

## المسألة الدينية والحل والصوفي في فلسفة برغسون

براشد بخدة\*

إشراف: أد. بوشيبة محمد\*\*

\*\*\*\*\*

صاحَبَ الدين ميلاد الفكر الإنساني منذ نشأته، بل كان البعد الديني هو قوام الكثير من المجتمعات والحضارات، ليعبر عن حاجة الإنسان، عن قوى تعبر عن حاجات روحية لدى الإنسان، من جهة، وتجب عن أسئلة تتعلق بمصيره عجز عن الإجابة عنها، لذلك نجد مناقشة الخطاب الديني لدى الفلاسفة -في مختلف الحقب - من الموضوعات التي حازت على جزء كبير من تفكيرهم، وكانت الشغل الشاغل لهم. لذلك لا بد من الإشارة إلى بعض العوامل والمتغيرات التي كان لها الدور المهم في إعادة تشكيل الوعي الديني ومكانة الدين في الفكر والمجتمع الغربي. وهنا، نشير إلى أن الدين أخذ لدى أصحاب المعاجم وكتب التعريفات عدة معانٍ ودلالات، من بينها أن الدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسل، أو هو وضع إلهي سائق لأصحاب العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات، وهو اطلاع الله تعالى عبده بقبوميته الظاهرة بكل باد وفي كل باد وعلى كل باد وأظهر من كل باد وعظمته الخفية التي لا يشير إليها اسم ولا يحوزها وهي مداد كل مداد. هذا الاختلاف حول معنى الدين سيمتد إلى مختلف المفكرين والفلاسفة، فهناك التعريف الاجتماعي للفيلسوف الفرنسي دوركايم في قوله: «إن الدين هو منظومة متماسكة من المعتقدات والممارسات المتعلقة بأمر مقدسة، أي منفصلة، محرمة، وهي معتقدات وممارسات تجمع في إيلاف أخلاقي واحد، يدعى جامعاً، كل الذين ينتمون إليه»<sup>1</sup>، إن الدين بهذا المعنى يقابل الدنيوي، لأنه يتضمن مشاعر الرهبة والخشية، ويعرف علماء الاجتماع الدين بالإشارة إلى المقدس وليس على أساس الإيمان بالله أو آلهة، لأن ذلك يجعل المقارنة ممكنة من الناحية الاجتماعية، لأن هناك بعض العقائد لا تتضمن الإيمان بآلهة.

\* طالب دكتوراه، وعضو في مختبر الأبعاد القيمة للتحويلات الفكرية والسياسية بالجزائر - جامعة وهران2.

\*\* أستاذ بجامعة وهران2، ورئيس وحدة في مختبر الأبعاد القيمة للتحويلات الفكرية والسياسية بالجزائر.

**Abstract:** Bergson's philosophy presents a new vision of religion different from earlier perceptions , where it distinguishes between static religion , the religion of closed societies and the dynamic religion , where creation will appear as an enterprise of God to create creators , to be joined to be worthy of his love.

**Keywords:** Intuition , duration , creative evolution , vital momentum , God , mystical experience.

<sup>1</sup> علي ساي النشار، نشأة الدين، دار نشر الثقافة، الإسكندرية، ب ط، 1949م، ص 22.

كما نجد هناك مجموعات من التعريفات أطلقها علماء النفس وهي متعددة، تبعا للتيار الفكري أو المدرسة التي ينتمي إليها صاحب التعريف، ومن بين أشهر التعريفات النفسية، التعريف الذي أعطاه (إريك فروم) بأنه: «أي مذهب للفكر والعمل تشترك فيه جماعة ما ويعطي للفرد إطارا للتوجيه وموضوعا لعبادة»<sup>1</sup>. بينما يعتبر (هيغل) أن الدين هو الروح واعيا جوهره، معتقدا أنه فن باطني يصور لنا الحقيقة الإلهية من الداخل عن طريق الشعور الباطني. وعرفه ديكرت في كتابه المقال في المنهج، بقوله أنه ينبغي لنا ألا نقبل شيئا على أنه حق ما لم نتبين ببداهة العقل أنه كذلك، وأما في مؤلفه "مبادئ الفلسفة" يذكر: «أن واجبنا أن نتخذ لنا قاعدة معصومة أن ما أوحى به الله هو أوثق بكثير من كل ما عداه»<sup>2</sup>.

إن هذا التعدد والتباين بين مختلف المفكرين والفلاسفة حول مفهوم الدين وما ينضوي تحته من مفاهيم وتصورات جاء بعد أن كانت الكنيسة قد بسطت سلطانها على كل مناحي الحياة في العصور الوسطى، وأخضعت كل الأفكار والمعتقدات لتفسيراتها اللاهوتية، باعتبارها تمثل كهنوتا مقدسا، يلعب دور الوساطة بين الخلق والله، وعينت بمشكلات محددة مثل العلاقة بين الله وبين العالم، وبين الإيمان الديني وبين المعرفة العلمية، أي بين الحقيقة اللاهوتية والحقيقة العلمية، إلا أن بزوغ عصر النهضة وما تلاه من مستجدات أثرت على العقل الغربي في العصر الحديث، كان له آثار سلبية على مفهوم الدين كما كانت تدعو وتروج له الكنيسة المسيحية في العصور الوسطى، ولعل أهم عاملين لعبا دورا محوريا وشكلا منعرجا فاصلا في تاريخ الدين في الفكر الغربي هما: أولا حركة الإصلاح الديني التي قادها (لوثر) والتي تعتبر هجمة قوية هزت منظومة المعتقدات الدينية كما رسمتها الكنيسة المسيحية، فمن خلال فكرته الجديدة عن «التبرير بواسطة الإيمان»<sup>3</sup>، أدت به إلى الإعلان عن سمتين رئيسيتين لمفهومه الإبداعي الخاص بالكنيسة فقبل كل شيء قلل من أهمية الكنيسة كمؤسسة دينية مرئية، منكرًا أن تكون الكنيسة هي السلطة الوحيدة التي تتدخل بين الفرد المؤمن والله، وبذلك صارت الكنيسة مجرد جمع مؤمن.

أما السمة المميزة الأخرى لمفهوم لوثر للكنيسة هو أنه قلل من أهمية الطابع المقدس، والمنفصل للكهانة وكان الحاصل هو القول بمبدأ كهانة جميع المؤمنين، وقد صيغ هذا المفهوم ومتضمناته الاجتماعية أكمل صياغة في خطابه الشهير عام 1520 الموجه إلى النبلاء المسيحيين في الأمة الألمانية، قال لوثر: إذا كانت الكنيسة شعب الله الذي

<sup>1</sup> إريك فروم، التحليل النفسي والدين، ترجمة: فؤاد كامل القاهرة، مكتبة غريب، ب ط، 1977م، ص 25.

<sup>2</sup> زكريا إبراهيم، مشكلة الفلسفة، دار مصر للطباعة، القاهرة، ط 3، 1980م، ص 192.

<sup>3</sup> كوتلين سكينر، أسس الفكر السياسي الحديث- عصر الإصلاح الديني .. ج 2، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2012، ص 23.

يعيش من كلمة الله، فسيكون الزعم بأن دعوة البابا، والمطارنة، والكهنة والرهبان طبقة اجتماعية زمنية، «قطعة خداع ورياء»<sup>1</sup>، رغب لوثر من ذلك إلى إلغاء كل الثنائيات الزائفة والتأكيد على أن جميع المسيحيين ينتمون إلى نفس الطبقة الاجتماعية الروحية.

أما العامل الثاني الذي كان له دور مركزي في بلورة مختلف التصورات الفكرية والفلسفية للدين في الحضارة الغربية، يتمثل في الاكتشافات العلمية التي أتت بها الثورة العلمية في العالم الغربي والتي صاحبة عصر النهضة.

لقد أفضت هذه الاكتشافات العلمية - التي جاء بها نيوتن، وجاليلو، وكبلر، وكوبرنيكوس وغيرهم من العلماء - إلى زعزت وتقويض أركان الدين، من خلال النتائج العلمية التي توصلوا إليها، والتي مفادها أن العلم محكوم بجملة من القوانين الطبيعية، مثل قانون الحركة، قانون الجاذبية، قانون الحتمية، وأن الكون يسير وفق نظام آلي تسييره جملة من القوانين الطبيعية.....الخ.

إن النظام العلمي الجديد أعطى تصورا يختلف عن التصور الذي كانت تعطيه الكنيسة للكون والإنسان، ولهذا السبب كانت اكتشافات هؤلاء العلماء صدمة للنظام اللاهوتي، فقد كان اعتقاد اللاهوتيين أن الكون يدور حول الإنسان وموطنه الذي هو الأرض، فكان الإنسان هو المركز الفيزيقي للكون وهو مركز الرعاية والعناية الإلهية.

وبفعل تلك الثورة العلمية التي قوضت الإيمان بالله فعلا وتاريخا وبعمق، بدأت الشكوك تساور الناس وحتى أكثرهم تدينا، وبفعل ذلك نشأت نزعة شكية دينية كبرى، ففي القرن الثامن عشر ظهر أكثر الفلاسفة شكاً في المعتقدات الدينية، وهو العصر الذي أخرج (دافيد هيوم)، وفولتير وغيرهم، هؤلاء لم يكونوا يؤمنون بإله يشبه التصور الذي كان سائداً في العصور الوسطى، وأيا ما كان الإيمان الذي أخذوا به فإنه لم يكن أكثر من تجريد عقلي، لأن الدين نفسه ليس مجرد مسألة عقلية.

فلقد أحدث علم نيوتن في أذهان الناس حساً متناهيًا أو شعورا بإبعاد الله، وأي ديانة حية تقتضي لا وجود إله قريب من الإنسان، وموجود حولنا في العالم الآن، ولقد كان الإيمان بهذا الحضور القريب يحدثه الإيمان بمعجزات الله، التي تعمل في حياة الإنسان على نحو مباشر، وهذه الأمور لا تحدث بالطبع لكل الناس، وإنما هي تحدث لأولئك الذين يتبعون عن وعي أوامر الله أكثر من غيرهم. إن الدين الحي يقتضي على الأقل الشعور بوجود إله لا يزال يعمل داخلنا في قلوب الناس عندما يصلون مثلا.

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 25.

ولقد اعتقد بعض فلاسفة الغرب إن الله لم يعد يتدخل الآن في عمل العالم الفيزيقي، لكنه لا يزال يتدخل في الأعمال السيكلوجية للعالم الداخلي المعقول. غير أن علم نيوتن انتهى بتجفيف منابع الدين الحي بأن أعطى الانطباع بوجود تصور جديد لعلاقة الله بالكون، وهو أنه دفع الله إلى الخلف في زمن بداية العالم، عندما خلق الله العالم، وعندما فعل ذلك فإنه خلق أيضا قوانين الطبيعة مثل قانوني الحركة والجاذبية، وهي القوانين التي تسير العالم، وكان الله في تصورهم هو العلة الأولى للعالم، فلم يعد الله يفعل شيئا بعد خلق الكون في تصورهم، إنهم يشبهون الإله مثل صانع الساعة الذي صنعها وملأها، ثم تركها تعمل وفق آلية داخلية، أليس ذلك ما يتضمنه بالفعل قانون الحركة عند (جاليلو)؟

هكذا صار مفهوم الإله عند الطبيعيين المؤهلة في القرن الثامن عشر، وتلك النتيجة المترتبة عن تلك الثورة العلمية لازالت موجودة بالطبع حتى في عصرنا. ومع مطلع القرن التاسع عشر كانت حاسمة لكل مواقف الشك معلنة عن مواقف ثورية في فلسفة الدين، عبّر عنها كل من أوغست كونت، وفردريك نتشه، حيث أعلنوا القطيعة مع الدين، معلنين عن تصورات تؤله الإنسان، إذ أعلن أوغست كونت (1798-1857م) عن دين جديد سماه "دين الإنسانية" يهدف هذا الدين الذي وصفه كونت إلى الحفاظ على الكاثوليكية وعلى مثلها الأعلى، وإنه يستعيز عن فكر الإله التي يعتبرها قديمة ماضية بفكرة «الكائن الأعظم، وهو الإنسانية التي ليس الفرد شيئا بدونها (...)» وعلى ذلك فإن دور الأخلاق هو تطوير المجتمعات باسم قاعدة وحيدة وهي العيش لأجل الآخرين<sup>1</sup>، وفي نطاق البرنامج الأساسي للمجتمع الوضعي.

إن هذا التصور الوضعي الذي أعطاه كونت للدين نابع من موقف الرفض لكل ميتافيزيقا، فبالنسبة له فإنه لا يقبل وجود الله من حيث إنه فاعلية موجودة وراء الظواهر التي تكون قوانينها من مهمة العلوم الوضعية أن تصوغها، ومن مهمة الفلسفة الوضعية أن تفسرها وتوحدها<sup>2</sup>.

أما "نتشه" (1883-1888م)، فقد أعلن عن "موت الإله" من خلال الكنيسة المسيحية كمؤسسة دينية معلنا عجزها عن إعطاء دور ايجابي للدين في حياة الناس، معتبرا أن انتصارها مكن للطبقات الذليلة التي قادها الكهنة الذين أرادوا أن تكون لهم اليد الطولى، انتصارا كاملا على الطبقات النبيلة مع مجيء المسيحية، التي أنقصت من قدر فضيلة النخوة، والشجاعة، وتأكيد الذات وتقدير الجمال، ورفعت من قدر التعاطف والشفقة، والحلم والنبيل، والذلة والذين يعانون من صفات من

<sup>1</sup> إميل بوترو العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، تر: أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د ط، 1973، ص 47.

<sup>2</sup> وليم كلي، وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمود سيد أحمد، التنوير، بيروت، ط 1/ 2010، ص 405.

هذا القبيل، وتدين المسيحية بأصلها إلى اليهود، الناس الأذلاء الذين كرهوا الفاتحين ذووا النخوة.

معتقدا أن دافع المسيحية الخفي هو أمل العبد في أن يقتص من أسياده والسيطرة التامة عليهم، وذلك وعد المسيح في الكتاب المقدس من الوحي وفي أعمال الرسل وآباء الكنيسة. بأنه سوف ينتصر من على أسياده في العالم الآخر، وسيفرح بالتمتع بأنواع الغبطة والسعادة في الجنة، عندما يراهم يتململون في صنوف من عذاب جهنم الأبدي.

بعد هذه الهزات التي شهدتها الدين في العقل الغربي، كانت هناك محاولات لترميم الجانب الروحي والتأكيد على أهمية الدين في الحياة الإنسانية، من أبرز هذه المواقف موقف الفيلسوف الفرنسي "هنري برغسون" (1859-1941) الذي شكّل **مشروعه** الفلسفي في كل أبعاده ثورة على المادية والعقلانية المتطرفة، ولعل من أبرز مؤلفاته التي عبرت عن هذه الثورة والتي حاولت أن تقدم الحلول لأزمات الغرب الروحية والأخلاقية (منبع الأخلاق والدين) الذي كان مسك الختام لفلسفة وصفت في بداياتها أنها تطويرية مادية متطرفة، حتى ضن الكثير من الفلاسفة أن فكرة التطور التي حملتها الفلسفة البرغسونية لا آفاق أخلاقية ولا دينية لها، ليكون المنبعان بذلك إذانا بميلاد فلسفة روحية قوامها الحياة في صيرورتها، ومنهجها الحدس الذي كان وسيلتها لمجاوزة قيم العقلانية والمادية، والنفاز إلى صميم مبدأ التطور الذي يحفظ للحياة سيولتها وخصوبتها ورقمها في حركة صاعدة نحو المطلق.

لقد قسمت الدراسات الفلسفية الطرح البرغسوني إلى جانبين، الأول نقدي ضمنه دحض وتفنييد لمختلف القيم التي حملتها الحداثة ممثلة العلم والعقلانية ومختلف النزعات المادية التي زادت قوة في القرن العشرين متسلحة بالنتائج الباهرة التي حققه التطور العلمي لتبرير مواقفها.

أما الجانب الثاني فيمثل البديل البرغسوني لكل تلك التوجهات الفلسفية المثقلة بالمادية، المقيدة بالحدود التي رسمها العقل، المتطفلة على العلم محاولة الظفر بماحققه، بتعميم منهجه ونتائجه حتى على الموضوعات الكيفية، التي تند عن القياس والتكميم، فقد صاغ برغسون فلسفته بصفة عامة، وفلسفته حول الدين بصفة خاصة انطلاقا من جملة من المفاهيم تعتبر جوهرية لا يفهم المشروع البرغسوني في غيابها ويفقد معناه، وردت في شكل منظومة مفاهيم تجمع في بوتقة واحدة بين الفكر والواقع الديناميكي وتتمثل في الدفعة الحيوية أو الوثبة الحيوية، الحدس والذي يعتبر المنهج الذي تجاوز من خلاله الحدود التي رسمها العقل والعلم، إذ يعتبر «أن الحدس وحده ملك متوج على عرش المعرفة الإنسانية، يملك القدرة،

ويملك الوجود والحياة<sup>1</sup>، وفي القلب من هذه المفاهيم وعلى رأسها مفهوم الديمومة، الذي يعبر عن ديمومة الحياة، هذه المفاهيم كان ينو من خلالها الى الحفاظ على نسق الموضوعات الكيفية مثل الأخلاق والدين.

بذات الروح النقدية المعادية لقيم الحداثة، والراغبة في فهم أعمق للحياة في ديناميكيتها وإبداعها، ورد موقفه من الدين، والذي حمل لديه معنيين، الأول ساكن والثاني حركي، إذ وضع بذلك أفقا أخلاقيا ودينيا لفلسفته التي كانت تبدو في بداياتها الأولى بلا روح.

لقد كان المبدأ الذي أقام عليه تصوره الفلسفي حول الدين، يقول بأنه "يمكن أن نجد مجتمعات بلا فن أو علم أو فلسفة، ولكننا لا نعرف مجتمعا بلا دين" وأضاف أن "العقل والتدين خاصية إنسانية (...). فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يمكن أن يربط وجوده بأشياء غير معقولة"<sup>2</sup>. أي أن العقل والتدين خاصيتان إنسانيتان.

إن الدين الساكن يوجد لدى المجتمعات المغلقة سواء البدائية أو المتحضرة على السواء، "ويشغل مكان مادية أعظم وأشمل في حيات معتنقيه"، باعتبار أنه يشمل عند برغسون كل تلك المنظومات الدينية المغلقة بما تتضمنه من عقائد وتشريعات، وعادات، وتقاليد، وخرافات وأساطير، التي تدخل في صلب جميع الديانات المعروفة، ويرى برغسون أن تلك المظاهر الخارجية هي التي تعطي للدين طابعه الطقوسي المتحجر الساكن، ما عدا الديانة المسيحية - بالنسبة إلى برغسون - فإن الدين الساكن يشمل بقية الأديان الأخرى، بما فيها من عواطف دينية خلاقة وعميقة من وجهة نظر الدين الحركي المطلق، رغم ذلك فإنها ستبدو ساكنة ولكنها متفاوتة من حيث قرنها وبعدها عن روح الدين المثالي، رغم أن برغسون يقرب وجود عاطفة دينية خلاقة في جميع الأديان تدفع المؤمنين إلى تجاوز حدود المعتقدات الساكنة والتقاليد المغلقة فإنه لا يعتبرها أديان حركية من ناحية العاطفة إلا بالمعنى الثانوي لهذه العبارة.

#### الدين الساكن: المعنى- النشأة- الوظيفة

اختلف الفلاسفة والعلماء كثيرا في تحديد أصل الدين، ومنبعه، والصور الأولى التي كان عليها، ومع تشعب هذا الاختلاف يمكن حصره في قسمين رئيسيين، كل قسم منهما ينطوي على مجموعة من النظريات أو التفسيرات المتشابهة في توجهها العام وإن اختلفت في صورها.

<sup>1</sup> مجاهد عبد المنعم مجاهد، مدخل إلى الفلسفة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ب ط، ب ت، ص 129.

<sup>2</sup> برغسون، منبع الأخلاق والدين، تر: سامي الدروبي، عبد الله عبد الدايم، دار العلم للملايين، القاهرة، ط 2، 1984م، ص 123.

ينطوي القسم الأول على النظريات التطورية التي ترى أن شأن الإنسان مع الدين كشأنه مع مظاهر الحضارة الأخرى من فن وعلم وفلسفة، فإذا كانت حركة الحضارة الإنسانية عامة هي حركة تطور وارتقاء، فإن الدين بوصفه نشاطا إنسانيا قد مر بمختلف مراحل التطور والارتقاء من أدنى إلى أعلى، بدءا من النظرة التعددية إلى الآلهة، مروراً بالنظر إليها نظرة هرمية، حتى وصلت الإنسانية إلى الوجدانية، فإنها تعود لتختلف في طبيعة كل مرحلة من مراحل التطور، ولا سيما مرحلة النشأة حيث تصادفنا عدة تفسيرات، منها التفسير الطبيعي الذي حدد النشأة الأولى للدين في صورة عبادة مظاهر الطبيعة<sup>1</sup>.

والتفسير الحيوي الذي يزعم أن أقدم دين في تاريخ البشرية هو الاعتقاد في الأرواح الفردية وعبادتها، والتفسير الما- قبل حيوي الذي يرى أن الإنسان البدائي لم يكن يستطيع التمييز بين الأرواح، والتفسير الاجتماعي بأشكاله المختلفة عند سان سيمون، وكونت، ودوركايم وغيرهم.

أما القسم الثاني من تلك النظريات المفسرة لنشأة الدين فيتمثل في تلك الوجهة من الاعتقاد التي تؤكد أن البشرية بدأت، بالتوحيد، الذي تكشف لها بالتأمل النظري أو بالوحي الإلهي، والذي لم يكن الشرك إلا مظهرا من مظاهر فساد، وهذا يتفق مع ما تذهب إليه الأديان السماوية، كما قال به العديد من الفلاسفة أمثال "بسكال" و"لانج"<sup>2</sup>.

إن أول مسألة واجهها برغسون هو كيف ينشأ الدين وكيف تطور وينمو، فهو لهذا يحاول أن ينفذ إلى البواكير الأولى للدين، وهناك في الحياة البدائية الأولى، "يجد ما يشبه أن يكون مقدمة للعبادات الراقية عند الكبير المتحضر، وقد استعان في تحليله للدين في بداياته الأولى بمختلف علماء الأجناس والأنثروبولوجيا، وعلماء النفس"<sup>3</sup>.

إنه إذا تتبعنا مصادر وأسس الدين الساكن عند برغسون، فإننا سنجد من أجل أن يعطي توضيحا وافيا لفلسفته حول الأديان الإستاتيكية، يصب اهتمامه على دراسة الأديان البدائية أكثر من توجيه اهتمامه إلى دراسة الأديان المتحضرة وذلك نظرا لتعقدها وتشعبها بفعل التطور الحضاري والثقافي المحيط بها الذي تفاعلت معه أثناء انتشارها.

يمكننا القول بشكل عام أن الدين الساكن في فلسفة برغسون ضرورة أساسية في كل المجتمعات البشرية، لأن الإنسان كائن عاقل، إلا أن هذا لا يعني أن مصدر

<sup>1</sup> محمد عثمان الخشت، الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، مرجع سابق الذكر، ص 13.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 14.

<sup>3</sup> سيريل بيرت، علم النفس الديني، ترجمة: سمير عبده، منشورات دار الأفق الجديدة، بيروت، ط1، 1985م، ص 09.

الدين الساكن هو العقل، إنه يعني فقط أن المجتمعات التي تتألف من كائنات عاقلة هي التي تستطيع أن تتدين فقط وأن تؤمن بالخرافات والأساطير وما شابه ذلك. ويقوم تفسير برغسون لوجود الأديان الساكنة وضرورتها حول ثلاثة عوامل أساسية: لقد اعتبر برغسون في كتابه "التطور المبدع" «أن الغريزة أقرب من العقل إلى المصدر الأصلي للحياة لأنها تصل إلى غايتها بصورة مباشرة دون توسط أو دوران، مما يعطيها القدرة على النفاذ مباشرة إلى التيار الحي الكامن خلف مظاهر الحياة»<sup>1</sup>. أم في كتابه "منبع الأخلاق والدين" فإنه يعالج الغريزة على ضوء وظيفتها المحافظة، أي باعتبارها العامل الذي يصون تماسك المجتمعات وتآزرها، وعليه تتجلى الغريزة أكثر ما تتجلى في المجتمعات المغلقة الساكنة سكونا تاما بدلا من أن تتجلى في الوثبة الحيوية كما تعبر عن نفسها في أبطال الإنسانية. وينظر برغسون في منبع الأخلاق والدين إلى العقل على أنه مفعم بالفضول وحب الاستطلاع وميال إلى الابتكار والاختراع والمجازفة مما يعرض النظام الاجتماعي للخطر، لما في هذه الميول من نزعات فردية لا تنسجم مع مصالح المجتمع الحيوي. أما الملكة الخرافية فهي المسؤولة عن الدين الساكن وما يحتوي عليه من معتقدات غيبية وأساطير خرافية، إن الخرافة أو الأسطورة تقوم بنفس الدور الذي تقوم به الغريزة في المجتمعات الحيوانية، «إذ أنها تقف أمام العقل وما يقوم به من عمل مفكك فتحمل الفرد على التمسك بالحياة والإخلاص للجماعة. والدين الساكن وثيق الصلة بالسحر بل هما قد صدرا عن أصل واحد يرجع إلى ما تتخذه الطبيعة من حيلة إزاء ما يهدد الإنسان من أخطار»<sup>2</sup>.

فهي في فلسفة برغسون تقوم بوظيفتين أساسيتين هما: أولا تشخيص الأشياء والأحداث وتنسب إليها أرواحا تسكنها. وثانيا تنسج من هذه المعطيات الميتولوجية الدينية المعقدة حيث تتحول الأرواح البسيطة التي كانت موجودة في الأشياء إلى آلهة ذات شخصيات مستقلة ومحدودة.

نستنتج مما ورد أن الملكة الخرافية هي العلة الفاعلة للدين الساكن وان الدين الساكن هو العلة الغائية لوجود الملكة الخرافية. إلا أن برغسون لا يقتنع ولا يكتفي بتفسير الدين الساكن بمجرد إرجاعه إلى ملكة من ملكات النفس الإنسانية، إنه يسعى لتقديم تفسير أعمق يبين من خلاله لماذا توجد مثل هذه الملكة أصلا في الإنسان.

<sup>1</sup> صادق جلال العظم، دراسات في الفلسفة الغريبة الحديثة، دار العودة، بيروت، ط3، 1979م، ص143.

<sup>2</sup> محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، مرجع سابق الذكر، ص 422.

وهو يقول بهذا الصدد أن الملكة الخرافية تسد حاجة حيوية لدى الإنسان عن طريق ما تنتجه من معتقدات يتألف منها الدين الساكن، لقد اعتبرنا الملكة الخرافية العلة الفاعلة التي تفسر وجود الدين الساكن ومحتوياته، ولكن من جهة أخرى بإمكاننا أن نقول أن الدين الساكن يعلل بدوره وجود الملكة الخرافية لأن حاجة المجتمع الحيوية إلى الدين الساكن - مهما كان نوعه - أدت إلى خلق هذه الملكة، كتب برغسون في هذا الموضوع قائلاً: " أما الدين فهو العلة الوحيدة في وجود الملكة الخرافية هذه، وهي للدين نتيجة لا علة، فلا بد أن حاجة ما، وقد تكون فردية، إلا أنها على كل حال اجتماعية، قد اقتضت من الفكر هذا النوع من النشاط - أي النشاط الخرافي - فما هي هذه الحاجة؟<sup>1</sup> "

قبل أن نحدد هذه الحاجة التي تعمل الملكة الخرافية على سدها يجب أن نعود إلى الدور الذي يلعبه العقل في حياة الإنسان بالنسبة لبرغسون. ويقول برغسون حول هذا الموضوع « وأصبح التفكير يتيح للإنسان أن يبتكر وللمجتمع أن يتقدم. ولكن تقدم المجتمع يفترض أولاً بقاءه، والاختراع يعني المبادأة، والاعتماد على المبادأة الفردية يعرض النظام الاجتماعي للخطر»<sup>2</sup>، أي تبرز المعتقدات الدينية عند برغسون كرد فعل دفاعي ضد ما يجيء مع العقل من أثر مفكك لتمامك المجتمع. أي أن وظيفة الدين الساكن هي إبطال مفعول التأثيرات الخطرة على حياة المجتمع الناتجة عن طبيعة العقل واتجاهاته الفردية، هذه هي الحاجة الاجتماعية الحيوية التي تسدها الملكة الخرافية بإفرازها للخرافات والمعتقدات والخيالات والغيبيات واللامعقولات التي تشكل جزءاً لا يتجزأ من الدين الساكن.

#### الدين المتحرك: المتصوف والله

كتب برغسون عن تحرر الإنسان من مجال السكون واتصاله بالوثبة الحيوية الكلمات التالية « وفيما بعد، انتشل الإنسان نفسه من الدوران في مكانه بجهد كان يمكن أن يتم، فعاد فتسلل إلى تيار التطور يمد فيه، فكان ذلك هو الدين الحركي»، لذلك يعبر الدين الحركي في فلسفة برغسون عن تجربة روحية منبعها الحدس لا الغريزة، وغايتها الاتصال بالله، لا التمسك بالمجتمع، ووسيلتها الانفصال عن كل شيء لا التعلق بأهداب الحياة، وإذا كنا أطلقنا على هذه التجربة الروحية اسم الدين - كما في حالة الدين الساكن - فذلك لأن الدين المتحرك يحقق للمرء الطمأنينة والسكينة كالدين الساكن تماماً، ولو أن الطمأنينة هنا تكون بشكل أرقى وأسمى، والدين المتحرك هو ذلك الدين الذي نلقاه لدى الصوفية.

<sup>1</sup> برغسون، منبع الأخلاق والدين، مصدر سابق الذكر، ص 112.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، 126.

إنه وعلى الرغم مما قد يكون بين هؤلاء المتصوفة من خلاف في التعبير عن تجربته الحدسية المباشرة، فإنهم جميعا يصرون عن احتكاك مباشر واتصال فعال بالجهد الخلاق الذي يكمن وراء الحياة، وهذا الجهد هو من الله، إن لم يكن هو الله نفسه<sup>1</sup>، إلا أن برغسون رغم اعترافه بمختلف التجارب الصوفية لدى مختلف الشعوب إلا أنه يعتبر أن « الصوفية الكاملة فهي... صوفية كبار المسيحيين »<sup>2</sup>.

لقد عرف برغسون التصوف كما يلي « وفي رأينا أن غاية التصوف اتصال بالجهد المبدع الذي ينجلي عن الحياة، ومن ثم اتحد جزئي به، وهذا الجهد هو شيء من الله، إن لم يكن هو الله ذاته، والصوفي الكبير هو ذلك الذي تخطى الحدود التي رسمتها للنوع البشري ماديته، ويكمل بهذا فعل الله، ذلك هو تعريفنا للتصوف »<sup>3</sup>.

يعتبر التصوف خبرة نفسية قبل أن يكون في شكل معرفة منظمة، « فهو خبرة نفسية عميقة تكون قواما لعلاقة مباشرة تقوم بين المتصوف والمبدأ الروحاني الذي يربطه بالوجود. وهنا يكشف المتصوف عن حقيقة لا متناهية يتحد بها، إن هذه الممارسة الروحانية تؤدي إلى الحالة الأكثر سموا هي حالة الحب »<sup>4</sup>.

وما يميز التصوف في فلسفة برغسون أنه « ينبنى على مجموعة من الأحوال على الصوفي أن يحيها ويعايشها هذه الأحوال ذات طبيعة إدراكية، وهي أيضا أحوال لا يمكن وصفها أو التعبير عنها، لأنها أحوال وجدانية وما كان كذلك يصعب نقل مضمونه للغير في صورة لفظية دقيقة. وهي بعد ذلك أبعد أحوال سريعة الزوال، أي لا تستمر مع الصوفي لمدة طويلة، ولكن أثرها ثابت في ذاكرة صاحبها على وجه ما، وهي أخيرا أحوال سلبية خارجة عن ارادة الانسان إذ يبدو كما لو أنه خاضع لقوة خارجية تسيطر عليه »<sup>5</sup>.

إن المصدر الحقيقي للدين الحركي هو الوثبة الخلاقة المبدعة للحياة، وهو لذلك يتجاوز العقل وهو « دين كبار المتصوفة والأنبياء الذين تجتاحهم الحياة الصاعدة، وهم هنا يتطابقون مع المدد الإلهي ويقدمون صورة للفردية تتجاوز حدود الطبيعة وتأتي بسيرة عمل وليس بتعاليم نظرية »<sup>6</sup>

لذلك يضع برغسون التصوف في صلب نظريته الدينية، والتصوف في حقيقته، فعل وخلق، وجميع المتصوفة الحقيقيون رجال فعل، والمسيح في نظر برغسون هو

<sup>1</sup> زكريا إبراهيم، برغسون، دار المعارف بمصر، القاهرة، ط2، ب ت، ص205.

<sup>2</sup> برغسون، منبع الأخلاق والدين، ص 239.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 230.

<sup>4</sup> تورة بوحناش، إشكالية القيم في فلسفة برغسون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010م، ص 236.

<sup>5</sup> أبو الوفا الغنيمي، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دون طبعة، 1988، ص46.

<sup>6</sup> تورة بوحناش، إشكالية القيم في فلسفة برغسون، مرجع سابق، ص 271.

المثل الأعلى للصوفية على وجه الإطلاق، فالصوفي الحقيقي هو الصوفي المسيحي، لأنه يعتقد أن الديانة المسيحية هي التَّحَقُّق الكامل للوثبة المبدعة والتجلي الأكمل للتجربة الباطنية، فليس التصوف هذا الدين أو ذاك ولكنه تجل للميتافيزيقا البرغسونية، ويبدو أنه تاريخيا تحقق بصورة كاملة في المسيحي، لقد تعرض برغسون لمختلف أنواع التصوف الأخرى إلا أنه وجد أنها لا تعبر عن دفعة الحياة الخلاقة ولا سر الوجود، ماعدا التصوف المسيحي، إذ رفض التصوف الشرقي معتقدا أنه لا يحل خصائص التصوف الكامل المتمثلة في: المحبة، العمل والخلق. كما رفض التصوف البوذي لأنه في اعتقاده لم يُؤمن بقيمة الإنسان، ولأنه يُعلم «إطفاء إرادة الإنسان»<sup>1</sup> فيما اعتقد أن التفاعل بين الجدل العقلي وبين الوثبة الصوفية، قد أعاق التصوف من النضج نضجا تاما وكاملا في الهند وهو يقول أن الجدل والتصوف كانا دوما مختلطين في حضارة الهند، وكانا في الظاهر متعاونين، ولكن في الواقع كان كل واحد منهما يمنع الآخر من تحقيق نضجه الكامل، وينسجم هذا مع محاولة برغسون الفصل بين التجربة الصوفية الكاملة والحقيقية وبين جميع العناصر العقلية والعوامل الفكرية الجدلية والتصورية.

بينما أكد على أن التصوف المسيحي هو أكمل أنواع التصوف انطلاقا من اعتقاده أن النواحي العقائدية والمذهبية في المسيحية هي حصيلة التصوف، وفي هذا يقول: «فما من عقيدة ما هي الا عقيدة يستحيل أن تخرج الحماسة، الملتبهة، والاشراق النير، والايمان الذي يزلزل الجبال، أما إذا توفر هذا التأجيج كان من السهل على المادة وهي تغلي أن تنصب في قالب عقيدة من العقائد، أو تصبح بتجمدها هذه العقيدة نفسها، ونحن نرى أن الدين هو ما صبته الصوفية حارا في النفس الإنسانية ثم تبرد تبريدا منظما حتى تتبلور»<sup>2</sup>.

وبهذا المعنى «تلتقي فكرة التصوف بالمسيحية، فقط عبر المسيح في الإطار اليهودي عن تجربة فوق عقلية، مما يؤدي إلى استمرار العلاقة بين اليهودية والمسيحية غير أن الفرق بينهما يكمن في أن المسيحية تصوف، في حين تبقى اليهودية فكرة عقلية، بينما تكمن العلاقة بينهما في أنهما يستوعبان فكرة إله واحد»<sup>3</sup>.

فالمتصوف هو شخص شق طريقه نحو الإله بنوع من الجهد المبدع الخلاق، وهنا كتب برغسون قائلا: «أن غاية التصوف الاتصال بالجهد المبدع الخالق الذي ينبثق من الحياة (...)، وهذا الجهد هو شيء من الله، إن لم يكن هو الله ذاته، والصوفي

<sup>1</sup> برغسون، منبع الأخلاق والدين، مصدر سابق، ص 240.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 254.

<sup>3</sup> تورة يوحناش، إشكالية التيم في فلسفة برغسون مرجع سابق، ص 273.

الكبير هو ذلك الإنسان الذي يتخطى الحدود التي رسمتها للنوع البشري ماديته، ويكمل بهذا فعل الله، ذلك هو تعريفنا للتصوف<sup>1</sup>.

والتصوف يشعر بأن الحب يملأ كل كيانه ووجوده فحبه للإنسانية حبا إلهيا من خلال الله، إذ تمكنوا من انشاء نظم دينية، ومؤسسات اجتماعية. وليس التصوف حلة عابرة، بل يقتدرن بحالات غير عادية تصاحب الانقلاب الذي يسير بنفس المتصوف من الساكن إلى المتحرك، وفي الحقيقة أن تشابه مواقف الصوفية يعتبر دليلا على وجود الكائن الأسى الذي يعتقدون فيه.

ويؤكد برغسون أن الحدس الصوفي يكشف لصاحبه ماهية الحقيقة الميتافيزيقية المطلقة بصورة مباشرة لا تعتمد على التصورات ولا على العقل والأفكار على الإطلاق، وبصيغة أخرى الحدس الصوفي تكثيف وامتداد للحدس الفلسفي الذي شرحه برغسون في مؤلفاته السابقة وهذا يجعل من التصوف الكامل نوع من الحقيقة الفائقة للعقل تحقق مباشرة ودفعة واحدة، أهداف البحث الفلسفي وغايته دون اللجوء إلى أساليبه العقلية والجدلية التقليدية، إن في وسع العقل أن يتبين حدوده وحدود ملكاته التي تقف عاجزة أمام الحقائق المطلقة. ولكن ما يبدو غامضا للعقل قد يكون واضحا للحدس الصوفي الذي يختلف اختلافا كبيرا عن المعرفة التصويرية التي ينتجها العقل.

كما أن «التصوف يمتاز بانفعال فريد من نوعه، هو أقرب إلى ثورة نفسية عميقة منه إلى اضطراب نفسي عارض. وهو من أجل ذلك ينطوي على تطابق بين الرائي والمرئي أو بين الذات والموضوع، أو بالأحرى هو اتصال مباشر بالجهد الخالق، وهذا الجهد الخالق من الله إن لم يكن هو الله ذاته، والعلة في هذا التردد هو أن الصوفي لا يدرك القوة التي تحرك الأنا وتحرك الكون إدراكا مباشرا، وإنما لا يحس هو وجودها الغامض، أو يستشف هذا الوجود في رؤية لا تقبل الإهابة باللغة، ولكنها مع ذلك أقوى من أي عبارة، وأكثر من فكرة»<sup>2</sup>.

لذلك يؤكد برغسون على «ضرورة التخلي عن وظائف العقل النقدية كشرط لتحقيق التجربة الصوفية الكاملة، أي يجب أن يتخلى الحدس الصوفي كليا عن التصورات والأفكار المجردة والاعتبارات المنطقية ويتركها خلفه لأنها نابعة من مجال السكون ويجب أن تبقى هناك»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> برغسون، منبع الأخلاق والدين، مصدر سابق، ص 236.

<sup>2</sup> مراد وهبة، المذهب في فلسفة برغسون، دار المعارف بمصر، القاهرة، ب ط، 1960م، ص 143.

<sup>3</sup> برغسون، منبع الأخلاق والدين، مصدر سابق، ص 202.

نستنتج إذن أن التجربة الصوفية الكاملة ذات وجهين، وجه سلبي ووجه إيجابي، إذ يتضمن الوجه الأول تحرير النفس الإنسانية من تأثير كل ما ينبع من مجال السكون مثل الحس والإدراك العقلي والتصورات المجردة، ويشتمل الوجه الثاني على التجربة الصوفية ذاتها التي تعني الاتحاد المباشر مع التيار الحيوي الخالق.

لقد وضع برغسون للصوفي أحوالا وأخلاقا تشكل أساسا صلبا لشخصيته السامية التي يجذب البشر نحوها، كمثال أعلى لهم يحاكونه، وتتمثل هذه الأحوال في تخطي حدود الزمان والمكان، والاتصال بالقوة الخلاقة التي هي علة وجود الكون والإنسان، وذلك عن طريق جهد باطني ينتهي إلى نوع من الوحدة السامية، تكشف له الحجاب ليصل إلى الكمال الروحاني بحيث ينتج عن هذه الأحوال سيرة من السلوك وذلك أن التصوف خلق وعمل.

لذلك أورد برغسون ثلاث خصائص أساسية يعتقد أن التصوف المسيحي ينفرد بها ولذلك يعتبره التصوف الكامل والحقيقي وبما أن هذه الخصائص لا تتوفر في الأنواع الأخرى من التصوف في تصوره، إنه يقول: «أن الصوفية الكاملة لم توجد لا في اليونان ولا في الهند القديمة، تارة لأن الوثبة لم تكن كافية، وتارة لأنها اعترضتها ظروف مادية، أو نزعة عقلية ضيقة»<sup>1</sup>، لذلك يعتبرها ناقصة ومقصرة عن درجة الكمال التي بلغها التصوف المسيحي. أما الخصائص الثلاث فهي، العمل، والخلق، والمحبة. ويشدد برغسون على الخاصية الأولى أكثر مما يشدد على الخاصيتين الباقيتين والآن لنبحث كل واحدة منهما على حدة.

فمن خلال خاصية (العمل) يميز برغسون بين طورين من التجربة الصوفية، ويصف الطور الأول كما يلي: «...وعندما يغمرها – أي النفس التي استسلمت للتجربة الصوفية – فيض من فرح، وجدد تفرق فيه أو بهجة تعانها. فتشعر أن الله حاضر، وإنها فيه لقد انبج الصبح، فزالت المشكلات، وتبددت الظلمات، إنه الإشراق»<sup>2</sup>. أي أن هذا الطور يتضمن إشراقا يملأ روح المتصوف وقلبه، ويصل هذا الطور إلى الرؤيا والنشوة والوجد. ويقول أيضا عن هذا الطور وعن ما ينطوي عليه «ولكن لم يكن شيء من ذلك دائما، لأنه لم يكن إلا تأملا»<sup>3</sup>، يريد بذلك أن التصوف الكامل لا يتوقف عند الطور الأول من النشوة والتأمل والرؤيا ولكنه يتعداه إلى أبعد من ذلك، لأنه يعتقد أن اتحاد الصوفي بالله في هذه المرحلة اتحادا جزئيا لأن نفسه لم تتحد به إلا بأفكارها ومشاعرها.

<sup>1</sup> المصدر نفسه، ص 238.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 208.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 209.

هذا التسامي الروحي يجعل من التجربة الصوفية الطريقة الوحيدة لحل مشكلة الله حلا تجريبيا، فلن نستطيع الفلسفة أو الدين الساكن أن تعطينا معرفة يقينية عن الألوهية بقدر ما تمدنا به عنها التجربة الصوفية الحققة التي هي مشاهدة عيانية، ورصد روحاني، ومثول في مواجهة الحضرة الإلهية، وتمدنا الاحتمالات الجديدة التي تجيء بها التجربة الصوفية بحصيلة روحية ممتازة وهي كون الله محبة، وأنه موضوع للمحبة كما تشير المسيحية وأن الخلق مشروع إلهي أراد له أن يخلق موجودات تكون جديرة بحبه. هكذا من خلال هذا الحل الصوفي يتغير شكل الاطمئنان الذي كان يجلبه الدين السكوني للإنسان، فلا خوف الآن من المستقبل ولا الانعطاف قلقا على الذات. ولن يكون للموضوع قيمة من الناحية المادية وإنما يكتسب من الناحية الروحية معنى ساميا كل السمو.

وعلى هذا فإن برغسون يرفض جميع الأدلة على إثبات وجود الله، ويستبقي دليل التجربة الصوفية وحده، الذي تكون عن طريقه في الحضرة الإلهية مباشرة، وأساس التجربة الصوفية هي تلك الطاقة الروحية الخلاقة المنبعثة من الوثبة الحيوية، ومهمتها توجيه الإنسانية بأسرها نحو مستقبل مشرق مليء بالمحبة والتعاطف والغبطة الروحية التي يصل إليها الصوفي في نهاية تجربته، فالغبطة هي الكلمة الأخيرة للفلسفة.

إن التصوف تجربة مترعة بالقيم الروحية، وجوهر هذه القيم ومحركها في آفاق الإنسانية الرحبة هو المحبة، لذلك تعتبر جوهر رسالة الصوفي، فمهمة الصوفي التي حددت له، والتي نذر نفسه لأجلها هي أن يشيع المحبة بين الأناس، «فالتجربة الصوفية تمثل حقيقة إلهية، تعمل على تمثيل حيا للكائنات معبرة عن عنايتها بها. إذ يتضمن النداء الذي يتلقاه المتصوف دعوة الحب إلى الحب، وهو خطاب مشحون بالمضامين الانفعالية والعاطفية التي تجعله يتردد في النفوس كرنين الموسيقى يجذبها نحو القيم»<sup>1</sup>.

لذلك ما يكاد الصوفي يهبط من السماء إلى الأرض حتى يشعر بالحاجة إلى أن يمضي إلى الناس يعلمهم (...) أن ثمة عالما آخر (...) ليس هذا العالم بل إنه عالم يقيني يقين التجربة، الذي وضع برغسون مهمة تجليته للناس على عاتق كبار المتصوفة<sup>2</sup>.

فهو يعتقد أن الصوفي الكبير يحس بالحقيقة تنحدر فيه من منبعها قوة فعالة، فلن يستطيع أن يمنع نفسه من نشرها، كالشمس لا تستطيع إلا أن تسكب نورها، ولكن نشر هذه الحقيقة لا يكون بالكلام. ذلك أن الحب الذي استحوذ عليه ليس هو

<sup>1</sup> نورة بوحناش، إشكالية القيم في فلسفة برغسون، مرجع سابق، ص 274.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 233.

حب الإنسان لله فحسب، بل هو حب الله لجميع البشر. فمن خلال الله، وبالله يحب الإنسانية كلها حبا إلهيا، وليس هذا الحب هو الأخوة التي يوصي بها الفلاسفة. فبرغسون يعتقد «أن الصوفية شملوا الإنسانية جمعاء بكل من الحب لا ينقسم، وبذلك فإن المسألة ليست متعلقة بالأخوة التي نبني فكرتها بناء ونجعل منها مثلا أعلى، ولا هي تقوية تعاطف فطري يعطف الإنسان على الإنسان»<sup>1</sup>.

ومن هنا الحاجة الملحة إلى نشر ما تلقوه وإذاعته فيما حولهم كثيرا ما تأخذ بمجاميع قلوبهم كأنما هي سورة الحب، ولابد لكل منهم من أن يسم ذلك (الحب) بطابعه الخاص، وهذا الحب هو لدى كل واحد منهم عبارة عن (انفعال) جديد كل الجدة، ومن ثم فإنه كفيل وحده بأن يغير من مجرى الحياة البشرية، وأن يخلع عليها نغمة جديدة، وهكذا يجعل هذا الحب من كل واحد منهم موجودا محبوبا لذاته، فيندفع الناس من خلاله وفي سبيله إلى فتح قلوبهم لمحبة الإنسانية قاطبة، هكذا إذن تنتشر قيم الانفتاح في كل من الدين والأخلاق من خلال النموذج الحي الذي يقدمه لنا هؤلاء الأبطال، وإذا كان من شأن هذا النموذج أن يؤثر فينا أن نجد أصدقاء قوية في ذواتنا، فذلك لأن ثمة صوفيا يرقد في أعماق ذواتنا .

ومن خلال ما سلف نلاحظ أن برغسون مد فلسفته الخاصة بالتطور لتشمل الجانب الأخلاقي والديني من حياة الانسان، والتي تشكل دفعة الحياة محركها، هذه الدفعة هي الله أ تأتي من الله، الله موجود في الحياة كلها.

<sup>1</sup> المصدر نفسه، ص 245.

### قائمة المصادر والمراجع:

1. هنري برغسون، منبعاً الأخلاق والدين، ترجمة: سامي الدروبي، عبد الله عبد الدايم، دار العلم للملايين، القاهرة، ط 2، 1984م.
2. أبو الوفا الغنيمي، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دون طبعة، 1988
3. إبراهيم زكريا، برغسون، دار المعرف بمصر، القاهرة، ط2، ب ت.
4. النشار علي سامي، نشأة الدين، دار نشر الثقافة، الإسكندرية، ب ط، 1949م.
5. اميل بوترو، الدين والعلم في الفلسفة المعاصرة. ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ب ط، 1973م.
6. إريك فروم، التحليل النفسي والدين، ترجمة: محمود كامل، مكتبة غريب، القاهرة، ب ط، 1979م.
7. بوحناش نورة، إشكالية القيم في فلسفة برغسون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010م.
8. بيرت سيريل، علم النفس الديني، ترجمة: سمير عبده، منشورات دار الأفق الجديدة، بيروت، ط1، 1985م.
9. سكر كونتين، أسس الفكر السياسي الحديث . عصر الإصلاح الديني . ج2، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2012م.
10. مراد وهبة، المذهب في فلسفة برغسون، دار المعارف بمصر، القاهرة، ب ط، 1960م.
11. زكريا إبراهيم، مشكلة الفلسفة، دار مصر للطباعة، القاهرة، ط3، 1980م.
12. مجاهد عبد المنعم مجاهد، مدخل إلى الفلسفة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ب ط، ب ت.