد توخيا لدرجة عالية من الموضوعية. كما تساءلنا في فرضيتنا الرئيسة عن مدى إمكانية الفلسفة في تقديم تأويل شافٍ لله، كما استفهنا عن قدرة علوم الأعصاب على تفسير تمثل الإنسان لله عن طريق الدماغ. وتمثلت نتائج بحثنا النهائية في تقديم وصف دقيق، قدر الإمكان، لاشتغال الفلسفة وعلم الأعصاب على الله.

فلسفيا، توصلنا إلى نتيجة مؤداها أن الله، بصفته موضوعا ميتافيزيقيا متعاليا، حاضر حتى يومنا هذا في اهتمامات الفلاسفة دون قطعة تاريخية. فحتى إن اختلفت المناهج وطرق البحث من فترة إلى أخرى، فإن الملاحظ هو أن الله باعتباره موضوع بحث ظل ثابتا في الحقل الفلسفي. وما وقع في هذا الميدان هو أن الفلاسفة منذ سبينوزا لم يعودوا يهتمون بقضية البرهنة على وجود الله أو على عدم وجوده، بل تعاملوا مع الموضوع تعاملًا فلسفيا محضا ولم يستثنوه من تفكيرهم، سواء أكانوا متدينين أو "ملحدين"، وعينة الفلاسفة التي قدمناها في بحثنا تثبت ذلك. وتجدر الإشارة إلى أنه كان بالإمكان استحضار فلاسفة آخرين، لكننا اكتفينا بما قدمناه نظرا لضيق الحيز.

في مستوى علم الأعصاب، وبعدما عرضنا كيف يحاول علماء إدراج الله في اهتماماتهم البحثية، تطرقنا إلى نماذج من علماء الأعصاب الذين أدخلوا الله معهم إلى مختبراتهم، في إطار ما يسمى "علم الأعصاب الديني"، بحثنا عن مراكز المخ المسؤولة عن المشاعر والتجارب الدينية، تلك المراكز التي زعم بعض العلماء أنهم توصلوا إلى تحديدها حيث يوجد الله.

ساعدتنا هذه الدراسة الأكاديمية المتراوحة بين الفلسفة وعلم الأعصاب على التأكد من فرضياتنا: لا يمكن للفلسفة ولا لعلم الأعصاب الحسم التام في قضية الله، وقول الكلمة الأخيرة بشأنه. كما أنه لا يمكن لعلم الأعصاب الهيمنة الكاملة على موضوع الله، لأنه بهذا الادعاء يبني ميتافيزيقا علمية موازية للميتافيزيقا التقليدية التي كان يود هدمها بالكامل. وعدم قدرة التخصصين على بناء تصور تام لموضوع الله لا يعني فقط أن هذا الحسم شبه مستحيل، بل يعني أن موضوع الله سيستمر في الحضور في هذين التخصصين وتخصصات أخرى، لأنه من المواضيع التي تثير العقل الإنساني فيحاول تمريرها بوعي إلى مستوى الشرح الفلسفي والتشريح المخبري.

ختاما، ليس البحث عن الله مضنيا فقط، بل هو ممتع ويفتح آفاقا شاسعة لم نستطع الإلمام بها كاملة في هذا المقام. ونظرا لعمقه وشساعة البحث فيه فإنه يعتبر بمثابة المشي في صحراء لانهائية الحدود، يسعى المرء فيها للقبض على السراب الهارب أمامه والتحكم فيه، وكلما أسرع الخطى ابتعد هذا السراب، الذي يقصد به مجازا البحث الدائم والدؤوب لفهم أحد الأسرار الفلسفية والعلمية التي رافقت الإنسانية، منذ وعيها بنفسها ووعيها بحاجاتها الجسدية والروحية.

المراجع والمصادر:

✓ باللغة العربية

- أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي. (1999). مختار الصحاح (ط. 5؛ ج 1). تحقيق: يوسف الشيخ محمد. بيروت - صيدا: المكتبة العصرية، الدار النموذجية.
- إدموند هوسرل (2008)، أزمة العلوم الأوروبية والفيينومينولوجيا الترنسندنتالية. مدخل إلى الفلسفة الفيينومينولوجية، ترجمة وتقديم: د. إسماعيل المصدق، مراجعة جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت.
- آريل، روبرت أندرو. (2017). كانط والبراهين اللاهوتية: بطلان الحججة على عدم وجود الكائن الواجب. مجلة الاستغراب.
- إيمانويل كانط، (2012). الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، بيروت (لبنان)، ط 1.
- إيمانويل كانط (2020) الدليل الوحيد الممكن على إثبات وجود الله، ترجمة وتقديم: د. منال محمد خليف، دار أبكالو.
- باروخ سبينوزا. (2009). علم الأخلاق. ترجمة جلال الدين سعيد، مراجعة جورج كتورة. المنظمة العربية للترجمة.
- بويسفلوغ، فرانسوا. (2008). الله وصوره: تاريخ الأزلي في الفن. باريس: بايار.
- جيمز كولينز (2017). الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة فؤاد كامل، آفاق للنشر والتوزيع، ط 1.
- الحيدري، إحسان علي عبد الأمير. (2014). ماهية الله في الفلسفة المدرسية. مجلة الآداب، العدد 15/110.
- خليف، منال محمد (مترجم). (2020). الدليل الوحيد الممكن على إثبات وجود الله لإيمانويل كانط. دار أبكالو.
- ديكرت، روني. (1982). تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى. ترجمة كمال الحاج. بيروت-باريس: منشورات عويدات.
- روبرت أندرو آريل (2017)، كانط والبراهين اللاهوتية: بطلان الحججة على عدم وجود الكائن الواجب، مجلة الاستغراب.
- روني ديكرت (1982). تأملات ميتافيزيقية "في الفلسفة الأولى"، ترجمة د. كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت-باريس، الطبعة الثالثة
- ريمي سوسان. (2011). الدماغ، موضوع تكنولوجي (8/7): وإله في كل ذلك؟ لوموند، 11.
- زاده، صالح حسن. (2021). رؤية ديكرت للإله: نقد الأسس والمرتكزات الأنطولوجية. مجلة الاستغراب، العدد 24.
- سوسان، ريمي. (2011). الدماغ، موضوع تكنولوجي. مجلة لوموند.
- شانجو، جون بيير. (بدون تاريخ). منيار، نصوص فلسفية.
- صالح حسن زاده (2021) رؤية ديكرت للإله: نقد الأسس والمرتكزات الأنطولوجية، مجلة الاستغراب، العدد 24.
- علي غيضان السيد. (2024). الوعي الفلسفي في معارثه: استقراء نقدي من الحقبة اليونانية إلى ما بعد الحداثة. مجلة عالم الفكر، العدد 8.

- فتحي المسكيني(2018) كيف دخل الله إلى الفلسفة؟ موقع مؤمنون بلا حدود.
 - فريق من الباحثين. (2020). مفهوم الله وأنداده عند العرب قبل الإسلام. ترجمة هشام شامي. المركز الأكاديمي للأبحاث.
 - الكندي. (1986). الفلسفة الأولى. تحقيق أحمد فؤاد الأهواني. بيروت.
 - كوكلر، هانس. (2021). إشكالية الله في فكر مارتن هايدجر. ترجمة حميد لشهب. الرباط: دار التوحيد.
 - لشهب، حميد. (2015). آخر حوار مع مارتن هايدجر. مجلة حكمة.
 - لورنس نولان. (2025). دليل ديكرات الأنطولوجي لإثبات وجود الله. ترجمة ناصر الحلواني. مجلة حكمة.
 - لورنس نولان(2025) دليل ديكرات الأنطولوجي لإثبات وجود الله، ترجمة ناصر الحلواني، موقع مجلة حكمة، منشور بتاريخ 21 يناير 2025، اطلع عليه يوم الأحد 29 يونيو 2025.
 - مجلة دي شبيغل. (2015). آخر حوار مع مارتن هايدجر. ترجمة حميد لشهب. مجلة حكمة 28 يونيو 2015، اطلع عليه بتاريخ 9 يوليو 2025.
 - المطوري، مازن. (2016). الإلهيات في الفلسفة الغربية: معاناة للبرهان الوجودي. مجلة الاستغراب.
- ✓ باللغات الأجنبية

- Alain Corbin (sous la direction) Histoire du christianisme. 2007
- Beauregard, M., & O'Leary, D. (2015). Du cerveau à Dieu. Tredaniel La Maisnie.
- Bœspflug, F. (2008). Dieu et ses images. Bayard.
- Bœspflug, F. (2009). Dans l'art, Dieu a une histoire. Le Figaro.
- Brito, E. (1999). Heidegger et l'hymne du sacré. Presses Universitaires de Louvain.
- Brito, E. (2012). Review of Husserl et l'idée de Dieu. Revue Théologique de Louvain.
- Clarke Peter. DIEU ET L'HOMME ET LE CERVEAU Les défis des neurosciences vol 1, Editeur : Croire et lire, 2018.
- Clarke, P. (2018). Dieu et l'homme et le cerveau. Croire et Lire.
- Collins, J. (2017). God in Modern Philosophy (tr. Fouad Kamel). Afāq.

- de Gramont, J. (2014). La phénoménologie à l'épreuve de la phénoménalité de Dieu.
- Dewhurst K, Beard AW. Sudden religious conversions in temporal lobe epilepsy. Br J Psychiatry. 1970 Nov;117(540):497-507. Doi: 10.1192/bjp.117.540.497. PMID : 5480697.
- Dion, M. (2001). Review of Heidegger et l'hymne du sacré. Laval théologique
- Emilio Brito. Heidegger et l'hymne du sacré. Louvain : Presses Universitaires, 1999.
- Emmanuel Housset, Husserl et l'idée de Dieu, 2010, [note bibliographique], Emilio Brito, Rvue Théologique de Louvain, 2012, pp 444-445.
- François Quiviger(2000). L'humanisme de la Renaissance. PUF.
- Gabriel, H. (1914). Le Dieu de Spinoza. Paris: Félix Alcan.
- Jérôme de Gramont : « La phénoménologie à l'épreuve de la phénoménalité de Dieu »: Transversalités, Avril-Juin 2014, N° 130, p.p 135-149.
- Kant, E. (1862). Mélanges de logique. Paris: Ladrance.
- Kant, E. (1913). La religion dans les limites de la raison. Félix Alcan.
- Kant, E. (1984). Histoire générale de la nature et théorie du ciel. Vrin.
- Kuen, R. (2007). Naissance en Dieu. Nouvelle Revue Théologique, 129(2), 272-278.
- Le cerveau humain à la foi, Le Monde, 10 mars 2009, modifié le 11 mars 2009.
- Love, S. (2023). White people who got placebo from white doctors felt better. Vice.
- Marcel, Z.-C. (2023). La neurothéologie et le Dieu que nous connaissons. Actualités
- Mario Beauregard, Denyse O'Leary. Du cerveau à Dieu. Plaidoyer d'un neuroscientifique pour l'existence de l'âme. Traduction Jecelin Morisson, Editeur Tredaniel La Maisnie, 2015.

- Melvin Morse. La divine connexion : le premier livre qui démontre la présence de Dieu dans le cerveau humain. Le Jardin des Livres, 2002.
- Michel-Yves Bolloré Olivier Bonnassies. (2021) Dieu, la Science, les Preuves: l'aube d'une revolution Guy Treadaniel editeur.Paris.
- Patrick Jean-Baptiste. La Biologie de Dieu : Comment les sciences du cerveau expliquent la religion et la foi. Agnès Vienot Editions, 2003
- Quiviger, F. (2000). L'humanisme de la Renaissance. PUF.
- Rémi Sussan : « Le cerveau, objet technologique (7/8) : et Dieu dans tout ça ? », in Le Monde, 11 Novembre 2011.
- Russel.B (1935). Science and Religion. The Home University Library of Modern Knowledge. London Thornto Butterworth Ltd.
- Sébastiasn Bohler : « Croire en Dieu modifie le cerveau », 13 mai 2009, in. www.pourlascience.fr/sd/neurosciences/croire-en-dieu-modifie-le-cerveau-10265.php
- Shayla Love: «White People Who Got Placebo From White Doctors Felt Better, Study Says“, in: www.actualites.adventiste.org/la-neurotheologie-et-le-dieu-que-nous-connaissons/
- Thierry, Patrick (2021). Le Salut des Ignorants : Locke, Macpherson et la religion des pauvres. Revue Philosophique de la France Et de l'Etranger 146 (4) :451-464.
- Zéno-Charles Marcel : « La neurothéologie et le Dieu que nous connaissons », 6 mars 2023, in : www.vice.com/en/article/white-people-who-got-placebo-from-white-doctors-felt-better-study-says/