

## سؤال المعتقد الديني من هنري برغسون إلى بيارتيلاردي شاردان

### Religious belief From Henri Bergson to Pierre Teilhard de chardin -

حنان برقرق<sup>1\*</sup>

<sup>1</sup> جامعة عبد الحميد مهري - قسنطينة2- (الجزائر)، E-mail, hanane.beregrag@univ-constantine2.dz

تاريخ القبول: 2024/09/06

تاريخ الإرسال: 2024/02/23

#### ملخص:

بيارتيلاردي شاردان هذا الثيولوجي والفيلسوف الذي ناهض كهنوت الدين وسماسرة الكنيسة، ليرسم معالم جديدة للحياة الداخلية للإنسان، متخذاً من صرامة العلم وتجليات إيمانيات المعتقد منطلقاً له، ومن أفكار الفيلسوف هنري برغسون دعائم وأساسات لمشروعه نحو معرفة نقدية للدين. نحاول في هذا البحث الوقوف عند الانتقال الفلسفي لمعاني المعتقد الديني، والحياة الداخلية بعيداً عن سيطرة التصورات العقائدية الصرفة، حيث سنعرّج على أهم تصورات الفيلسوف هنري برغسون في هذا الجانب، ونستعرض الاهتمامات المعرفية لبيارتيلاردي شاردان، والتي تراوحت بين العلوم الطبيعية، والآثار، والفلسفة والدين. فكيف نظر بياردي شاردان للمعتقد الديني انطلاقاً من أرضية العلم؟ ، ولماذا يعد فكره منعطفاً حاسماً في الدراسات اللاهوتية بفرنسا؟ وقد وظّفنا في مقاربتنا المنهج التاريخي وفق استراتيجية مزدوجة تقوم على معالجة مفاهيمية وأخرى تُسائل إسهام النموذجين، لنتوصل إلى فكرة رئيسية مفادها أن الفيلسوف بيارتيلا ردي شاردان استفاد من منجزات العلوم، وتمكّن من عقلنة الدين، تاركاً أتباعاً استكملوا مسيرته سمووا أنفسهم بالتيلايين.

**كلمات مفتاحية:** معتقد ديني؛ هنري برغسون؛ بياردي شاردان؛ حياة داخلية؛ نقد.

#### Abstract

Pierre Teilhard de chardin was considered as one of the most philosophers whose opposing the religious priesthood and church brokers, in order to create a new horizons for human being inner life, by combining between scientific rigor and faith belief, and using Henri Bergson's ideas.

In this research we seek to examine the cognitive shift of religious belief and inner life meaning, excluding doctrinal strictness, where we'll discuss the most important perceptions of Henri Bergson in this field, and conjuring Pierre Teilhard de chardin's cognitive interesting. So how did pierre chardin placed religious belief on the science ground? And why his thought considered a decisive turning point in theological studies in france? We have employed the historical method, according to a dual strategy (conceptual treatment, and Analytical Perceptions), finally we conclude that Pierre chardin benefited from science achievements and he could rationalizing religion, and creating many disciples and followers.

**Keywords:** Religious belief; Henri Bergson; Pierre Teilhard de chardin; Inner life; Criticism.

## 1- مقدمة

يطرح سؤال المعتقد الديني إشكالات لا حصر لها تتجاوزها فروع المعرفة المختلفة، فمن تفسيرات المجال اللاهوتي، إلى المقاربات الأنثروبولوجية، ومن أعماق تحليلات علم النفس، إلى مساءلات علم الاجتماع، نجد الدراسات الفلسفية كانت أول من مهّد للبحث في كنه المعتقد الديني، منذ الفلسفات الشرقية الأولى التي مزجت بين الأفكار الدينية والفلسفية، ولاحقا الفلسفات اليونانية التي احتوت مواضيعها الأبعاد السوتريولوجية (الخلاصية) خاصة بحضور الخيال الخصب الذي جادت به الميثولوجيا اليونانية، أما في العصور الوسطى فقد طغت الثيولوجيا على المواضيع الفلسفية مع آباء الكنيسة وأنساقهم، لتأتي مرحلة تصحيح الفهم الديني في العصرين الحديث والمعاصر وتتقد بذلك شعلة النقد وتنقلب مقولة أوّمن ثم أتعقل إلى أتعقل ثم أوّمن.

من هنا تأتي مساهمة الفيلسوف بيار تيلارد دي شاردان باعتباره فيلسوفا عاش بين نهاية القرن التاسع عشرة، ومنتصف القرن العشرين، ضمن زخم وتطور علمي مدهش، فما عرفته هذه الحقبة جعله يشعر بمسؤولية تقتضي منه المساهمة في تغيير الفهوم حول المعتقد الديني، من خلال إعادة توليد معان جديدة، ولكن هذه المرة بين جنبات العلم لا بين جلايب اللاهوتيين والنسّاك، فكيف استفاد الفيلسوف بياردي شاردان من المنجز العلمي في صوغ تصوراتهِ وتنظيراته حول المعتقد الديني؟ ليكون سبيلنا في مقاربتنا هذه المنهج التاريخي، وفق مستويين مستوى مفاهيمي، وآخر تحليلي.

ويمكننا استنتاجا اعتبار العصر الذي تواجد فيه بياردي شاردان المحفز ليطيح بالأساطير التي اعتبرت المعتقد الديني، كما أن تكوينه العلمي أثّر بشكل واضح على مرجعياته العقائدية، ونظرا للقيمة المعرفية لما طرحته كتاباته ومؤلفاته، وغياب ترجماتها -في حدود علمنا- في عالمنا العربي الإسلامي، ارتأينا أن نقدّم ولو لمحات مقتضبة عنه وحول مشروعه، خاصة وأنه شكّل منعطفًا لتقعيد المعرفة الدينية علميا بفرنسا بشكل خاص وأوروبا بشكل عام، وأعاد الوشائج بين العلم والدين، كما أن تأثيره وصل إلى بعض المؤولين الحداثيين خاصة في المغرب العربي الذين انتهجوا الطريق ذاته.

## 2- مساءلة مفاهيمية:

نفتتح مقالنا بطرح مفاهيمي لعلّه يكون المعين والموجّه لنقاش العناصر اللاحقة، وفيه نتفق حول جملة المفاهيم الرئيسة والشخصيات التي نحن بصدد تحليل إسهامها، فالغاية من المقالة البحثية لا رصف تعاريف ولا سرد سير حياة الشخصيات والأعلام الفلسفية، بل استشكال المقولات واستنطاقها ضمن الإطار البحثي الذي توجد فيه.

## 1-2- مفهوم المعتقد الديني في الفلسفة:

قبل التطرق لمفهوم المعتقد الديني، علينا أن نحدد الحقل المعرفي الذي ينتمي إليه، فالبحث حوله ينضوي تحت مجال كبير هو فلسفة الدين؛ والتي تُعد فرعاً من فروع الفلسفة. فإذا كانت المباحث الفلسفية تضم (الميتافيزيقا، والأخلاق، والإبستمولوجيا) فإن فلسفة الدين بحسب الباحث Keith E. Yandell، "تهل من المباحث الثلاثة سابقة الذكر، وترتبط بينهم ضمن نسق يضمن تقديم أفكار فلسفية، تعمل على توضيح معلومات وتوصيفات عن المذاهب الدينية" (Yandell, 1999, p. 18)، وقد ازداد الاهتمام بهذا الفرع منذ ثلاثينيات القرن الماضي، فلم تبق المواضيع ذاتها، بل تعددت وتباينت تلك القضايا؛ بين أسئلة تتعلق بوجود الإله، والعلاقة بين الأخلاق والدين، ومفهوم المعجزة، ومسألة وجود الحياة بعد الموت، والإيمان، والدين الصحيح، والطاقة الروحية وغيرها... إلخ.

وضمن تعاريف عدة ذكرتها القواميس والمعاجم، يجعل الباحثون المعتقد والإيمان شيئاً واحداً، غير أن المعاجم الفلسفية أبانت الفرق، ووضحت هذا التمايز فالإيمان عادة ما يكون بصورة غير مبررة الحجج، بل إن منزعه قلبي بالدرجة الأولى، في حين يكون الاعتقاد تصميم داخلي ووفق مبررات واعتبارات قد تكون اجتماعية، أو أخلاقية، أو عقلانية، وما نستنتجه من العلاقة بين المعتقد والدين، فيكون هذا الأخير -الدين- بحسب الباحث فراس السواح أشمل من المعتقد، بمعنى أن المعتقد أحد مكونات الدين الأساسية والثانوية (لطقس، الأسطورة، التشريع، الأخلاق). ويختلف تعريف المعتقد الديني من فيلسوف لآخر، ومن حقبة فلسفية لأخرى، وقد شرح أرسطو Aristotle (384-322 ق.م) في خضم حديثه عن الديني؛ أن طاليس Thales (624-545 ق.م) عبّر عنه بصيغة بلاغية مفادها: إن كل شيء مملوء بالآلهة، ولهذا يعتبر التدين سلوكاً ملازماً للإنسان لأنه السبيل الوحيد للوصول إلى القوى الخارقة أو الآلهة، حيث يُجسد معتقده الديني -باعتباره السمة البشرية- هذا الدور، وهو عنصر مشترك بين جميع الثقافات، وعلى هذا الأساس يكون قياسنا صحيحاً للمقولة الأرسطية المتداولة: الإنسان حيوان ناطق، بكونه حيواناً دينياً أيضاً.

ولعل أهم من أُلّف حول هذا الموضوع، ف.هيجل Hegel (1770-1831)، حيث خصص مجلدات عنوانها فلسفة الدين، وفيها قارب بين الدين والمعرفة الفلسفية، وجعل هذه الأخيرة محفزة له بل هما أمران متطابقان ومتحدان، أما المعتقد فقد خصّه بالممارسة الفردية والفهم الذاتي له؛ إذ "أن الكنيسة (مثلاً) اتخذت شكلاً ثابتاً كنسق من العقيدة، في وصف شامل لماهية الله، والإنسان" (هيجل، 2001، صفحة 61)، وبهذا يكون الدين أوسع من المعتقد الديني؛ الذي يكون غالباً مسبوقاً بالخبرة أو التجربة الفردية أو الوعي الجمعي الذي يُصبغ عليه.

## 2-2- هنري برغسون والفلسفة الروحية:

إذا ما تصفحنا السيرة الأكاديمية للفيلسوف هنري لويس برغسون Henri Louis Bergson (1859-1941) فإننا نجده نشأ ضمن زخم علمي ومعرفي غني، حيث تحصل في بدايات حياته على "التبريز"، وألف العديد من المؤلفات، وقد عرف زمنه "بالعزوف عن الطموح الميتافيزيقي، حيث كانت الوضعية المنبثقة من أعمال أوجيست كونت، والعلموية المبنية على العلوم الطبيعية، وأفكار داروين، وقد بدأ في توجيه نقد صارم إلى وجهات النظر العلمية، ودعا إلى أن نُصغي إلى اللحن الداخلي وهو نظريته حول الديمومة" (طراييشي، 2006، الصفحات 162-164) ومضمون فلسفته حول الحياة يختصرها في كونها سعيٌّ واندفاع يتم فيه التخلص من برائين المادة الصرفة، والإبقاء فقط على الروح، والروح تسمو نحو كل معاني الدين، ولهذا نجده تناول المجال الديني والعقدي في آخر مطاف حياته، حيث أُلّف إلى جانب كتاباته: الضحك، والطاقة الروحية، والتطور المبدع، كتابه الذي عنوانه بمنبعي الأخلاق والدين، والذي يميّز فيه بين الدين (الستاتيكي) المغلق الناتج عن الإلزام الاجتماعي، وبين المعتقد الديني الصادر عن الاختراع والاندفاعية (الدينامية) التي يعرفها بعض الأفراد كالقديسين والمتصوفة.

دافع هنري برغسون في كتابه الطاقة الروحية عن فكرة الروح أو النفس، فقد ميّز في مصنفه هذا بين الجسد الذي يكون غالباً مقيداً، وأتوماتيكي التصرفات، فيتعامل مع محيطه الخارجي باستجابات منعكسية آلية، في حين يوجد من هو أهم من الجسد وهي الروح، هذه الروح التي تتجاوز الآلية، والستاتيكية في الأفعال بل تجربنا على أن "نبتدع أفعالا جديدة، فهي تعطي أكثر مما تأخذ، وتقدّم أكثر مما عندها، إنها ليست أتوماتيكية مرتقبة، إنها النفس أو الروح" (برغسون، 1991، صفحة 31) إن الفلسفة في بحثها وتركيزها على الجانب المادي، صعبت بل حادت عن مهمتها الأساسية خاصة مع سيطرة التجربة العلمية، والداروينية على الأبحاث، ولهذا علينا أن نعيدها إلى كنه عملها، ونستفيد من الجانب الروحي في تصحيح وتقويم ملاحظتنا الخارجية والعودة بها إلى التجربة الداخلية لفهم ذاتنا أكثر، وتطوير مجالات أخرى بالإضافة إلى الفلسفة، كعلم النفس، والأعصاب، لأن ما هو داخلي هو طاقة حقيقية وموجودة، وليست وهمًا. لم يقف برغسون موقف المتأمل المعجب بالديانات السابقة في بحثه المستفيض حول الدين، وأثناء حفره في أركيولوجيا ومسارات التدين لدى الشعوب، بل قدّم تحليلاته النقدية حول هذه الظاهرة، وكيف كانت برأيه عاملاً مهماً لظهور الحضارات، غير أنه عاب على الدراسات الأنثروبولوجية، والاجتماعية نظرتيها القاصرة حول الدين، وتجاهلهما لسؤال مهم: لماذا بقي الدين يفرض سطوته على الحياة البشرية؟ في المقابل نجد العلم والمادة أعطت على حد تعبير المدافعين عنهما إجابات صارمة وقيمة؟ لماذا بقي الإنسان يستجدي تفسيرات حول ما لا يعرفه مما تفترضه المعتقدات والأديان؟ إن الأصل في هذه الأسئلة التي أثارها "برغسون" وغيرها هو الوصول إلى فكرة

أن الدين مشترك إنساني غير قابل للزوال؛ لأنه مرتبط به ككائن، وأن الحياة في تطورها تركز على الدافع الداخلي، لا على تأثيرات العالم الخارجي فقط.

وفي سبيل مقارنته بين العلوم الطبيعية (علم الأحياء) والعلوم الروحية (الدين والتصوف) حاول هنري برغسون الاستفادة من النظريات العلمية في فهم وتفسير الدين، ولعل أهم ما انجذب إليه من نظريات وأفكار؛ النظرية التطورية، والتي استقاها برغسون من تأثره بنظريات تشارلز داروين Charles Darwin (1809-1882) في كتابه أصل الأنواع المنشور عام (1859) والتي خصها للحديث عن التطور باعتباره طبيعة وعلامة في هذا الكون تمس جميع الكائنات وحتى الأرض والصناعات العلمية والأدبية وحتى الفنية منها، غير أن تركيز داروين ومن سار حذوه كان منصباً حول التطور بالمعنى المادي والعضوي، في المقابل من ذلك نهنا هنري برغسون إلى تطور آخر هو التطور المبدع؛ "فهو تطور لم يشتمل على صور الحياة فحسب، بل كان مشتملاً على المعاني التي تسمح للعقل بتفهم الحياة، وعلى الحدود التي تُستخدم في التعبير عنها (...) فالعالم بمجموعه يتطور تطوراً حقيقياً (برغسون، التطور المبدع، 1981، صفحة 98، 311)، إن النظرة الجزئية للتطورية -حسبه- أوقعتها في فخ المادية، فحياة الكائنات الحية وبالأخص الإنسان قبل أن تكون مجرد أجساد وأعضاء حية هي أرواح، فكما تعرف أجسادنا التطور تعرف دواخلنا وشعورنا التطور ذاته، حيث نجد عناصر الحياة تتطور أمامنا بشكل متصل في غاية الإبداع، وفي كلية قد لا نستطيع معرفة سياقاتها، وهي الفكرة التي تأثر بها "بيارتيلارد دي شاردان".

أما مؤلفه "منبع الأخلاق والدين" فقد ركز على عنصرين أولنقل مبدئين في حياة الإنسان: هما الأخلاق، والدين، ليوضح بشكل مسهب مكانتهما منذ وجود الإنسان، كما صرح عدة فرضيات، وأبان أن الاعتقاد ليس إلا "جوهر الثقة، وأصله الأول ليس هو الخوف بل الأمان من الخوف، (...) كما أن الدين لم ينشأ عن الخوف الذي تبعته الطبيعة فينا، بل هوردة فعل، وهو في الواقع من صميم بنياننا، وهو تجربة يمكننا في الواقع أن نحسها" (برغسون، منبع الأخلاق والدين، 1971، صفحة 165، 189)، فالفرق بين الديني والأخلاقي بحسب برغسون يرجع في أن الأخلاق أسمى من الدين فهي مثالية، على عكس الدين الذي يوظف ويصادق على الأعمال الشريرة ويجعلها في خدمته، وقد دلل على ذلك بالعودة لما شهدته أوروبا في فترة الحروب الدينية خاصة عندما تطرق إلى الدين بالمعنى السكوني (الستاتيكي) الذي يتحول إلى إيديولوجيا تستخدم لإرضاء نوازع الشر الشهوانية، في حين ينتج لما يتطور الدين إلى معتقد حركي (ديناميكي) فإنه يتحول إلى مراتب مثالية يصل بها الإنسان لمعاني التصوف وتتجلى له الحقائق.

إن إسهام برغسون وتصوراته حول الدين بصورة عامة والمعتقد الديني بصفة خاصة، ناجم عن تأثر واضح بطغيان المادية، ووعي منه ودعوة صريحة رفعها لضرورة الانهماك بالفكر الديني، لا باعتباره مخزوناً ثقافياً إضافياً، أو عاملاً تبريرياً، أو حتى ملجأً لنا أثناء انكسراتنا الروحية

والعلمية، بل إنه يتوجب علينا توظيفه للحصول على مكاسب توصلنا بطريقة أو بأخرى إلى الإحساس بالاندماج والانصهار في هذا الكون، وبالمشاركة الفاعلة فيه، فيكون بذلك أداة مساعدة لنا في صوغ أفكارنا ونظرياتنا العلمية عن الإنسان والطبيعة والكون الفسيح، ومهما اختلفت أماننا الأديان وتعددت، وتمايزت عقائدها، وكذا تجاربها، يبقى منبعها واحدًا وهدفها الأوحـد هو فرح الإنسان وخدمته، خاصة وأن البشرية اليوم تنـ وتتهذي من جراء إخفاقها الروحي، بل إنها تنهار يوماً بعد يوم تحت عجالات الآتها.

### 3-2 بيار تيلارد دي شاردان لمحة بيوغرافية:

#### أ. سيرة حياته:

ولد "بيار تيلارد دي شاردان، Pierre Teilhard de chardin " بتاريخ أوّل ماي عام 1881م، بمقاطعة سرسينات، بالقرب من أورسنيس أوفيرني، بفرنسا، من عائلة نبيلة، وترتيبه الرابع على إخوته الأحد عشرة، والده يدعى إمانويل شاردان، انتهى بيار إلى مدرسة المواثيق، وقد شغف منذ صغره بالأحجار الكريمة، والحفريات بالأماكن الأثرية، وفي العاشرة من عمره التحق بيار بالمدرسة اليسوعية بعد حصوله على البكالوريا في الفلسفة عام 1897، وفي عام 1902 تحصل على درجة الليسانس في الأدب، وفي شهر أوت أرسل إلى الكلية اليسوعية بمصر، لتدريس الفيزياء والكيمياء، وبقي هناك ثلاث سنوات.

وعند عودته من مصر، سافر إلى إنجلترا حيث أكمل دراسته الجامعية في علم اللاهوت، وقد أثر عليه مناخ الانفتاح الفكري الذي عرفته إنجلترا بسبب الإصلاحات التي قام بها الكاردينال نيومان على الكنيسة.

وأثناء تواجده بإنجلترا قرأ بيار دي شاردان كتاب التطور المبدع لهنري برغسون، ليُعيّن بتاريخ 24 أوت عام 1911 كاهنًا، غير أن مستواه الفكري والثقافي كان أعلى من جميع الكهنة الفرنسيين.

وقد أرسلته الجمعية اليسوعية إلى باريس عام 1912 وتحديدًا إلى المتحف الطبيعي، وفيها التقى بمديره مارسيلين بول، الذي كان رائداً وعالمًا في علم الحفريات.

بعد قضائه لمدة ثلاثين عامًا من الحياة الروحية من قبل عائلته، والبيئة المسيحية، انتقل ليكتشف العالم العلمي.

وقد كانت تجربة الحرب العالمية (1914-1918) تجربة رهيبة عليه، حيث تم تعيينه كحامل للنقالة الطبية، ورفض أن يتولى منصب القسيس العسكري، ونتيجة الأحداث العسكرية الصعبة، فقد نجا بأعجوبة من الموت (Giron, 2015, p. 2) ليتم تكريمه بوسام الشجاعة، وهو أمر نادر الحصول لجندي بسيط.

كانت الحرب نقطة تحول وبداية حاسمة لبيار شردان، حيث حفزت اهتمامه الديني والفلسفي؛ ففي عام 1919 وعند عودته من الحرب، كان يبلغ بيار تيلار من العمر 38 عامًا، فاستأنف دراسته في الجيولوجيا وعلم الأرض، وتمكن من الحصول على درجة الدكتوراه في العلوم عام 1922، من جامعة السربون، ليلتحق بمختبر الحفريات التابع لمتحف التاريخ الطبيعي. وما بين 1923-1924 أرسله أستاذه مارسيلين بول إلى الصين، ليُسهم لاحقًا في اكتشاف أثري هو سينانثروب (sinanthrope) وهو حفريّة لإنسان بكين، الذي عاش منذ أكثر من خمسمائة ألف سنة.

ولدى عودته إلى فرنسا شغل بيار تيلار دي شاردان منصبًا في المتحف، ومنذ 1926 بدأ برحلة طويلة نحو الشرق وتحديداً إلى الصين، وكانت هذه الفترة فترة مثمرة في تكوينه الروحي واللاهوتي، وهناك استطاع أن يؤلف أهم أعماله: البيئة الإلهية، وكتاب الظاهرة الإنسانية (Giron, 2015, p. 3)، وغيرها من الكتب والمؤلفات التي سنعرضها تباعاً في العنصر الموالي، وقد وافته المنية بالولايات المتحدة الأمريكية بتاريخ 10 أبريل 1955.

ب. الأعمال الأكاديمية:

كانت كتابات بيار تيلار دي شاردان ردة فعل وانعكاس موضوعي لما عايشه، حيث عرف تكوينه زخماً معرفياً وعلمياً وثراءً روحياً، واتصفت أعماله الأكاديمية ومؤلفاته بالتنوع، والتي نذكر منها:

1. فعالية الطاقة
2. لب المادة
3. كيف أعتقد؟
4. اتجاهات المستقبل
5. الوسط الإلهي بحث في الحياة الداخلية
6. رسائل من مصر
7. الظاهرة الإنسانية
8. مكانة الإنسان في العالم الطبيعي
9. أفكار حول السعادة
10. العلم والمسيح
11. نشيد الكون

وغیرها من المؤلفات والكتب التي تراوحت بين الفكر الفلسفي واللاهوتي والعلمي، حيث كانت هذه المصنفات محاولة جادة منه للتقريب بين العلم والدين، أو كما يسميه بيار دي شاردان العلم

والحياة الداخلية للإنسان، والتي تعتبر عالما معقدا وفسيجا يجب دراسته وإيلاء الاهتمام به، وهو بهذا حاول تصحيح الأفكار المغلوطة التي غلفتها الإيديولوجيا المسيحية حول الدين.

### 3. بيار تيلارد دي شاردان ناقدا للاهوت المسيحي:

علينا أن نتفق منذ البداية أن بيار تيلارد دي شاردان هو رجل علم، وباحث في مجال الجيولوجيا وعلم الحفريات، غير أنه لم ينف اهتمامه بالعلوم الروحية، والقضايا الدينية، وهذا ما كشفته مختلف كتبه، وعناوينها.

وقد وجّه في كتابه "العلم والمسيح" نقداً للمسيحية، واعتبر "الكنيسة أخرت الفهم وثبّطت شغف البحث العلمي، وهذا ما جعل العلم ينقسم ويتعد عن الكنيسة، وجاء العصر الحديث ليفصل العلم عن المسيحية، ويشكّل بذلك أزمة دينية تتجلى الآن في البحث عن رؤية للعالم وعن المعاني الدينية" (Chardin, 1965, p. 15) إن سوء فهم الدين الذي نتج عن دوغمائية الكنيسة جعل العالم الغربي ينظر إلى كل ما هو ديني على أنه حمّال لصيغ التخلف، والجهل، ولهذا عجل ظهور العصر الحديث وما تضمنه من أعمال علمية مبهرة العداء لكل ما هو ديني، متناسيا أن الدين ضرورة بشرية، لا يمكن عزله أو إقصاؤه، وهذا ما يُفسّر ظهور معادلة طغيان المادة، وانكفاء الروح في العالم الغربي، وقد شرّح المفكر عبد الوهاب المسيري (1938-2008) هذه المسألة في كتابه الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان وكيف سيطرت المادية على الفكر الغربي بحيث أصبحت: "المعرفة مسألة تستند إلى الحواس وحسب، وأصبح العالم الطبيعي هو المصدر الوحيد أو الأساسي للمنظومات المعرفية، والأخلاقية، ورُدت الأخلاق إلى الاعتبارات المادية (الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية) وظهر العلم منفصلا عن الأخلاق" (المسيري، 2010، صفحة 39).

إن هذه الدراسة الجادة التي قدّمها المسيري في سبيل كشف زيف المادية، وحججه الموضوعية في وصف الفشل الذريع الذي لحق دعائها، سهّل علينا تحديد مكان القصور في نموذج التفسير المادي، خاصة وأن الإنسان لا يمكن أن يستوعبه الإطار المادي فقط، لأنه أسمى لأن يُدرج ضمن بعد واحد، فمنذ بزوغ فجر التاريخ والإنسان يرسم صور ونمط حياته بين المعتقدات والروحانيات، وحتى بين اختراعاته البسيطة ووسائله البدائية كان مفعول الغيبيات مسيطرا عليه، فيعطي الأولوية لهذه التصورات.

إن ملاحقة المادية برأي المسيري أوقع الإنسان في فخ اللاأخلاقية، والشذوذ أين فقد قيمته بوصفه ذاتا مكرّمة إلى كونه مجرد جسد مباح التصرف فيه، فانهارت بذلك القيم العليا والمثل وسقطت البشرية في هاوية الإباحية.

فما كان ردّ بيار دي شاردان اتجاه ما يحدث للدين -بين قصديات الكنيسة في تقويض معانيه وتوظيفه فيما يخدمها، وبين الصرامة العلمية التي أبت إلا أن تزجحه وتلغي وجوده- إلا تطوير ميكانيزمات دفاعية تتمثل في محاولات عقلنة الدين؛ من خلال إثبات وجوده؛ "فالإنسانية

المعاصرة ليست -برأيه- ملحدة كما يزعمون، فقد استطاعت تطوير نوع من التدين الجديد، يقوم على تقدير الكون، ومهما تعددت التصورات يبقى هذا القرن قرناً دينياً وربما أكثر تديناً من أي قرن سابق، حتى أن الإلحاد المعاصر يُخفي هو الآخر عاملاً دينياً لا شعورياً" (Chardin, 1965, p. 14)، إن أزمة البحث عن المعتقد الديني أصبحت مشكلة هذا العصر، حيث فقد العالم الغربي بوصلته نحو الإنسانية السوية، بل فقد طعم التدين، وعلينا بصورة جادة وسريعة إيجاد حل لهذه المسألة، إنَّ هذا الكون المتحد والمبدع برأي -بيار تيلاردي شاردان- هو نتيجة لالتقاء طرفين هما الروح والمادة، وهما في حالة من التطور لا يمكن نفي طرف على حساب طرف آخر، بل إن "التطور الحقيقي للعالم يحدث في النفوس، وفي اتحادها مع بعض، وعواملها داخلية وليست ميكانيكية بل نفسية وأخلاقية" (Chardin, 1965, pp. 65-66) فما يحدث في العالم الواقعي ما هو إلا انعكاس للعالم الداخلي، ولا يمكن معرفة أي مجال (روحي أو مادي) إلا بالرجوع إلى الخصائص المميزة لكليهما، فكيف سنفهم هذا العالم المعقد ونحن نرده جملة وتفصيلاً إلى التفسير المادي والطبيعي؟ متناسين الخصائص غير المادية لباقي المجالات المساهمة.

إن النقد الذي قدّمه الفيلسوف دي شاردان نقد مزدوج، فهو من جهة يحمل رجالات الكنيسة سوء الفهم الحاصل للدين، ومن جهة ثانية يوجّه استياءه من مخرجات العلم، والحدثة لبتريهما أهمية العوامل الروحية والدينية التي تُشكّل جوهر الإنسان، حتى أننا نجد عالم الاجتماع الألماني إريك فروم (Erich Fromm) (1980-1900) قد تناول في كتابه المجتمع السوي أهمية الدين والطقوس في عالم اليوم؛ هذا العالم الذي التهمته الماديات وسيطرت عليه الإنحرافات، حيث جعلتنا الرأسمالية على حد تعبيره أفراداً مرضى ومجانين، غارقين في ظلمات اللهو والمسكرات، ولا سبيل لتشييد مجتمع عاقل وسوي إلا أن نؤمن قيمة الطقوس والفنون الجماعية، وإعادة لمّ شمل الأفراد تحت غطاء جماعي متواصل ومتناغم ومتدين، يُرجع للمثل والقيم الروحية مكانتها الضائعة.

#### 4-المعتقد الديني والحياة الداخلية لدى بيار تيلاردي شاردان:

يتميز العصر الحالي باضطراب واضح في فهم الدين بصفة عامة والمعتقد الديني بصورة خاصة، ولذلك حمل الفيلسوف بيار تيلاردي شاردان مهمة تصحيح المسار وإعادة الاعتبار لكل ما هو ديني وروحي، من خلال ما طرحه عبر كتاباته حيث كثّف جهده لأن يُعيد للإنسان الغربي بعض ملامح التدين، ويدّكره بالجوانب الروحية، التي غيبتها عنه مستجدات الحياة المعاصرة، وقساوة مادياتها، ومن بين تلك القضايا التي تطرق إليها على سبيل المثال في كتابه (كيف أعتقد؟) فكرة الإعتقاد من منظورات علمية ونفسية مختلفة؛ حيث ناقش في كتابه هذا والذي يعد آخر كتاباته عدّة قضايا، كتلك المرتبطة بالتطور المبدع الذي استعاره من الفيلسوف هنري برغسون، وكذا الكون، والحركة، والخطيئة، ومعاني الاعتقاد وغيرها... إلخ

عرّف الفيلسوف دي شاردان الإيمان باعتباره "ظاهرة إنسانية في المقام الأول، يتضمن معاني الوجود، والحياة والتاريخ، كما يؤسس الإيمان رؤية للواقع وهو بذلك اندماج للذكاء الإنساني مع المنظورات العامة للكون، إنّ الإيمان مرتبط بالدوافع والأسباب، سواء أكان ذلك بوعي أم من دون وعي، ذلك لأنه شرط وجودي للإنسان، ويرتبط ارتباطاً وثيقاً بعقلانية الكون، وتماسكه البيولوجي والمنطقي (RANCOURT, 1983, p. 152)، إن التفسير المقترح للإيمان الذي قدّمه دي شاردان تفسير منطقي، حيث ربطه بقيمة عليا يختص بها الإنسان فقط وهو الذكاء، وطريقة استثمار هذه الخاصية في خدمة وجود الإنسان، فهو ليس أمراً إضافياً، بل هو رد فعل *la réaction à l'Univers* واع للأفراد والجماعات في هذا الكون، وقد دافع بشكل مستفيض عن هذه الأطروحة في كتابه (كيف أعتقد؟) خاصة في باب ملتقى الأديان، وتحديدًا في عنصر الظاهرة الدينية، واختيار الأديان. أما في كتابه الوسط الإلهي -دراسة حول الحياة الداخلية- وهو عبارة عن رحلة داخلية وصف فيها بيار دي شاردان تجربته الشخصية في العالم أو الوسط الإلهي معتبراً إياه "عالمًا رحبًا عجيبيًا تجتمع فيه كافة الصفات التي كانت دائمًا متناقضة في عالمنا، وتلتقي فيه طاقات الكون، إذ يتم خلق سحر ودفع عجيب بدقة متناهية بين البشر، إنّه عالم شاسع ومتعال، ينشد الوحدة" (Chardin, LE MILIEU DIVIN ESSAI DE VIE INTÉRIEURE, 1957, p. 106) ولا نصل إليه إلا إذا تجردنا من التصورات الحسية الصرفة التي علقنا في أذهاننا منذ أمد، وتأسيساً على ذلك فإن التفسيرات المادية التي حامت حول الدين في العالم الغربي، جعلته أكثر بعداً عن فهم وعن استيعاب مثل هذه التصورات، بل قيّدت المعتقد وتفهمته، لأنها حاولت عبثاً تجسيد ما لا يتجسد، لتبقى المادية مجرد هروب نحو المجهول وحلاً لم يخلق غير الأزمات.

وفي سياق الفكرة ذاتها نجد كتاب بواغث الإيمان للفيلسوف بول تيليتش Paul Tillich (1886-1965) قد ناقش فكرة جوهرية، وهي أن الإنسان حمل همّ الإيمان على مر العصور، حيث بحث البشر منذ الأزل عما يشبع احتياجاتهم الروحية، فراحوا يبتكرون ديانات عديدة نجم عن ذلك ثراءً وتنوعاً عقدياً سائراً في التطور إلى اليوم يبرر صدق ما أكدته أطروحات الدراسات الثيولوجية والأنثروبولوجية في أنه لا توجد معتقدات دون شعوب، ولا شعوب وحضارات دون معتقدات، سواء أتحديثنا عن المجتمعات التقليدية أم المعاصرة.

ولم يقف تيليتش عند الدفاع عن أهمية الجوانب الروحية وحسب، بل إنه ربط وجود الحياة بوجود الإيمان، وبغيابه تنعدم الحياة، نظراً لما يشغله الإيمان من مكانة بالغة الأهمية لا يمكن أن يزج به شيء، أو أن يلغي هذا المبدأ أحد؛ لا العدميين ولا الملحدّين ولا حتى الماديين، ذلك لأن المعتقد يندرج ضمن المركب الثقافي المعقد للإنسان الذي يشكل فيه الدين جزءاً هاماً، فعن طريقه يرسم الإنسان أبعاداً بين الحياة (التي يعيشها) والآخرة، بل إن الدين يمارس سطوته بشكل مستمر، حتى أكثر من العوامل المادية.

## 5- العلم والطاقة الروحية لدى بيار تيلار دي شاردان:

يُعدُّ الفيلسوف دي شاردان فيلسوف العلم بامتياز، فهو المتحمس لفكرة تكامل العلوم، خاصة بين العلم والدين "فبالرغم من تنشئته الدينية المحافظة، إلا أنَّه استطاع بشجاعة أن يطرح تساؤلاته حول مدى أصالة الدين المسيحي وتفردّه، وكشف أنَّ الثقافة الغربية المعاصرة أصابها سرطان العقلانية؛ لأنّها تكونت من جانب واحد فقط هو الطريقة العقلانية والمادية، في المقابل تمّ إضعاف واستبعاد جانب المشاعر، وقوة المحبة القلبية" (King, 1989, pp. 19,24) إنّ غياب الجوانب الروحية وسيطرة الجانب العقلي والمادي على الحياة أُنْهَكَ الإنسان الغربي وجعله يتآكل من داخله رغم تطوره الظاهر، في المقابل أشاد بما رآه في الحضارات الأخرى خاصة لما كان مقيماً في الصين، وما عينه من انتشار واسع للمعتقدات والروحانيات، وهذا ما شجَّعه لأن يعلن المصالحة بين العلم والدين أو بالأحرى بين العلم والتصوف، إذ أن المادة تتألف من طاقة تكتنّزها الذرات والجزيئات كذلك الروح تحمل قوة الطاقة ذاتها، أما الدين الذي يجب أن نعتنقه وندافع عنه هو القائم على الإيمان الحيّ، المؤسَّس على المحبة في أعلى تجلياتها.

ولو عدنا إلى سياقات مفهوم الطاقة الروحية فإننا نجده قد استعارها من الفيلسوف "هنري برغسون"، ولكنه أعاد تصميم سياقات فكرية خاصة به ذكرها في مؤلفه الذي يحمل عنوان الظاهرة الإنسانية، وتحديدًا في عنصر الطاقة الروحية: أين عرض أماننا إشكالية الطاقة وانقساماتها وكيف تؤثر على حياة الإنسان بصفة خاصة والكون بصورة عامة.

فلكي نفهم على حد تعبيره الحياة وتغيّراتها علينا في بادئ الأمر أن نعدّل من مفاهيمنا، إذ أن العلاقة بين ما هو مادي وروحي ليس علاقة تضاد وتنافر، بل إنها علاقة إتحاد، حيث "تنسجم الطاقة المادية والطاقة الروحية معاً، وتتداخلان بطريقة ما" (Chardin, Le phénomène humain, 1956, p. 32)، تجعلان العالم متناغماً ومتماسكاً، ولهذا السبب علينا ألا ننظر إلى الدين بنظرة إقصائية في محاولات فهمنا لقضايا الكون والطبيعة، وحتى الإنسان، فعلى عكس ما رُوِّجت له النظريات المادية والماركسية تحديداً في أن الدين أفيون الشعوب، وما هو إلا ترياق نستتر به "عن شرونا، غير أنه في الواقع غاية حقيقية تُحفِّزنا نحو تطوير الحياة، إنه احتياج روحي مطلق، فهو ليس خياراً، ولا حدساً ذاتياً، ولكنه يبدي بصورة غير مباشرة التجارب الجماعية للبشرية، فلا وجود لتطور دون دين أو إله (...) إذ أن طاقة الكون ماهي إلا الطاقة الإلهية المبدعة الملائمة لهذا العالم" (Francis J Klauder, 1971, pp. 105,109)، ولا مجال إذا لمسيرة تطرف العالم المادي، ولا حاجة لنا أن نخنق أجسادنا بسلاسل وأغلال المادية، فالعالم فسيح ووجودنا فيه يحتم علينا أن نكتشفه، بآليات مادية وروحية، فما لا نستطيع فهمه عن طريق العقل والتجربة، نفهمه عن طريق الدين والروح، إذ كثيراً ما أقحمت المادية الإنسان في غياهب الاغتراب، ولم تترك له حلاً إلا

الاستمرار في شَرَكِ المعاناة النفسية أو الانتحار، وكلاهما مصير تراجيدي ومأساوي، لا يرقى إلى طموحات الإنسان باعتباره كينونة عاقلة.

#### 6- ملاحظات حول مشروع بيار تيلارد دي شاردان وأزمة الفلسفة الدينية في عالمنا العربي:

لعلَّ القارئ المتفحص للقيمة المعرفية التي قدّمها الفيلسوف بيار تيلارد دي شاردان، يسترعيه أوّل الأمر الفكر النهضوي والثوري لهذا الفيلسوف، ففي حين كان الجميع يمجّد العلم ويهرول لنتائجه ومخرجاته، نبّه بيار دي شاردان الإنسان الغربي المعاصر إلى ضرورة أن يحمل زاده الروحي وهو في طريقه نحو بيع نفسه للمادية، وبدلاً من أن يخدم اللاهوت الكنسي شق لنفسه طريقاً حراً متحدياً بذلك سطوة الكنيسة ورجالها، وفاضحاً لممارساتها، فما كان منها إلا أن تمنع كتاباته، وتضيّق الخناق عليه، إلا أن هذا لم يثبط عزيمته بل زاده قوة وشجاعة، في أن يعلن عن مواقفه صراحة عبر مختلف مصنّفاته، ويتمكن لاحقاً من خلق أتباع له سمووا أنفسهم بالتيلارين، ونظرية أطلقوا عليها بالتيلارية (Teilhardism)، إلا أن فلسفته هذه انتهت إلى فكرة الغنوصية بمعطيات جديدة، لا تخدم العالم العربي الإسلامي كفكرة خام، ولكن يمكننا أن نستفيد من تجربته ومساره الأكاديمي كشخصية كاريزمية حاولت إعادة وصل وشائج العلم والدين، وكيف نسجت نماذج وتخصصات بينية، ولم تبق العلوم تخصصات تسبح في جزر بعيدة عن بعضها كما هو الحال لدينا.

إن الفكر التيلاري وإن صح التعبير وصدقت التسمية، فكر عكس ظروف بيئية محضّة نشأ في خضمها، قد تشابه في سياقها ما نمر به نحن وإن اختلفت تفصيلاته، فإن العالم العربي الإسلامي يعيش أزمة العالم الغربي بتمظهراتها، ويتلقى تداعيات ما أنتجتته حادثة الآخر دون أن تكون لديه مناعة للتصدي، فمن جهة أصبح دور الدين مؤسساتياً (طقوسياً) واختفى دوره الفعّال في الواقع العملي، ومن جهة أخرى استورد العالم العربي والإسلامي كل ما تلقف به العولمة خارج أسوارها، ولم يشارك هو في صنعها!

فما هو دور الفلسفة الدينية في عالمنا العربي الإسلامي، وهي لا تزال جائمة في مكانها، لم تستطع لا حل مسائلها الخاصة، ولا الاندماج مع باقي التخصصات العلمية والمعرفية لتنهض؟ بل استكانت ورضيت أن تستورد مفاهيمها إما من التراث، أو من الآخر، مع غياب تام لمعاني الإبداع، هذا ما أدى لتعطّل البوصلة التي تستقي منها هذه المجتمعات فكرها وثقافتها، فصار الإنسان العربي المسلم هو الآخر مغتربا عن واقعه، مختلاً في هويته ومولعاً بالغالب.

خاصة وأن الفكر كما يذهب في ذلك المفكر حسن حنفي (1935-2021) ابن بيئته، لا يمكن أن يُستورد أو يُستعار، فمن يتولى مهمة إيقاظنا من سباتنا؟

## 7-الخاتمة:

وفي ختام هذه المسألة الفلسفية المقتضبة والمختصرة حول المعتقد الديني في العالم الغربي وتحديدًا لدى الفيلسوف بيار تيلارد دي شاردان، الذي كان مشروعه يمثل منعطفًا في فهم الدين بفرنسا، ولاحقًا في أوروبا ككل، توصلنا إلى عدة نتائج يمكن إيجازها فيما يلي: سؤال المعتقد الديني إشكالية تتشاركها عدة علوم؛ وتقف الفلسفة على هرم هذه الفروع العلمية. ومجال البحث حول المعتقد الديني في الفلسفة هو فلسفة الدين، وهناك تأسيس رصين له في العالم الغربي، وتذكر الأبحاث أن هذا المجال قد ازداد الاهتمام به منذ ثلاثينيات القرن الماضي، حيث تعددت واتسعت القضايا والمسائل التي يتناولها.

يُعرف المعتقد الديني بكونه أحد مكونات الدين، وهو نزوع داخلي له مبرراته (العقلية، والاجتماعية، والأخلاقية)، وتعريفه مسألة خلافية بين الفلاسفة والمفكرين.

تناول الفيلسوف الفرنسي هنري برغسون عبر كتاباته أفكارًا حول الإيمان، والنفس، كما عُرف بدفاعه عن المعتقد الديني، خاصة لما شهدته عصره من إلغاء للميتافيزيقا، وفي فلسفته الروحية، إذ سعى لتوظيف نظرية التطور في دراسته للمعتقدات الدينية، هذه الفكرة التي سيُعجب ويتأثر بها الفيلسوف بيار تيلارد دي شاردان.

يُعد بيار شاردان، رجل علم وفلسفة بفضل انفتاحه على مختلف صنوف المعارف والعلوم، تمكن من أن يُبدع أفكارًا ملهمة، تمثلت في مشروعه حول: الطاقة الروحية، النظرية التايلاوية (التي توفق بين العلم والدين)، حيث حاول الخروج بالدين من منطق اللاهوت الغربي إلى مجال أرحب هو العلم، وحاول التقريب بين المعتقد والعلم في بوتقة الغنوصية، إلى جانب دعوته إلى أخلاق المحبة والمشاركة الجماعية، وتحذيره من العقلانية الصرفة، وجشع الفردانية، وويلات الحروب التي تجرّع أهوالها.

لينفي الفيلسوف دي شاردان فكرة وجود حياة بدون إله أو معتقد، وبذلك وجّه نقدا واضحا للفكر الإلحادي، والمادي بشكل عام بكونه أنموذجا أحادي التفسير وقاصراً على أن يستوعب كنه الإنسان.

في الأخير يمكن الاستفادة من المشاريع الفكرية والفلسفية الغربية مثل مشروع دي شاردان باستثمار خطوطه المنهجية الكبرى، والطرائق والمحاولات التي سار عليها فلاسفتهم ومفكروهم في سبيل تغيير تصورات مجتمعاتهم، ومراحل وسياقات تبنيهم النقد ليتوصلوا إلى الإبداع، خاصة ونحن في عالمنا العربي الإسلامي أشد ما ينقصنا ثلاثية: الجرأة، والنقد والإبداع، وهو ثالوث لا يُباع ولا يُشترى بل يُؤسس وينشأ في خلايا المجتمع.

قائمة المراجع:

أولا المراجع باللغة العربية:

1. جورج طرايبيشي. (2006). معجم الفلاسفة (الإصدار ط3). لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر.
2. عبد الوهاب المسيري. (2010). الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان (الإصدار ط4). سوريا: دار الفكر.
3. فريدريك هيجل. (2001). محاضرات فلسفة الدين مدخل إلى فلسفة الدين (الإصدار ط1). (مجاهد عبد المنعم مجاهد، المترجمون) مصر: دار الكلمة.
4. هنري برغسون. (1971). منبع الأخلاق والدين (الإصدار ط1). (سامي الدروبي، عبد الله عبد الدائم، المترجمون) الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.
5. هنري برغسون. (1981). التطور المبدع (الإصدار ط1). (جميل صليبا، المترجمون) لبنان: اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع.
6. هنري برغسون. (1991). الطاقة الروحية (الإصدار ط1). (علي مقلد، المترجمون) لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

ثانيا المراجع باللغة الأجنبية:

1. Chardin, P. T. (1956). *Le phénomène humain* (éd. 1er). Paris, France: Editions du Seuil. Récupéré sur [http://classiques.uqac.ca/classiques/chardin\\_teilhard\\_de/chardin\\_teilhard\\_de.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/chardin_teilhard_de/chardin_teilhard_de.html)
2. Chardin, P. T. (1957). *LE MILIEU DIVIN ESSAI DE VIE INTÉRIEURE* (éd. 1er). Paris, France: Les Éditions du Seuil,. Récupéré sur [http://classiques.uqac.ca/classiques/chardin\\_teilhard\\_de/milieu\\_divin/milieu\\_divin.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/chardin_teilhard_de/milieu_divin/milieu_divin.pdf)
3. Chardin, P. T. (1965). *Science et Christ* (éd. 1er). France: Les Éditions du Seuil. Récupéré sur [http://classiques.uqac.ca/classiques/chardin\\_teilhard\\_de/science\\_et\\_christ/oeuvres\\_9\\_science\\_et\\_christ.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/chardin_teilhard_de/science_et_christ/oeuvres_9_science_et_christ.pdf)
4. Francis J Klauder, S. (1971). *Aspects of The thought of Teilhard de chardin* (éd. 1st). Massachusetts, U.S.A: The christopher Publishing House. Récupéré sur <https://archive.org/details/aspectsofthought00klau/page/n5/mode/1up?view=theater>
5. Giron, H. (2015). Teilhard, visionnaire d'un monde en évolution : du Big - Bang à la Noosphère. *Séance du lundi*. 45, pp. 67-84. Montpellier: Académie des Sciences et Lettres de Montpellier. Retrieved 01 01, 2024

- from [https://www.ac-sciences-lettres-montpellier.fr/academie\\_edition/fichiers\\_conf/GIRON-2014.pdf](https://www.ac-sciences-lettres-montpellier.fr/academie_edition/fichiers_conf/GIRON-2014.pdf)
6. keith E Yandell. .(1999) *philosophy of religion* .(الإصدار 1) New York, U.S.A: Routledge.
  7. King, U. (1989). *The spirit of one earth reflections on Teilhard de chardin and global spirituality* (éd. 1st). New York, U.S.A: paragon house.  
Récupéré sur <https://archive.org/details/spiritofoneearth00king/page/n5/mode/1up?view=theater>
  8. RANCOURT, M. (1983, 6 2). LA FOI AU MONDE CHEZ TEILHARD DE CHARDIN. *Laval théologique et philosophique*, 39(2), 151–169.  
Récupéré sur <https://www.erudit.org/fr/revues/ltp/1983-v39-n2-ltp2116/400027ar.pdf>