فلسفة الدين عند ولتر ستيس

أ . م. د. وفاء كاظم علي رحيم

Th art.wafaakathim@uoanbar.edu.iq
جامعة الأنبار – كلية الآداب – قسم الاجتماع

الملخص:-

يتناول هذا البحث مفهوم الدين عند الفيلسوف الأمريكي وولتر ستيس (Walter Stace)، الذي يُعدّ من أبرز المفكرين في مجال الفلسفة الدينيَّة في القرن العشرين. يرى ستيس أنَّ التجربة الصوفية تشكِّل جوهر الأديان كافة، ويؤكد أنَّ الدين لا يمكن فهمه فقط من خلال المعتقدات أو الطقوس، بل يجب التركيز على الخبرة الدينية المباشرة، خاصة الخبرة الصوفية التي تتجاوز العقل والمنطق.يرى ستيس أنَّ التجربة الصوفية عالمية وتشترك فيها مختلف التقاليد الدينية، سواء كانت شرقية أو غربية. ويدعو إلى فهم الدين كظاهرة داخلية تعتمد على التذوق الوجداني والتجربة الذاتية، بدلًا من التعامل معه كمنظومة فكرية عقلانية. كما يرفض ستيس التفسير المادي للدين، ويؤمن بأنَّ الخبرة الصوفية تنطوي على نوع من "الاتحاد" بين الإنسان والمطلق، وهو أمر لا يمكن تفسيره علميًا أو عقلانيًا. ويُقارن ستيس بين الخبرة الصوفية في الأديان المختلفة ليبرهن على وجود "نواة مشتركة" بين التجارب الدينيَّة. وهو بذلك يقف ضد النزعة الوضعية التي تسعى إلى اختزال الدين في بُعده الخارجي فقط.

الكلمات المفتاحية: ولتر ستيس – فلسفة – معاصرة – الدين – التصوف.

The philosophy of Religion according to Walter Stis

Dr. wafa Kazem Ali Rahim
University of Anbar - College of Arts - Department of Sociology

Abstract:-

This research explores the concept of religion according to American philosopher Walter Stace, one of the most prominent thinkers in the philosophy of religion in the 20th century. Stace argues that mystical experience is the core of all religions, emphasizing that religion cannot be understood solely through beliefs or rituals, but through direct religious experience—especially mystical experience, which transcends reason and logic. Stace believes that mystical experience is universal and shared among various religious traditions, both Eastern and Western. He calls for understanding religion as an inner phenomenon based on emotional insight and subjective experience, rather than treating it as a rational ideological system. He rejects materialistic explanations of religion and maintains that mystical experience involves a kind of "union" between the human and the Absolute—something that cannot be scientifically or rationally explained. Stace compares mystical experiences across different religions to demonstrate the existence of a "common core" in religious experiences. In doing so, he opposes the positivist trend that seeks to reduce religion to its external aspects only.

Keywords: Walter Stis – philosophy – contemporary – religion – mysticism.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

يعد الدين من المواضيع الرئيسة التي تناولتها الفلسفة، وقد أخذ مساحة واسعة من الأبحاث الفلسفية، وشغل بال الفلاسفة والمفكرين عبر العصور، ومن بين هؤلاء الفلاسفة ولتر ستيس (١٨٨٦-١٩٦٧) ويعد من أبرز الفلاسفة الذين اهتموا بدراسة الدين، فقد كانت آراؤه بشأن الدين محاولة جادة لفهم التجربة الصوفية بكونها ظاهرة إنسانية عالمية تتجاوز الأسوار التي تحد بين الثقافات والأديان، وقد سعى ولتر ستيس في العديد من مؤلّفاته مثل (الدين والعقل الحديث ، التصوف والفلسفة ، الزمان والأزل) إلى بلورة تصوراته حول التجربة الدينية وطبيعتها، مستعينًا بمفاهيم من الفينومينولوجيا والتصوف، ليقدم تفسيراً للدين لا يرتكز على الإيمان التقليدي بقدر ما ينطلق من تحليل منطقي ومنهجي للتجربة البشرية.

يناقش هذا البحث رؤية ولتر ستيس للدين من خلال محاور عدة ، تشمل: تعريفه للدين، وفهمه للتجربة الدينية كونها " تجربة وحدة " تتجاوز الازدواجية بين الذات والموضوع ، إضافة إلى موقفه من العلاقة بين الدين والعقل، وهذا ما وضحه في كتابه الدين والعقل الحديث، وحدود التعبير اللغوي عن الظواهر الميتافيزيقية. كما يستعرض البحث نقد ستيس للموقف المادي والعلمي الصرف تجاه الدين، وتحليله لأوجه التلاقي بين الأديان المختلفة من حيث البنية الروحية العميقة .إن تناول ستيس للدين بهذه الطريقة هي ليست مجرد نظرية دينية فلسفية، بل هو بيان استطاعة الإنسان معانقة المطلق في عالم تغمره النسبية والشك. ومن ثم نرى ستيس في نقده للفصل من قبل الفلاسفة بين الدين كتجربة شخصية والدين كمنظومة اجتماعية، وهنا تكمن أهمية هذا البحث في محاولة الإجابة على الأسئلة على معنى الدين وعلاقته بالعلم ومكانته في ظل النزعة العقلانية الشائعة ، وأيضا البحث يروم الكشف عن العلاقة بين العقل والدين وبين التجربة الذاتية والواقع الموضوعي ومن

ثم معرفة الأبعاد المعرفية والتجريبية في فكر ستيس الديني، وتقييم موقعه داخل الحقل الفلسفي المعاصر .

المبحث الأوّل

الدين لغةً واصطلاحاً

الدين لغة: يقال دان بكذا ديانة وتدين به فهو دين، ومتدين والدين هو الملة واسم لجمع ما يعبد بها الله فدانه بدين عباد الله أو عبادة القوى الطبيعية والدين هو العبادة والطاعة . وأيضا الدين دان دينا أي أذله واستعبده يقال دنته ودان فدان.[١]

الدين اصطلاحا: الدين في اصطلاح الشرع هو الذي أوجبه الله تعالى على العباد من الطاعة والخضوع له وهذا التعريف لا يدخل به إلا كل دين سماوي قبل التحريف أي كما انزله الله تعالى على العباد[٢] .أما عند الغربيين فلهم في تعريف الدين مفاهيم عدة ، فالأب شاتر في كتابة قانون الإنسانية يقول إن الدين مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق، أي واجبات الإنسان نحو الله وواجباته نحو الجماعة، ومن ثم واجباته نحو نفسه [٣]وفي كتابه عن القوانين يقول سيسرون الدين هو الرباط الذي يصل الإنسان بالله[٤] . وسنبين معنى الدين بالتفصيل عند الفلاسفة الذين سنناولهم في بحثنا هذا.

الديانات الوضعية القديمة :ـ

منذ أن بدأت البشرية كان الدين يمثل جانبا مهما في حياة الإنسان، فالله تعالى أراد صلاح البشر فأرسل الأنبياء والرسل لهداية الناس، كما ظهرت أديان وضعية على مر العصور القديمة صاغها الإنسان ودان بها أعداد كثيرة من البشر.

---

١. الرازي، احمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت ، ١٩٧٨ ، ص١١٩ .

٢. هود ، أبو راسي ، الخطاب القرآني لأهل الكتاب ، أكاديمية الدراسات الإسلامية ، ماليزيا ، ٢٠١١ ، ص٨٤ .

٣. Abbechater;codede Humanite,chabiter V

٤. CICERON,delegibus,I,xv

كان المصريون من أكثر الشعوب تدينا في التاريخ فقد ذكر هيرودوت ذلك في تاريخه بأنهم متدينون إلى حد الإفراط ولا يبلغ مبلغهم هذا أي شعب من الشعوب [1]. ويرى بعض الباحثين أن الآثار الخالدة في مصر مثل الأهرامات أو اختراعاتهم في تحنيط الأجسام وغيرها ما قامت إلا على أساس ديني واعتقادي، فالدين متغلغل في حياة المصريين .

فالمسالة الدينية هي مسالة غريزية ، فالإنسان على مر العصور تواق لاكتشاف ما وراء حواسه، وكذلك شغوف في اكتشاف أو معرفة أسباب الظواهر لذلك التجأ إلى الدين أو القوى الغيبية لتفسير ما هو غامض والأهم من ذلك لإشباع شعوره بوجود منقذ أو حام له من الشرور والمخاوف والكوارث. كان الجانب الديني عاملا أساسيا في أغلب أعمال الإنسان وهذا يفسر لحد ما إيمان المصريين بتعدد الآلهة لتتصدى وتهتم بكل مفصل من مفاصل حياتهم، فهناك اله الموتى، واله الشمس، واله الخصوبة، وغيرها وأيضا تتميز الآلهة في مصر إنها محلية أي إن كل مدينة لها الهتها الخاصة بها . [2]

أما في الهند فكانت الديانة البرهمية هي السائدة، إذ كانوا يعبدون القوى المؤثرة في الكون، ثم قاموا بتجسيد هذه القوى، واعتقدوا بحلولها في أجسام أخرى، والهة الهنود متعددة وصلت إلى ثلاثة وثلاثين إلها وتغيرت الاعتقادات حتى انحصرت الآلهة في ثلاثة اقانيم وهي براهما وهو الخالق، وسيفا وهو اله الخراب، وبشن أو بشنو وهو يحل في المخلوقات يحميهم من الفناء التام .[3]

أما الديانة البوذية فقد نشأت في الهند وصاحبها بوذا واسمه جوتاما ولقب ببوذا ومعناه العالم، وهو من أسرة نبيلة، وانصرف في شبابه إلى الزهد، وهجر الدنيا، وعاش خشونة الحياة، وبعد عيشه بهذه الصورة بسنين شعر أنه يمتلك من المعرفة التي أشرقت في نفسه، فالتفت عليه الناس وصار له تلاميذ يتبعون تعاليمه ووصاياه وإرشاداته، وبعد وفاته أخذ بعض أتباعه يضيفون على شخصيته الأساطير والأوهام مثل أنه صاحب معجزات ، وأنه

[1]. تاريخ هيرودوت ، ترجمة عبد الإله ملاح ، المجمع الثقافي ، ابو ظبي ، ٢٠٠١ ، ص١٤٩ .

[2]. أبو زهرة ، محمد، مقارنة الأديان ، الديانات القديمة القسم الأول ، دار الفكر العربي . ص٢٥ .

[3]. البيروني ، أبو ريحان ، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، مطبعة دائرة المعارف ، ١٩٥٨ ، ص٣٨-٤١ .

سيكون المنقذ لهم، وكان مذهب بوذا قائم على أساس خلقي، فهو مذهب إصلاح اجتماعي للقضاء على شقاء الإنسان، فكان يدعو إلى ترك الملذات والمجاهدة في سبيل ذلك حتى يتخلص الإنسان من الحرمان، فاللذة هي متى ما جاهد الإنسان نفسه في التخلص من ملاذ الحياة وعاش خاليا من الآلام .[١]

ومن الديانات القديمة الكونفوشوسية فقد كان كونفشيوس مهتم بالإنسان، وركز على المعاناة التي يتعرض لها الإنسان بسبب السلطة الحاكمة، فدعا إلى الإصلاحات الاجتماعية وقد استمد أفكاره من مجالات عدة مثل الشعر والتاريخ والطقوس وغيرها، وقد جمع تعاليمه في كتب عديدة من الأخلاق والسياسة والعلم وأخذ كونفشيوس يجوب البلدان لنشر تعاليمه في الأخلاق السليمة وبعد وفاته أصبحت التعاليم الأخلاقية والسياسية ذات الأساس الديني بمثابة دين للدولة في مملكة هان.[٢]

ـ الاديان السماوية

أما الأديان أو الشرائع السماوية فقد اختلفت التشريعات والأحكام بسبب اختلاف الشعوب والأزمان التي نزلت فيها، وإن كان الأساس فيها هو الإيمان بالله تعالى فلكل أمة شريعة ومنهاجا تسير عليها كما ذكر الله تعالى في القران الكريم " لكل جعلنا شرعة ومنهاجا "[٣]، وقد اشتركت الأديان السماوية بأهم الأصول ألا وهي توحيد الله تعالى والاقرار بأنه هو الخالق لكل ما في الكون ، والإيمان باليوم الآخر والحساب والعقاب والثواب وبوجود الجنة والنار، وأن هناك أشخاص أرسلهم الله تعالى وهم الأنبياء لكي يوصلوا رسالاته إلى الناس فكل الأنبياء اقروا أو سلموا لله .[٤]

وما يتعلق باليهودية فنبيهم موسى عليه السلام وكتابهم التوراة أو العهد القديم وهو المصدر الأساسي لعقيدتهم وشريعتهم وقد قسمت أسفار العهد القديم إلى ثلاث مجموعات

أولا: التوراة أي الشريعة أو القانون

١. أبو زهرة، محمد، المصدر السابق ، ص٥٤.

٢. الحمراني ، اسعد ، الشنتوية والكونفشيوسية ، دار النفائس ، بيروت ،١٩٩٩ ، ص٦٢-٦٦

٣. سوره المائدة ايه ٤٨.

٤. السايح ، احمد عبد الحليم ، بحوث مقارنة الأديان ، دار الثقافة ، الدوحة ، ص٩٠ .

ثانيا: الأسفار التاريخية وهي اثنا عشر سفرا

ثالثا: الأسفار الشعرية أو الأناشيد وهي خمسة أسفار. [١]

أما المسيحية فنبيهم عيسى علية السلام وكتابهم الإنجيل أو العهد الجديد ويقسم إلى الأناجيل الأربعة إنجيل متي وإنجيل مرقص وإنجيل لوقا وإنجيل يوحنا، ويرى ويضاف إلى ذلك أعمال الرسل أو الرسائل المقدسة [٢] ، وقد نصب طوائف اليهود العداء للسيد المسيح وكذبوه ، لذلك فنجد في إنجيل متي نصوص عديدة يهاجم السيد المسيح هذه الفرق اليهودية لبعدهم عن الحقيقة والصواب ومن هذه الأقوال" يا أولاد الأفاعي كيف تقدرون أن تتكلموا بالصالحات وانتم أشرار جيل شرير فاسق انتم أيها الكذبة الفريسيون" [٣]وهكذا كانت الأديان بالرغم من إن الشريعة اليهودية والمسيحية منبعها واحد لكن نرى الخلافات بين الشريعتين.

أما الدين الإسلامي الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فهو لا يخص شريعة معينة بل أنه جاء ليبين أنه الدين الذي نادى به كل الأنبياء السابقين ، فنجد القران الكريم يذكر على لسان نوح عليه السلام " وأمرت أن أكون من المسلمين" [٤] ، ونبي الله يعقوب عليه السلام يوصي أبناءه " فلا تموتن إلا وانتم مسلمون" [٥] . فالإسلام إذن هو دين الأنبياء قبل مجيء النبي محمد صلى الله علية وسلم، فالإسلام هو التسليم لله تعالى في خضوع تام خال من أي شرك، إيمان مطلق بالله من دون إخلال بأي أمر من أوامر الله في عبادته والإيمان بالرسل من دون التمييز بينهم فقال تعالى :ـ " امن الرسول بما انزل إليه من ربه والمؤمنون كل امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحدا من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير" [٦]أما المدلول الشعبي لكلمة الإسلام أصبح يفهم على

[١]. الشرقي، محمد عبد الله ، دار الجيل ، بيروت ، ص١٣ .

[٢]. خليل ، طارق، مقارنة الأديان ، دار العلوم العربية ، بيروت ، ٢٠٠٥ ، ص١٢٢ .

[٣]. للاستزادة في هذا الموضوع مراجعة انجيل متى ١٢: ٣٤،٣٨ .

[٤]. سورة يونس ، آية ٧٢ .

[٥]. سوره البقرة ، آية ١٣٢ .

[٦]. سورة البقرة ، آية ٢٨٥ .

انه مجموعة الشرائع التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم كما أن اليهودية تخص شريعة موسى والمسيحية شريعة عيسى [١]

ـ الدين في الفلسفة الحديثة والمعاصرة :ـ

اختلفت الآراء التي تناولت (المسألة الدينية) وانقسم العلماء والفلاسفة إلى اتجاهات أو مذاهب عدة في تفسير الظاهرة الدينية، فالاتجاه الأول يرى أن هناك خالقا عظيما لهذا الكون وقد كان رائد هذا الاتجاه في العصر الحديث في أوروبا الفيلسوف ديكارت الذي كان يرى أن اليقينية في وجود الله أعظم من أي يقين آخر، ويرى أن براهين وجود الله تفوق في الصدق والبداهة براهين الهندسة والحقائق الرياضية [٢]. وقد تميز ديكارت في عصره إلى أنه لجأ إلى العقل في فهم الدين واستنباط أحكامه، فمعرفة الإنسان بالله بحسب رأي ديكارت هي معرفة فطرية ولم تتأتى من الحس أو التجربة[٣] ، فهو على عكس الفلاسفة الذين سعوا إلى معرفة أو إثبات وجود الله من خلال معرفة النفس ثم معرفة العالم ومن ثم معرفة الله الذي هو صانع هذا العالم ديكارت سعى إلى أن معرفة الله هي التي توصلنا إلى معرفة العالم أي أن ديكارت هنا من خلال الأعلى عرف الأدنى وليس العكس فالكمال للأعلى .[٤] الفكر الصادق أو الصحيح عند ديكارت ينطلق من الله لا مجال للشك فيه لان الله لا يمكن أن يكون خادعا للبشر لأنه كامل وصادق وثابت وهو متجل في الوجود الطبيعي، والوجود الواقعي، وهذا أحد البراهين على وجود الله، إذ يقول لا شك في أن الكتب المقدسة فرضت علينا الإيمان بوجود الله، ولا شك في إن الإيمان بتلك الكتب المقدسة فرض علينا، لان الله هو الذي انزلها، فالإيمان هبة لنا من الله إذن، ولا يعجز الله الذي وهبنا ما يساعد على الاعتقاد بوجوده ، وهو ما لا تستطيع ان تقنع به الكافرين فقد

١. الدراز ، محمد عبدالله ، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ، دار القلم ، الكويت ، ١٧٦ .

٢. ديكارت ، تأملات في الفلسفة الأولى، ت عثمان أمين ، المركز القومي للترجمة ، ٢٠٠٩ ، ص٢٠٤

٣. لوقا ، نظمي ، الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت ، المطبعة الفنية الحديثة، ٢٠٠٣ ، ص٣١ .

٤. مدكور، إبراهيم ، الفلسفة من ديكارت إلى هيوم ، دار المعرفة ، مصر ، ٢٠١٥ ، ص٨١ .

يتوهمون أنه سيوقعنا في الغلط الذي سيسميه المناطقة دورا [1] . وهنا يعني أن المناطقة يقولون أن الله سيجعلنا ندور في حلقة مفرغة ولا نصل إلى يقين فيما يخص وجودة .

الله عند ديكارت والفكرة المطلقة وموجود في العقل الإنساني بالذات وبالفعل وكل شيء يرجع إليه لإتمام نقصه سواء كان أنسانا أو طبيعة فالله هو الكمال المطلق . إذن فلسفة الدين عند ديكارت بنيت على أساس عقلي وكل ما بني على العقل هو صادق بحسب رأيه وهذا ينطبق على المعرفة الإلهية فالله جعل في الإنسان ملكة المعرفة الفطرية وهذه مستمدة من المعرفة الإلهية وهذه الملكة كما يقول ديكارت أنها عندما تدرك موضوعا فأنه بالتأكيد حق فلا يمكن أن تدرك موضوعا لا يكون حقا، لان هذا الشيء يعني كما يرى ديكارت أن الله يظل العباد. [2]

أما الفيلسوف عمانوئيل كانط (١٧٢٤ـ ١٨٠٤) فهو يرى أن مسالة وجود الله ليس موضوعا خاضع للتجربة بل هو موضوع إيمان عقلي أي أنه فكرة مسلم بها، إذ إن كل إنسان يدرك ما يحب وما يكره ، ويعرف الأفعال التي يجب عليه أن يفعلها، ويعلم الأفعال التي يجب أن يتجنب فعلها، وهذا ما يدعوه كانط بالقانون الأخلاقي الذي يقابل القانون الطبيعي، لكن يختلف معه في أن القانون الأخلاقي لا يعبر عن واقع تم تحققه بالتجربة ، بل يعبر عن شيء واجب فعله، وهذا الفعل هو أنه تحت سلطان فكرة الواجب فالأخلاق عنده ليست بحاجة إلى الدين، بل أنه يرى العكس أي أن الدين يتأسس على الأخلاق، ويعتقد أن الأخلاق المبنية على شرط معين، أو أنها صادرة عن الله هي أخلاق ناقصة، لذلك قال كانط بتأسيس الدين على الأخلاق[3]. أذن الدين عنده هو فعل خلقي أو عبادة روحية، ويرى أن المسلك الحق لكسب رضا الله هو المسلك الأخلاقي الطيب، وغير ذلك فهو مسلك باطل أي عبادة زائفة ا .[4]أراد كانط ألا يكون الدين مجالا للقهر والاستبداد بأن يحمل الإنسان ما لا يطيقه، لذلك فقد دعا إلى فصل الدين عن الأخلاق لإقامة أسس

[1]. ديكارت ، تأملات ميتافيزيقية ، منشورات عويدات ، بيروت، ١٩٨٨ ، ص٤ .

[2]. ديكارت ، مبادئ الفلسفة ، المكتبة الانجلو مصرية ، مصر ، ص٧٣ .

[3]. منصف ، عبد الحق ، كانط في مواجهة الحداثة ، الشرق الأوسط ، المغرب ، ٢٠١٠ ،ص١٠٢ .

[4]. زكريا ، إبراهيم ، المشكلة الخلقية ، مصر ، ١٩٦٩ ،ص٢٨٨ .

الأخلاق على العقل، فهو يرى وجوب تحرير عقل الإنسان من هيمنة الكنيسة، بل جعل الإنسان المشرع الأخلاقي وجعل الدين قائم على أساس أخلاقي [١]. فملخص فكرة الدين عنده كانت تبدأ بمسلمات العقل العملي وهي ؛ الله ، الحرية ، خلود النفس ، وعن طريق هذه المسلمات فأن العقل الأخلاقي يقود إلى الدين ، فالدين الصحيح عند كانط والحياة الأخلاقية التي تبلغ أوجهها تكون عند تأدية الإنسان الواجب والتضحية في سبيله بكل شيء فقط لأنه واجب، وهنا يكون بلوغ السعادة الأبدية. [٢]

أما الدين عند هيجل (١٧٧٠-١٨٣١) فإنه محاولة تصور ما لا يمكن تصوره، وهو يعالج مشاعر الخبرة والألم، ويلعب الدين دورا في وضع معايير الأخلاق في المجتمعات وهو أيضا يضمن الالتزام بالقوانين بدرجة اكبر من الأسس المنطقية . [٣]وهذا ما يجعلنا نذكر أن الدين عند هيجل يتجلى بتجلي الله كفكر وليس كظاهرة ، ونتيجة لهذا الرأي فقد حاول هيجل أن ينزع إلوهية السيد المسيح ويرفضها كفكرة دينية وعدّها نتاج دين وضعي[٤] ، فالدين عند هيجل هو الوعي الذاتي بالروح المطلق على نحو ما يتصوره الروح المتناهي وهذا يدل على الشعور الديني وهذا ما يعبر عن معرفة الروح بذاته [٥]. ويرى هيجل أنه لبلوغ فكرة الله وجب أن يكون الدين نافذا لروح المجتمع ، أي الشعب ومؤسساته، فالدين عنده أحد تجليات المطلق، وأن هناك في كل دين لحظات ثلاث تقابل لحظات الفكر.

أولاً: لحظة الكلية أي العقل الكلي أو الله

ثانياً: لحظة الجزئية والفكر هنا عقول الأفراد المتناهية

١. هويدي ، يحيى ، الدين والأخلاق ، نحو الواقع مقالات فلسفية ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، ١٩٨٦ ، ص١٣٣ .

٢. كانط عمانوئيل ، نقد العقل العملي ، ترجمة غانم هنا ، مركز دراسات الوحدة ،بيروت ، ٢٠٠٨ ،ص١٨٣ .

٣. Hans maier,political Religion:aconcept and its limitation 2007,p8,1

٤. هيجل، فينومينولوجيا الروح، ترجمة ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة والنشر، بيروت، ٢٠٠٦ ،ص٥٤ .

٥. حنفي ، حسن ، محاضرات في فلسفة الدين لهيجل ، ١٩٧٠ ، ص٣٩٥.

ثالثاً: لحظة الفردية وهنا يعود الجزئي إلى الكلي.[1]

أما برجسون(١٨٥٩-١٩٤١) فقد رأى أن الدين أما دين ساكن ويقصد به هو الدين الذي يرثه الإنسان عن عائلته وهذا ما يراه برجسون في أن الشعوب البدائية كانت ذات فكر بدائي ممزوج بالأساطير والخرافات، فالأديان عندهم مبنية على الوهم والقيم الذي تحط من العقل البشري، إذ يرى أن الأديان في السابق هي عبارة عن ضلالات وأوهام وأساسها مبني على الخطأ[2]، وقد رد برجسون على أن العقل البشري قد تطور وان العقلية البدائية تختلف عن عقلية الإنسان المعاصر، وكان يرى بان بنية الفكر تبقى كما هي، لكن السبب في اختلاف تفكير البدائيين عن الإنسان المعاصر هو التجربة، أي أن التجربة التي اكتسبتها الأجيال المتأخرة أثرت بها وبالمحيط الاجتماعي الذي يحيط بها، فالاختلاف الجوهري أن حاجة الإنسان وبالتالي المجتمع في القدم تختلف عن حاجة المجتمع المعاصر، وهذا يذكرنا برأي دوركايم بصفته رائد الاتجاه الوظيفي بأن تلك التصورات في المجتمعات القديمة، والتي هي نابعة من العقل الجمعي والذي يمارس نوع من الضغط أو القهر الاجتماعي الذي يسميه دوركايم شعور جماعي يمارس على الشعور الفردي في المجتمع الذي يتعلق بالعقائد يكون الضغط من الخارج[3] ، ويتوصل برجسون إلى أن شعوب البدائية اكتسبت عادات وتقاليد تختلف عن عادات المجتمع الحديث وهذه العادات أو القيم التي هي قيم دينية ساكنة قيدت المجتمع البدائي، لذلك يجب أن يتحرر الفكر منها لأنها خاضعة إلى سلطة العقل الجمعي بالقهر والضغط، بينما يدعو برجسون للانفتاح والتحرر في القيم الدينية ويدعو إلى ما يسميه بالدين الحركي، فأنه يصرح هذا الدين يكشف عن أسرار تجربة عن طريق الحجز وليس العقل أو الحس، وبهذا فأن هذا الدين على عكس الدين الساكن فهو محاولة للاتصال مع الله والترك أو الزهد عن الحياة الحسية والتسامي عنها، والدين الحركي

[1] .هيجل فينومينولوجيا الروح ، ص٥٤-٥٥

[2] . برجسون ، منبعا الأخلاق والدين ، ت- سامي الدروبي ، عبدا لله عبدالدايم ، الهيئة المرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١ ، ص١١٣-١١٤ .

[3] . دوركهايم ، قواعد المنهج في علم الاجتماع ، ت- محمود قاسم ، السيد البدوي ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ص٤٢-٤٣ .

والطريق إلى الحرية والوصول إلى الاتصال مع المطلق " الله " . وكل ذلك يتحقق عن طريق التجربة الصوفية [١]

إذ يرى أن تجربة الدين المتحرك تفسر عن طريق التجربة الصوفية، وأكمل صورة للتجربة الصوفية عند برجسون تكون عند المتصوفة المسيحيين، فهم الذين مروا بمراحل عدة ، إذ اعتزلوا عن الحياة، وحطموا السور فانطلقت فيهم قوة خارقة من التفكير والعمل، لكن هناك من يأخذ على هؤلاء المتصوفة بأنهم مجانين أو يعانون من الأمراض العقلية، فيرد برجسون أن هؤلاء الصوفية يمتلكون من العقول ما جعلهم مخلصين في أداء واجباتهم اتجاه الله والإنسانية، وعقولهم تحمل من السلامة الفكرية التي هي الذوق السليم، ولهذه العقول قدرة تفوق عقول الناس العاديين فالذوق الذي يحصلون عليه من عالم الوثبة الحيوية أي المطلقة، والله لا يمكن أن يبلغه الإنسان العادي لعدم توفر الاستعداد التام لذلك [٢]

ـ الدين عند ولتر ستيس :

يرى والتر ستيس أن عقل الإنسان تسيطر علية ثلاث أفكار في العصر الوسيط وهي؛ فكرة الله، وفكرة غرضية العالم، وفكرة النظام الأخلاقي، وقد ناقش في كتابه "الدين والعقل الحديث" العلاقة بين الدين والعقل وقد طرح أسئلة بشأن مكانة الدين في ظل التقدم العلمي.

أكد ستيس أن الخبرة الدينية متجذرة في أعماق النفس البشرية، وأن الإنسان قادر على العيش في عالمين هما عالم عقلي يتسم بالتفكير العقلي، وعالم ديني يتصل بالأزلي، ومن هنا يصبح التكامل بين الطرفين مما يساعد الإنسان على فهم هذه العلاقة بصورة أسهل[٣] ، وقد عرف ستيس الدين بأنه حضور أو مشاهدة لشيء يقوم وراء الرؤية المباشرة للأشياء[٤] ، وهذا يعني أن الدين يتجاوز الظواهر المادية المباشرة للغور في تجربة أو إدراك

١. برجسون ، المصدر نفسه ، ص٢٤٠ .
٢. المصدر نفسه ، ص٢٤٣-٢٤٤ .
٣. ولتر ستيس ، الدين والعقل الحديث ، ت- إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير للطباعة والنشر ، مصر ، ١٩٨٦ ، ص١٢ .
٤. ستيس ، الزمان والأزل مقال في الفلسفة ، ت- زكريا ابراهيم ، دار المعارف،١٩٦٧، ص١٥

الواقع الديني ويتجاوز العالم المادي، ولقد ناقش ستيس في العديد من كتبه علاقة الدين بالعقل، فالدين عنده ليس مجرد معتقدات أو طقوس دينية، وإنما هو محاولة لفهم المطلق أو الحقيقة التي لا يصل إليها العقل البشري المحدود فالحقيقة المطلقة هي بعيدة عن إدراك البشر بصورة كاملة، لكن الدين هو الذي يوفر السبيل لمحاولة فهم هذه الحقيقة المطلقة، أي أن الدين عند ستيس هو عملية استكشاف تهدف إلى الوصول للفهم الكامل للمطلق، مع أن الإنسان يدرك أن هذا الفهم الكامل يعد من المستحيلات، ويرى ستيس أن العقل البشري على الرغم من إمكانياته الهائلة يبقى في حاجة ماسة الى الدين، أو الهام ديني يساعده على فهم المطلق، لأن العقل وحده لا يستطيع الوصول إلى هذا الفهم، فالدين بحسب رأي ستيس شكل جزءا مهما من المشروع الفلسفي لفهم العالم، إذ إنه يفحص حدود العقل في سعيه نحو فهم المطلق، وهو بذلك أي الدين يجيب على الأسئلة التي لا يستطيع العقل وحده الوصول إلى الإجابات المرجوة [1] . وفقا لهذه الرؤية للعقل والدين عند ستيس نتبين أنه ميز بين نوعين من المعرفة الأولى المعرفة العقلانية والثانية هي المعرفة الدينية، وحاول أن يبرهن على أن العقل والدين يمكن أن يتكاملا في فهم الإنسان لهذا العالم، وهما ليس في تعارض دائم، فالمعرفة العقلية هي المعرفة التي نكسبها من خلال العقل والمنطق والعلوم فبالعقل يفهم الإنسان الطبيعة والعالم، أما المعرفة الدينية عند ستيس فهي تجربة غير عقلانية في جوهرها لكنها تجربة روحية عاطفية بصورة أعمق، وهنا يرى ستيس انه لا تعارض كلي بين العقل والدين بل تربطهما علاقة ثنائية إذ إن الدين ممكن أن يكون معقولا في نطاق خاص لكنه لا يخضع للتفسير العقلاني التام، ومن ناحية أخرى العقل لا يستطيع أن يصل إلى تفسير لكل شيء بل يحتاج الدين في تفسير ما غمض عليه [2]. وبذلك جعل ستيس الدين معتمدا على الإيمان غير العقلاني، في حين ذهب آلفن بلانتيغا (ت ١٩٣٢م) [3] في رده على ستيس يرى أن العقل يمكن أن يكون وسيلة لدعم الإيمان الديني، ورأى أن الإيمان بالله يمكن أن يكون عقلانيا من غير الحاجة إلى أدلة تجريبية ، وإيماننا بوجود العالم الخارجي من

[1]. المصدر نفسه ، ص٧٧-٧٨ .

[2]. , firs edition , chapter 5. concepts of Divine , micho book house, UK

[3]. آلفن كارل بلانتيغا فيلسوف مسيحي امريكي .

دون الحاجة إلى برهان قاطع [١]، ونجد رجال الدين حاولوا التوفيق بين الدين والعقل فتوما الاكويني على سبيل المثال أكد أن هناك انسجاما بين العقل والإيمان، إذ رأى أن العقل له دور في فهم الدين، وبالمقابل فإن بعض الحقائق الدينية يمكن الوصول إليها عن طريق العقل [٢].

ونرى ستيس في فكره الصوفي قريب من المعنى والفهم الصوفي لفلاسفة ومتصوفة الإسلام ، إذ يميزون بين المعرفة الصوفية وهي معرفة خاصة ذوقية وتجربة روحية مغايرة للمعرفة العقلية المتأتية من النظر والاستدلال مثال ذلك ما نجده عند ابن سينا(ت ٣٣٩ه) إذ يجعل المعرفة الصوفية طورا فوق طور المعرفة العقلية متجاوزة كل حدوده وآليات تفكيره[٣] ، ونجد الغزالي (ت ٥٠٥ه) فيصف المعرفة الصوفية بالمعرفة الوجدانية وهي خاصة بملكة نفسية غير عقلانية [٤]. فالمعرفة الصوفية عند متصوفة الإسلام قائمة على الحدس أو الكشف أو الإلهام وهي معرفة بعيدة كل البعد عن المعرفة الحسية والعقلية فالصوفي يصل إلى إشراقات لا طاقة للعقل أن يصل إليها بالاستدلال والبرهان أو التجربة وتكون هذه المعرفة يقينية صادقة وثابتة[٥]

ـ هل الدين يناقض العلم عند ستيس :

أكد ستيس أن الصراع بين الدين والعلم هو ليس صراعا جوهريا بل ينتج عن سوء الفهم لمجالي كل منهما، إذ إن العلم يعتمد على الملاحظة والتجربة أما الدين

١. Alwyn planting, faith and Reason , newuork, oxford university, press 2000,p85-100.

٢. توما الاكويني ، الخلاصة اللاهوتية ،ت- جورج مكيرني ، دار المشرق ، بيروت ، ١٩٨٧ ، ص٢٥٥ .

٣. ابن سينا ، النجاة ، طبعة دار السعادة، القاهرة ، ط٢، ١٩٣٨، ص ٩٣ .

٤. الغزالي، ابو حامد ، محمد بن محمد، مشكاة الأنوار، تحقيق : أبو العلا غفيفي ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ص ٨١ .

٥. فتاح، عرفان عبد الحميد، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها ، دار الجيل ، بيروت ، ط١، ١٩٩٣، ص ١٥٥.

(التصوف) فهو قائم على التجربة الروحية والحدس فلكل مجال له قيمته الخاصة به [1].
فالنظرة الدينية لهذا العالم تعتمد على الميتافيزيقا والإيمان في حين أن الرؤية العلمية تعتمد على التجربة مع وجود شك منهجي، وبهذا يكون لكل منهما منهجا خاصا به لفهم هذا الواقع فستيس يرفض أن يصف الدين بأنه خرافة يتناقض مع العلم، ولكن يرى أن المشكلة تكمن في التفسير الخاطئ للنص الديني الذي يتعارض مع العلم، وهناك من الفلاسفة من يرى أن الدين ليس بالضرورة أن يكون معاديا للعلم بل هناك كبار العلماء هم متدينون مثل إسحاق نيوتن وماكس بلانك، كما نجد العالم الفيزيائي اللاهوتي جون بوكن غورن يرى أن الدين لا يعتمد على الكلام المعقول فقط بل أن العلم والدين قد يجيبان على الأسئلة بطرق مختلفة لكنهما ليسا متعارضين.[2]

ـ البعد الأخلاقي للدين عند ولتر ستيس:

يرى ستيس أن بين الدين والأخلاق علاقة قوية إذ إن الأخلاق تستمد أساسا ميتافيزيقيا من الدين يعززها الالتزام بها، ومع ذلك فإنه يؤكد بأن الأخلاق يمكن أن توجد خارج الإطار الديني، فهناك من الفلاسفة مثل كانط حاول تأسيس الأخلاق على العقل البشري وحده كما بينا سابقا في بحثنا هذا، لكن ستيس يبقى مصمما على أن الدين هو الذي يضفي على الأخلاق طابعها المطلق، أي أن القيم الأخلاقية لا تكون مجرد أوامر اجتماعية بل تأخذ طابعا مقدسا يلزم جميع الأفراد بإتباعها بدافع روحاني بعيدا عن المنافع والأعراف الاجتماعية ، ومن جانب آخر يعترف ستيس بأن هناك أخلاق إنسانية مستندة إلى العقل والتجربة الإنسانية، لكنه يعد هذه القيم الأخلاقية والتي هي بعيدة عن الدين عرضة للتآكل والاندثار لأنها لم تستند إلى سلطة عليا فتكون ملزمة للأفراد من حيث لا وجود لحافز قوي لإتباع هذه القيم، ويقصد بهذه السلطة الدين، وهذه النظرة للأخلاق وعلاقتها بالدين واجهتها آراء عدة مضادة ، إذ رأت أنه من الممكن أن تكون مستقلة بصورة تامة عن الدين وأن الإنسان قادر على تطوير نظام أخلاقي كامل من غير أن يكون هناك حاجة إلى أي أساس ديني، بينما يرى ستيس أن الأخلاق التي تستند إلى الدين تتمتع بقوة إلزامية أكبر

[1]. ولتر ستيس ، التصوف والفلسفة ، ت امام عبد الفتاح امام ، مكتبة مدبولي القاهرة . ص٢٥ .
[2]. جون ، بوكينغورن ، العلم والإيمان ، لندن ، ط١ ، ١٩٩٨ ، ص٤٨-٦٠ .

لارتباطها بسلطة دينية إلهية في حين أن الأخلاق الوضعية قد تواجه صعوبة في تحقيق نفس المستوى من الإلزام الأخلاقي.[١]. فالأخلاق وحدها ليست هي الطريق الذي يؤدي إلى السعادة الروحية، فجوهر الدين هو التصوف وأن المتصوفة هم أنفسهم القديسين، ويرى أن هذا الدمج اللغوي صحيح عنده حتى لو عارض المعاجم اللغوية [٢]، فجميع المتدينين كما يرى ستيس هم متصوفة ، فهناك من يصرح بأنه من المتصوفة، وهناك من يكون تصوفه كامن بداخله، وهؤلاء هم المتدينين العاديين الذين لا يعلمون أنهم صوفية ، فمشاعرهم الأخلاقية تنتج من تسرب بعض الإحساس الصوفي الضعيف في وعيهم، وهذا الإحساس هو كامن عند كل إنسان ، فله تأثير في حياتهم ومشاعرهم من غير ان يفهموه [٣] .إن هؤلاء البسطاء يعيشون مع أولادهم وأصدقائهم مختلف المشاعر والأحاسيس من حب وعطف ورقة وهذا بحسب رأي ستيس ناتج عن الطبيعة الصوفية الكامنة فيهم، فالتصوف هو الجانب الروحي في الإنسان، وهو تجاوز ذاته والاتحاد مع الذات الكلية وهي مصدر الخير.[٤]

ـ نقد للفهم التقليدي للدين:

قدم ستيس في كتابه الدين والعقل الحديث نقدا عميقا للفهم التقليدي للدين، إذ يرى أن الفهم السائد للدين يعاني من مشكلات فلسفية وعلمية تجعله غير متسق مع الرؤية الحديثة للعالم ، لا سيما بعد صعود الفكر العلمي التجريبي، وهذا مما جعل الدين يبدو بصورة غير مقبولة بالنسبة للعقل الحديث، وكذلك فيما يخص إشكالية الاعتقاد بأن الله يتدخل في العالم عبر المعجزات، فهذا ما يجعله في تناقض مع القوانين الطبيعية الثابتة، وهنا يرى ستيس أن الاعتقاد بالمعجزات نابع من أفكار قديمة لم تفرق بين قوة القوى الغيبية والقوانين الطبيعية، ويؤكد بأن الإيمان بالوجود لا يشترط بضرورة الاعتقاد بالمعجزات، لأنه يكفي أن ينظر إلى الله كونه حقيقة روحية تتجاوز التصورات التقليدية .[٥] أما فيما يخص

١. ولتر ستيس ، الدين والعقل الحديث ، ص١٣٧-١٥٠ .
٢. المصدر نفسه ، ص٢٦٣ .
٣. ولتر ستيس ، التصوف والفلسفة ، ص٣٩٠-١٩١ .
٤. المصدر نفسه ، ص٣٩٣ .
٥. ولتر ستيس ، الدين والعقل الحديث ، ص٢٥٣.

جوهر الدين في الفهم التقليدي فقد رأى ستيس أن جوهر الدين لا نجده في الطقوس أو العقائد ، إذ يصيبه الجمود ، بينما الدين في جوهره خبرة روحية تتجلى في الفهم الكلي للكون وتأمله . ومن النقاط التي بينها ستيس ويعدها من الأخطاء التي يقع فيها الفهم التقليدي للدين هو التفسير الحرفي للنصوص المقدسة، ويرى أنه يجب استخدام الرموز لفهم هذه النصوص، وليس الفهم الحرفي، ويدعو إلى إعادة تفسير القوى الدينية بشكل يتسم مع فهم العلم الحديث والفلسفي ويتم التركيز على المعاني الرمزية فيها، ومن الأخطاء التي يقع بها الفهم التقليدي للدين ، فمثلا ان الديانات التقليدية تذكر أن من طبيعة الله أنه عقل أو روح أو وعي ، والله في الديانة المسيحية ازلي وكلي، وهنا يرى ستيس أنه يجب أن نأخذ هذه الألفاظ بمعناها الرمزي لا الحرفي لأنه نجد في الرمز المعنى الحقيقي فلو أخذنا كلمة الله عقل يتبادر إلى الذهن أنه يشبه العقل الإنساني وما يعتريه من تقلب وتغير، والوعي كذلك هو متغير وغير ثابت، وهذا ما يتعارض مع النظرة اللاهوتية لله [1]، وفي منحاه هذا نجده قريبا من الرمزيين من الصوفية الذين ينظرون إلى الشريعة وشعائرها مجرد رموز لها معان باطنية وليس للظاهر منها قيمة في ذاته وإنما يستمد قيمته من المعنى الروحي الكامن في رمزيته [2]، كما يرى ستيس أن الخلط بين الدين والخرافة من أهم الاخطاء التي يقع بها الدين التقليدي، فالدين يفقد قيمته الفلسفية عندما يتحول إلى منظومة من الخرافة المليئة بالأفكار غير العقلانية بدل من أن يكون تجربة روحية عميقة .[3]

وهنا يشكل نقد ستيس للفهم التقليدي للدين جزءا من الجدل الفلسفي حول العلاقة بين الدين والعقل وهو لا يرفض الدين كليا، لكنه يدعو إلى إعادة النظر في فهم الدين بطريقة تتناسب مع العقل العلمي والفلسفة الحديثة، ويؤكد أن الدين يمكن أن يظل ذا قيمة إذا ما تمت إعادة صياغته ليكون أكثر انسجاما مع العقل ويتحقق ذلك عبر التركيز على الجوانب الروحية والتجربة الداخلية بدلا من التفسيرات الميتافيزيقية الجامدة.

[1]. المصدر نفسه ، ص٢٥٤ .

[2]. عفيفي ، أبو العلا ، التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، مؤسسة الهنداوي ، ٢٠٢٠، ص ١٠٩ .

[3]. المصدر نفسه ، ص٢٨٥ .

الخاتمة:

لقد قدَّم ولتر ستيس مساهمة فلسفية مميزة في فهمه للدين، إذ استطاع أن يمزج بين التحليل الفلسفي العقلاني من جهة وبين الانفتاح على التجربة الروحية الأصيلة. لقد رأى ستيس أن الدين لا يقوم على الأحكام الشرعية والعقائد فحسب، وإنما ينبع من تجربة داخلية مباشرة يعيشها الإنسان في لحظات الصفاء الروحي، وهي تجربة تتجاوز الكلمات والتصورات العقلية ، وتشير إلى بُعد وجودي أصيل لا يمكن إنكاره.

وركز ستيس على كون التجربة الصوفية تمثل نواة مشتركة بين جميع الأديان والتي لا تهتم بالطقوس والاعتقادات التي تحد الأديان أسوار خاصة بها وذلك من خلال تمييزه بين التجربة الصوفية المرتبطة بوحدة الكون والتجربة المرتبطة باتحاد الذات مع المطلق، فقد وضح ستيس أن جوهر الدين يتمثل في إدراك الوحدة الكونية، وأن التجربة الدينية ، على الرغم من تنوع مظاهرها الثقافية فهي تشترك في بنيتها الأساسية التي تتسم بالصمت، والفقدان المؤقت للذات، والشعور بالسلام الداخلي. وفي ذلك يجد الدين مكانه كجسر بين المحدود واللامحدود، بين الإنسان والمطلق. فالتجربة الصوفية هي المصدر الحيوي للأيمان، لأنها تقوم على تجربة شخصية داخلية، وليست متأتية من سلطة خارجية، ومن خلال هذه الرؤية واجه ولتر ستيس الاتجاهات الدينية التي تقدم ظاهر النصوص على التجربة الروحية .

تكمن أهمية فلسفة ولتر ستيس في قدرته على تقديم إطار نظري لفهم الدين، من دون ربطه بالانتماء العقائدي، وإنما يرتكز على دراسة موضوعية للتجربة الشخصية . وهو بذلك يسهم في تجسير الفجوة بين الدين والفلسفة ، ويمنح الفهم الفلسفي للدين بعداً إنسانيًا عميقًا، يبقى ملهمًا في النقاشات الفكرية المعاصرة بشأن معنى المقدس، والروحانية، والوجود.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

-ابن سينا ، النجاة ، طبعة دار السعادة، القاهرة ، ط٢، ١٩٣٨.

-أبو زهرة ، محمد، مقارنة الأديان ، الديانات القديمة القسم الأول ، دار الفكر العربي.

- برجسون ، منبعا الأخلاق والدين ، ت- سامي الدروبي ، عبدا لله عبدالدايم ، الهيئة المرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١.

-البيروني ، أبو ريحان ، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، مطبعة دائرة المعارف ، ١٩٥٨

- توما الاكويني ، الخلاصة اللاهوتية ،ت- جورج مكيرني ، دار المشرق ، بيروت ، ١٩٨٧.

-جون ، بوكينغورن ، العلم والإيمان ، لندن ، ط١ ، ١٩٩٨.

- الحمراني ، اسعد ، الشنتوية والكونفشيوسية ، دار النفائس ، بيروت ،١٩٩٩ .

- حنفي ، حسن ، محاضرات في فلسفة الدين لهيجل ، ١٩٧٠.

- خليل ، طارق، مقارنة الأديان ، دار العلوم العربية ، بيروت ، ٢٠٠٥.

- الدراز ، محمد عبدالله ، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ، دار القلم ، الكويت ٦ .

- دوركهايم ، قواعد المنهج في علم الاجتماع ، ت- محمود قاسم ، السيد البدوي ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية

- ديكارت ، تأملات في الفلسفة الأولى، ت عثمان أمين ، المركز القومي للترجمة ، ٢٠٠٩ .

- ديكارت ، مبادئ الفلسفة ، المكتبة الانجلومصرية ، مصر.

- ديكارت ، تأملات ميتافيزيقية ، منشورات عويدات ، بيروت، ١٩٨٨.

- الرازي، احمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت ، ١٩٧٨.

- زكريا ، إبراهيم ، المشكلة الخلقية ، مصر ، ١٩٦٩.

- السايح ، احمد عبد الحليم ، بحوث مقارنة الأديان ، دار الثقافة ، الدوحة .

- الشرقي، محمد عبد الله ، دار الجيل ، بيروت.

- عفيفي ، أبو العلا ، التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، مؤسسة الهنداوي ، ٢٠٢٠.

- الغزالي، ابو حامد ، محمد بن محمد، مشكاة الأنوار، تحقيق : أبو العلا غفيفي ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة .

- فتاح، عرفان عبد الحميد، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها ، دار الجيل ، بيروت ، ط١، ١٩٩٣.

- كانط عمانوئيل ، نقد العقل العملي ، ترجمة غانم هنا ، مركز دراسات الوحدة ،بيروت ، ٢٠٠٨.

- لوقا ، نظمي ، الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت ، المطبعة الفنية الحديثة، ٢٠٠٣.

- مدكور، إبراهيم ، الفلسفة من ديكارت إلى هيوم ، دار المعرفة ، مصر ، ٢٠١٥.

- منصف ، عبد الحق ، كانط في مواجهة الحداثة ، الشرق الأوسط ، المغرب ، ٢٠١٠.

- هود ، أبو راسي ، الخطاب القرآني لأهل الكتاب ، أكاديمية الدراسات الإسلامية ، ماليزيا ، ٢٠١١

- هويدي ، يحيى ، الدين والأخلاق ، نحو الواقع مقالات فلسفية ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، ١٩٨٦.

- هيجل ، فينومينولوجيا الروح ،ترجمة ناجي العونلي ،المنظمة العربية للترجمة والنشر ، بيروت ، ٢٠٠٦.

- هيرودوت ، تاريخ هيرودوت ، ترجمة عبد الإله ملاح ، المجمع الثقافي ، ابو ظبي ، ٢٠٠١.

- ولتر ستيس ، الدين والعقل الحديث ، ت- إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير للطباعة والنشر ، مصر ، ١٩٨٦.

- ولتر ستيس ، الزمان والأزل مقال في الفلسفة ، ت- زكريا ابراهيم ، دار المعارف،١٩٦٧.

- ولتر ستيس ، التصوف والفلسفة ، ت امام عبد الفتاح امام ، مكتبة مدبولي القاهرة .

- Abbechater;codede Humanite,chabiter V□

-Ciceron ,delegibus,I,xv□

-Hans maier,political Religion:aconcept and its limitation 2007.

-firs edition , chapter 5. , concepts of Divine , micho book house, UK

-Alwyn planting, faith and Reason , newuork, oxford university, press 2000.□