Primljeno: 12. 5. 2020.

Prihvaćeno za štampu: 24. 11. 2020.

dr. sc. Rifet Šahinović, docent

Univerzitet u Bihaću

Islamski pedagoški fakultet

E-mail: rifets@hotmail.com

TEOLOGIJA PRIRODE – MOLITVA UMA I MOLITVA SRCA

Sažetak

Priroda je od uvijek bila predmetom ljudskoga mišljenja, a kroz povijest su se izdiferencirala dva različita gledanja na nju: filozofsko-religijsko i naučno. Spomenute dvije perspektive posve se razlikuju po tumačenju i razumijevanju svijeta i čovjeka: u prvom slučaju priroda je posmatrana kao subjekt koji istovremeno izaziva i strah i divljenje čovjeka, a u drugom slučaju prema prirodi se odnosi kao prema objektu (npr. kod nekih naučnika), što ima za posljedicu izrabljivački odnos čovjeka prema njoj. Ipak, nauka i religija su bitni faktori u povijesti ljudskog mišljenja s tim da često imaju različite ishodisne tačke kada je posrijedi priroda. Ovaj tekst teži da odgovori na pitanje kako naučnu kvantitativnost pomiriti s religijskom kvalitativnošću. Formula molitva uma i molitva srca jedna je od dionica koja predstoji današnjem čovjeku u njegovome naučnom bodu. Ove dvije molitve preduvjet su izvođenja zaključka (a većina naučnika i teologa su saglasna s njim) da su naučne i religiozne „istine“ komplementarne, no metodološki neovisne.

Ključne riječi: *moderna nauka i tehnika, religija, teologija prirode, molitva srca, molitva uma, transcedencija, imanencija.*

1. Odnos nauke i religije

O odnosu nauke i religije postoji više mišljenja – koja su još umnogome etiketirana kao „naučna“ – a kreću se u rasponu od dominacije nauke nad religijom pa sve do potpunog ignorisanja religije.

Potiskivanje religijske misli iz djelokruga „naučno“, iako pripremano mnogo ranije, možemo pratiti od XVII stoljeća pa naovamo pod najavom: apsolutna sloboda čovjeka, trijumf njegovog razuma. Međutim, u tim opservacijama počesto bivaju zanemarivane dvije dimenzije: radi se o dva različita polja zanimanja i o dvije različite polazišne/ishodišne tačke ljudske spoznaje. S druge strane, rascjep između nauke i religije – odnosno odijeljenost u ljudskoj spoznaji na „naučno“ i „religijsko“ (u nekim historijskim epohama posljedice toga su vrlo surove) – postaje predujam za redukovano sagledavanje prirode, čovjeka i njegova društva. Priroda je upravo onaj fenomen gdje se najočiglednije razaznaju navedene opservacije u XIX i XX stoljeću.

Kada je Priroda posrijedi, modernu nauku je interesovalo šta može reći o tom fenomenu, a ne šta je suštinski fenomen. Tehnika kao praktični izraz nauke kvantificirala je sve prirodne pojave s ciljem ovladavanja njima i iskorištavanjem od strane čovjeka.

S druge strane, religija želi definirati pojavu prije nego što kaže nešto o njoj. Dakle, religiozan čovjek u svojoj pobožnosti (bogoslužje je praktični izraz religije) traga za kvalitativnošću u svakome prirodnom fenomenu.

U ovom kontekstu od neospornog je značaja rasvijetliti kada, zašto i kako je došlo do osporavanja između nauke i religije.

Osporavanje između nauke i religije nastalo je onoga momenta kada su prestale biti ravnopravne. Tada prestaje njihov međusobni dijalog i dolazi do favorizovanja nauke kao jedine „istine“ u ljudskoj spoznaji. Nauka u današnjem obliku (dakle, distanciranost od religije, filozofije i umjetnosti) čedo je moderne Evrope. Povlašten položaj nauke u svijetu, prakticiranje „naučnih istina“ kao vodećih sila u univerzalizaciji čovjekove spoznaje biti stvarnosti te preinačavanje njegovoga klasičnog odnosa prema prirodi (priroda je za čovjeka predstavljala čudo i tajnu, a nikako objekt saznatljivosti) rezultat je ljudskog nastojanja, a datira iz druge polovice XVI te s početka XVII stoljeća. Ovakav koncept nauke u potpunosti je oponiran onome srednjovjekovnom, a možemo ga zapratiti kod Becona i Descartesa.

U aristotelovskom konceptu nauka je predstavljala znanje o onome općem i nužnom. To je teorija bitka bića kakvu je nauka/filozofija uviđala. Objekat u kojeg je zagledan filozof ne smije pretpjeti nikakvu

promjenu – spoznaje se (samo) njegova nepromjenjiva bit. U takvom (tj. antičkom) određenju pojma znanja ljudski napredak ima vertikalno usmjerenje: postizanje moralnog savršenstva kod čovjeka putem njegova uzdizanja u transcendentni svijet. U tom smislu znanje ima pozitivnu ulogu postizanja punoće bića; cilj znanja nije u fizičkom ovladavanju svakodnevnim stvarima i u proširivanju iskorištavanja istog. U tom kontekstu definiranja znanja prije bi se kazalo da je njegova svrha bila u oslobađanju čovjeka od potreba i povećanje njegove neovisnosti i slobode (Hodžić 2008: 23).

U novovjekovnoj nauci dogodilo se odustajanje od pojmova biti, općeg, nužnog i istine. Sada je u pojmu znanja ljudski napredak horizontalno usmjeren (npr. sadržava dimenzije ljudske potrebe i često je izražavan pominjanjem budućih generacija: zahvaljujući napretku znanja, onima koji dolaze mora biti bolje nego nama i tako dalje). Prema tome, naučna teorija nije više gledanje/kontemplacija u klasičnom smislu, ona sada predstavlja eksperimentalno postupanje. Takvo modernonaučno promatranje svijeta i ovladavanje prirodom vezuje se za Becona, Descartesa i Newtona. Po Beconu cilj nauke sadržan je u savladavanju nužde i bijede ljudskog roda. Taj cilj se postiže fizičkim ovladavanjem i korištenjem svakodnevnih stvari. Nadalje, takvo promišljanje je zahtijevalo oslobađanje i čišćenje čovjekova razuma od loših navika koje je Becon nazvao idolima, a utvrdio ih je prirođenim i stečenim predrasudama.

Drugi razlog suprotstavljenosti nauke i religije nalazimo u onom dijelu ljudskog mišljenja gdje se nauka promišlja kao jedini način promišljanja stvarnosti. Ako nauku ne uzimamo samo kao jedan od načina tumačenja svijeta, ulazimo u začarani krug ignorišući druga tumačenja. Upravo je na tim zasadama naučna konstrukcija prirodnog svijeta podredila svu složenost prirode svojim jednostavnim zakonitostima kao jedinim i validnim. Priroda je tako jednostavno „ogoljena“, oslobođena svih religijskih koncepcija, odnosno lišena onih interpretacija koje su sadržane u klasičnim teološkim i filozofskim djelima.

Tim putem, naravno, nisu išli svi naučnici. Neki teoretičari (npr. Leslie A. White) su nauku promatrali kao jedan od dva (drugi je religija) osnovna načina postupanja s iskustvom. Prema ovakvim mišljenjima nauka i religija teže ka istom cilju, ali pristupaju problemu sa suprotnih

strana. Nauka se bavi pojedinostima služeći se općenitostima (npr. priroda iščezava pred pomahnitalošću ljudskog razuma), dok se religija bavi općenitošću služeći se pojedinostima (npr. u fenomenu prirode suočavamo se sa Božijim djelom i tajnom, a tu zapravo zastaje čovjekov razum). Tako nauka i religija zahvataju zajedničku stvarnost sa suprotnih, ali neodvojivih polova.

U kontekstu navedenog nakratko zadržimo našu pažnju kod razlika između prirodnih nauka (kao „egzaktnih“) i društvenih nauka. Počiva li ova podjela na pretpostavci da postoji fundamentalna razlika između prirodne stvarnosti i društvene stvarnosti? Ili su možda društvene nauke manje egzaktna od onih prirodnih nauka? White (1970: 55) smatra da ove pretpostavke ne samo da unose pometnju nego su i apsolutno neopravdane (poput, naprimjer, tvrdnje da je biologija u manjoj mjeri nauka nego što je to fizika, ali je naučnija od sociologije):

Osnovne pretpostavke i tehnike iz kojih se sastoji naučni način tumačenja stvarnosti mogu se primijeniti na sve njegove faze podjednako, na humano-socijalnu ili kulturnu kao i na biološku i fizičku. To znači da moramo prestati da na nauku gledamo kao na jedan entitet koji se može podijeliti na mnoštvo kvalitativno različitih dijelova od kojih su neki potpuno naučni (egzaktne nauke), neki kvazi-naučni, a neki samo pseudo-naučni. Mi moramo prestati da nauku identifikujemo s ovom ili onom njenom tehnikom, kao što je naprimjer eksperimentisanje. Mi moramo, ukratko, gledati na nauku kao na jedan način ponašanja, kao na jedan način tumačenja stvarnosti prije nego kao na jedan entitet za sebe, kao na jedan odsječak te stvarnosti.

Na koncu, postavljanje nauke kao jedinog autoriteta u spoznavanju stvarnosti rezultiralo je odbacivanje religije. Autoritarno shvatanje istine nastaje onog momenta kada mjerila i sisteme iz jednog sistema ideja (u ovom slučaju nauke) naturamo drugima (religiji). Oспорavanja religije nastaju u tom ozračju. Nauka nastoji da religijske ideje mjeri vlastitim mjerilima iako ljudi ne izražavaju sva svoja iskustva putem naučnih pojmova.

Sa stanovišta religije i filozofije naučno saznanje nije cjelokupno saznanje jer u suprotnom riskiramo da ostanemo bez jasnog uvida koje je pravo mjesto nauke u cjelini ljudskog postojanja (jednostavno rečeno, odsustvovat će svijest o pravom smislu nauke). Dakle, bez

religije i filozofije gubimo ljudsku kontrolu nad upotrebom naučnih rezultata.

Naravno, postoji još mnogo razloga u smislu rascjepa između nauke i religije, ali mi ćemo se zadržati kod navedena tri zbog konteksta teme o kojoj govorimo. Ipak, ovdje ne smijemo ostati pod utiskom da su religija i nauka dvije zaraćene strane. Naime, u onim kulturama i civilizacijama gdje vlada jedinstvo znanja religija i nauka su smatrane „dvjema stranama istog novčića znanja“ (Ziauddin Sardar). Religija i nauka su ustvari dva puta kojima čovjek kroči do Istine, dva napora ljudskog duha da spozna stvarnost. Nakon buđenja „religioznog“ u najširem značenju te riječi niko ozbiljno ne suprotstavlja nauku religiji ili religiju nauci. Istina leži u njihovoj sintezi (Šušnjić 1987).¹

Ako mišljenje smatramo Božijim darom, onda je ono sastavljeno iz religijskog i naučnog dijela, tj. iz dva nezavisna toka mišljenja (samo prividno različita i suprotstavljena), koja imaju zajednički cilj.

2. Moderna nauka u naučnotehnološkom smislu

U ovome radu pod pojmom „moderan“ ne podrazumijevamo nikako pojam „savremen“ niti mislimo na dobro ustaljenu sintagmu „ono što je u duhu vremena“. „Moderan“ u kontekstu ranije kazanog stalno je na onoj dionici ljudskog promišljanja koja označava odvojenost od Transcedentnog, tj. na onim principima koji polaze i dolaze od religije te filozofske začuđenosti koja se skriva u mišljenju kao takvom. Ovdje smo na tragu Nasrovog (1994: 105) stava da je takav „modernizam“

¹ Upravo ovaj autor razmatra odnos nauke i religije dajući pritom odgovore na pitanja:

1. Ako je religija izraz neznanja, kako to da napredak u naučnom saznanju ne potisne religiju kao neznanje? Ako su religijski iskazi naučno neistiniti, zašto ogromna većina ljudi u njih ipak vjeruje?
2. Ako su religijski iskazi naučno neistiniti, da li su oni i besmisleni?
3. Ako je religija stvarno iluzija, da li je moguća stvarnost kojoj iluzije nisu potrebne?
4. Ako je vjera protivna razumu, kako to da većina naučnika nije nalazila oprečnosti između razuma i vjere?

Ovaj autor zaključuje da nauka i religija predstavljaju dva različita puta kojima čovjek korača prema istini o sebi i svijetu, a zadovoljavaju dvije različite ljudske potrebe: potrebu za racionalnim saznanjem i vansaznajne potrebe (za krajnjim smislom života, utjehom, spasenjem...).

suprotan Tradiciji. Guenon je svojevremeno označio vrijeme u kojem čovjek živi u prekidu s Tradicijom (a to je onda kada u životu i svijetu više ne prepoznaje Sveto) kao mračno vrijeme. Ustvari, moderan čovjek je umjesto Tradicije (meditacije i kontemplacije stvarnosti) prihvatio racionalitet koji inzistira na praktičnim ciljevima čovjekova postupanja te na nezavisnosti njegova razuma od vanjskih vrednota. Čovjek se više ne propituje šta može da zna i šta može da čini; njegova temeljna zapitanost jeste: Kako mogu da znam i kako mogu ono što znam da činim?

Taj prelazak iz antičke u modernu nauku formaliziran je pod geslom racionaliteta. Descartesovim apsolutiziranjem subjektiviteta na način jedinstven u svjetskoj prošlosti nastupilo je vrijeme kartezijanskog učenja o prirodi i njenim određenjem prirode kao *res extensa* (Hösl 1996: 45). Dualistička podjela stvarnosti na *res cogitas* i *res extensa* omogućila je čovjeku da započne prevlast nad prirodom (prema Descartesu u *res extensa* se svrstavaju čak i ljudsko tijelo, životinje, biljke).

Moderna nauka i tehnika su ulogu subjekta prenijeli sa Boga na čovjeka omogućivši mu pritom da se ponaša prema prirodi kao prema vlastitom djelu – sve što je moguće i dopušteno je. Dakle, sve postojeće u svijetu transformira se i desupstancijalizira. Prema tome, nije na djelu samo fenomen mijenjanja u čovjekovome novovjekovnom odnosu prema prirodi, već je posrijedi razgradnja sâme biti egzistencije.

Moderna misao – koja se zaodjenula tim oreolom – ustupila je mjesto epistemologiji na račun ontologije, a logika je nadjačala obje i, naravno, konfrontirala se s onim antiracionalnim. Posmatrano sa stanovišta filozofije, moderna nauka ne predstavlja više znanje/umovanje koje je, u Aristotelovom konceptu, svrha – ono što čini čovjeka čovjekom. Znanje je sada sredstvo za savladavanje bijede i ostvarenja sve većih ljudskih potreba. Ustvari, dok je um u antičkoj filozofiji imao kosmičke dimenzije (*nous*) – kao princip spoznaje umske prirode stvari – u modernoj nauci postaje čovjekovim posjedom i zadobiva subjektnu poziciju.

Kad je Descartes rekao: „Mislim, dakle postojim“ (*Cogito ergo sum*), postavio je svoju individualnu svijest o vlastitom ograničenom „ja“ kao kriterij postojanja pokušavajući da u potpunosti demistificira sve ono

što uzmiče nadirujućem ljudskom razumu (Marcuse 1968, Heisenberg 1997).

Nauka vrši opažanja i kalkulacije, daje naučna objašnjenja. Zvijezde koje je opažao Galilej bile su iste u antičko vrijeme, ali nauka je kasnije otvorila novi ugao promatranja istih. Teologija ne može biti naučna disciplina kako je to komentirao Descartes (1960: 41):

Teologiju sam duboko poštovao i kao svako drugi bio željan steći raj; ali, saznajući pouzdano da je taj put otvoren za neznalice, ništa manje nego za najučenije, te da su objavljene istine koje nas vode tim putem iznad našeg razumijevanja, nisam se usudio podvrgnuti ih rasuđivanju svog slabog uma; zapravo, čovjek koji se prihvati zadatka da ih ispituje i u tom zadatku uspije, morao bi, po mom sudu, imati posebnu pomoć s neba i biti viši od čovjeka.

Karakter razuma naučnika *a priori* postaje tehnologija, kao što to Marcus navodi: „(...) *a priori* jedne specifične tehnologije – kao forme društvene kontrole i dominacije“ (Marcuse 1968: 152).

U bekonovskom konceptu nauke itekako je prisutna koncepcija korisnosti i ovladavanja Prirodom:

Ja bih svima uputio jedno opće upozorenje. Treba razmisliti šta su stvarni ciljevi znanja i tragati za znanjem ne zbog užitka razuma ili zbog prepiranja ili zbog nadmoći nad drugima, nego zbog probitka i koristi za život i da ga usavršavaju i upravljaju njime u dobročinstvu... (iz braka Uma i Univerzuma može proizići pomoć ljudima) i čitav niz izuma koji mogu u određenoj mjeri svladati i nadići nuždu i bijedu ljudskog roda... Pitanje o kojem je ovdje riječ nije puki izraz spekulacije nego stvarni posao i sudbina ljudskog roda i sva moć djelovanja... I tako se ova dva predmeta blizanca, ljudsko znanje i ljudska moć, doista susreću u jednom (Hodžić 2008: 25).

U tom smislu Istina zaista jeste pitanje do čijeg odgovora teži dosegnuti nauka. Tehnika kao praktični izraz nauke mjerilo je korisnosti, a ne vrijednosti. U modernoj nauci pojam istine je sadržan u naučnoj istini.

Naučno doba je dobarano uticalo na etičku, religioznu i filozofsku misao modernog čovjeka. Tako se kritičko mišljenje novovjekovnih duhovnih nauka pokazalo snažnijim u diferenciranju i analizi nego u sintezi problema pred kojima se našlo čovječanstvo:

Kao što moderni razvoj duhovnih znanosti umnožava *misливо*, tako prirodne znanosti umnožavaju *učinljivo*: pored sunčeve energije zahvaljujući prirodnoznanstvenim zahvatima u prirodi nudi se atomska energija; umjesto „prirodnih“ resursa hrane nudi se mogućnost genetski modificirane hrane; umjesto odgojnoobrazovnih napora nude se biotehnološke mogućnosti genskog „prepravljanja“ budućih naraštaja. Tako priroda gubi svoju vrijednost *orijentirajuće veličine*, a čovjek postaje punoljetan kako bi se *obogatio u nesagledivim mogućnostima, a istovremeno siromašan u principima* (Ibid. 63).

Becon je u zanosu kazao da je znanje moć. Međutim, paradoksalno je da se prevelika čovjekova moć u novom vremenu izokrenula u njegovu nemoć ugrozivši ne samo samu moć, nego i onoga ko ju je producirao. Čovjek je postao žrtva vlastite a prekomjerne (ne)moći te je, u konsekvenci, postao najveća opasnost za samoga sebe. Na ovaj paradoks ukazao je i Hans Jonas u kontekstu razvijanja svog projekta *makroetike odgovornosti*:

Najopasniji smo postali sami sebi, i to zahvaljujući najizvršnijim postignućima ljudskog ovladavanja stvarima. Mi smo opasnost kojom smo sada okruženi (...) (Isanović 2016: 21).

Čovjek koji sâm predstavlja tajnu začudnosti na egzistencijalnoj i svakoj drugoj ravni u vlastitoj neistraženosti krenuo je u istraživanje tajne prirode. Otuda su današnje zapitanosti opravdane: „(...) ne nastaje li svijet u kojem ne samo da više nije moguće ljudski stanovati, nego u kojem više uopšte nije moguć čovjek kakvog smo do sada poznavali?“ (Ibidem).

3. Odnos modernog čovjeka prema prirodi

Moderna nauka izrodila je razgraničenje između srednjovjekovnog kršćanstva i modernog Zapada – proces postupnog pada religijske misli i uspon svjetovnog pogleda na svijet. Ovdje ne govorimo o spektakularnim naučnim otkrićima kao predujmu nastanka moderne nauke. Zadržavamo se kod kazivanja o radikalnim vizijama modernog čovjeka koje su se pojavile u Evropi nakon šesnaestog stoljeća. Nasr je identificirao šest dominantnih obilježja moderne nauke u kojima je religijski pogled, kako tvrdi Kalin, odbačen:

1. sekularni pogled na univerzum koji ne vidi Vestigia Dei u prirodi niti primjećuje telos u prirodnom poretku (drugim riječima,

- moderna nauka je odbacila ono što je zajedničko svim tradicionalnim civilizacijama);
2. mehanizacija svijeta po modelu strojeva i satova (na osnovu toga se u osamnaestom i devetnaestom stoljeću vjerovalo da je i svemir konstruiran kao stroj i podložen metodama analize i mjerenja moderne fizike);
 3. racionalizam i empirizam kao jedine pouzdane metode dolaska do istine;
 4. naslijeđe kartezijanskog dualizma koji pretpostavlja potpunu odvojenost *res cogitans* i *res extensa* između poznatog subjekta i objekta koji treba biti spoznat (rezultat je duhovno otuđenje čovjeka od prirode);
 5. prometejski pogled po kojem je čovjek mjera svih stvari nasuprot pogledu u kojem čovjek treba biti most između neba i Zemlje;
 6. eksploatacija prirode kao izvora moći i dominacije (zadnje obilježje moderne sekularne znanosti) (Kalin 2001).

U kartezijanskom odnosu prema prirodi predmet istraživanja su strukture dijelova, ne njihova uloga niti Cjelina. Taj redukcionistički pristup u novovjekovnoj nauci značio bi sljedeće: ako jednu cjelinu raščlanimo na dijelove koje ćemo dalje analizirati i razumjeti, razumjet ćemo i cjelinu koja je od njih satkana.

Tradicionalna misao u povijesti ljudskog mišljenja zastupa suprotan stav. Cjelina se sastoji od interakcije dijelova, a ne od njihovoga prostog zbira. Dakle, cjelina nije cjelina objekata. S druge strane gledano, razumsko / racionalno / logičko saznanje objekata je dionica ljudskog promišljanja koje ne podrazumijeva prestanak mišljenja. Misao koja se pita o smislu i biću (tj. o stvarnosti kao Cjelini) ne javlja se u obliku racionalnih pojmova, nije okrenuta predmetnom svijetu i započinje tamo gdje nauka (za)staje. Takva čovjekova misao predstavlja *sveobuhvatnu misao* (Jaspers 1973), koja je kadra shvatiti Cjelinu.

Čovjekov odnos prema prirodi, ustvari, predstavlja samo preoblikovanje prirodnih resursa (materije i energije) u formu prikladniju za ljudske potrebe. Priroda koja je ranije davala teološke impulse svojom cjelovitošću, sada se deteologizira i desubjektivizira. Dok je antička filozofija razlikovala formu i materiju (stvarima davala

kvalitet i kvantitet), Descartes je stvari sveo na prostorno protezanje (tvar je smatrao samo masom i ekstenzijom; pojmio je sve na kvantitativan način):

To je rezultat izvjesnog osobitog mentalnog razvoja, koji je Decartes prvi filozofski izrazio, ali ga nije „izumio“; ustvari, on je duboko i organski uvjetovan tendencijom reduciranja duha tek na misao i njegovo ograničavanje na diskurzivni *ratio*, što znači lišiti ga njegove supramentalne znakovitosti, te isto tako i ukupne kozmičke bliskosti i imanencije... Prema Decartesu, duh i tvar su dvije potpuno odvojene stvarnosti koje se, zahvaljujući božanskoj odredbi, spajaju u jednoj tački: ljudskom mozgu. Time se, materijalni svijet, poznat i kao „tvar“, po automatizmu lišava bilo kakve duhovne sadržine, dok duh, sa svoje strane, postaje apstraktni kontrapunkt iste čisto materijalne stvarnosti, a ono što je on napose, u sebi, ponad i iza toga, i dalje ostaje nespecifirani (Burckhardt 2005: 85).

Neizbježno dolazimo do zaključka da su ovakva obilježja moderne nauke prouzrokovala scijentizam, gubitak svijesti današnjeg čovjeka o svetom u kosmosu i moderne katastrofe kao što su ekološka kriza, nuklearni ratovi i tako dalje.

U tom smislu je Jaspers (1973: 43) govorio o granicama nauke: naučno saznanje stvari nije saznanje bića (ono je partikularno, prouzrokuje najodlučnije znanje o neznanju – neznanje toga šta je samo biće); naučno saznanje ne može odrediti nikakve ciljeve života; nauka ne može dati odgovor na pitanje o sopstvenom smislu.

Ova kritika granica naučnog saznanja ne znači niti odbacivanje niti negiranje značaja nauke za čovjeka. Ovdje je riječ o naučnom nastojanju da se sazna stvarnost putem logičkih principa, o svođenju čovjeka na empirijsku pojavu zaboravljajući pritom smisao stvarnosti u ostvarivanju ljudskih mogućnosti.

U vrijeme racionalizma i prosvijećenosti dolazi do različitih teorija o porijeklu religije. Kritički zahtjevi razuma zadovoljeni su domišljanjem Boga kao „skrivenog Boga“ (*Deus absconditus*), „neizrecivog Boga“ (*Deus ineffabilis*) i „nedjelatnog Boga“ (*Deus semper quietus*). Prema modernoj religijologiji ili modernoj „nauci“ o religiji put do Boga vodi kroz razum (Descartes), moralnu savjest (Kant) i ljudsku psihi

(Wasley), bez tradicionalnih autoriteta i rituala.² Ovakva vizija religije se umnogome razlikuje od one koja je vidljiva u teološkim izvorima – religija Objave. Teologija govori o Bogu objavitelju (*Deus revelatus*), koji pruža dokaze o Sebi. Objava je dar milosti čovjeku.

Zašto je čovjek prestao gledati u prirodu kao Božije stvorenje? Zašto se okreće protiv prirode sa svojom agresivnošću i bezosjećajnošću? Pokušat ćemo odgovor dati u tri dimenzije:

1. Iščežnuće i zanemarivanje metafizike u proučavanju prirode, koja je jednostavno svedena na nauke materijalnih supstancija. Tendencija modernog čovjeka je svođenje višeg na niže. Metafizika je reducirana na racionalističku filozofiju. Sama filozofija je postala podređena prirodnim i matematičkim naukama.
2. Današnji čovjek *tehničkog postupanja* prirodu sagledava kao predmet interesa. Otkriva je kao carstvo, koje potom preobraća u tehnički svijet. U tom procesu priroda gubi svoju primordijalnost, izvornu formiranost. Dešava se njeno deteleogiziranje.
3. Kvantitativni karakter moderne nauke je tendencija koja vrši redukciju kvaliteta na kvantitet. Bitno metafizičko svodi na materijalno i supstancijalno.³

4. Teologija prirode

Svođenje čovjekovog uma na razum završava u razumskoj dogmatici. Postati uman znači doživjeti unutrašnji preobražaj kroz jezik simbola i

² “Bez obzira na činjenicu što se u to vrijeme počelo govoriti o eklipsi svetoga, elijadeovskim jezikom kazano – 'areligioznoj' vjeri u modernome društvu, čovjek prosvjetiteljstva nije prestao biti *homo religiosus*, već ga je ono čega se pokušao osloboditi počelo opsjedati i zahvaćati u formi sinkretičke i svjetovne religioznosti koja se pojavila kao posljedica totalne subjektivizacije čovjekove osobe” (Silajdžić 2003: 168 i 169).

³ Ovo je suprotno mišljenjima onih naučnika koji su kosmos promatrali kao strukturu koja sadržava duhovnu poruku za čovjeka. Kosmos je objava, što dolazi od istog izvora kao i sama religija. Nasr naglašava da se moderna nauka ponaša kao da je uvjetovala svoje prihvatanje baš odbacivanjem znanja o korijenima same egzistencije. Schuon kaže “da naše znanje (kozmičkog fenomena) mora biti ili simbolički tačno ili fizički adekvatno: u drugom slučaju ono mora za nas ostati simbolički inteligibilno, bez čega je inače sva nauka jalova i štetna” (Nasr 2001: 19).

šifri. Ono što ujedinjuje, ide iza diskurzivnog znanja, jeste umno mišljenje o cjelini stvarnosti. To je ono mišljenje koje ne otkriva zakone cjeline, već daje principe za praktičnu ljudsku djelatnost; svijest koja čuva čovjeka od parcijalizacije i apsolutizovanja dijelova od kojih je sadržana cjelina.

Postoje tri modaliteta stvarnosti kako je svojevremeno govorio Jaspers (1973: 87–116): *objekt-biće*, *ja-biće* i *biće-po-sebi*. Samo prvi može biti predmet naučnog saznanja, tj. diskurzivno-logičkog mišljenja; u naučnotehnološkom vremenu prirodni red stvarnosti se podrazumijeva pod prvom. Priroda je objekat, a ne cjelina.

Teologija prirodi pristupa kao tajni, koja ima svoje postojanje (život). Život u metafizičkom smislu nije izazov, to je tajna koju treba živjeti (naposljetku, svaki ljudski život proizilazi iz života majke). Za naučnika je to izazov – čovjek se ponaša kao neprihvaćeni gost i u stalnoj je borbi.

Prema izvorima islama priroda predstavlja mjesto manifestacije Božijih imena i atributa. Prema kur'anskom kazivanju Uzvišeni Bog ispisuje svoje znakove i na stranicama prirode. Otuda se u mislećoj muslimanskoj tradiciji govori o Prirodi kao Kur'anu koji šuti i Kur'anu kao Prirodi koja govori. Kur'anski svijet je naprosto ispunjen prirodom. Kur'an stalno vraća pažnju svojih recipijenata na prirodu: na nebesa, Zemlju, rastinje, kišu, bujanje života, smjenu dana i noći, rijeke, drveće, bilje itd. Priroda je prožeta duhom, ona ima dušu. Kada Kur'an opisuje onaj svijet, koristi prirodne fenomene: rijeke, vrtove, voće i ostale prirodne pejzaže. Dragi Bog prilikom približavanja rajskog života čovjekovom shvatanju koristi epitete svojstvene prirodi. Na kraju krajeva, i Muhammed, a.s., govori o Zemlji, koja je učinjena mesdžidom.

Na temelju svega rečenog u prethodnom pasusu zaključujemo da je cijela priroda učinjena Svetom. Stoga današnjem čovjeku predstoji da se prema prirodi odnosi kao prema *svetoj prirodi*. Ovdje se prisjećamo Rudolfa Ottoa, koji je svojom knjigom *Ideja svetog* govorio o metafizičkom značenju Svetog kao bitnoj religijskoj i duhovnoj kategoriji: ono što u svojoj vanjskoj manifestaciji nosi duh božanske zbilje. Kada bi religiozan čovjek u prirodu i njene fenomene bio zagledan kao u religijske simbole (kao što je, naprimjer, kršćanin

zagledan u Križ, a musliman u Kur'an), priroda bi izgledala posve drugačije. Kada bi naučnik u prirodi vidio ideju Svetog, ne bi čovječanstvo ostalo bez šuma, ne bi se bojalo genetski modificirane hrane, ne bi strahovalo od globalnog zagrijavanja....

Svime kazanim smo zapravo na tragu postavki perenijalne filozofije. Naime, čovječanstvo je u različitim kulturama i vremenima iskusilo i zabilježilo srodne percepcije o prirodi stvarnosti, osobnosti, svijetu, smislu i suštini postojanja, a neke od njih su:

a) Pojavni, fizički svijet ne predstavlja jedinu realnost; postoji i nematerijalna realnost. Materijalni svijet je sjenka više realnosti koju ne mogu dokučiti čula, nego njenu bit svjedoče ljudski duh i intelekt.

b) Ljudi su slika prirode ove dvostrane realnosti. Materijalno tijelo je predmet fizičkih zakona, rođenja i smrti; a drugi aspekt ljudskog postojanja nije predmet propadanja ili nestanka i identičan je intelektu ili duhu, koji praktično predstavlja ljudsku dušu. Na modernom Zapadu ovaj drugi aspekt realnosti je često zaboravljen.

c) Svaki čovjek posjeduje predispoziciju, iako često zapostavljenu, a time i zakržljalu, za intuitivnu percepciju apsolutne istine i prirode stvarnosti. Takva spoznaja je krajnji cilj čovjeku, a traganje za njom i njeno upotpunjavanje svrha ljudske egzistencije. Ova krajnja stvarnost u religijama ibrahimovske (abrahamovske) tradicije (islam, kršćanstvo, judaizam) zove se Bog, kao apsolutni princip od kojeg potiče sve postojeće i kojem će se sve vratiti.

d) U neteističkim religijama poput budizma Apsolut se može u određenom smislu razlikovati ali fundamentalni princip je isti (Nasr 2007a: 9).

5. Islamska perspektiva

Molitva srca („dhikr al-qalbī“) i molitva uma („dhikr al-fikr“)

U kontekstu prizivanja Dragoga Boga (zikr) u islamskoj teološkoj literaturi govori se o molitvi srca (*dhikr al-qalb*) i molitvi uma (*dhikr al-fikr*), pri kojima se čovjekova duša stalno krijepi uspomenama na

svog Gospodara, na svoj izvorni nebeski iskon.⁴ Prema islamskim izvorima čovjekovo srce je mjesto na kojem obitava čovjekova vjera i znanje. Srce kao „organ transcendentne spoznaje predstavlja ključ kojim se otvaraju tajanstva spoznaja o Bogu, makrokozmosu i mikrokozmosu“⁵ jer Bog „ne motri naša tijela niti naše likove, već motri naša srca“⁶.

Zazivač (*Dhākir*) srčanim spominjanjem Božijeg imena do krajnjih granica brusi predanost (*ikhlās*) vlastite duše. Poslanik, a.s., je poistovjetio rajske bašče s halkom molitve srca (zikrom). Tim riječima želio je istaći činjenicu da se molitvom srca na Zemlji može primiti predokusno kušanje rajskih blagodat.⁷

⁴Molitva srca (zikrullah) čuva čovjeka da se jednog dana ne pretvori u urušenu i napuštenu građevinu koja nikakve vrijednosti nema: “I koliko smo gradova Mi razorili zato što su bili utonuli u zlo – i sada oni leže zapušteni, s urušenim krovovima! I koliko bunareva leži napušteno, i koliko dvoraca koji su [nekad] stajali visoko” (Kur'an, 22: 45). Ovo nije samo individualna strepnja, nego i realna civilizacijska opasnost. Molitva srca čuva čovjeka od duhovne pustoši, ali i svake druge, npr. one umne i naučne pustoši zbog kojih se današnji čovjek guši u problemima. Na kur'anskim stranicama (Kur'an, 3: 191) prvo su spomenuti oni koji *zikrullah* čine, pa tek onda oni koji razmišljaju */ellezīne jezkurūnellāh....ve jetefekkerūn/*. Nije to slučajno: da bi voda bila čista, prvo treba da bude čista posuda u koju ćemo je nasuti. Zikr je filter kojim se pročišćavaju naše misli i ne dozvoljava pokvarenim mislima da se infiltriraju u naša srca. Baš otuda su klasični alimi raspravljali o suptilnim pitanjima vjere, poput onog šta je kompletnije, svrsishodnije na putu čovjekovog duhovnog uzdizanja: zikr ili fikr? Mnogi ulemanski odgovori su glasili da je zikr kompletniji jer se Allah opisuje zikrom, a ne razmišljanjem, tj. fikrom.

⁵Rešid Hafizović, *Znanje je svjetlo koje dohvaća i osvjetljuje sami smisao života*, 19. juna 2015. <<http://www.ibn-sina.net/index.php/tekstovi-i-predavanja/2400-znanje-je-svjetlo-koje-dohvaca-i-osvjetljuje-sami-smisao-zivota-prof-dr-resid-hafizovic>> (25. aprila 2017)

⁶Muslim, Birr 32.

⁷(Ra)spoznavanje Božije istine u životu je itekako neophodno kako za pojedinca tako i za društvo. Današnji čovjek je ponajviše u potrebi za Istinom. Čovjeku se Istina ne otkriva u svojoj punini. Prema islamskom učenju Dragi Bog je suštinu i puninu Istine zadržao u Svom imenu *El-Haqq*.

Problem današnjeg čovjeka jeste činjenica da istina ne zrači njegovim umom; ne ispunjava njegovo ponašanje i djelovanje. Zašto? Zato što je čovjek nemarno i zaboravno biće usljed čega mu se pričinjava potpuna razotkrivenost i dohvatljivost Istine. Molitva srca ga čuva od zaborava na Stvoritelja svega. Posljedica tog zaborava

Tri čvorišna prostora srca,⁸ sa svojim osobitim molitvama, komplementarna su s tri etape u vjerovanju, spomenute u Poslanikovim odgovorima na Džibrilova, a.s., pitanja o islamu, imanu i ihsanu. Molitvom jezika se ozbiljuje svetopovijesni obzir vjerovanja (*islām*), molitvom srca njen metapovijesni obzir (*imān*), a molitvom unutarnje tajne – hijeropovijesni obzir (*ihsān*). Nasr (2007b: 39) u tom kontekstu ističe srčano oko (*'aynu'l-qalb*), odakle se svjetlost širi ka umu, koji nije *ratio*, već odsjaj Intelakta:

U krajnjim dubinama srca nalazi se *fu'ad* ili bit srca u kojoj su dva oka, jedno namijenjeno za posmatranje Boga, a drugo za posmatranje svijeta, u suštini ujedinjena. Za razliku od vanjskih tjelesnih očiju koje su također u paru i namijenjene za posmatranje mnoštva, unutarnje oko srca je u biti jedno, ali u stanju da opaža oba svijeta. Stoga ono posjeduje integralnu snagu za ujedinjenje mnoštva u jednost. Pri otvaranju tog duhovnoga oka čovjek ne samo da vidi Jednog, nego je u mogućnosti da Jednog kontemplira u mnoštvu, a mnoštvo u Jednom, ostvarujući time jedinstvo ili *tawhid* u njegovom najsavršenijem obliku.

Ovakva stanja prefinjenosti koja se dešavaju u srčanom hramu *zakira* uvode ga u njegov umski hram. Sva prefinjenost srca prelazi i na um.⁹ A um *zakira* je u stalnoj molitvi. Pri tom činu um prolazi kroz tri duhovne dionice: *murākaba* (kontemplativna budnost), *muhāsaba* (samopreispitivanje) i *tafakkur* (umsko usredotočenje).

je nemarnost (gaflet). Posljedica nemarnosti je zaboravljanje samog sebe: ko smo, zašto postojimo, kuda idemo... Kur'an (59: 19) nas upozorava na čestu ljudsku samozaboravnost, a Poslanik je onog čovjeka kojem nedostaje molitva srca uporedio s mrtvim čovjekom.

⁸ Alimi koji pronicu u tajne odaje srca govore o tri duhovna srčana prostora: *qalb*, *fu'ad*, *sirr*. Otuda se govori o trostrukoj molitvi srca, koja odgovara navedenim trima ključnim prostorima u njemu. To su: molitva jezikom (*dhikr al-lisān*), molitva duhovnim srcem (*dhikr al-fu'ād*) te molitva unutarnje srčane tajne (*dhikr al-sirr*). Ovaj potonji vid prisjećanja Uzvišenog Allaha je stanje kada jezik ne izriče zazivanje – njegov jezik mlitavi dosegnuvši samu tajnu (*sirr*) zikra. Njegovo srce je u tajni Ljubavi, duh u tajni izravne vizije. A izravna vizija je odveć uzvišena da bi bila opisiva.

⁹Dva osjetila su posebno značajna, ona vode čovjeka iz osjetilnoga u inteligibilni svijet, a to su vid i sluh. Vidom povezuje sve što vidi sa znakovima Božanske mudrosti u stvorenjima. Sluh je kanal kojim čovjek čuje Riječ Božiju. Ta dva osjetila nisu povezana u mozgu, nego u srcu – prijestolju inteligencije.

Smisao prve dionice izvodi se iz Božijeg imena *El-Raqīb* (Budni).¹⁰ Ustvari, ova budnost se temeljno očituje u činjenici da duhovno bogatstvo zikra u srčanom hramu čuva čovjeka od zaborava, nemara i neznanja.

Samopreispitivanje (*muhāsaba*), prema Hasanu Basriju, u smislu molitve uma simbolizira duhovno ogledalo u kojem svaka duša može vidjeti šta je dobro, a šta zlo. El-Gazali je u svome djelu *Ihjaw* upozoravao na preispitivanje čovjeka u noćnim satima: čovjek treba pogledati u svoje ekstremitete, koje će crvi progutati (a kosti sagnjeti) i razmisлити da li će crvi otpočeti rastakati prvo desnu ili lijevu zjenicu. U ovom stanju samopreispitivanja njegov um je u molitvi.

Usredotočenje uma (*tafakkur*) je treća etapa u čovjekovome duhovnom hodočašću, kada dolaze konkretni duhovni plodovi vizije, baš kao što veli El-Razi:

Srce zazivanja Boga se sastoji u tome da čovjek kontemplira nad stvarima koje je uzvišeni Bog stvorio, sve dotle dok svaki njihov djelić ne postane poput ulaštena ogledala postavljenog naspram nevidljivog svijeta. Tako, kada sluga Božiji svrati svoj umski pogled na stvorene stvari, svjetlosni zraci njegova gledanja prosežu kroz njih i dopiru do svijeta uzvišenosti (Hafizović 1999: 280).

Ova molitva uma pridržavana je kod muslimanskih naučnika na raznim poljima učenosti. Kad se um prestane moliti Uzvišenom Allahu, nastaje nesrazmjer na relaciji čovjek – priroda. Od takvog uma nisu sigurni ni priroda, ni životinje, ni biljke, pa ni sam čovjek. Takav čovjek, jednostavno, ne zna ni početak ni kraj, u potpunosti je zaboravnosti i nemarnosti prema transcendenciji.

6. Zaključna razmatranja

O odnosu Uzvišeni Bog – čovjek – priroda a u komparaciji s raznolikim pravcima mišljenja došli smo do sljedećih zaključaka:

1. Kriza modernoga svijeta potakla je mnoge intelektualce na proučavanje tradicionalnih nauka. Mnogi su skeptični pred narastajućom ekološkom katastrofom, koja prijeti čovjeku. Pored

¹⁰ V. Kur'an, 4: 1; 30: 52.

toga, sklerotična savremena teološka misao i filozofska promišljanja tjeraju nas na dublje proučavanje tradicionalne metafizike na razini religijske i filozofske ravni.

2. Spoznaja Boga je urođena svakom čovjeku. Istinska spoznaja stvari počinje, dakle, spoznajom Boga. Ovdje smo na tragu tradicionalnih nauka prema kojima onaj koji spozna sve, ali ne i Boga kao da ništa nije spoznao. Glavna razlika između Boga i svega drugoga bivstvujućeg počiva na tome da Bog egzistira samim Sobom, a sve drugo posredstvom Njega. Priroda je vodič ka spoznaji Boga jer sadrži božanske ideje koje mogu čitati umni ljudi. Priroda je pozornica Njegovih svojstava, koja se dadu otvoriti samo onima čiji je um odraz Intelakta budući da On ni na koji način nije uporediv s ljudskim bićem.
3. Pitanje kako spoznati ili pojmiti tanku nit koja samo prividno razdvaja svijet Nadnaravnoga (Nadosjetilnoga) od naravnoga (osjetilnoga) ili materijalnoga svijeta jedno je od temeljnih pitanja kako u klasičnoj tako i u savremenoj muslimanskoj teologiji. Bog je samopostojeća, sveprožimajuća, vječna i apsolutna Istina. Transcendentan je u tom smislu da Ga u Njegovoj potpunoj veličanstvenosti ne možemo spoznati jer je izvan granica vremena, prostora i dometa čula. Međutim, On je istovremeno imanentan i dušama (*anfus*) i prostorno-vremenskom poretку (*āfāq*).
4. Ni božanska transcendencija (*tenzih*) ni Njegova imanencija (*tešbih*) ne daju potpunu sliku Realnosti (u islamskoj viziji postoji samo jedna Realnost). Tu nepodijeljenu Realnost moguće je razumjeti jedino u njihovoj istodobnoj perspektivi (*tawhīd*) budući da je Bog istovremeno i dalek i blizak svijetu stvorenja. Postoji ontološka povezanost transcendencije (*tenzih*) i imanencije (*tešbih*). Ovo je okosnica njegovog proučavanja odnosa Boga i prirode. Bog je prisutan u Svom stvaranju, na što nas upućuje i Njegovo ime Vidljivi (*El-Zāhir*); čovjek je uronjen u Božansku Sveobuvatnost (*El-Muhīt*) iako nije svjestan toga usljed vlastite zaboravnosti. Zikr je prisjećanje kojim se nadvladava grijeh zaboravnosti i ravnodušnosti; sjećati se (*dhikr*) Boga znači vidjeti Ga posvuda. Destrukcija životne sredine, a potom i ekološka kriza, posljedica je čovjekovog pokušaja da prirodu gleda kao ontološki

nezavisan poredak stvarnosti, odijeljen od Boga bez čije se milosti svijet guši i umire.

5. Svetost koja počiva u prirodi većina ljudi doživljava tek kao simboliku usljed shvatanja da se Bog kao Skriveni (*El-Bātin*) manifestira skriveno i ne iziskuje poseban napor. Međutim, ne smijemo zaboraviti i na drugo Božije ime – Vidljivi (*El-Zāhir*). Drugim riječima, radi se o razumijevanju dvije osnovne kategorije Božijega samoobjavljivanja – na način uzvišenosti, svenadilaznosti ili transcendencije (*tanzīh*); na način sveprisutnosti, sličnosti ili imanencije (*tashbīh*).
6. Na ekološkom planu islamska doktrina tevhida zahtijeva da se priroda doživljava kao Cjelina i Jedinstvo; čovjek i sve drugo u prirodi povezani su i integrirani u zajednički identitet. Različiti su izrazi jednog života.
7. U tradicionalnim naukama postoji mudrost koja se tiče prirode i prirodne sredine, a koja može imati velikog značaja za one ljude na Zapadu koji su na tragu reformiranja teologije prirode.

LITERATURA

1. Burckhardt, Titus (2005) *Alhemija – znanost o kosmosu, znanost o duši*, Sarajevo: Lingua Patria.
2. Descartes, Rene (1960) *Discourse on Method: And Other Writing*, Penguin Books.
3. Hafizović, Rešid (1999) *Temeljni tokovi Sufizma*, Sarajevo: Bemust.
4. Heisenberg, Werner (1997) *Fizika i filozofija*, Zagreb: Kruzak.
5. Hodžić, Dževad (2008) *Odgovornost u znanstvenotehnološkom dobu*, Sarajevo: Tugra.
6. Hösle, Vittorio (1996) *Filozofija ekološke krize*, Zagreb: Matica hrvatska.
7. Isanović, Nusret (2016) *Refleksije o društvenim i kulturnim fenomenima*, Sarajevo: El-Kalem i CNS.
8. Jaspers, Karl (1973) *Filozofija egzistencije*, Beograd: Prosveta.
9. Kalin, Ibrahim (2001) „The Sacred versus the Secular: Nasr on Science“ u *Library of Living Philosophers: Seyyed Hossein Nasr* (ur. L. E. Hahn, R. E. Auxier i L. W. Stone), Chicago: Open Court Press, 445–462.

10. Marcuse, Herbert (1968) *Čovjek jedne dimenzije*, Sarajevo: Veselin Masleša.
11. Nasr, Sayyed Hossein (2007a) *U potrazi za svetim*, Sarajevo: Dobra knjiga.
12. Nasr, Sayyed Hossein (2007b) "Vjerničko srce je Prijestolje Svemilosnog". *Znakovi vremena: časopis za filozofiju, religiju, znanost i društvenu praksu*, 35–36 (2007), 34–50.
13. Nasr, Sayyed Hossein (2001) *Susret čovjeka i prirode* (prev. Enes Karić), Sarajevo: El-Kalem.
14. Nasr, Sayyed Hossein (1994) *Tradicionalni islam u modernom svijetu* (prev. Zulejha Ridanović), Sarajevo: El-Kalem.
15. Silajdžić, Adnan (2003) *Islam u otkriću kršćanske Evrope*, Sarajevo: FIN.
16. Šušnjić, Đuro (1987) „Odnos nauke i religije“. *Revija za sociologiju*, Vol. XVII (1987), No 1–2, 3–10.
17. White, Leslie A. (1970) *Nauka o kulturi – Studije o čovjeku i civilizaciji*. Beograd: Kultura.

dr. sci. Rifet Sahinovic, assistant professor
University of Bihać
Islamic Pedagogical Faculty
Email: rifets@hotmail.com

THEOLOGY OF NATURE - THE PRAYER OF THE MIND AND THE PRAYER OF THE HEART

SUMMARY

Nature has always been the subject of human thought, and throughout history two different views of it have been differentiated: philosophical-religious and scientific. These two perspectives are completely different in the interpretation and understanding of the world and man: in the first case, nature is seen as a subject that simultaneously causes fear and admiration of man, and in the second case, nature is treated as an object (eg some scientists), which it results in man's exploitative attitude towards it.

Nevertheless, science and religion are important factors in the history of human thought, but they

often have different starting points when it comes to nature. This text seeks to answer the question of how to reconcile scientific quantitateness with religious quantitateness. The formula of prayer of the mind and prayer of the heart is one of the sections that awaits today's man in his scientific course. These two prayers are a prerequisite for drawing the conclusion (and most scholars and theologians agree) that scientific and religious "truths" are complementary but methodologically independent.

Keywords: modern science and technology, religion, theology of nature, heart prayer, mind prayer, transcendence, immanence.

الدكتور المحاضر سيد ريفت شاهينوفيتش
جامعة بيهاتش
كلية التربية الإسلامية
E-mail: rifets@hotmail.com

لاهوت الطبيعة – صلاة العقل وصلاة القلب

الخلاصة

لطالما كانت الطبيعة موضوع التفكير لدى البشر، وعلى مر التاريخ تم التمييز بين وجهتي نظر مختلفتين عنها وهما وجهة فلسفية - دينية ووجهة علمية. يختلف هذان المنظوران تمامًا في تفسير وفهم العالم والإنسان، ففي الواجهة الأولى، يُنظر إلى الطبيعة على أنها تسبب الخوف والإعجاب في آن واحد في نفس الإنسان، وفي الواجهة الثانية، يتم التعامل مع الطبيعة كأنها مادة (وهو موقف بعض العلماء)، وينتج عنها استغلال الإنسان لهذه الطبيعة. ومع ذلك، يلعب العلم والدين دوراً مهماً في تاريخ الفكر البشري، لكن غالباً ما تختلف خلاصتهما عندما يتعلق الأمر بالطبيعة. يسعى هذا النص للإجابة على السؤال حول كيفية التوفيق بين الكمية العددية العلمية والجودة النوعية الدينية. صيغة صلاة العقل وصلاة القلب هي واحدة من الآراء التي يتبعها الإنسان اليوم في مسيرته العلمية. هاتان الصلاتان هما شرط أساسي لاستنتاج (ويتفق مع ذلك معظم العلماء وعلماء الدين) على أن "الحقائق" العلمية والدينية متكاملة ولكنها مستقلة منهجياً.

الكلمات المفتاحية: العلم الحديث والتكنولوجيا، الدين، لاهوت الطبيعة، صلاة القلب، صلاة العقل، ما وراء الطبيعة، الجوهرية.