الخبرة الدينية عند إدورد كارد

☜إعـــداد

د/ محمود إبراهيم محمد عبد القادر

المدرس بقسم الفلسفة

كلية الآداب – جامعة أسيوط

مقدمة :

إن البحث في مجال فلسفة الدين يُعد من أهم الإتجاهات وأبرزها في مجال الفكر الفلسفي سواء في الحضارات الشرقية أو الغربيةَ ، فلفلاسفة الدين منهج يسيرون عليه وهو التأكيد علي الجوانب العقلانية من الدين. فالدين هو شكل من أشكال الحياة ، ونهج للسلوك ، كما أن فلسفة الدين ترتبط بالمواقف الشخصية للفلاسفة أنفسهم ، فلعل أهم ما يميز فلسفة الدين هو ارتباط أفكارها بحياة الناس ومعاملاتهم ، وكذلك نجاحها في تقديم حلول عملية للمشكلات التي تواجههم. فالبحث في موضوعات فلسفة الدين من أكثر الموضوعات جدة وطرافة ، وذلك يرجع الي نضج الرؤي ، وتصارع الأفكار ، وكذلك أيضا حداثة المناهج التي يستخدمها الفلاسفة المتخصصون في دراسة تلك القضايا والموضوعات.

فالاهتمام بالدين وقضاياه هو دأب الإنسان منذ أقدم العصور، وحتي الوقت الراهن الذي نعيش فيه ، فالدين ظل مسألة جوهرية موجهة لتفكير الفلاسفة وخاصة في العصر الحديث الذي بدأ من ديكارت مروراً باسبينوزا وحتي كانط ، فالفلسفة الحديثة اهتمت بالدين اهتماماً لايقل عن اهتمام الفلاسفة السابقين عليهم.

ولقد بلغ الفكر الديني في عصرنا حداً أثار المفكرين الجادين وانتباه الكثير من الناس ، فلم نعد قانعين بما ورثناه عن آبائنا ، ونسعي لتصحيح معتقداتهم ، والبرهنة علي ما سلموا به دون برهان ونحقق خلاصنا بأنفسنا(١).وبناءً علي هذا كان موضوع هذا البحث هو" **الخبرة الدينية عند إدورد كارد** " للكشف عن جانب مهم من جوانب فلسفته ألا وهو فلسفة الدين.

كان الفيلسوف الاسكتلندي إدوارد كارد (١٨٣٥- ١٩٠٨) واحداً من الشخصيات الرئيسية في حركة المثالية التي سادت الفلسفة البريطانية من عام ١٨٧٠ حتى منتصف ١٩٢٠. اشتهر بدراسته لفلسفة كانط وهيجل ، وأكد أن

فلسفة كانط هي المرحلة الأساسية والضرورية في الإنتقال الي أعلى أشكال المثالية. كان لكارد تأثير قوي على الجيل الثاني من المثاليين ، مثل جون واتسون وبرنارد. وخلال حياته الطويلة والمثمرة كان نشيطاً خلال دراساته خاصة فيما يتعلق بالإصلاح التربوي والاجتماعي ، وكان له دراساته الدينية عن تطور الأديان ، والله ، وعلاقة الله بالبشر(٢).

إن كارد يمنحنا سمات عامة للدين إذا ما قارناه مع آخرين ، فقد كان بعض المفكرين الغربيين لديهم ألفة بكتابات كارد ، لإنهم يسعدون بهذه النوعية من الكتب ، فضلاً عن مقالاته حول احتمالية وجود علم للدين وهي مليئة بالمادة العلمية ، وكارد يظهر لنا بعضاً من الحيوية في كتاباته حول موضوع الدين ، تستحق منا النظر للفت انتباهنا مجدداً لتلك المشكلة القديمة والهامة وهي الدين الذي بلغ فيه مراحل جيدة وألقى الضوء على المشكلة برؤية جديدة(٣).

فكارد يؤكد علي أنه سيتحدث عن مجموعة من الأفكار الدينية من خلال عوامل كبرى في سياق الوعي الإنساني مثلها مثل كافة العناصر أو الحقائق الأخرى فإنها تخضع لعمليات مستمرة من النمو ، ومن خلال تلك العملية فقط يمكن استعراضها تدريجياً وبيان معناها الحقيقي والغرض منها(٤).

المبادئ الأساسية لفلسفة الدين عند إدوارد كارد :

أولا : الوعي الديني عند كارد :

إن الوعي هو ادراك النفس لأحوالها وأفعالها. أو هو حضور العقل أمام ذاته في فعل الإدراك والحكم . والوعي يفترض القدرة علي التمييز بين القوة المفكرة وبين الموضوعات المُفكر فيها. فمثلاً نجد أن لوك عرف الوعي بأنه ادراك الإنسان لما يحدث في عقله هو ، أما هيوم فقد عرفه بأنه الشعور الداخلي ، ثم نجد كانط ميز بين الوعي التجريبي والوعي المتعالي . أما برنتانو فتصور الوعي علي أنه إحالة وقصدية ، ورأي برجسون أن الوعي يعني التذكر الحاضر

لأن اللاوعي يمكن أن يعرف بأنه الوعي الذي لا يحتفظ بشئ من ماضية والوعي هو التوقع للمستقبل(٥).

أما عند كارد فقد احتل الوعي الديني مكانة كبيرة في فلسفته ، وقد أكد هو نفسه علي تلك المكانة في كتابه" تطور الدين" الذي قدمه للمتخصصين وغير المتخصصين(٦). فلاشك أن مفهوم الوعي الديني يحمل تنوعاً كبيراً خاصة في الفترة الأخيرة وله صور وأشكال متعددة ، ومن عوامل ذلك التنوع هو التقنيات الحديثة التي زودت عملية التواصل بين أتباع الديانات المختلفة ، فقد عملت الدراسات المعاصرة علي ترجمة نصوص دينية متنوعة(٧).

فكارد يري أن العديد من الأديان لا تزال مجهولة نسبة للإنسان ، ولم يحدث تطور لفهم الأديان إلا في الآونة الأخيرة من عمر الانسان حينما تطورت قدرته ومعارفه بما يكفي لكي يتعامل بشكل ملائم مع الـ وذلك الحس الجديد من وحدة العنصر البشري وتلك المشاعر العميقة التي تؤدي الى أن هذا العنصر البشري ما هو إلا عملية تطورية يشترك فيها جميع بني الانسان تمنحنا فرصة لتناول موضوع الدين ومعالجته علمياً(٨).

ثم يؤكد كارد أننا لدينا تحليلاً أساسياً للوعي الديني يعبر عن مفردات أخلاقية بين الكينونة وبين ما يفترض أن يكون والذي يظهر نفسه ليس فقط من خلال المشاعر الدينية للأفراد ، ولكن أيضاً عبر التاريخ العنصر الأساسي للتعبير عن هذه المعطيات يكمن في الوصول إلى الحقيقة المطلقة فيما وراء الموجودات الخاصة أو حتى المفاهيم العميقة التي تؤيد مفهوم الروح والتي يمكن أن تصل بالأفراد إلى ما وراء تلك العوالم ، من ناحية أخرى نلاحظ أن الديانات الذاتية أو الفكرية تعبر تعبيراً نمطياً عن التوحيد وأخلاقياته الاساسية والتي تعبر عن سماعها لصوت الله(٩).

وهذا يتفق مع هيجل الذي رأي أن الوعي هو السمة الأساسية التي يتميز بها الموجود البشري دون سواه ، والتي تجعله قادراً علي الإرتداد الي ذاته وادراكها ، والتي هي نفسها جوهر الفكر الذي يعني الانعكاس أو الإرتداد وهي أيضاً جوهر الكلية واللاتناهي ، وأساس فكرة الحرية ، والسبب الأول في قيام المجتمع البشري ووجود الصراع في الحياة الاجتماعية(١٠).

أما كارد فيري أننا في حالة الوعي الديني فحاول الوصول الي إجابات يقينية وكافية لأن هناك العديد من الأسئلة من الصعب الإجابة عليها. غير أن هناك محاولة تمكننا من الوصول الي اليقين وهي أن نقوم بالنظر الي العالم فنجد العديد من التغيرات تحدث في العالم وتلك تساعد علي تأسيس الأديان علي يقينيات سواء في الشرق أو الغرب. فإننا نسعي جميعاً للوصول الي عنصر مشترك بين جميع أشكال الدين (١١).

فتصور الإنسان للإلوهية يتطور في الوعي ، لكنه يتعرض لنكوص الي الخلف ، ثم يعاود التقدم وهكذا لكن المحصلة العامة رغم النكوص هي تقدم الوعي الإنساني في قطاعات كبيرة منه, والمفارقة الحقيقية هي أنه أحياناً ينطوي علي نوع من الإزدواجية بين الإرتقاء في جانب والارتكاس في جانب آخر. وهذا ما نجده في الحالات التي تجمع بين اعتناق التوحيد وبين التشبث بالخرافة ، لكن لا شك أن هناك حالات أخري يتحرر فيها الوعي الديني من الخرافة ويتشبث بالتوحيد الي أقصي مدي محرراً اياها من الغموض في اطار تفسير علمي للكون ، وعقلاني للوجود ، ومميزاً بين الألوهية والطبيعة والإنسان(١٢).

إن ما يهدف اليه كارد هو إظهار كيف يمكن بشكل عام إيجاد منهج تطوري يمكن تطبيقه علي موضوع الدين والإشارة إلى بعض النتائج التي تم استخلاصها من هذا المنهج ، فالقيم التي يتم تحديدها في مختلف المصطلحات

عرضة للتغيير، لكن النتائج الصحيحة جاءت تبعاً لمعطيات صحيحة وفي إطار تطبيق سليم وملائم(١٣).

لقد بدأ كارد بفكرة أن كافة البشر ينبغي عليهم أن يكونوا متدينين (معتقدين لدين ما) ، وطبيعتهم وحتمية تفكيرهم تملي عليهم وتستدعي هذا الأمر ، فالدين عنصر مهم للإنسان ، فلا يستطيع الإنسان العيش بدونه ، واستحالة ذلك تشبه أن يعيش الإنسان دون وعي أو ضمير أو إدراك لذاته ، فمعنى أن لا تكون على دين هو ألا يكون لك وعي أو ضمير ، ولكن لا يشترك جميع أفراد البشر في تلك النقاط ، فالأفكار تتغير وكذلك ديانات البشر تتغير ، ومن ثم وفي إطار أن الأفكار الدينية للعنصر البشري بأكمله دائمة التغير ، فهل يمكننا بأي طريقة استكشاف ذلك القانون أو النظام الذي يحدث من خلاله هذا التغير ؟ ، هل يمكننا إيجاد مبادئ ضمنية يمكن أن تساعدنا على فهم أفضل يفسر كيفية حدوث هذا التغير ؟(١٤).

إن اجابة كارد على التساؤلات السابقة تتمثل فيما يلي : إن عملية الوعي الخاصة بكل فرد تتطور في إطار وترتيب معين وهذا الوعي لدى العنصر البشري تطور بنفس الطريقة ، فأي فرد من بني البشر يعي في البداية وقبل كل شيء الموجودات المادية من حوله ، والمحيطة به ، ثم يبدأ في الوعي والإدراك لشخصه وذاته ويبدأ في تفهم اختلافه وتميزه عما حوله من أشياء ثم في مرحلة أخيرة يبدأ في إدراك الله .إنه في البداية ينظر إلى خارج نفسه ثم يبدأ في النظر إلى داخله وفي النهاية يتجه بنظره إلى السماء ، لا تعارض بين تلك العناصر الثلاث مع بعضها البعض من حيث تواجدها سوياً داخل نفس الإنسان في نفس اللحظة(١٥).

أن الوعي الإنساني يتم في البداية باستيعاب الأمور المادية ، ليتسع فيما بعد للأمور الذاتية أو الشخصية ، وأخيراً يستوعب الأمور الدينية أو الروحانية .

فالطفل الصغير لديه وعي شخصي بفكرة الله ، ويملك الأدوات التي تمكنه من ذلك بطريقة متقدمة أو مختلفة عن وعيه بما حوله من موجودات مادية ، فنجد الطفل دائماً يتحدث عن نفسه بصيغة الشخص الثالث أو ضمير المخاطب ، والله بالنسبة لهذا الطفل يشبه تلك الموجودات المادية التي يمكن أن يراها ويلمسها ، فيما بعد يبدأ الطفل في تعلم أن يقول وأن يفهم ضمير المتكلم (أنا) ، ثم يبدأ عقله في استيعاب أن فكرة الله تشبه أمراً ما في عقله ، عند هذه المرحلة من حياة الإنسان فإن الوعي بالموجودات المادية والأمور الذاتية يبدأ بالانفصال والتمايز على نحو جلي ، لكن الوعي بفكرة الله وانفصالها عن فكرة الذات الإنسانية أو العقل الباطن للإنسان لا تنفصل ، فيما بعد تأتي تلك المرحلة التي يدرك الإنسان خلالها أن وعيه بالله هو أمر متمايز ومنفصل عن وعيه بذاته ووعيه بما حوله من مُوجودات مادية ، ويبدأ في الشعور بأن الله أعلى وأسمى من تلك الذات أو تلك الموجودات ، وعلى نحو ما يوحد بينهم ويشملهم(١٦).

وهكذا فالوعي الديني يمثل معرفة مطلقة بالروح ، في حين أن الوعي الظاهري يحيا في عالم معين فهو لا يمتلك مثل هذه المعرفة المطلقة بالذات(١٧).

اننا فيما يختص بالدين لابد أن نلاحظ تعيينين : أولاً وعي الإنسان بأن له إلها ، هذا هو الوعي التمثلي ، الشكل الموضوعي أو تعيين الفكر الذي يتعارض به الإنسان مع جوهر الإلوهية ، فيتمثلها كشئ غريب ، ثانياً : اننا نملك الخشوع والعبادة ، بذلك يستبعد الإنسان التعارض ويرتفع الي الله والي وعي وحدته الخاصة مع جوهره(١٨).

فالدين في أسمي صوره يوحد الفكر حول مبدأ أعلي لا مشروط ، أي الله ، حيث وظيفة هذا المبدأ هي تنظيم أفكارنا في نسق واحد ، فالألوهية إذن تقوم

بدور معرفي تنظيمي توحيدي يوجه العقل الي غاية محددة ، ويجمع كل المبادئ في نقطة واحدة تحقق أكبر وحدة طبقاً لمبدأ واحد(١٩).

ثم يعرض كارد بعد ذلك فكرة الوعي بما هو موجود وما هو ذاتي في العالم من خلال الفكرة الذاتية ، ويؤكد أنه ينبغي أن نفترض وجود كافة الأحياء العاقلة وبالتالي كافة الموجودات يكون لديها وعي من نوع ما بتلك الوحدة المفترضة وهذا الاختلاف بين الموضوعي والذاتي وبين الأصول المختلفة والعناصر الروحانية السامية باعتبارها جزءاً حقيقياً من طبيعتنا التي ننظر من خلالها وإليها وتملأ حياتنا بما هو مشوق وجدير بالرؤية ، باعتبارها جزء من طبيعتنا التي ننظر من خلالها إلى أنفسنا وأن نصبح على درجة من الوعي بالحياة الباطنية والعقلية لذواتنا ، والتي تميزنا وتفصلنا عن الآخرين(٢٠).

إن الوعي بالله قريب جداً منا بقدر ما هو ضروري لنا وبقدر ضرورة الوعي بالعالم أو بالحياة نفسها ، والوعي بذواتنا الشخصية ، وهناك ضرورة ثانية أعلى من أي ضرورة أخرى هي أن نكون بالقرب من تلك الذات الإلهية ، إنها أقرب إلينا من أنفسنا ، وبالنسبة لوعينا بذواتنا فإن الفكرة بأكملها تكمن في فكرة الله باعتبارها الفرضية الأساسية والأولى والنهاية السامية المطلوبة في حد ذاتها(٢١).

وهكذا فالإيمان بوجود إله نابع من الوعي الديني وهذا واضح في معظم الديانات ولا يمكن أن تقوم بدونه. إن كارد يركز دائماً وابداً علي فكرة التقييم ومعرفة الفروق والإختلافات – وهي من صفات العلم – ، كما أن مهمة الفلسفة تجاه الدين أن تدعمه وترسم أشكاله من خلال الضمير الإنساني. فالدين يمر بمراحل مختلفة كالنبات بذرة ثم جزع وفروع وثمار ، فالدين مر بمراحل متطورة كثيرة(٢٢).

إن حياتنا ما هي إلا تطور ونمو داخل العالم وداخل أنفسنا وصولاً إلى الله ، الذي أتينا منه والذي نكون به والذي نصير إليه ، وحتى الآن لا تزال الحقائق

بالنسبة لنا متساوية والمسافة واحدة في وجهات النظر حول الوعي بالدين وحول المسافة الواعية لهذه الوحدة الإلهية ، إننا ننظر إلى الخارج بقدر ما ننظر داخل أنفسنا ، ونحن ننظر في هذه الحالة إلى داخل أنفسنا قبل أن ننظر إلى أعلى رؤوسنا ، إننا نجلس في المنزل داخل هذا العالم الذي نعيش فيه ونحيا من خلاله(٢٣).

فالبنية الإدراكية للوعي الإنساني التي لاتتقوم فقط بتكوين الإنسان الطبيعي ، ولكنها ترتكز أيضاً الى البيئة الثقافية الخاصة ، التي تنقل أية معلومة من وصفية التلقي والإستجابة الى وصفية الادراك والفهم والتفكير ، فالثقافة الخاصة تولد ميول الفرد الخاصة وتزوده بأدوات التأويل والتعبير ، التي توفر بدورها شروط وامكانية أية معرفة وتكون أيضاً جزءاً مكوناً في معرفة الله ومضمون التجربة معه(٢٤).

ونحن داخل منازلنا بل وداخل أنفسنا ذاتها وقبل أن نتعلم أننا لا نستطيع أن نكون على حق أمام أنفسنا إلا عن طريق أن نكون على حق من داخل وعينا بذاتنا الحقيقية ، وبالتالي فإن تلك العملية تستغرق وقتاً طويلاً ، وقد تكون غير مباشرة ، على الرغم من أن نهايتها تكمن في بدايتها ، إن هذا الأمر يشبه لغزاً من التطور يكمن في بدايته الطبيعية وينتهي بقصة الخلق والتكوين ، ولا يوجد شيء أصعب من التفكير في إمكانية إدراك هذا كله باعتباره مبدأ أصيل من حياتنا الخاصة(٢٥).

وهذا في الواقع لا ينبغي أن يتم تفسيره بمعنى محدد ، أو على أية مستوى من خبراتنا الحياتية ، إن أحد عناصر حياتنا الروحانية يمكن أن يتمثل لنا بشكل مختلف تماماً عن حياة الآخرين الروحانية ، وإن ما نعنيه حقيقةً قد لا يتجسد إلا من خلال المقارنات طبقاً لقوانين التطور والنمو ، وكافة تلك العناصر الخاصة بوعي الإنسان تمثلت في البداية في أدنى مستويات وعيه وبالتالي فان فكرة الله

لا يمكن أن تكون غائبة عن أية ذكاء ووعي إنساني ، إنها فكرة مرتبطة بالوعي والشعور وهي فكرة قديمة قدم الإنسان ولابد أنها تربك تلك البساطة الحسية من حيث وجود ما لا يمكن قياسه أو تحسسه ، وكذلك تربك القدرات الخاصة بالعقل الباطن بأن هناك قوة عليا تسيطر عليه ، لكن هذا الوجود وتلك العملية من التكامل لا يمكن تمثيلها بأية صورة فيما عدا الحس الخارجي والإدراك ما فوق العقلي بها وتحتاج إلى عملية طويلة من الإبداع الثقافي الذي يشكل تخيلاً وتعميمات تنمي من قوى انعكاسها فكرياً(٢٦).

وهناك عملية لا تزال بحاجة إلى الإعداد لها وادراكها ذاتياً ألا وهي استكشاف العقل الباطن لله الذي تعجز السماوات السبع عن احتوائه ، ومن خلال تلك الحركة الذاتية فإن الأخلاقيات تصبح للمرة الأولى منفصلة عن الطبيعة ، إن الرابطة الروحانية بين الإنسان وأخيه الإنسان عن طريق صلة الرحم تبدأ في التشكل مجدداً فيصبح الله هو المرجع الطبيعي للعرق الإنساني بأكمله ، والمورد الروحاني للقانون الأوحد والممثل لكافة الموجودات الحية(٢٧).

هذه الرابطة من داخل الحياة نفسها تشمل ما هو ذاتي وما هو موضوعي للدين وتتمثل في عملية تبدأ في أخذ أدوارها لدى مختلف الأمم في العالم وكافة الشعوب التي استمرت حضاراتها طالما كانت على هذا القدر من التحضر ، والتي أظهرت نفسها وتجلت في الهند مع بزوغ البوذية والتي تعتبر النقيض الموضوعي لديانة الفيداس أو أكثر منها مجمع إلهي انتهت إليه أديان تلك المنطقة ، أظهرت نفسها مرة ثانية في بلاد اليونان عن طريق الفلاسفة الذاتيين ومن خلال كون اليونانيين قد تواصلوا مع الرومان ومع كافة الأمم الأخرى الذين أسهموا بشق من الحضارة في الإمبراطورية الرومانية(٢٨).

ثانياً : الديـن:

إن الدين باعتباره اسما يعبر عن مجموعة من التعاليم الدينية أو عن شئ عالمي ، نري أثره في كل البشر (بغض النظر عن الدين الذي يعتنقونه والتعاليم التي يتبعونها) أما الدين باعتباره صفة أو حالاً فإنه يعد وسيلة لوصف أشياء أو أنشطه أو سلوكيات بعينها(٢٩). وهو قوة عليا غير منظورة من قبيل الغيب ، وما كان كذلك فلا سبيل لنا الي معرفته وانما نعرف فقط اشخاصاً متدينين ، لهم تجارب دينية يبدو في سلوكهم مظاهر خاصة من آداء شعائر وطقوس(٣٠).

يري الكثير من مؤرخي الأديان ، أن وظيفة الدين الأولي للبشرية تركز علي الحفاظ علي النظام الكوني والاجتماعي ، ثم جاءت مرحلة تاريخية ومفصلية في حياة البشر، وحصل فيها انتقال من شكل ديني الي شكل ديني آخر مختلف ، واتخذ الدين وظيفة مختلفة تميزت بشكل رئيسي بسؤال الخلاص والتحرر الإنساني(٣١).

فمن شأن الدين أن يلازم الطبيعة البشرية ، ويبدو خصلة من الخصال التي ينفرد بها الفكر الإنساني ، حتي يظهر مُن العسير أن نفرض وجود مجتمع يخلو من التدين إلا اذا اعتبرناه متسماً وأعضاؤه بالبداهة أو العجز. فالباحثين في الدين يهدفو الي فحص العاطفة الدينية والشعور الديني بغض النظر عن الألوان الدينية المختلفة(٣٢).

فالدين هو مجموعة مذاهب وممارسات تكون علاقة الإنسان بالقدرة الإلهية. فهو يتضمن مجموعة معتقدات أو فرضيات تتعلق بالإله وماهي عليه وما تنتظر من الإنسان والمصير الذي تحتفظ له به، وأيضاً مجموعة قواعد وممارسة فردية وجماعية تشكل التعبد المتوجب للإله(٣٣).فالدين نظام من العقائد والأفعال المتعلقة بأمور مقدسة أي منفصلة عن عالم الناس ومفارقة ، ولكنه في نفس الوقت عقائد وممارسات توحد جميع الذين ينتمون اليه(٣٤).

أما كارد فيعرف الدين بأنه ارتفاع الروح الي الله واستسلام الارادة له ، لأن الوعي بالله يجلب معه الإلهام وبذلك لانحتاج الي أحد بعد ذلك(٣٥). ثم يؤكد علي أن الدين يعلمنا كيف ندرك الحقيقة المطلقة والتي تكون محجوبة عنا ، وتلك الحقيقة موجودة في الوجود الذي يتحدث ليس لنا فقط بل ومن داخلنا أيضا وهي وسيلة لتحقيق الغاية الإلهية في العالم(٣٦).

ثم يؤكد كارد بعد ذلك أننا في البداية نكون واعين على نحو واضح بما حولنا ، ثم ندرك ما بداخلنا وفي النهاية ندرك الله ، هذا بالطبع يمنحنا ثلاث مراحل من تطور الدين ، وهي المرحلة الموضوعية ثم المرحلة الذاتية وأخيراً الدين الحق ، والمرحلة الموضوعية: نجدها متمثلة في الإنسان البدائي وفي الأعراق الإنسانية والأجناس التي تعيش حتى اليوم على نحو بدائي نسبي من مدارك الحضارة الحديثة ، والإنسان في هذه المرحلة يشبه الطفل من حيث إدراكه لفكرة الله باعتبارها شيئاً مادياً ضمن ما يحيط به من ماديات ، أما المرحلة الذاتية أو الشخصية: والتي تعتبر مرتبطة أو موازية لمرحلة المراهقة المبكرة في حياة أي إنسان تعتبر الله بمثابة فكرة داخلية في عقل الإنسان ، هناك شعوب بعينها وصلت إلى تلك المرحلة مبكراً وتجاوزتها للمرحلة التالية لها ، بينما ظلت شعوب أخرى متوقفة عند تلك المرحلة الأولى ، وهناك شعوب لم تصل حتى للمرحلة الأولى على الإطلاق(٣٧).

والمرحلة الأخيرة : في تطور الدين ترتبط أو توازي مرحلة النمو الكامل والنضج لدى الإنسان وهي تستوعب المرحلتين الأوليين ، حيث يبدو الله باعتباره مبدأ يوحد بين ما هو مادي وما هو ذاتي ومعنوي بالنفس البشرية(٣٨).

إن أدنى مرحلة في الدين هي بصفة عامة أقدم المراحل ، وما دام الدين هو بصفة عامة مرحلة ضرورية في التطور الديالكتيكي للروح ، فإنه ينتج عن ذلك أن وجوده ليس محض صدفة ، وليس وسيلة بشرية خالصة ، وإنما هو

عمل ضروري من أعمال العقل في العالم ، وهو تجل ضروري حقيقي وصحيح للمطلق(٣٩).

فقضية تطور الدين أخذت أهمية كبيرة في الفلسفة الحديثة بدءاً من ليبنتز ، مروراً بنظريات الفلاسفة المثاليين من كانط وحتي هيجل وعدد كبير من الفلاسفة الآخرين ساروا علي نهجهم خلال القرن الماضي(٤٠).

ثم يري كارد أن الدين يحتوي في أساسه علي قواعد صحيحة ومسائل روحية ، وهذا يعني أن العقائد تحتوي علي مسائل تتعلق بطبيعة الله ، فالدين بطبيعته هو أساس الحياة. وهناك خطوات مهمة في تطور الدين أعلاها معرفة الله وأنه قوة مطلقة وأنه المبدأ. وهذا يظهر بمعني آخر في الوعي الديني في معناه الجوهري وهو يشمل حياة الكائن الحي ويعطيها وحدة وانسجام(٤١).

ويوضح كارد بشكل أكثر دقه أن المراحل الأساسية في تطور الدين على النحو التالي: الديانات الوثنية المتعددة ، ثم وجود مجمع للأديان به كبير للإلهة واخيراً الديانات التوحيدية (الموحدة)وهي التي جاءت بعد المرحلتين السابقتين(٤٢).

وفي الوقت نفسه فإن الديانات الموحدة هي على النقيض من أول مرحلتين ، وهذه المراحل الثلاثة تشتمل على مراحل أصغر ضمنية ، ويبدو الأمر دائماً كما لو كان كارد يريد أن يقول بأن فكرة الدين العضوية أو الوجودية تفترض بأن الله موجود ومتمثل بشكل كلي في العالم من حولنا ، والفكرة الذاتية أو العقلية تفترض بأنه متسامي وسماوي ، أما الفكرة المطلقة للدين في حد ذاتها تفترض بأنه يجمع بين الصفتين ، من حيث الوجود الكلي والسمو الروحاني ، ربما يكون هذا الأمر قريب إلى حد ما من وجهة نظره ، التي تفترض بأن الدين كفكرة موضوعية يعتبر الله متجسداً في الطبيعة ، بينما في الفكرة الذاتية أو السماوية تراه متسامياً في الوقت نفسه الذي نراه متجسداً في الإنسان ، أما في الفكرة

المطلقة للدين أو المجردة فإنه يجمع بين ما هو مادي وروحاني أي ما بين الطبيعة والإنسان(٤٣).

إن أحد مهام فلسفة الدين هي تحديد جوهر وماهية الدين من حيث هو دين وهي تستعين علي ذلك بعلوم متنوعة لا لكي تنحاز الي علم دون آخر وانما لكي تستخلص منها جميعاً المعني الكلي للدين والجوهر المشترك الذي يسري في كل الأديان سواء كانت صحيحة أم باطلة(٤٤).

وبناءً علي هذا يعترف كارد صراحةً بصعوبة تعريف الدين ، فهناك العديد والكثير من الظواهر المختلفة التي يمكن تصنيفها باعتبارها ظواهر دينية في مراحل مختلفة من التطور الفكري ومن ثم يصعب إيجاد مقياس عام لها جميعاً ، فضلاً عن أن هناك العديد من الأفكار الدينية يصعب أن نجد لها أية عمليات تعقب من حيث تطور معتقدها من القديم الي الحديث ، والأفكار الخاصة بالله أو بوجود آلهة تعبد ، وبالعلاقة بين ما هو إلهي وما هو إنساني تتفاوت بشكل كبير في مختلف الأفكار الدينية ، وفيما يتعلق بتلك الأشياء المنتشرة والتي تمنح وحدة محددة للحياة والفكر الإنساني قد لا نستطيع التوصل لها في كافة المعتقدات ، لكن كارد يريد أن يبتعد بنا عن ذلك العناء والسعي وراء تتبع مفهوم عام لهذه الأفكار الدينية ، وهذا الأمر سوف يخدم أغراضه إلى حد ما(٤٥).

وعلي هذا فالدين لدي الإنسان المتدين البسيط لا يبقي منغلقاً ومنفصلاً عن بقية وجوده وحياته ، بل بالعكس إنه يتنفس تأثيره علي كل مشاعره وأفعاله ، وأن وعيه يستحضر كل الأغراض والأشياء الخاصة بحياته الدنيوية في علاقة مع الله علي أنه علي علاقة بتناهيه ومصدره الاقصي(٤٦).

إن كارد يخبرنا بأن مختلف الديانات مرت بمراحل متفاوتة من التطور ، وأنها جميعاً تتكامل وتتواجد في آن واحد مع بعضها البعض بمثابة تواجد البرعم والزهرة والثمرة في نفس النبات ، لذلك فمن العبث أن نتساءل ما هو الشيء

المشترك بين تلك الأمور ، على الرغم من ذلك فإن كارد يمنحنا ذلك الوصف لمبدأ الدين الذي يخدم فكرته بشكل جيد ، باعتباره تعريفاً للدين(٤٧).

وهنا نجد تشابهاً بين كارد وهيجل الذي يتناول الدين من خلال ثلاث جوانب ، أولهما : الفكرة أي موقع الدين من التطور العام لتاريخ الروح ، لأن تاريخ الدين لديه هو تاريخ روح العالم على نحو ما يعرف ذاته في الدين بوصفه روحاً ، وثانيهما : التمثل الديني أي كيفية ظهور الدين ، بمعنى التعبير الحضاري عن هذا الدين في التاريخ والمكان ، وثالثهما : العبادة وهي كيفية ممارسة الدين في حياة الفرد والمجتمع(٤٨).

فالدين كدين هو الغاية ، إنه خاصية ماهوية ، تعني أن الإله أصبح معروفاً بشكل واع في الوعي الذاتي ، وأنه هو الموضوع فيه ، وله علاقه إيجابية به. وهو الإله باعتباره القوة اللامتناهية والذاتية في نفسه هو(٤٩).

إن كارد يؤكد على أن الدين ما هو إلا تعبير عن التوجه الحتمي والمطلق للإنسان نحو العالم (إنه أسمى صور وعي الإنسان بنفسه في إطار علاقته بكافة الموجودات والأشياء الحية من حوله) ، إنه يتضمن علاقة واعية بكائنات أو بكيان إلهي ، وتتنوع الديانات بشكل كبير تبعاً لتغير العلاقات بين هذين المصطلحين الثابتين ، الله والإنسان ، فكلاهما يعتبر متمايز من حيث شكله الخارجي تماماً عن الآخر ، وفي نفس الوقت فإنهما مرتبطين على نحو جوهري ببعضهما البعض ، فالله يعبر عن وجوده لنا وفينا والإنسان يسعى واعياً من خلال عباداته وطقوسه الشعائرية بالصلاة أو الأضحية أو الاستسلام الطوعي لله بتأسيس أو بالاحتفاظ بتلك العلاقة المتجانسة بين نفسه وبين إلهه(٥٠).

وعلى هذا فطبيعة التدين تعني أن كل المجتمعات تحتوي في تكوينها على خصائص تدين وتظهر ممارسات دينية خاصة ، فالدين حالة أصيلة داخل كل مجتمع لكونه جزءا أساسياً في بنية الوعي الإنساني وضرورة لأي اجتماع بشري.

وحاجة التدين الطبيعية عند البشر تدفعهم الي انشاء نظام قداسة داخل مجتمعاتهم تكون جزءا من تقاليدهم ونظام ثقافتهم(٥١).

إن الدين هو وعي بالمبدأ المطلق للوحدة ، وأن الإنسان هو الكائن الوحيد المتفرد بهذا المبدأ ، على الرغم من أنه لم يعي تماماً ولم يدرك تلك الحقائق إلى أن اكتملت الأديان في شكلها النهائي وصورتها السامية ، ومن خلال هذا المبدأ يصل كارد إلى القانون العالمي أو الكوني ، حيث أننا نعلم بوجود الله ، وبنفس المنطق نعلم وندرك قانون الجاذبية ، والاختلافات الأساسية بين المعرفة العلمية والمعرفة الدينية ، تكمن في أن الدين هو وعي بالقانون الأسمى من أية قوانين طبيعية أخرى حيث أن فكرة ما هو ذاتي وما هو غير ذاتي تعتبر أمر ثانوي بالنسبة لفكرة الله فإننا كلما عرفنا المزيد حول ذاتنا وحول العالم من حولنا كلما زادت معرفتنا بالله ، وأننا متدينون فقط بقدر ما نصل إليه من معرفة(٥٢).

وكما رأي هيجل لابد من ضرورة تحقيق المصالحة بين الروح المتناهي والروح اللامتناهي ، عن طريق هبوط اللامتناهي الي مستوي المتناهي وارتفاع المتناهي الي مستوي اللامتناهي ، فالروح المتناهي ليس هو نفسه سوي الروح المطلق(٥٣).

وهكذا كما أكد كانط أن حاجة البشر الي الدين لا تكمن في أي نوع من العبودية ، بل في قدرتهم الرائعة علي الحرية وبالتحديد حرية المصير، حرية اقتراح غاية نهائية لوجودهم علي الأرض ، تليق بعقولهم أي بقدرتهم علي إعطاء قيمة أو معني لسيرتهم الخاصة في تدبير أنفسهم ومن ثم فالحاجة الي الدين لا تاتي الي الأخلاق من خارج بل هي فكرة تتبع من الأخلاق وليس أساساً لها(٥٤).

وفي سبيل وجهة نظر تجعل من الفكرة الحقيقية للدين أكثر وضوحاً ، فإن كارد ينتقد وجهات نظر ماكس مولر وهربرت سبنسر.

إن ماكس مولر يري أن جوهر الدين يكمن في الوعي بوجود شيء ما لانهائي وراء كافة ما نعرفه من أمور نهائية محدودة ، وينسى في ذلك أن اللانهائي لابد وأن يشتمل بداخله نوعاً ما على هذا العالم النهائي والمحدود ، فمولر لا يعني بذلك أن الدين يحتوي دائماً على تلك الفكرة الخاصة بالسرمدية ، لكنه يقول إنها دائماً أمر ضمني أو داخلي ، أما كارد يقول بأن هذا لا يمنحنا أمراً يمكن تعميمه على كافة الديانات ، ولا حتى يعطينا مبدأ خاصاً بوجود دين(٥٥).

ثم يؤكد مولر أن المواجهة البكر مع الطبيعة لا تقدم الا الإحساس الديني في صيغته العمومية ، أما الدين بشكله المنظم فلا يبتدئ بالفعل إلا عندما تخرج مظاهر الطبيعة من حالتها المجردة في الذهن الي حالة الفعلي ، باعتبارها كائنات روحية تحيا وتفكر وتؤثر من الخارج(٥٦).

أما الدين بالنسبة لسبنسر ما هو إلا وعي محدد بوجود ما هو سرمدي ولا نهائي ، مما يستحيل معه الشك في واقعيته ووجوده ، لكن لا شيء مطلقاً يمكننا من أن نعرف كنه وطبيعة هذا السرمدي بخلاف وجوده هو نفسه ، وطبقاً لوجهة نظر سبنسر فإن أعلى درجات الحكمة في الأمور الدينية تتمثل في معرفة تطبيق وتفسير كل شيء في إطار ما عهدناه من أمور الدين ، أما كارد لا يرغب في أن يتبنى فكرة أننا لا نستطيع معرفة أي شيء إضافي عما هو سرمدي بخلاف أنه موجود فقط. فكارد يحاول إيجاد تعريفات لمولر وسبنسر صحيحة حول الدين عند مرحلة ما ، لكنه يعتبر أنهما على جانب واحد من الحقيقة ، ولم يصلا للفكرة المثالية ، حيث أنهما لم يعرفا الدين في إطار معناه ومرحلته النهائية المكتملة ، ففي هذه المرحلة يكون الدين متجسداً في الإيمان الذي يعتبر الأشياء

والموجودات الزمنية والحسية غير ذات قيمة في حد ذاتها ، بل هي عناصر يعبر من خلالها الله عن صورته وندركه من خلالها(٥٧).

ومن ناحية أخري يؤكد سبنسر علي أن الدين يلعب دوراً له قيمته في التطور الإجتماعي ، بصفة خاصة في المحافظة علي التقاليد ، وتحقيق الأستقرار الأخلاقي والاجتماعي ، واعتقد أن المؤسسات الدينية ينبغي أن تبقي في صورة ما(٥٨).

الإ أن كارد لا يختلف فقط مع مولر وسبنسر حول العلاقة بين الإنسان وما هو سرمدي ، ولكن يختلفان حول الفكرة الصحيحة لما هو سرمدي ولا نهائي ، طبقاً لكارد فإن الطريقة الصحيحة للتفكير في الله تكمن في التفكير فيه باعتباره مبدأ للوحدة التي تسمو وتوحد كافة الاختلافات حتى الاختلافات بين ما هو ذاتي وما هو غير ذاتي ، وطبقاً لمولر فإن الفكرة الحقيقية لله هو وجوده خارج نطاق كافة ما يمكننا إدراكه من مفاهيم حسية ، إننا نعرف ما هو نهائي وفانٍ ومن خلال وجهة النظر هذه نقول بأن الله مختلف في طبيعته عما هو فانٍ ومنتهي ، وسبنسر ينظر للأشياء من وجهة نظر ما هو سرمدي ولا نهائي. إن سبنسر يؤكد أن ما هو فانٍ ومنتهي مخالف لما هو سرمدي ولا نهائي ، ويقول بأن السرمدي هو ذلك الشيء الذي لا يمكن وضعه في إطار الظروف وهو لا محدود لا نعرف ماهيته ، لكننا ندرك فقط أنه موجود ، إنه الفرضية الأولى والجوهرية في كافة ما ندركه من معارف(٥٩).

يؤكد كارد أن الله واحد يجمع كافة الاختلافات ولا شيء يحده سواه ، أما مولر فيجعل من السرمدي قيداً على غير السرمدي ، وسبنسر يجعل من غير السرمدي قيداً على السرمدي ، وكارد لا يرغب في أن يتخلى عن فكرة تفرد الله ، فهو يسعى لجمع المرحلتين الموحدة للأديان ومرحلة المجمع الإلهي ، فالله يعبر عن نفسه عن طريق المادة وما يماثلها من روح ، لكن كارد يركز على الشق

الروحاني أكثر من الشق المادي ، ويؤمن بأن تطور عصر التنوير في أوروبا جعل من المستحيل أن نتقبل أية أفكار أخرى إلهية بخلاف تلك الأفكار التي وصلتنا فعلاً ، فإن كافة الأشياء تعبر عن وجود الله ، وندرك وجوده في كافة الأشياء ويستطيع الإنسان أن يتفهم من كل ذلك استحالة الشك في وجود الله ، حيث أن الوعي بما هو ذاتي وما هو غير ذاتي ، من عناصر الوعي بالله(٦٠).

لكن كارد يفترض بأن هذا ممكن ويحاول تفسير ذلك بقوله بأن: هؤلاء الذين شككوا في وجود الله لديهم فكره عن الله توسعت ونمت بالمعارف التي لم يستطيعوا تقبلها برضا وعن طريق وسائل غير مثالية في التعريف والوصف أو التمثيل لله ، التي يمكن لأعظم العقول المفكرة أن تصل إليها(٦١).

ثم يأتي ولتر أوليفر* ويؤكد علي أن كارد يذكر على نحو مباشر صعوبة تعريف الدين ، ولكن من الضروري أن نفصل هنا على نحو واضح بين التفكير في تلك الظاهرة وباقي المفاهيم الأخرى إنه يخلط الدين بالفلسفة ، ومن وجهة نظرة يفترض العكس ، حيث يرى أن الدين المطلق أو الخالص هو ذلك الدين الذي يعبر عن الطبيعة الحقيقية للدين.لقد كان كارد من أفضل من قاموا بإيجاد توازن بين مراحل تطور الدين ، ونفس المنهج يمكن أن يتم عن طريق أية دين وصولاً إلى الدين الخالص أو المطلق ، إذن يمكن أن نطلق على كافة المسلمون وصولهم إلى مرحلة الدين المطلق(٦٢).

فإذا كان الدين هو الحياة أو شيئاً ما يشمل حياة الإنسان بأكملها ، فمن الصعب أن نطلق على عملية المعرفة التي يتبناها كارد أو أية مراحل أخرى متعلقة بها تطويراً للوعي ، فالدين ما هو إلا شأن خاص بالإدراك الذاتي الإلهي من قبل الله ، فعبادة الله تتجسد في ذاته(٦٣).

وكارد باعتباره فيلسوفاً كان يتبنى منهجاً متسامياً من حيث قوى الفكر المتعلقة بمعرفة الله ومعرفة القوانين الفيزيائية الأساسية ، لكن الدين قريباً من المنطق وعلم النفس ، أكثر منه قرباً للفيزياء والكيمياء ، إن هذا الأمر محبط إلى حد ما بالنسبة لعقلية شخص غير متعلم أو لم يتلقى تدريباً على الفلسفة ، إن كارد يبدو كمن يقول بأن هذا الشخص الجاهل الفقير في معلوماته يمكنه أن يكون متدين فقط إن آمن بأن ما هو معنوي وما هو مادي لا يماثلان ما يعتقده ، بل هما جزء من الذات الإلهية ، وإن كان الدين في جوهره معرفة ، فالإنسان البدائي القديم ينبغي أن يكون أكثر تديناً منا ، فكارد لم يقصد هذا المعنى ببساطة ، لكنه يدين إلى حقيقة أن الدين معرفي وأنه متواجد بشكل كبير حيث الوعي به والوصول لأسمى مراتبه ، وبذلك فإن كبار السن والعجائز لابد وأنهم الأكثر تديناً فيما بيننا(٦٤).

ثم يعقب كارد أخيراً بتأكيده علي أن الهدف الرئيسي للدين يكمن في تحقيق السلام الذي به نتجاوز اضطرابات الحياة ونتجاوز كل الأختلافات. فالدين يعمل علي فض جميع الصراعات الموجودة في الحياة(٦٥).

ثالثاً : الله :

إن الحديث عن الله – كما يري كارد – يساوي تماماً حديث الإنسان عن حاجاته الأساسية لا يمكن الاستغناء عنه ، لأن الله هو صاحب الكمال والأبدية ، واليه تنسب الحياة واستمراريتها ، فالله هو الخالد ، ثم يأتي بعد ذلك العالم المحدود وهو في جوهره عالم مؤقت ومتغير بالنسبة لله(٦٦).

إن الله هو الحقيقة المطلقة ، وهو مصدر وأساس كل شئ ، وأنه المطلق الكمال ، والمستحق للعبادة وأنه المقدس والحاكم للجميع ، فكلمة الله تشير الي ذلك الكائن المتفرد(٦٧). فالله يتصف باللانهائية ، وأنه ينطوي علي الشمولية ، وهو صاحب الحركة في الكون علي الاطلاق ، وهو الذي يحدد الهوية للوجود ،

وهو موجود بالضرورة ، بل إن الوجود نفسه يستلزم وجود الله(٦٨). والله متعال عن الكون وهو الخالق ، الخير ، وكل مايحدث في الكون يرجع اليه(٦٩).

فالإعتقاد في وجود الله هو الإعتقاد الأولي والأساسي ، ثم لا يقف الأمر عند هذا الحد بل لابد من معرفة الأوامر الإلهية ، ثم بعد ذلك لا بد من الإلتزام بتلك الأوامر وتنفيذها وتطبيقها بشكل عملي(٧٠).

فالله هو ذلك الكائن الذي لا يمكن تعريفه باستخدام مقاييس بشرية فهو عظيم لا يمكن قياسه ، لا محدود ، ولكنه كذلك لأن عمله وهو الكون عظيم لا يمكن قياسه وهو غير محدود فروعة الخالق ليس لها أصل الا في روعة انتاجه. فكم هي عظيمة الشمس ولكن ما هو أكثر عظمة ذلك الذي خلقها(٧١).

إن الإيمان بالله على وجه التحديد هو الحالة التي تبدأ من الذات لتتجه خارج النفس ، تاركة موضوعها الأمبريقي وقياسها النسبي منتجة موضوعها بنفسها فقط ومضخمة هذا الموضوع بصورة ما حتى المطلق ، فالله هو موضوع الإيمان في الحالة النقية الخالصة وفي حالة الذروة فوق كل مضمون(٧٢).

فمفهوم كارد عن الله أقرب ما يكون إلى كونه مفهوم وجودي ، ومن الصحيح أن كارد كان يسعى لحماية فلسفته من الوقوع في الوجودية الصرفة ، فقد سهل الاعتقاد في وحدة وجودية لصورة الإله ، فهناك مذاهب تؤكد على أن الله أسمى وأرقى ، فالله مستقل عن بني البشر وعن كافة الموجودات الفانية وغني عما خلق وأنه كافٍ بذاته وواعٍ بنفسه ، وفي غنى عن أن يعي به أحد ليكون موجود. فالله بالنسبة لكارد هو مبدأ كل شيء ، فهو يتحدث عن إله حي ويستخدم لغة تبدو ضرورية لاعتبار الله أمراً أو فكرة يمكن إدراكها(٧٣).

فأن يكن ثمة شئ يرجو منه المؤمن كل عون وتوفيق فهو المقدس. إن الأحترام الذي يكنه له هو مزيج من الثقة والرعب ، بدليل أنه يعزو له ما يتهدده

وما يحققه أو يطمح اليه من ازدهار الي عمل بعض المبادئ والقوي التي يبذل مستطاعه من أجل ترويضها وكبح جماحها(٧٤).

فكل معارفنا عن العالم ينبغي أن تدفع بشكل جوهري ناحية معرفة الله فكل الموضوعات ذات القيمة تؤدي الي تعميق العلاقة مع الله داخل اطار الوجود. فالله في معظم الأديان هو الموجود المطلق بالنسبة لباقي الموجودات الآخري كلها وهو فوق المستوي العادي المحدود(٧٥).

فالعقل الديني يؤكد علي فكرة أن الله متجسد في العالم ، وأنها في الواقع فكرة خاصة بنداء الألوهية ، ومن ثم تبدو مسيطرة ونقيض موضوعي لفكرة الشيطان أو الشر الذي ينبغي أن يوجد بظهور الخير وتكمن بها كافة الاختلافات والمتغيرات التي تستمر الواحدة تلو الأخرى ، ونجد أن هذا العقل الديني يتعامل مع فكرة الله باعتباره كياناً سامياً يعزل نفسه عن كافة المخلوقات التي صنعها من الطبيعة باعتباره خالقاً ، وعن الإنسان باعتباره حكماً عدلاً ، ونجد أن ذلك يعتبر ممثل العملية بأكملها والطبيعة الإنسانية في ضوء ما يجب أن يوجد من شر في العالم(٧٦).

إن معرفتنا تكون يقينية إذا اعتمدت كلية علي معرفتنا بالله ، لأنه لا يمكن ادراك شئ أو تصوره بدون الله ، وتظل معرفتنا الإنسانية موضوعاً للشك مادامت فكرتنا عن الله غير واضحة ومتميزة . بل إن خبرتنا الأقصي وكمالنا يعتمدان علي معرفة الله. ولما كان لا يمكن ادراك شئ أو تصوره بدون الله ، فلا شك أن كل الموجودات الطبيعية تتضمن تصور الله وتعبر عنه بقدر درجتها في الجوهر والكمال ، فكلما ازدادت معرفتنا بالإشياء الطبيعية كملت معرفتنا بالله(٧٧).

فالدين لايتطرق لمعرفة الذات إلا من حيث أن الإنسان باستطاعته عن طريقها بلوغ السعادة الإنسانية التي يدعوه الدين اليها ، والمراد بهذه السعادة الإنسانية معرفة الله ، وهي غاية المطامح من وجهة نظر دينية ومعرفة الذات لها

طابع زرائعي لأن الذوق الديني لا يستمرئ ممارسة اي شئ الا اذا كان علي طريق العبودية(٧٨).

غير أن الأديان العظمي في العالم ، هي استجابات مختلفة لذات الحقيقة المتعالية المحتجبة بذاتها عن أي إدراك بشري. فالاختلاف في التعبير هو اختلاف في التجربة وفي طبيعة العلاقة مع المتعالي ، وليس اختلافاً في ذات الحقيقة الإلهية الواحدة التي تتفق جميع الأديان علي واقعيتها رغم الاختلاف في تسميتها أو في الإشارة اليها(٧٩).

ثم يوضح كارد أنه اتفق مع جوته* حول موضوع الله والعالم الذي يعبر عن رؤيتين لطبيعة الدين أو ربما يستحسن أن نقول أنه أعطانا شعارات ورموز من الشعائر الدينية أو الحس الديني ، تتلخص في العبارة التالية (إن ما ندعوه الله هو ذلك الكيان الذي منح العالم دفعته الأولى من العدم أو من اللاشيء وهو الذي يقلب مقاليد الأمور بين يديه ، إنني أبحث عن الله الذي يحرك العالم من خلاله والذي يدفع الطبيعة بذاته وهو ذاته فيُ الطبيعة ، وكافة الأشياء المتحركة والموجودة منه وإليه والتي ما فتأت تنسى أو تتناسى قوته ووجوده) في هذه العباره أجد تعبيرات عما اعتدنا أن ندعوه وجهة النظر الوجودية للدين وكذلك الطبيعة الخاصة بالمذهب الوجودي وفكرة وجود خالق خارجي حاكم للعالم يرتبه بعدالة ومن خلال سياق طبيعي يسيطر على الإنسان(٨٠).

لكن هذا الإله لا يعبر عن ذاته بصورة حية أو عضوية أو عن طريق قوة ذاتية معلنة ، إن هذا النوع من الدين الشعوري أو العاطفي هو ذلك الذي عبر عنه جوته ، إنه مصدر الإلهام للمسيحية ، ويمكن تتبعه في الكثير من أعمال جوته ، منها ما كتبه لجاكوبي وكذلك مقالاته حول سبينوزا ، حيث أن الله متجلي ومتجسد في العالم ، إن جوته يفصح أن هذا الإله تصير إليه كل الأمور(٨١).

فمن وجهة نظر جوته يوجد عالم ملئ بعادات البشر ، ومن ضمن العادات إيجاد قيمة سامية عليا هو الله ، ولهذا المعبود وضعت السموات والأرض إن هذا المعبود يعبد نفسه ويخدمها قبل أي شيء ويحب نفسه في النهاية قبل كل شيء([٨٢]).فالظواهر الدينية قاطبة كانت تحظي دائماً باهتمام جوته الشديد وأن مجمل نشاطه كان يقوم علي دوافع ومعتقدات دينية([٨٣]).

أما فيما يتعلق بكافة الاعتراضات التقليدية على الفكر الوجودي يمكن تطبيقها بشكل مثالي على أفكار كارد حول الله ، إنها مليئة بالتناقضات ، فالله مطلق ، وفي نفس الوقت توجد ضرورة حتمية للتعبير عن ذاته ، ولابد من وجود الشر أو الشيطان لتكتمل صورة الله ، والله مثالي وكامل ، لكنه بحاجة إلى أن يدرك ، ومدى صلاحية فكرة الله تعتمد على صلاحية وإمكانية الفصل بين ذاته وبين الذوات الأخرى لا ينبغي أن تتعارض مع كونه متكاملاً ومثالياً ، فهناك فكرة أصيلة ومتجزرة في كافة عقول البشر بعدم وجود أي شيء حسي يضاهي الله (ليس كمثله شيء) ، وأن الإنسان والطبيعة رغم تماثلهما في جوهر الخلق إلا أن الإنسان يشعر بأنه كائن متميز عن الطبيعة ، وأن أي إنسان في حد ذاته متفرد ومتميز حتى عن أقرب أصدقائه الذين يتأثر بهم([٨٤]).

إن الفكرة المثالية والأخلاق الخاصة بالعادات الإنسانية تعتبر تجلياً وتعبيراً عن الوجود الإلهي الذي تدين له كافة القوى السماوية والأرضية ، والذي يعتبر عادة جديرة بالثناء ، على الرغم من حقيقة ضرورة اعتبار أنها تجعلنا مبتعدين عن فكرة الله فعلياً طبيعياً وتاريخياً ، وأن ننظر إليه باعتباره متجلياً لذاته أكثر منه كياناً داخلاً في الطبيعة ، ومن خلال تلك المثالية التي نأملها ، نجد في المقابل ذلك العالم الذي نعيش فيه ، فهذه الرغبات والآمال والطموحات التي نتيم بها تبدو تعبيراً عن وجود هذا الإله ، وفي الحقيقة تعبيراً سامياً للمبدأ الإلهي أكثر منها شيئاً موجوداً في العالم الخارجي الذي نخبره ونلمسه ، إن أنبياء الله أصدق

حديثاً من التاريخ نفسه ، من خلال تنبؤاتهم التي تحتوي علي ما هو إلهي ، أكثر من التاريخ نفسه أو ربما أكثر مما يمكن التعبير عنه إطلاقاً(٨٥).

إن الله هو الموجود ذو الفاعلية الخالصة ، ولكنه ليس فكرة وليس هناك فكرة ما تشبه الله أو تمثل طبيعته ، فمثلاً يري باركلي أن كل موضوع للتأمل لا يدرك عن طريق قدراتنا أو امكاناتنا الناقصة ، فهي لا تمدنا بفكرة الروح أو الجوهر الفعال ، واذا كنا سنوجه اللوم لقدراتنا فإنها غير قادرة علي إدراك الدائرة مربعاً لذلك نحن لا نستطيع بعقلنا القاصر أن نتصور أي فعل من أفعال الله ، فالله موجود متعال وصفاته وكمالاته لا تقف عند حد ، ومن ذلك فإن طبيعته لا يمكن للعقول المتناهية أن تفهمها أو تحيط بها(٨٦).

وعلي هذا فطبيعة الله مجهولة بالنسبة للعقل البشري وذلك أننا نعجز عن تصور طبيعة الله وهو نقص مسلم به بالنسبة لكل موقف وكل شخص ، لكن البحث عنها لا يكون خللاً أو قصوراً في العقل الإنساني ، ذلك أن البحث عن الروح المطلق أو الله بمثابة غاية العقل البشري(٨٧).

لذلك يؤكد كارد علي أن جوته ينشد في حب ذلك الجمال الإلهي الموجود في العالم والذي يعبر عن نفسه ويتجلى في تلك الصور المتخيلة من الشعر والتي تمثل بعض وظائفه وتعيد أحكاماً لله وتجليه لخلقه ، لكن جوته يكتشف أن ذلك يمثل شكل آخر من الدين ، ليس كباقي أحوال الدين الأخرى الممتعة أو الحسية بل عملية الصراع بين الأمل والرجاء ، والذي يكمل بها الصراع الإنساني ذاته نحو اكتمال العالم وتحقيق غاياته(٨٨).

وعلي هذا فإن جميع الأديان حافلة بأدبيات الحقيقة الإلهية العليا ، التي هي وراء أي ادرك وفوق أي وصف ، والتي يسميها جون هيك بالحقيقة الإلهية الجامعة بين الأديان ، وهي التسمية التي فضلها علي تسمية النهائي (أو

الأعلي) وعلي تعبير الحق الأعلي تكون التسمية بـ الحق هي أفضل ما يشير الي الحقيقة الإلهية الجامعة بين جميع أشكال التجارب الدينية المتنوعة(٨٩).

غير أن الاقرار بوجود الذات الإلهية وراء أي ادراك أو وصف ، لا يعني احتجابه عن المعرفة ، ولا يعني انقطاع الصلة به وفقدان أية إمكانية للاتصال به أو بناء الاختبار الروحي معه. فكما أن الله يتصف بصفات في ذاته لا نعرفها ، فإنه يتصف بصفات نعرفها أيضاً ، ولكنها صفات تتدرج في سياق علاقة الله بخلقه وبالعالم كالخالق والرازق والرحيم(٩٠).

فهدف الحياة هو الصعود والتفوق علي ضآلة النفس الفردية المتناهية المحدودة . وهذا يمكن تحقيقه إما بنقل محور اهتمام الإنسان وموضوع حبه وتعلقه من نفسه الفردية نحو حب الله ، الله الذي يشعر السالك به متميزاً عن نفسه.أوبادراك السالك أن هويته الحقيقية هي المطلق اللاشخصي الساكن في لب وجوهر وجوده(٩١).

وأخيرا فالله – كما أكد ديكارت– هو الجوهر المطلق التام الوحدة والبساطة من حيث طبيعته ، والتام القدرة بما هو كامل ، والحر التام الحرية أيضاً بحكم كماله. بل هو أيضاً الثابت غير المتغير(٩٢).

رابعاً : ما يدرك ذاتياً وما هو موجود حسياً :

من الصعب أن نفهم أفكار كارد دون أن نفهم معنى ما يرتبط بعبارة ما هو ذاتي وما هو حسي ، فهذا المصطلح يتكرر كثيراً في نقاشاته ، إنه يقول بأن ما هو حسي أو موجود في حد ذاته هو ذلك الاسم العام الذي يندرج تحته كافة العالم الخارجي من حولنا وكافة الأشياء والكائنات بداخله وكافة ما نعرفه وكافة ما نتعامل معه ، والبيئة بأكملها ، والتي تمثل ظروف أنشطتنا الخاصة وتمثل الوسائل والمحيط الذي ندرك من خلاله أنفسنا . فكل هذا يصنف باعتباره منتمياً

إلى العالم الحسي أو الموجود بغض النظر عن إدراكنا له أو وجودنا معه ، ويتمثل في أنه موحد(٩٣).

أما ما هو ذاتي أو شخصي فهو ذلك الشعور في حد ذاته الذي يختلف عن الشعور بالعالم الموضوعي أو الحسي ، ويعتبر وحدة في حد ذاته ، فالأشياء تتواجد من أجل وفي إطار علاقتها بذواتنا ، وتلك الذوات تتواجد فقط في مواجهة ومقابلة تلك الموجودات ، فما هو داخلي يفترض وجود ما هو خارجي ، والعكس صحيح. فالاختلاف بين ما هو ذاتي وما هو حسي هو اختلاف أساسي يدخل ضمن كافة الاختلافات الأخرى ، فيما عدا الاختلاف بين الله وبين ما هو ذاتي ، وبين الله وبين ما هو مادي ، فما هو ذاتي لا يمكن إدراكه ووعيه بنفسه إلا في إطار إدراك ووجود ما هو مادي ، وعندما نعود للخلف لذواتنا نفقد كافة تلك المحتويات الضمنية على الرغم من أن ما هو ذاتي وما هو مادي متقابلين مع بعضهما البعض إلا أن هناك حساً ومنطقاً خاصاً يمكن اعتبارهما سوياً في سياق ما ، على الرغم من أن ما هو ذاتي يعلو ويفوق ما هو موضوعي وحسي(٩٤).

وهنا ثمة مقاربة بين سبنسر وكارد حيث إن نظرية ما لا يمكن معرفته عند سبنسر تعلمنا أن الله والعلة الأولي والأمور الخاصة بالدين بعيدة بالكلية عن أفهامنا. لاريب أن حقيقتها منطوية في الظواهر التي نلاحظها.ولكن ما الوجود اذا تجرد من كل أحوال الموجود؟ وما المطلق الذي لا يمكن معرفته إطلاقاً؟(٩٥).

وكارد يطلق على الأمور الذاتية والموضوعية نمطي أو مزاجي السرمدية ، وقد يستخدم هذين المصطلحين بنفس ما استخدم اسبينوزا مصطلحي (الفكر ، الوجود) ، ومرة ثانية من المهم أن نلاحظ أن استخدامات المصطلحات التالية هي حيوية بقدر حيوية وأهمية مصطلحي الذاتي والحسي ، أي الخبرة الداخلية

والمعرفة الخارجية ، أي الوجود والمعرفة ، أي المثالية والواقعية ، أي الروحانية والطبيعية ، أي النظرية والعملية ، فكارد يربط بين ما هو مادي وذاتي وبين الله لكي يبلور ذلك المحيط الخارجي بتلك الظروف التي تحتوي كل هذه الأمور ، ويضع حداً خارجياً لها كلها ، وتظل كلها في حد ذاتها أمراً كلياً سامياً روحانياً(٩٦).

إننا لكي نوضح كافة الديانات ونقسمها بحسب ماديتها أو ذاتيتها ، أو على المقياس الذي يجمع الاثنين نجد أن هذا المقياس غير دقيق ولا يمكن تطبيقه ، فلا توجد تصنيفات محددة يمكن عملها طبقاً لهذا المبدأ ، فالأشياء الذاتية هي مشخصة وذات خصوصية عالية لدرجة تمنع تصنيفها.مثل هذا المبدأ لا يمكن أن يخدم الأساس العلمي للتصنيف ، مرة ثانية هناك شك حول ما إذا كانت باقي التقسيمات الأخرى يمكن إدراجها ضمن واحدة أو أكثر مما يدور في أذهاننا ، أو أن يتفق اثنان منا على مفهوم بعينه ، فهذا التقسيم للعالم الخارجي باعتباره مادياً أو ذاتياً معنوياً ثم مزيج منهما نجده كامناً في أفكار هيجل في أن أي شيء عظم شأنه أم قل يمكن دائماً تصنيفه من خلال تلك المراحل الثلاثة السابقة(٩٧).

من الممكن على أية حال أن نجد وجهتي نظر متناقضتين تماماً مع عدم وجود نقطة مرجعية ثالثة أعلى يمكنها أن توحد بينهما ، في نفس السياق يمكننا اعتبار أن المادة والروح والخير والشر والله والإنسان أمور متصلة ببعضها البعض.فكيف يمكن على سبيل المثال أن يعبر الله عن نفسه بصورة ذاتية فكرية ومادية وفي نفس الوقت يكون إدراكه الذاتي أعلى من إدراكه المادي ؟ وإن كان تصور الله وتجليه لخلقه متساوياً من حيث الصور الذهنية والمادية ، فما الفرق بينهما ؟ وإن كان وجودة رمدى دقة هذا التجلي واحدة فلابد على الأقل أن

تتفاوت من حيث الكم أو على الأقل تتفاوت من حيث الزمن الذي تشغله أو الحيز الذي تملأه (٩٨).

مرة ثانية قد تُطرح تساؤلاتٍ حول ما إذا كان الوعي قد تطور بالمنطق المفترض أن يتطور به سواءً لدى الأفراد أو الأعراق الإنسانية المختلفة ، فالعديد من الأفراد يمكن أن يفكروا بأن أول من فكر في وجود الله أو في دين من حوله هم أول الأفراد الذين أدركوا وكان لديهم وعي بالطبيعة من حولهم ، وبالتالي كانوا أقرب ما يكون بالوعي بالله ، ومن ثم وقعوا بمشكلات كبيرة كالتي نحن بصددها حول تصور وجوده وحول طبيعته وذلك قبل حتى وعيهم بأنفسهم أو إيجاد مبررات لتبرير وجود الله ، وحتى إن كان وعي الإنسان قد تطور على هذا النحو فليس من السهل أن نقول بأن تطور الدين قد سار على نفس النحو ، إن الأمر أقرب ما يكون بأن إيمان كل فرد كان موضوعياً مادياً في البداية ، ثم ذاتياً أو مزيجاً بينهما طبقاً للمرحلة التي وصل إليها كل إنسان في حياته ولكي نقول ما إذا كان الدين في أيامنا هذه هو أكثر ماديُة وأقل ذاتية أو معنوية ينبغي أن يستغرق الأمر منا عملية إحصاء لكافة الأفكار البشرية عبر التاريخ ونعرف ما إذا كان الإنسان في أي مرحلة من تلك المراحل قد فاضل بين الاثنين وأيهما كان يرجح(٩٩).

من الصعب أن نرى لماذا تم تصوير بعض الأديان باعتبارها أكثر ذاتية ومعنوية وأقل مادية وموضوعية ، أو لماذا توجد مواصفات محددة من الديانات تعتبر أكثر مادية وأقل ذاتية ومعنوية ، على سبيل المثال : أحد سمات الديانات الذاتية الفكرية هو وجود المقابلة بين ما هو مثالي وما هو واقعي وأن ما يدركه العقل يعد في مرتبة أعلى مما تلمسه الأيدي وتراه العين ، ولذلك فإن الديانة المسيحية منذ الأوائل وحتى عهد الإصلاح الكنسي في العصور الوسطى تعتبر ديانة موضوعية مادية ، على الرغم من ظهور المذاهب الغنوصية (الباطنية

الصوفية ثم مذاهب الزهد والرهبنة ثم الفلسفة الأفلاطونية ثم المذاهب العلمانية) لقد لعبت تلك المذاهب دوراً مثالياً هاماً(١٠٠).

إن تلك الفترة التي تلت عهد الإصلاح المسيحي تعتبر فترة ذاتية فكرية حيث أنها اقتربت إلى حد كبير من اليهودية كما يصفها كارد وربما يصدق هذا القول على أتباع جون كالفين في مراحل محددة ، وفي بلدان بعينها مثل أسكتلندا ، لكنه لا يصدق بشكل عام على الديانة المسيحية في فترة ما بعد الإصلاح ، وقد يقول البعض بأن المسيحية قبل عهد الإصلاح كانت خاضعة تماماً للمذهب الذاتي الفكري ، وقريبة إلى حد كبير من اليهودية ، لكن هذا كان في عهد مضى ، حيث كان الأمر ممارسة عملية في فترة المزج بين ما هو مادي وما هو معنوي ، بناءً على ذلك كله لا يبدو أن هذا التصنيف للدين بين ما هو معنوي وما هو مادي أو مزيج بين الاثنين أمراً جيداً ، فهل وصف الدين باعتباره أمراً مادياً مدركاً حسياً يستدعي أن يعبر الله عن نفسه بهذه الصورة أو بصور تخضع للطبيعة كما في الجبال؟(١٠١).

إن البدائيين لم يكونوا مدركين لله أو مجسدين له بشكل مادي طبيعي ، فالموجودات الطبيعية يعتقد أن بها بعض الهيئة أو الكيف الذي يختلف عن باقي الموجودات الطبيعية الأخرى المشابهة التي لا تستخدم في طقوس العبادات وكافة الديانات لها كهنتها أو معالجوها الروحانيون الذين يعتقدون بوجود قوى خاصة لديهم مستمدة من الإله نفسه ، أو أنهم لديهم القدرة على الفهم الأفضل من غيرهم بكيفية الوصول إلى الحقيقة الإلهية. فعبادة الأسلاف لعبت دوراً كبيراً في العديد من العقائد الوثنية ، فهل تعتبر تلك العقائد أموراً معنوية ذاتية ؟ وهل يعتبر من الصحيح أن الديانات الوثنية هي معتقدات عقلية ذاتية بقدر ما هي مادية موجودة ؟ وهل الدين باعتباره أمراً ذاتياً عقلياً يمكن أن يصور الله مصوراً

لنفسه في روح الإنسان ؟ وهل الوعي الإنساني يعد صوت الله داخل النفس الإنسانية؟(١٠٢).

وهل هذا يفترض أن الله معبراً ومتجلياً لذاته في الطبيعة على نفس القدر؟ وعندما نقرأ بعضاً مما كتبه كارد عن الأديان أو الدين بطبيعته الذاتية نجده يميل إلى القول بأن ذلك هو الدين المطلق ، إنه لا يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمبادئ التي افترضها في بداية تصنيفه للأديان ، ويبدو الآن كما لو كان يصنفهم طبقاً لمبدأ ما ، ثم يغير هذا المبدأ إلى مبدأ آخر ثم نجده يحاول إظهار أن معظم السمات المتنوعة الموجودة في أية دين تعتبر اصطلاحات خاصة بمبادئ أساسية مفترضة. لقد أخبرنا كارد أن المراحل الأساسية لتطور الدين هي بوضوح مرحلة الشركية وتعدد الآلهة ، ثم مرحلة المجمع الإلهي ، ثم مرحلة التوحيد ، وأن هذه المراحل تلت بعضها الآخر بذلك الترتيب وأن لدى أي أمة من البشر سجلات تاريخية محفوظة ومستمرة(١٠٣).

خامساً : التطور :

التطور هو النظرية السائدة في العلوم الأن وهو الصبغة التي اصطبغت بها عقول المفكرين في عصرنا الراهن. إن التطور قانون شامل يسري علي عالم الجماد والحيوان علي السواء. وهو يقضي بأن الحي والجماد دائم التحول لا يثبت علي حال واحدة(١٠٤).

فالتطور هو الترقي من النقص الي الكمال ، وهو أحد القيم العليا التي تطمح إليها النفوس، وتشرئب اليها الأعناق ، فتبلغها حيناً ، وتتحسر عنها أحياناً، فكل مصلح لابد أن يكون مؤمناً بامكان تحقيق هذه الغايات السامية(١٠٥). غير التطور تجمع لأجزاء المادة يلازمه تشتيت أو تبديد للحركة ، تنتقل المادة خلاله من خلال التجانس المنقطع غير المحدود الي حالة التباين المتلاحق المحدود(١٠٦).

ولقد استخدم كارد هذا المفهوم كثيراً ، ومن الضروري أن ندرك أبعاده لكي نفهم ونستوعب منطق كارد ، حيث أنه يشمل نوعاً من التغير الدائم والمستمر حيث يحدث نوعاً من الانتقال من وحدة أصلية ثم الرجوع إليها أو بمعنى آخر التمايز والتكامل اللذين لا يتحدان أكثر من كونهما يتعاقبان.فقانون التطور له علاقة واضحة بطبيعة الوعي الإنساني من خلال الإفتراضات التي تساعدنا في الوصول الي معارفنا ، وكذلك تساعدنا علي العمل بدقة. فكل معارفنا تعمل علي الربط بين الذات والموضوع أو العالم(١٠٧).

إن فكرة التطور نمت تدريجياً منذ عهود قديمة ، وكارد يستخدم كلمات التطور والنمو على نحو تبادلي ، وفي إطار تفكيره في فكرة التطور فإننا دائماً نفكر فيما يتطور بما في ذلك الإنسانية باعتبارها كيانات عضوية ، وهي تلك الوحدة التي حافظت على هويتها وعبرت عن مبادئها في كافة أجزائها بنجاح كبير ، وهناك حساً ومنطقاً في أن ما يتطور لم يتغير مطلقاً ، وأن الحس أو المنطق هو الذي يتغير ، إن هذه العملية تشبه أن نقرأ شيئاً ما بالمعكوس ، ونحن غير قادرين على أن نعرف ما هو نوع الزهرة التي سوف تنشأ من بذرة معينة إلى حين أن نرى تلك الزهرة ، كذلك الحال فإننا بحاجة إلى أن نرى أعلى وآخر مراحل عملية التطور ، حتى ندرك ما سوف تكون عليه(١٠٨).

إن كل مرحلة من مراحل التطور هي ضرورة حتمية ، ومن المستحيل أن نحصل على الثمرة دون البرعم ، وهذا ينشأ من عدم احتمالية وجود ثورات أثناء عملية التطور ، إن هذا يدفعنا إلى أن نتخلى عن بعض المراحل الضرورية في التطور لكي نمر من مرحلة البذرة إلى الثمرة دون المرور بمرحلة البرعم ، وقد يبدو من ناحية أخرى في بعض الحالات هذا الأمر صحيحاً ، لكن هذا يحدث فقط لأن الخطوات الثابتة للتطور والتقدم اشتقت من هذه النظرية ، مرة ثانية فإن الأعلى لابد وأن يلي الأدنى ، فإن كانت أحد المراحل قد بدأت لتوها فإن هذا

يفترض بالطبع أنها الأمثل ، وأن هناك مرحلة تالية سوف تأتي بعدها ، فإن كان هناك برعم ولم توجد ظروف بيئية ملائمة لتم تدميره ، ولما جاءت الثمرة(١٠٩).

فقانون التطور العام هو أن التطور كمال للمادة يكون مقروناً بتلاش مصحوب بحركة وفي أثناء ذلك يمر الكائن المتطور من البساطة الي التركيب ومن اللامتنوع الي المتنوع ومن اللامحدود الي المحدود ومن اللامتناسق الي المتناسق بينما تخضع الحركة المذكورة هي أيضاً لتطور مماثل لتطور المادة(١١٠).

إنه قد يطلق على هذه الفلسفة الفلسفة المثالية باعتبار أن المثالية يمكن أن تفهم كمعتقد أو فكر تتضمن تفسيراً مطلقاً للعالم أي الموجود في إطار مبادئ نسبية وعلاقتها بالنفس الإنسانية، وقد يكون من الصحيح أن نطلق عليها نوعاً من المثالية لمبدأ المجمع الإلهي حيث يبدأ كارد بنظرة متفائلة ، لكنه يصل في النهاية إلى وجهة نظر متشائمة فيما يتعلق بإطار التقدم الحقيقي للتطور، وإيجاد صعوبات أكبر في تفسير بطء عملية التطور(١١١).

ثم يأتي سبنسر ويؤكد علي أن الأديان تخضع لقانون التطور كما تخضع جميع الظواهر الأخري ، فإذا بالدين الذي كان قد وضع في مقابل العلم في كتابه المبادئ الأولي باحثاً عن موضوعه النهائي ، يصبح الأن ظاهرة معطاة في الزمان والمكان. مرتبة لا أكثر بين الأشياء المتماثلة كلها فيما بينها والتي يقوم العلم والفلسفة بالبحث عنها(١١٢).

وعلي هذا فإن نظرية التطور تذهب الي أن شأن الانسان مع الدين كشأنه مع مظاهر الحضارة الأخري من فن وعلم وفلسفة. فاذا كانت حركة الحضارة الإنسانية عامة هي حركة تطور وارتقاء فإن الدين بوصفه نشاطاً انسانياً قد مر بمختلف مراحل التطور والإرتقاء من أدني الي أعلي بدءاً من النظرة التعددية الي الإلهية ، مروراً بالنظر اليها نظرة هرمية حتي وصلت الإنسانية الي الوحدانية.

ومع اتفاق النظريات التطورية حول هذا المعنى العام لحركة الدين فإنها تعود لتختلف في تحديد طبيعة كل مرحلة من مراحل التطور(١١٣).

اننا عندما نرجع للحياة الواقعية نجد أن الدين يرفع من حماستنا ومن حمايتنا الفكرية ومن خلال عصر التنوير الذي لم يعيق أفكارنا وتقدمنا معرفياً نجد أن الديانة المسيحية العملية قد مضت إلى شوط بعيد في الحياة الدينية منذ الماضي لكي تجابه تلك المشكلات التي لم تحل بالحاضر دون أن تفقد نفسها خلال هذا الكم من العدمية والثورة الفكرية والفوضى العقلية(١١٤).

فيما يتعلق بفكرة كارد حول التطور يبدو أن هناك اختلافاً بين فكرة النمو وفكرة التطور ، فقد يكون من الأفضل أن نطلق مصطلح النمو علي ما يختص بالفرد من حيث قواه وقدراته ، ومصطلح التطور علي ما يتعلق بسلسلة التغيرات والتي يمكن أن تنشأ من خلالها قوى وأعضاء أو وظائف جديدة . فمثلا نمو عضلات الطفل من مرحلة المهد إلى اكتمال الرجولة لا نطلق عليها تطور لعضلاته ، ولكن إن أظهر أحد الأطفال منذ نعومة أظافره وجود عضلات لديه ليست لدى أقرانه ، فلابد أن نطلق على هذه الظاهرة تطور(١١٥).

إن التغيرات التي تحدث في أية شكل حيواني بعينه من لحظة الميلاد إلى لحظة الموت تمثل عملية النمو ، ولكن عندما نقارن الأجداد بالأحفاد في تلك الأفراد الحيوانية نكتشف وجود بعض المسارات المتطورة قد نشأت وينبغي أن نطلق على هذه العملية تطوراً ، فالنمو في مفهوم علم البيولوجيا ، يمكن أن يقارن الفرد بنفسه ، والتطور يمكن أن يقارن الفرد بأحفاده وأسلافه وفكرة نمو دين من الأديان تعني ظهور دين جديد حتماً ، ويبدو أن هذه الكيفية هي الطريقة التي عبر بها كارد عن مبادئه(١١٦).

هناك بعض الأفكار في التطور البيولوجي التي يبدو أن كارد قد فحصها ، وهناك عدد لا بأس به من الباحثين الذين ينكرون أن اكتساب المتغيرات في الأنواع الحيوانية يمكن انتقاله على أية صورة من الصور من نوع إلى آخر ، فإن أظهر حيوان ما خاصية هامة تختلف عن أسلافه فمن المحتمل جداً أن أحفاده لن تظهر تلك الصفة بشكل أكثر مما أظهره هو ، إن أصبح هذا الأمر أكثر وضوحاً مع تقدم الاكتشافات فإن النظرية التطورية البيولوجية بأكملها سوف يعاد تشكيلها من البداية(١١٧).

لقد تجاهل كارد حقيقة أن التطور البيولوجي لا يحدث دائماً على نسق واحد، بل في عدة حالات على أنساق متفاوتة ، وأن أعلى وأسمى أشكال الحياة لا يمكن تلخيصها جميعا في مراحل التطور ، ألا يحق لنا القول بأن الدين قد تضمن على عمليات متفاوتة وخطوط متوازية من التطور بدلاً من حدوثه في نسق واحد. عند هذه النقطة قد نستنتج أن البوذية نشأت من الديانة البرهومية ، وأن فكرة المجمع الإلهي جاء من فكرة تعدد الآلهة ، وأن المسيحية قد تكون من أسمى صور الديانات الروحانية والتي اشتقت من اليهودية المبكرة ، على الرغم من ذلك يمكننا تطبيق هذه الفكرة حول اشتقاق عملية التطور والتي قد تولد نتائج مختلفة عما توصل إليه كارد(١١٨).

فالتطور البيولوجي ناتج عن التفاعل بين المجتمعات البشرية ومعطيات الأوساط الطبيعية التي كانت تعيش فيها ، وهو تفاعل يلعب دوراً أساسياً في توجيه هذا التطور بقدر ما يستطيع الإنسان السيطرة على عوامل الوسط والمحافظة عليها مستقرة وثابتة بكيفية اصطناعية(١١٩).

وعندما يتحدث كارد عن تطور النوع الإنساني عضوياً يبدو كما لو كان يعني ذلك حسياً أو عن طريق مادي فالنوع الإنساني لايمكن مقارنته عضوياً عن طريق عملية التحليل ، ولكن يصعب أن نرى كيف يمكننا الحديث حول النوع

الإنساني باعتباره نوعاً عضوياً إلا بطريقة تحليلية ، وعن التحليلية تظهر علاقات محددة وليست متشابهه لأشياء مقارنة والمعرفة أنارت لنا عقولنا وأضاءت لنا الطريق ، لكن المعرفة ليست هي الضوء(١٢٠).

وعلي هذا فالتطور يرجع الي علاقات بين الظواهر الخارجية يقابلها علاقات بين الأجزاء العصبية يقابلها علاقات بين الظواهر الوجدانية علي أن هذا لا يعني أن ادراكاتنا شبيهه بالأشياء ، بل يعني فقط أنها علامات علي الأشياء وأن النسب القائمة بينها يقابلها نسب في الخارج(١٢١).

فليس التطور الطبيعي كما فهمه سبنسر مجرد ظاهرة ميكانيكية ، ولا ريب أنه يستمد مادته من الوقائع التي تشبه الذرات المنفصلة بعضها عن بعض. فالتطور يجمع هذه المواد من خارج ، ثم يضم حوله واقعة أولية الوقائع المرتبطة بها مما تقدمه البيئة المحيطة(١٢٢).

إن طبيعة المعرفة أو أفعال العقل يمكن شرحها عن طريق دراسة الضوء أو تركيب العين ، إن فهم قوانين الضوء وتركيب العين قد يشرح لنا ما تعلمناه من مصادر أخرى حول كيفية اكتساب العقل للمعرفة ، وقد يمكننا من أن نضع أفكاراً واضحة للآخرين ، لكن هذا التحليل المنطقي لا يزيد معرفتنا ، فإن كان النوع الإنساني عضوياً مادياً فلابد أنه أعلى الأنواع العضوية المادية أكثر من أي شيء آخر ، ومن ثم لابد أن هناك أنواع عضوية أخرى أعلى من أنواع موجودة يصعب وصفها بالمصطلحات البيولوجية الحالية(١٢٣).

فالعقل وظيفة من وظائف الحياة قد خضع للتطور فتكون بتأثير البيئة في الدماغ تأثيراً متصلاً كيفه شيئاً فشيئاً حتي بلغ به الي هذه المطابقة التي نراها بينه وبين الطبيعة. ولما كان الناس قد عاشوا في بيئة متشابهة فقد تولدت نفس المبادئ عندهم جميعاً ، وهذا أصل كليتها ، ولما كان العقل قد تكيف هذا

التكيف الخاص فقد أصبح عاجزاً عن تصور نقائض المبادئ وهذا أصل ضرورتها(١٢٤).

فلقد وجد العقلانيون في الدين نظاماً من الأفكار ، ينطلق من واقعية بيولوجية مثل الأحلام عند الروحانيين أو واقعية طبيعية مثل ظاهرة ما من ظواهر الطبيعة المؤثرة عند الطبيعيين. وهم يؤكدون علي أن فكرة الألوهية تنشأ في الذهن نتيجة التأمل في موضوع ما ، غير أن المؤمن عندما يصف لنا حقيقة احساسه الديني لا نجد في وصفه موقفاً فكرياً عقلانياً من أي نوع ، فالخبرة الدينية لا تعمل علي زيادة معارفه ومعلوماته بخصوص موضوعات معينة يجهلها الأخرون ، بل تجعل منه انساناً متكاملاً مع نفسه ، ومع كل مايحيط به(١٢٥).

فإن كانت أفكار كارد حول التطور قد وضحت بشكل تام كما رأينا فبالتأكيد لن توجد مساحة لإيجاد معجزات أو تجلي حسي لإتمام تلك الصورة العملية ، بل أن المعجزة في تلك الحالة وحدوثها قد يمثل كارثة ، قد تفسد تجانس فرضية التطور ، ومن الجدير بالذكر أن كارد قد ألمح إلى وجود بعض تلك الأشياء التي قد تمثل كوارث في نظرية التطور ، ومن الصعب أن نرى كيف يمكن لفواكه محددة أن تنشأ من بذور عن طريق عمليات تدريجية إن لم يوجد البرعم ، والافتراض بأن هناك مجموعة من الفرضيات في بعض الحالات ، يعني في الحقيقة أن ذلك يشبه وضع أسس لافتراض أن هذا الأمر لم ينشأ كما كنا نتخيل ، ويبدو أن كارد قد سقط في هذا الخطأ الذي حذرنا منه ، حيث تناسى أن الاختلاف بين الأشياء المحددة هو اختلاف كيفي وليس كمي ، فهناك عدة روابط مفقودة متعددة بين دين كالبوذية في الهند وبين الديانة اليهودية الموحدة (١٢٦).

وكارد يبدو راغباً في القول بأن هناك وقت كان يسود فيه الإيمان بالمعجزات وكان هذا الأمر ضرورياً ، لكنه فشل في أن يخبرنا لماذا أعتقد الناس في ذلك الزمن بأن تلك المعجزات قد وقعت فعلاً ، فلابد وأن زمن المسيح عليه السلام والقديس بولس وجد بهما عقول مفكرة وواعية لكي تدحض حقائق تلك المعجزات ، لكن الإيمان بأن المسيح قد نهض فعلاً من بين الأموات والمعجزات الأخرى وهذا العدد من العقول العظيمة في يومنا هذا والتي تؤمن بأن تلك المعجزة مسلمة لاشك فيها ، هو أمر محير ، ولا نريد أن نناقش تجاهل أو تجاوز ما في ذلك العالم من معجزات قد سبقت باعتبارها دعماً لعملية الإيمان بقدر ما نريد أن نناقش تلك المعجزات نفسها ، هل حدثت فعلاً ؟(١٢٧).

إن الفلاسفة يفترضون بشكل تام أن تلك المعجزات لم تحدث وهم يحاولون تفسير كيف آمن الناس بتلك المعجزات فإن الحقائق المتعلقه بهذا الأمر لا تمنحنا أية تحذيرات أو تعليقات حول الإيمان بأن مبدأ الدين قد عبر عن نفسه من خلال فكرة المجمع الإلهي والتي تدخل ضمن فكرة التوحيد وضمن فكرة المسيحية دون أن تعبر عن نفسها من خلال الحس الإلهي المعتاد لهذا المصطلح. فمتى دخلت تلك الفكرة الإلهية إلى فكرة التوحيد عقب وجود فكرة الإشراك أو تعدد الإلهة ؟ وهل جاءت اليهودية عقب تلك الفكرة المجردة للإلهة ؟ إن كارد لا يعلق على أن هناك أية ميول باتجاه تلك الفكرة في دين اليهود ، ألا يشبه هذا الأمر تجاوز رابطة معينة في مفهوم التطور ؟ إن كارد يقول بأن اليهودية تفوقت على أي دين آخر قديم في هذا المضمار ، فلماذا لا يمنحنا تفسيراً لتلك الحقيقة من خلال الدين نفسه(١٢٨).

إن نظرية كارد قد تجعل من عين الإنسان وسيلة كافية لرؤية وتبصر ما حوله ، لكنها قد لا تكون كافية لرؤية حلقات كوكب زحل ، والنجوم والمجرات البعيدة ويأتي الوحي أو التجلي الإلهي بمثابة التلسكوب الذي يقرب ويمكن

الإنسان من الرؤية بوضوح أمامه ، ومعرفة أشياء عديدة لم يكن ليستطيع أن يراها(١٢٩).

وخارج نطاق اليهودية والديانات التي تواصلت معها لن نجد ديناً في التاريخ القديم قد تبنى مذاهب التوحيد على هذا النحو الذي تبنته اليهودية ، فكارد نفسه في بعض الأوقات يبدو كما لو كان معبراً عن تلك الحقيقة ، فهويتحدث عن الإنسان البدائي الذي مر من مرحلة الهمجية والعبودية إلى رؤية الطبيعة الخالصة الخارجية ثم إلى فترة الوعي الذاتي وأن تلك العبودية للعقل والجسد قد أخذت تطورها وأن هذا يشبه مرحلة تطور إنسان من الطفولة والمراهقة حتى البلوغ ، إلى أن يصل الإنسان لمرحلة يستطيع أن يميز فيها ما بين تأثير الحضارة الحقيقية وبين التأثيرات الخارجية المختلفة الأخرى دون إدراك لمدى التداخل الحقيقي بين تلك المؤثرات ، إن الحضارة والدين لا يمكن أو من النادر أن يؤديا إلى هذا النوع من الهمجية والدمار على كافة الأصعدة إلا في حالة وجود نوعاً ما من النعمة الإلهية التي تخلص الإنسان من هذا الضلال (١٣٠).

إن كارد يأخذ في اعتباره مواصفات البيئة من حيث تطور الأديان ، فإننا نرغب في أن نمنح نوع من المعالجة العادلة لفكرة التجلي الإلهي باعتباره أحد العوامل المتداخلة في البيئة ، وقبل كل شيء إن مشكلة الدين ليست بالبساطة والسهولة ، إن كارد يحاول الوصول لحل نهائي لكافة العقبات فهناك نوعاً من التطور في الدين والأفكار الدينية(١٣١).

أخيراً : بين كارد وهيجل :

يؤكد كارد بأنه مدين لفلسفة هيجل أكثر من أي فيلسوف آخر ، إنه يؤمن بأن هيجل قد أخضع فكرة التطور إلى المزيد من التحليل العميق أكثر مما حدث من قبل ، وطبق ذلك في إطار رؤية رائعة وتفهم لكافة أنشطة الحياة الفلسفية والدينية والفنية والسياسية للإنسان ، إنه يعتقد على الرغم من ذلك بأن هيجل قد توصل بنجاح إلى التأكيد بعدم وجود قوة في العالم يمكنها أن تقاوم العلم(١٣٢).

إن بداية الدين عند هيجل هي التصور الذي لم يتطور بعد للدين نفسه ، ألا وهو الله هو الحقيقة المطلقة ، حقيقة كل شئ ، وأن الدين وحده هو المعرفة الحقة بشكل مطلق. وبالنسبة لنا نحن الذين من قبل نمتلك الدين فإن ماهية الله هي شئ نحن علي ألفة به حقيقته الجوهرية ماثلة في وعينا الذاتي(١٣٣).

ثم يؤكد هيجل أن الدور الأساسي للدين هو أنه يمدنا بمناعة ، لأنه يمثل سداً منيعاً أمام تيارات الغرائز الحسية. والدين لابد أن يشغل مكاناً مرموقاً في قلوبنا ولهذا السبب فهو ليس بحاجة الي أن يرمز له(١٣٤).

لقد قام كارد باقتباس مقدمة هيجل حول فلسفته الخاصة بالدين ، حيث يقول بأن الدين يمنحنا الكرامة والسلام في الحياة عن طريق إتاحته فرصة للإنسان بأن يسمو إلى مكانة عليا تسمح له بأن يرى الحياة صغيرة وتافهة ، وأن يرى مدى تفاهة وعدم اكتمال هذه المظاهر الدنيوية ويراها شيئاً رخيصاً مقارنة بالأبدية ، ويعلم كارد علم اليقين بأنه أتبع منهج هيجل بتفسير الديانة اليونانية القديمة والديانة اليهودية وأفكار العصور الوسطى ، وفي بعض أعماله يعبر كارد بشكل أكثر صراحة عن ارتباطه بأفكار هيجل(١٣٥).

فهيجل يؤكد علي أن عقيدة الإيمان (بالله) تجعل الله إزاءنا كموضوع ، بكل بساطة بذاته هو. ومن الحق أن علاقة الله بالإنسان لها مكانها في هذه العقيدة كذلك واستناداً الي الأفكار السائدة في العصور الاسبق فإنه بينما هذه العلاقة لم تبد علي أنها تشكل جزءاً ماهوياً من العقيدة ، فإن اللاهوت الحديث يتناول الدين أكثر مما يتناول الله. وكل المطلوب من الإنسان هو ضرورة أن يكون متديناً(١٣٦).

فالدين كما يري هيجل يمثل أحد الأمور الأساسية في حياتنا . لقد تعلمنا منذ نعومة أظفارنا كيف نؤدي شعائر الصلاة ، وذلك من أجل التقرب من الله حتي يسمو بعقولنا ويحفظ لنا حياتنا حتي إذا ما بلغنا سن النضج وجدنا أن الدين يشغل مكاناً عظيماً في حياتنا حيث نجده يدير حياتنا الخاصة بالذات(١٣٧).

إن الدين عند هيجل أعلي صور الوعي بالذات ، وهو من عوامل تأصيل الإنسان وتثبيته علي الأرض لأن الدين مقره القلب رمز كل ما هو حي عند هيجل وتحويل الدين الي لاهوت جامد يعني تحول بصر الإنسان عن الأرض الي السماء حيث عالم الماوراء بحيث يصبح عاملا من عوامل اغتراب الإنسان وشقائه(١٣٨).

فهيجل يؤكد أن القوة الحقيقية هي في الدين بالمعني العام ، وفي ديانة الطبيعة المباشرة كلية وأشد أشكالها فجاجة هي التحدد الأساسي ، باعتبارها اللامتناهي حيث أن المتناهي وهو يُلغي ينطرح فيها ذاتها. وطالما أنه يجري تصور هذه القوة خارج ذاتها ، علي أنها موجودة أصلاً ، فمع هذا فإنها لا تنطرح إلا علي أنها مجرد شئ انطلق من ذلك المتناهي علي أنه اساسها(١٣٩).

ويؤكد كارد علي أن منهج هيجل لا يمكن تطبيقه على نحو مثالي كما طبقه هو ، ولا يتردد في القول أنه حتى عن طريق فيلسوف ماهر متمكن من أدواته يصعب أيضاً تطبيقه ، فهو يخبرنا عن إعجابه بهيجل ، فالأفكار والنظريات والمسلمات تشير إلى أنه قد اكتسب وتشبع بآراء هيجل ، فلن نكون متجاوزين للحقيقة إن قلنا بأن كارد يعتبر رائداً للمدرسة الأنجلوهيجيلية في الفلسفة ، فالنقاط التي يتفق فيها كارد وهيجل كثيرة للغاية (١٤٠).

على الرغم من أن كارد يعطينا العديد من التفسيرات المشوقة في إطار معالجته لبعض من مراحل تطور الدين ، إلا أن كارد مجرد أيضاً في تفكيره لكن ليس بقدر هيجل ، وفي نفس الوقت فإنه يعطينا تفسيرات قليلة لما يعنيه(١٤١).

كلاهما يتفق من حيث النظرة للأشياء من وجهة نظر فكرية من خلال إيمانهما بقوى الفكر والعقل ، فهيجل يضع الفلسفة في مرتبة أعلى من الدين ، ويجد من خلالها توجهات مطلقة للإنسان نحو العالم ، و كارد يقول بأن الدين يشغل هذه المكانة ، وواقعياً توجد اختلافات طفيفة بين الاثنين ، ففيما يتعلق بالدين المطلق بالنسبة لكارد نجد أنه فلسفة حقيقية وليس مجرد دين ، ويبدو في بعض الأحيان أن كارد يترك مجالاً للاستنتاج بأن ما يطلق عليه ديناً سوف يختفي وسوف يتحول لشيء أسمى ، ربما الفلسفة التي سوف تحل محله(١٤٢).

فالعقل هو النطاق الذي فيه وحده يستطيع الدين أن يكون في بيته في مستقره. إن التصور الأساسي هو وجهة النظر الإثباتية الإيجابية للوعي الذي لايكون ممكناً الا على أنه نفي النفي ، على أنه التخلي الذاتي عن تحديدات النقائض ، والتي تتم بالتأمل على أنها راسخة. إن أساس الدين قائم طالما يوجد هذا العنصر العقلي أو بدقه أكبر هذا العنصر التأملي(١٤٣).

فهيجل يري أن موضوع الدين هو في العمق موضوع الفلسفة نفسه ، إنه المطلق أو الله. فالمضمون النظري هو نفسه ، غير أن ما يدركه الدين بشكل حسي وصوري ، أي بالتصور تعقله الفلسفة بشكل مطابق عن طريق الافهوم. إن وحدة النهائي واللانهائي التي تفكر فيها الفلسفة بواسطة الأفاهيم يشعر بها الدين ويتخيلها(١٤٤).

ففلسفة الدين عند هيجل تبين أن اللانهائي هو في النهائي ، والنهائي هو في اللانهائي ، وأن توفق بين العاطفة الدينية والفهامة من وجهة نظر العقل. إن العلاقة الحقيقية بين النهائي واللانهائي هي الوحدة غير القابلة للانفصام ، والتي يبدو فيها النهائي لحظة رئيسية من لحظات اللانهائي ، فالله هو الحركة نحو اللانهائي ، وبذلك فهو الحركة بذاتها من حيث أنه ابطال للنهائي(١٤٥).

فالمبادئ الميتافيزيقية الأساسية التي تدخل ضمن أعمال كارد تبدو رئيسية بالنسبة لمنطق هيجل وأفكار كانط التي تقول بالتفكير في الشيء في ذاته ، والتي لا تعتبر أمراً واقعياً في إطار أن هناك شيء ما يمكن فصله عن مبرره الذي نفكر به ، ولا توجد فعلياً اختلافات أساسية بين المادة والروح ، حيث أن كلاهما مظاهر لله ، إننا لسنا بصدد التفكير في أي شيء بشكل عام يطلق عليه محدود أو فانٍ ، إن ما يطلق عليه فانٍ أو محدود أو ما يطلق عليه بيئة كلاهما يدخل ضمن العملية المحيطة لأنهما يشتملان على تعبيرات وتصورات لله الذي أوجدهما ، إن الاختلاف بين المادة والروح ما هو إلا اختلاف مراحل تطور فكرة الله لدينا(١٤٦).

من الضروري أن نسير وراء الفكرة القائلة بأن كلاهما يؤمن بأن الإنسان كلما زادت معرفته بنفسه وبالطبيعة المحيطة به كلما زادت معرفته بالله ، وكلاهما يؤمن بتلك العناصر الثلاثة في هذه المنظومة ، إن أخذا في اعتبارهما عملية التطور الكلية من وجهة نظر دينية ، فالله ، وما هو ذاتي وما هو غير ذاتي ، ثم مختلف الأفكار الدينية التي تم جمعها سوياً حول هذه المسميات ، إنهما قد لا يتفقان على تفصيلات تطبيق هذا المنهج ، على الرغم من ذلك فإن الأمل يراودهما في أن يكون الله متمثلاً في كل هذه الأشياء وأنها كلها تعبيراً عن وجوده ، إن هذا لابد أن يؤدي إلى نهاية سعيدة(١٤٧).

كلاهما يتفق في وضع الطبيعة في مكانة أسمى ، ويتفقان على الاعتقاد في المعجزات ، حيث أنها ضرورة عند مرحلة محددة من تطور الدين. إن المبادئ الأساسية للاختلاف نشأت من حقيقة أن كارد قد عاش عقب انتهاء المرحلة النقدية التاريخية والتي كانت مزدحمة بالعديد من الموضوعات ، وأنه جاء عقب داروين وآخرين مما منحه تطبيقات عميقة لعلاقة التطور بالعلم ، وكارد أكثر اعتناءً من حيث استخدامه الصور التوضيحية من خلال معتقداته

وممارسات الشعوب البدائية ، أكثر مما فعل هيجل ، وفي سبيل تلك الفحوصات يظهر لنا أن العديد من الأمم القديمة والتي يعتقد بهمجيتها في الفكر الغربي لم تكن كذلك ، وبالطبع هناك بعض الاختلافات بين الاثنين نتيجة الاختلاف في وجهة النظر الإلهية(١٤٨).

فالطبيعة ليست كاملة ومستقلة ، إنها لا توجد في ذاتها ولا لذاتها ، بل بالعكس ، إنها فحسب هذه الواقعة الخاصة بأنها شئ ليس مطروحاً طرحاً ذاتياً والذي يشكل تناهيه. إن وعينا الحسي أيضاً طالما نحن نتعامل فيه مع أفراد أو جزئيات ينتمي لهذا التناهي الطبيعي، وهذا بدوره عملية أن يظهر في ذاته(١٤٩).

وعلى هذا فالقوانين التي تحكم تطوير العالم من حولنا هي نفسها قوانين جدلية وهي مستقلة تماماً عن الإنسان. وليس ذلك كل شئ ، بل إن جدل الفكر أو جدل الذات أو المنطق الجدلي لا يكون له وجود إلا من حيث إنه انعكاس لجدل الواقع ولولا هذا الجدل الموضوعي في العالم لغدا وجود الفكر وقوانينه مستحيلاً. إن الجدل الموضوعي في العالم المادي هو الشرط الأساسي السابق لتطور جدل الإنسان الذاتي في معرفته بالعالم الخارجي(١٥٠).

ومع إعجاب كارد بهيجل نجد أن كارد لم يكن مجرد تلميذاً خاضع لأفكار أستاذه ، لقد تعمق في منظومة فكر هيجل ومنح آراء تتعلق بها من وجهة نظره ، إنه ساعدنا في أن يصبح هيجل أكثر شعبية في إنجلترا ، وأصبح من السهل أن نرى تطبيقات تلك الأفكار في المشاكل الحديثة والمعاصرة ، إن كارد لم يكن مجرد منقح لفلسفة هيجل ، لقد استوعب وتشبع بروح أفكار هيجل ، وعبر عنها بمصطلحاته الخاصة(١٥١).

لقد كان هدف كارد تدريس المنهج العقائدي عند بعض المفكرين لأنه يبين العلاقة بين الله والعالم ، فالناس تشعر بالجانب الروحاني ولابد من إدراك ذلك جيداً. فهناك علاقة أزلية بين الله والطبيعة وهي صورة تاخذ اهتمام الباحثين ،

كانت أيضاً تلك المفاهيم واضحة مع ظهور الأنبياء لكنها كانت في مرحلة بدائية غير محسوسة عند البعض. فتعاليم السيد المسيح تبين مدي أصوليتها ، وتهدم كل ما هو غير صحيح قبلها ، وأُسست علي العلاقة بين الله والطبيعة والروحانيات التي يشعر بها الإنسان (١٥٢).

وهكذا فقد كانت فلسفة كارد تسعي الي تحقيق التآلف بين العناصر المختلفة في الطبيعة الإنسانية وكان يعالج قضايا فكرية مجردة ، وقد أكد علي أن الفلسفة المثاليه هي فلسفة ذاتية كان لها تأثير كبير منذ باركلي ، وكان يعمل علي تدعيم الدين بشكل واضح وضروري ومعقول(١٥٣).كما كان يؤكد دائماً علي البحث عن المعرفة – يقصد نظرية المعرفة التي نالت اهتمام كثير من الفلاسفة – التي تهتم بدراسة علاقة الكائن الحي مع الموضوعات الخارجية والوصول الي المعرفة المثالية(١٥٤).

الخاتمة ونتائج البحث :

بعد هذا العرض لأبعاد فلسفة الدين عند كارد ، نستخلص عدداً من النتائج منها:

أولاً : تبين أن مفهوم الوعي الديني عند كارد يحمل تنوعاً كبيراً وله صور وأشكال متعددة ، ومن عوامل ذلك التنوع هو التقنيات الحديثة التي زودت عملية التواصل بين أتباع الديانات المختلفة. فمن خلال الوعي الديني نحاول الوصول الي إجابات يقينية وكافية لأن هناك العديد من الأسئلة من الصعب الإجابة عليها.

ثانياً : إن الوعي الديني يعبر عن مفردات أخلاقية بين الكينونة وبين ماهو مفترض أن يكون. فمختلف الديانات مرت بمراحل متفاوته من التطور وأنها جميعاً تتكامل في آن واحد مع بعضها البعض.

ثالثاً: أكد كارد أن الوعي الانساني يعي في البداية الموجودات المادية من حوله، ثم يبدأ في الوعي والادراك لشخصه وذاته ، ويفهم اختلافه وتميزه عما حوله ، ثم

بعد ذلك يبدأ في ادراك الله ، لان الله لايمكن أن يكون غائباً عن أي وعي وذكاء انساني.

رابعا: إن وظيفة الدين الأولي للبشرية هي الحفاظ علي النظام الكوني والاجتماعي ، ثم وظيفة أخري وهي الاهتمام بسؤال رئيسي عن الخلاص والتحرر الانساني ، لان الدين من شأنه ملازمة الطبيعة البشرية.

خامساً : حاول كارد إظهار كيف يمكن إيجاد منهج تطوري يمكن تطبيقه علي موضوع الدين والإشارة إلى بعض النتائج التي تم استخلاصها من هذا المنهج ، فالقيم التي يتم تحديدها في مختلف المصطلحات عرضة للتغيير ، لكن النتائج الصحيحة جاءت تبعاً لمعطيات صحيحة وفي إطار تطبيق سليم وملائم.

سادساً :: ميز كارد بين ثلاث مراحل لتطور الدين وهي :المرحلة الموضوعية: نجدها متمثلة في الإنسان البدائي وفي الأعراق الإنسانية والأجناس التي تعيش حتى اليوم على نحو بدائي نسبي من مدارك الحضارة الحديثة ، ثم المرحلة الذاتية أو الشخصية:تعتبر الله بمثابة فكرة داخلية في عقل الإنسان.والمرحلة الأخيرة : في تطور الدين ترتبط أو توازي مرحلة النمو الكامل والنضج لدى الإنسان وهي تستوعب المرحلتين الأوليين ، حيث يبدو الله باعتباره مبدأ يوحد بين ما هو مادي وما هو ذاتي ومعنوي بالنفس البشرية.

سابعاً : أكد كارد إن معرفتنا تكون يقينية إذا اعتمدت كلية علي معرفتنا بالله ، لأنه لا يمكن ادراك شئ أو تصوره بدون الله ، وتظل معرفتنا الإنسانية موضوعاً للشك مادامت فكرتنا عن الله غير واضحة ومتميزة ، بل إن خبرتنا الأقصي وكمالنا يعتمدان علي معرفة الله.

ثامناً : رأي كارد أن قانون التطور له علاقة واضحة بطبيعة الوعي الإنساني من خلال الإفتراضات التي تساعدنا في الوصول الي معارفنا ، وكذلك تساعدنا علي العمل بدقة ، فكل معارفنا تعمل علي الربط بين الذات والموضوع أو العالم.

تاسعاً : تبين لنا مدي أثر هيجل العميق علي فكر كارد حتي أن البعض يعتبره رائداً للمدرسة الانجلوهيجيلية في الفلسفة ، فلقد كان كارد مجرداً لكن ليس بقدر تجرد هيجل.

أخيراً: قدم كارد فلسفة تسعي الي تحقيق الوحدة والانسجام والتآلف بين عناصر الطبيعة الانسانية المختلفة ، وكان يعمل علي تدعيم الدين بشكل واضح وضروري.

الحواشي السفلية

[١] – جوزيا رويس : الجانب الديني للفلسفة ، ترجمة : أحمد الأنصاري ، مراجعة : حسن حنفي ، المجلس الأعلي للثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٠ ، ص ٣٤.

2 - Edward Caird (1835—1908) : internet Encyclopedia of philosophy. 6/1/2016.

[٣]– Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion , Quelle and Meyer , Leipzig , 1909 ,P.,34.

[٤]– Edward Caird : The Evolution Of Religion , Glasgow James Maclehose and Sons , second Edition . Vol , 2 , 1894 , pp.,1-2 .

[٥] – عبدالرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، الجزء الثاني ، الطبعة الأولي ، ١٩٨٤ ، ص ص ٣٦٨ ، ٣٦٩.

[٦] – Henry Jones , John Henry Muirhead :The Life and philosophy of Edward Caird ,Glasgow , Maclehose , Jackson and co., publishers to the university , 1921 , p.,332

[٧] Eugene Thomas Long : Issues in Contemporary philosophy, Kluwer Academic publishers, London, 2001, p., 5.

[٨] – Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion , p., 7.

[٩]– Edward Caird : The Evolution Of Religion , Vol , 2, p.,12 .

١٠ – إمام عبدالفتاح إمام : دراسات هيجلية ، دار الثقافة ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ص ٣٣.

[١١] – Henry Jones , John Henry Muirhead :The life and philosophy of Edward Caird, p.,333.

[١٢] – محمد عثمان الخشت : تطور الأديان قصة البحث عن الإله ، القاهرة ، مكتبة الشروق ، الطبعة الأولي ، ٢٠١٠ ، ص ١٢٦.

[١٣]– Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion, p., 8.

[١٤]– Ibid., p., 9.

[١٥]– Ibid., p., 9.

[١٦]– Ibid., p., 9.

[١٧] – زكريا ابراهيم : هيجل أو المثالية المطلقة ، مكتبة مصر ، ١٩٧٠ ، ص ٤٠٩.

١٨ – هيجل : محاضرات في تاريخ الفلسفة ، ترجمة : خليل أحمد خليل ، المؤسسة الجامعية ، بيروت ، الطبعة الأولي ، ١٩٨٦ ، ص ١٤٦.

[١٩] – محمد عثمان الخشت : تطور الأديان قصة البحث عن الإله ، سبق ذكره ، ص ١٢٨.

[٢٠]– Edward Caird : The Evolution Of Religion, Vol , 2, p.,2 .

[٢١]– Ibid., p., p.,2 .

[٢٢]– Henry Jones , John Henry Muirhead :The life and philosophy of Edward caird, p.,334.

[٢٣]– Edward Caird : The Evolution Of Religion , Vol , 2 , 1894 , p.,2 .

[٢٤]– وجيه قانصو : التعددية الدينية في فلسفة جون هيك ، الدار العربية للعلوم ، بيروت ، الطبعة الأولي ، ٢٠٠٧ ، ص ٧٨.

[٢٥]– Edward Caird : The Evolution Of Religion, Vol , 2, p.,3 .

[٢٦]– Ibid., p.,3 .

[٢٧]– Ibid., p.,4 .

[٢٨]– Ibid., p.,4 .

[٢٩]– مالوري ناي: الدين الأمس ، ترجمة : هند عبدالستار ، مراجعة : جبور سمعان ، الشبكة العربية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولي ، ٢٠٠٩ ، ص ٢٢.

[٣٠]– أحمد فؤاد الأهواني: جون ديوي ، نوابغ الفكر الغربي ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٧ ، ص ص ١٣٩– ١٤٠.

[٣١]– وجيه قانصو: التعددية الدينية في فلسفة جون هيك ، سبق ذكره ، ص ١٣٦.

٣٢ – المستشرق جيب ، عادل العوا: علم الأديان وبنية الفكر الأسلامي ، منشورات عويدان ، بيروت ، الطبعة الأولي ، ١٩٧٧ ، ص ٦٩.

٣٣– جاكلين لا غربيه: الدين الطبيعي ، ترجمة : منصور القاضي ، المؤسسة الجامعية ، بيروت ، الطبعة الأولي ، ١٩٩٣ ، ص ٨.

٣٤– ميشال مسلان: علم الأديان مساهمة في التأسيس ، ترجمة : عز الدين عناية ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الطبعة الأولي ، ٢٠٠٩ ، ص ٧٥.

[٣٥] – Henry Jones , John Henry Muirhead :The life and philosophy of Edward caird, p.,332.

٣٦– Edward Caird : The Evolution Of Thology in the Greek philosophers , Glasgow James Maclehose and Sons , Vol , 2 , 1904, pp., 3–4.

[٣٧]- Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion, p., 10.

[٣٨]-Ibid., p., 10.

[٣٩] - مونيس بخضرة: فينومينولوجية الدين ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود ، الرباط ، المغرب ، د. ت ، ص ١٠.

[٤٠] - Edward Caird : The Evolution Of Thology in the Greek philosophers , Glasgow James Maclehose and Sons , Vol , 1 , 1904 , p.,24.

[٤١]- Ibid., pp.,25, 32.

[٤٢]- Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion, p., 11.

[٤٣]- Ibid.,p., 12.

[٤٤]- محمد عثمان الخشت: مدخل الي فلسفة الدين ، دار قباء ، القاهرة ، ٢٠٠١ ، ص ١١.

[٤٥]- Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion, p., 12.

[٤٦]- هيجل: محاضرات في فلسفة الدين ، ترجمة: مجاهد عبدالمنعم مجاهد الجنقة الأولي(مدخل الي فلسفة الدين) ، ، دار الكلمة ، القاهرة ، ٢٠٠١ ، ص ٣٣.

[٤٧]- Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion , p., 13.

[٤٨]- رمضان بسطاويسي: فلسفة هيجل الجمالية ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولي ، ١٩٩١ ، ص ٨٦.

[٤٩] - هيجل : محاضرات فلسفة الدين ، ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد ، الجنقة الخامسة(الديانة الروحية) ، دار الكلمة ، القاهرة ، ٢٠٠٣ ، ص ٩٢.

[٥٠]- Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion, p., 13.

[٥١]- وجيه قانصو: التعددية الدينية في فلسفة جون هيك ، سبق ذكره ، ص ١٣٥.

[٥٢]- Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion, p., 13.

[٥٣] - زكريا ابراهيم : هيجل أو المثالية المطلقة ، سبق ذكره . ، ص ٤١٠.

[٥٤]- كانط : الدين في حدود مجرد العقل ، ترجمة : فتحي المسكيني ، جداول للنشر ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولي ، ٢٠١٢ ، ص ١٢.

[٥٥]- Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion, p., 14.

[٥٦] - فراس السواح : دين الإنسان ، منشورات دار علاء الدين ، دمشق ، سوريا ، الطبعة الرابعة ، ٢٠٠٢ ، ص ٣١٥.

[٥٧]- Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion, p., 14.

[٥٨]- وليم كني رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة ، ترجمة: محمود سيد أحمد ، مراجعة: إمام عبدالفتاح إمام ، المجلس الأعلي للثقافة ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٥ ، ٤٤٠.

[٥٩]- Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion,P p., 14 , 15.

[٦٠]-Ibid., p., 15.

[٦١]- Ibid., p..15.

* هو فيلسوف استرالي ولد عام ١٨٨٣ وتوفي عام ١٩٧٥ ، وقد هاجر مع عائلته الي تاورانجا ،وكان لهذا الأمر تأثير كبير عليه في طفولته ، كان مهتماً بالملاحظات الطبيعية طوال حياته وقدشغل العديد من المناصب منها عضو الإتحاد الماكي الأسترالي.

En .wikipedia.org.

[٦٢]- Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion,Pp., 23-24.

[٦٣]- Ibid., p., 24.

[٦٤]- Ibid., p., 24.

[٦٥]- Edward Caird : The Evolution Of Thology in the Greek philosophers , Glasgow James Maclehose and Sons , Vol , 2 , 1904,p., 5.

[٦٦]- Ibid., p., 10.

[٦٧]- Michael J. Murray , and Michael Rea , An introduction to the philosophy of Religion , Cambridge University press, First published , 2008 , pp.,3-4.

٦٨ - Basil Mitchell : The philosophy of religion , oxford university press ,first published , 1971, pp., 171-172.

٦٩- Matthew Taylor : Ocr philosophy of religion for As and A2 , edited by Jon Mayled , Routledge , Taylor and Francis group , London , first published , 2007 , p., 37.

[٧٠]- A nthony Kenny : what is faith?, Oxford new York , oxford university press, 1992 , pp.,3-4.

[٧١] - فيورباخ: أصل الدين ، دراسة وترجمة : أحمد عبدالحليم عطية ، المؤسسة الجامعية ، بيروت ، الطبعة الأولي ، ١٩٩١ ، ص ٥١.

٧٢ - دانيال هيرفيه ليجيه وجان بول ويلام : سوسيولوجيا الدين ، ترجمة : درويش الحلوجي ، المجلس الأعلي للثقافة ، الطبعة الأولي ، ٢٠٠٥ ، ص ١٦٤.

[٧٣]- Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion, Pp., 24-25.

[٧٤] - روجيه كابوا: الإنسان والمقدس ، ترجمة : سميرة ريشا ، مراجعة : جورج سليمان ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، الطبعة الأولي ، ٢٠١٠ ، ص ٣٦.

[٧٥]-Edward Caird : The Evolution Of Theology in the Greek philosophers, Vol . 1 , p.37,.

[٧٦]- Edward Caird : The Evolution Of Religion , Vol , 2, p.,13 .

[٧٧] - اسبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة ، ترجمة وتقديم : حسن حنفي ، مراجعة : فؤاد زكريا ، دار التنوير ، بيروت ، الطبعة الأولي ، ٢٠٠٥ ، ص ٥٨.

[٧٨] - مصطفي ملكيان: العقلانية والمعنوية ، مقاربات في فلسفة الدين ، ترجمة : عبدالجبار الرفاعي ، حيدر نجف ، مركز دراسات فلسفة الدين ، بغداد ، الطبعة الأولي ، ٢٠١٠ ، ص ١٠٤.

[٧٩] - وجيه قانصو: التعددية الدينية في فلسفة جون هيك ، سبق ذكره ، ص ٦٩.

* هو فيلسوف الماني ولد في فرانكفورت عام ١٧٤٩ وتوفي عام ١٨٣٢ ، وقد تدرج في التعليم حتي درس المحاماة لكنه كان متأملاً للأشياء من حوله واصفاً لها في جمل رقيقة.wikipedia.org

[٨٠]- Edward Caird : The Evolution Of Religion, Vol , 2, p.,7 .

[٨١]- Ibid., p.,8 .

[٨٢]- Ibid., p.,9 .

[٨٣] - كاتارنيا سومزت: جوته والعالم العربي ، ترجمة : عدنان عباس علي ، مراجعة : عبدالغفار مكاوي ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، العدد ١٩٤ ، فبراير ١٩٩٥ ، ص ١٤٠.

[٨٤]- Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion,P., 25.

[٨٥]- Edward Caird : The Evolution Of Religion , Glasgow, Vol , 2, p.,9 .

[٨٦] – فريال حسن خليفة: فكرة الألوهية في فلسفة باركلي ، مكتبة الجندي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٧ ، ص ص ١٦٧ – ١٦٨.

[٨٧] – المرجع السابق ، ص ١٨٦.

[٨٨]– Edward Caird : The Evolution Of Religion , Vol , 2 , p.,10 .

[٨٩]– وجيه قانصو: التعددية الدينية في فلسفة جون هيك ، سبق ذكره ، ص ٧٠.

٩٠– المرجع السابق ، ص ٧٣.

٩١ – هوستن سميث: أديان العالم : تعريب وتقديم : سعد رستم ، دار الجسور الثقافية ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٧ ، ص ٧١.

٩٢ – نظمي لوقا: الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت ، المطبعة الفنية الحديثة ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ١١٥.

[٩٣]– Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion, P p., 15, 16.

[٩٤]– Ibid., P., 16.

[٩٥] – اميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة ، ترجمة : أحمد فؤاد الأهواني ، الهيئة المصرية العامة ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، ص ٨١.

[٩٦]– Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion ,P., 16.

[٩٧]– Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion, P.,26.

[٩٨]– Ibid.,P.,27.

[٩٩]– Ibid., P.,27.

[١٠٠]– Ibid., P.,28.

[١٠١]– Ibid., P.,28.

[١٠٢]– Ibid., P.,28.

[١٠٣]– Ibid., P.,29.

[١٠٤]– سلامة موسي: نظرية التطور وأصل الإنسان ، كلمات عربية للترجمة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٢٨ ، ص ١٥.

[١٠٥] – محمد عبدالله دراز: الدين بحوث مهداة لدراسة تاريخ الأديان ، دار القلم ، ١٩٥٢ ، ص ١١١.

[١٠٦] – ول ديورانت: قصة الفلسفة ، ترجمة : فتح الله محمد المشعشع ، مكتبة المعارف ، بيروت ، الطبعة السادسة ، ١٩٨٨ ، ص ٤٧٠.

[١٠٧]- Henry Jones , John Henry Muirhead :The life and philosophy of Edward caird, pp.,16,335.

[١٠٨]- Ibid., P., 17.

[١٠٩]- Ibid., P., 17.

١١٠ - حسام الدين الآلوسي : التطور والنسبية في الأخلاق ، دار الطليعة ، بيروت ، الطبعة الأولي ، ١٩٨٩ ، ص ١٩.

[١١١]- Henry Jones , John Henry Muirhead :The life and philosophy of Edward caird, p.,18.

[١١٢] - اميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة ، سبق ذكره ، ص ٧٨.

[١١٣]- محمد عثمان الخشت: مدخل الي فلسفة الدين ، سبق ذكره ، ص ١٥٩.

[١١٤]- Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion, P., 18.

[١١٥]- Ibid., P.,29.

[١١٦]- Ibid., P.,30.

[١١٧]- Ibid., P.,30.

[١١٨]- Ibid., P.,30.

[١١٩] - جان شالين: الإنسان: نشوؤه وارتقائه ، تعريب: الصادق قسومة ، مراجعة : مروان الداية ، المؤسسة العربية للتحديث الفكري ، سوريا ، دمشق ، الطبعة الأولي ، ٢٠٠٥ ، ص ١٧٥.

[١٢٠]- Walter Oliver Lewis : the fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion,P.,30.

[١٢١] - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الخامسة ١٩٨٦ ، ص ٣٦٠.

[١٢٢] - اميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة ، سبق ذكره ، ص ٨٥.

[١٢٣]- Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion,P.,31.

[١٢٤] - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة ، سبق ذكره ، ص ٣٦١.

[١٢٥] - فراس السواح: دين الإنسان ، سبق ذكره ، ص ٣١٧.

[١٢٦]- Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion,P.,31.

[١٢٧]- Ibid., P.,31.

[١٢٨]- Ibid., P.,32.

[١٢٩]- Ibid., P.,33.

[١٣٠]- Ibid., P.,33.

[١٣١]- Ibid., P.,34.

[١٣٢]- Ibid., P.,19.

[١٣٣] – هيجل: محاضرات فلسفة الدين ، ترجمة : مجاهد عبدالمنعم مجاهد ، الحلقة الثانية(فلسفة الدين) ، دار الكلمة ، القاهرة ، ٢٠٠١ ، ص ١٣.

١٣٤ – يوسف حامد الشين: مبادئ فلسفة هيجل ، منشورات جامعة قار يونس ، بنغازي ، ليبيا ، الطبعة الأولي ، ١٩٩٤ ، ص ٦٣.

[١٣٥]- Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion,P., 20.

١٣٦ – هيجل: محاضرات فلسفة الدين ، الحلقة الثانية ، سبق ذكره ، ص ٢٧.

[١٣٧]– يوسف حامد الشين: مبادئ فلسفة هيجل ، سبق ذكره ، ص ٦١.

[١٣٨]– فيورباخ: أصل الدين ، سبق ذكره ، ص ١٤.

[١٣٩] – هيجل: محاضرات فلسفة الدين ، ترجمة : مجاهد عبدالمنعم مجاهد ، الحلقة الرابعة(ديانة الطبيعة وديانة الحرية) ، دار الكلمة ، القاهرة ، ٢٠٠٣ ، ص ٢٦.

[١٤٠]- Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion,P., 20.

[١٤١]- Ibid., P., 21.

[١٤٢]- Ibid., P., 21.

[١٤٣] – هيجل: محاضرات فلسفة الدين ، الحلقة الثانية(فلسفة الدين) سبق ذكره ، ص ١٧٣.

[١٤٤] – رينيه سرو: هيغل والهيغلية ، ترجمة : أدونيس العكره ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولي ، ١٩٩٣ ، ص ٤٦.

[١٤٥] – المرجع السابق ، ص ٤٦.

[١٤٦]- Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion,P., 21.

[١٤٧]- Ibid., P.,22.

[١٤٨]- Ibid., pP., 22-23.

[١٤٩] – هيجل: محاضرات فلسفة الدين ، ، الحلقة الثانية(فلسفة الدين) ، سبق ذكره ، ص ١٣٣.

[١٥٠] – هيجل: تطور الجدل بعد هيجل ، ترجمة : إمام عبدالفتاح إمام ، المجلد الثالث ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٩٧ ، ص ٢٥٠.

[١٥١]– Walter Oliver Lewis : The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion,P., 23.

[١٥٢] – Henry Jones , John Henry Muirhead :The life and philosophy of Edward Caird, p.,342.

[١٥٣] – Ibid., p.,349.

[١٥٤]– Edward Caird : Idealism and Theory of Knowledge, published for the British Academy , Oxford university press, warehouse , 1903 , p., c.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً : المراجع العربية :

١- **أحمد فؤاد الأهواني** : جون ديوي ، نوابغ الفكر الغربي ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٧.

٢- **اسبينوزا** : رسالة في اللاهوت والسياسة ، ترجمة وتقديم : حسن حنفي ، مراجعة : فؤاد زكريا ، دار التنوير ، بيروت ، الطبعة الأولي ، ٢٠٠٥ .

٣- **إمام عبدالفتاح إمام** : دراسات هيجلية ، دار الثقافة ، القاهرة ، ١٩٨٥ .

٤- **المستشرق جيب ، عادل العوا** : علم الأديان وبنية الفكر الأسلامي ، منشورات عويدان ، بيروت ، الطبعة الأولي ، ١٩٧٧.

٥- **اميل بوترو** : العلم والدين في الفلسفة المعاصرة ، ترجمة : أحمد فؤاد الأهواني ، الهيئة المصرية العامة ، القاهرة ، ١٩٧٣ .

٦- **جاكلين لا غربه** : الدين الطبيعي ، ترجمة : منصور القاضي ، المؤسسة الجامعية ، بيروت ، الطبعة الأولي ، ١٩٩٣.

٧- **جان شالين** : الإنسان: نشوؤه وارتقائه ، تعريب: الصادق قسومة ، مراجعة : مروان الداية ، المؤسسة العربية للتحديث الفكري ، سوريا ، دمشق ، الطبعة الأولي ، ٢٠٠٥.

٨- **جوزيا رويس** : الجانب الديني للفلسفة ، ترجمة : أحمد الأنصاري ، مراجعة : حسن حنفي ، المجلس الأعلي للثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٠.

٩- **حسام الدين الآلوسي** : التطور والنسبية في الأخلاق ، دار الطليعة ، بيروت ، الطبعة الأولي ، ١٩٨٩.

١٠- **دانيال هيرفيه ليجيه وجان بول ويلام** : سوسيولوجيا الدين ، ترجمة : درويش الحلوجي ، المجلس الأعلي للثقافة ، الطبعة الأولي ، ٢٠٠٥.

١١- **رمضان بسطاويسي** : فلسفة هيجل الجمالية ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولي ، ١٩٩١.

١٢- **روجيه كابوا** : الإنسان والمقدس ، ترجمة : سميرة ريشا ، مراجعة : جورج سليمان ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، الطبعة الأولي ، ٢٠١٠.

١٣- **رينيه سرو** : هيغل والهيغلية ، ترجمة : أدونيس العكره ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولي ، ١٩٩٣.

١٤- **زكريا ابراهيم** : هيجل أو المثالية المطلقة ، مكتبة مصر ، ١٩٧٠.
١٥- **سلامة موسي** : نظرية التطور وأصل الإنسان ، كلمات عربية للترجمة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٢٨.
١٦- **عبدالرحمن بدوي** : موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، الجزء الثاني ، الطبعة الأولي ، ١٩٨٤.
١٧- **فراس السواح** : دين الإنسان ، منشورات دار علاء الدين ، دمشق ، سوريا ، الطبعة الرابعة ، ٢٠٠٢.
١٨- فربال **حسن خليفة** : فكرة الألوهية في فلسفة باركلي ، مكتبة الجندي ، القاهرة ، الطبعة الأولي ، ١٩٩٧.
١٩- **فيورباخ** : أصل الدين ، دراسة وترجمة : أحمد عبدالحليم عطية ، المؤسسة الجامعية ، بيروت ، الطبعة الأولي ، ١٩٩١ .
٢٠- **كاتارنيا مومزت** : جوته والعالم العربي ، ترجمة : عدنان عباس علي ، مراجعة : عبدالغفار مكاوي ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، العدد ١٩٤ ، فبراير ١٩٩٥.
٢١- **كانط** : الدين في حدود مجرد العقل ، ترجمة : فتحي المسكيني ، جداول للنشر ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولي ، ٢٠١٢ .
٢٢- **مالوري ناي** : الدين الأسس ، ترجمة : هند عبدالستار ، مراجعة : جبور سمعان ، الشبكة العربية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولي ، ٢٠٠٩ .
٢٣- محمد عبدالله دراز : الدين بحوث مهداة لدراسة تاريخ الأديان ، دار القلم ، ١٩٥٢.
٢٤- **محمد عثمان الخشت** : تطور الأديان قصة البحث عن الإله ، القاهرة ، مكتبة الشروق ، الطبعة الأولي ، ٢٠١٠.
٢٥- **محمد عثمان الخشت** : مدخل الي فلسفة الدين ، دار قباء ، القاهرة ، ٢٠٠١.
٢٦- **مصطفي منكيان** : العقلانية والمعنوية ، مقاربات في فلسفة الدين ، ترجمة : عبدالجبار الرفاعي ، حيدر نجف ، مركز دراسات فلسفة الدين ، بغداد ، الطبعة الأولي ، ٢٠١٠.
٢٧- **مونيس بخضرة** : فينومينولوجية الدين ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود ، الرباط ، المغرب ، د. ت .

٢٨- **ميشال مسلان** : علم الأديان مساهمة في التأسيس ، ترجمة : عز الدين عناية ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الطبعة الأولي ، ٢٠٠٩.

٢٩- **نظمي لوقا** : الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت ، المطبعة الفنية الحديثة ، القاهرة ، ١٩٧٢.

٣٠- **هوستن سميث** : أديان العالم : تعريب وتقديم : سعد رستم ، دار الجسور الثقافية ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٧.

٣١- **هيجل** : تطور الجدل بعد هيجل ، ترجمة : إمام عبدالفتاح إمام ، المجلد الثالث ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٩٧.

٣٢- **هيجل** : محاضرات في فلسفة الدين ، ترجمة: مجاهد عبدالمنعم مجاهد الحلقة الأولي(مدخل الي فلسفة الدين) ، ، دار الكلمة ، القاهرة ، ٢٠٠١.

٣٣- **هيجل** : محاضرات فلسفة الدين ، ترجمة : مجاهد عبدالمنعم مجاهد ، الحلقة الثانية(فلسفة الدين) ، دار الكلمة ، القاهرة ، ٢٠٠١.

٣٤- **هيجل** : محاضرات فلسفة الدين ، ترجمة : مجاهد عبدالمنعم مجاهد ، الحلقة الرابعة(ديانة الطبيعة وديانة الحرية) ، دار الكلمة ، القاهرة ، ٢٠٠٣.

٣٥- **هيجل** : محاضرات فلسفة الدين ، ترجمة : مجاهد عبدالمنعم مجاهد ، الحلقة الخامسة(الديانة الروحية) ، دار الكلمة ، القاهرة ، ٢٠٠٣.

٣٦- **هيجل** : محاضرات في تاريخ الفلسفة ، ترجمة : خليل أحمد خليل ، المؤسسة الجامعية ، بيروت ، الطبعة الأولي ، ١٩٨٦.

٣٧- **وجيه قانصو** : التعددية الدينية في فلسفة جون هيك ، الدار العربية للعلوم ، بيروت ، الطبعة الأولي ، ٢٠٠٧.

٣٨- **ول ديورانت** : قصة الفلسفة ، ترجمة : فتح الله محمد المشعشع ، مكتبة المعارف ، بيروت ، الطبعة السادسة ، ١٩٨٨.

٣٩- **وليم كلي رايت** : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ترجمة: محمود سيد أحمد ، مراجعة: إمام عبدالفتاح إمام ، المجلس الأعلي للثقافة ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٥ .

٤٠- **يوسف حامد الشين** : مبادئ فلسفة هيجل ، منشورات جامعة قار يونس ، بنغازي ، ليبيا ، الطبعة الأولي ، ١٩٩٤.

٤١- **يوسف كرم** : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الخامسة ١٩٨٦.

ثانياً : المراجع الأجنبية :

أولاً : المصادر :

1- **Edward Caird :** Idealism and Theory of Knowledge, published for the British Academy, Oxford university press, warehouse, 1903.

2- **Edward Caird :** The Evolution Of Religion , Glasgow James Maclehose and Sons , second Edition , Vol , 2 , 1894.

3- **Edward Caird :** The Evolution Of Thology in the Greek philosophers , Glasgow James Maclehose and Sons , Vol , 1 , 1904.

4- **Edward Caird :** The Evolution Of Thology in the Greek philosophers , Glasgow James Maclehose and Sons , Vol , 2 , 1904.

ثانياً : المراجع الأجنبية :

1- **A nthony Kenny** : what is faith?, Oxford new York , oxford university press, 1992.

2- **Basil Mitchell** : The philosophy of religion , oxford university press ,first published ,1971.

3- **Eugene Thomas Long** : Issues in Contemporary philosophy, Kluwer Academic publishers, London, 2001.

4- **Henry Jones , John Henry Muirhead** :The Life and philosophy of Edward Caird ,Glasgow , Maclehose , Jackson and co., publishers to the university , 1921.

5- **Matthew Taylor :** Ocr philosophy of religion for As and A2 , edited by Jon Mayled , Routledge , Taylor and Francis group , London , first published , 2007.

6 - **Michael J. Murray , and Michael Rea :** An introduction to the philosophy of Religion , Cambridge University press, First published , 2008.

7- **Walter Oliver Lewis :** The Fundamental principles involved in Dr. Edward Caird,s philosophy of Religion , Quelle and Meyer , Leipzig , 1909.