المسألة الدينية والحل الصوفي في فلسفة برغسون

براشد بخدة* طالب دكتوراه /جامعة وهران02

المشرف: أ. د بوشيبة محمد * /جامعة وهران02

Abstract : Bergson′s philosophy presents a new vision of religion different from earlier, 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 ceate creators, to be joined to be worthy of his love.

Les mots clés:
intuition , duration, creatrive évolution , vital momentum , God , mystique expérience ,

صاحب 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، وتجيب 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 لابد من الاشارة الى بعض العوامل والمتغيرات التي كان لها الدور المهم في اعادة تشكيل الوعي الديني ومكانة الدين في الفكر والمجتمع الغربي.

وهنا نشير إلى أن الدين أخذ لدى أصحاب المعاجم وكتب التعريفات عدة معاني ودلالات، من بينها أن الدين وضع الهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسل، أو هو وضع الهي سائق لأصحاب العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات ،وهو اطلاع الله تعالى عبده بقيوميته الظاهرة بكل باد وفي كل باد وعلى كل باد و أظهر من كل باد وعظمته الحفية التي لا يشير إليها اسم ولا يحوزها وهي مداد كل مداد.

* - طالب دكتوراه، وعضو في مختبر الأبعاد القيمية للتحولات الفكرية و السياسية بالجزائر- جامعة وهران 2.

** - أستاذ بجامعة وهران2، ورئيس وحدة في مختبر الأبعاد القيمية والتحولات الفكرية والسياسية في الجزائر – جامعة وهران2.

هذا الاختلاف حول معنى الدين سيمتد الى مختلف المفكرين والفلاسفة بتنوع حقولهم المعرفية، فهناك التعريف الاجتماعي للفيلسوف الفرنسي دوركايم في قوله : « إن الدين هو منظومة متماسكة من المعتقدات والممارسات المتعلقة بأمور مقدسة، أي منفصلة، محرمة، وهي معتقدات وممارسات تجمع في إيلاف أخلاقي واحد، يدعى جامعا، كل الذين ينتمون إليه »[1] ، إن الدين بهذا المعنى يقابل الدنيوي، لأنه يتضمن مشاعر الرهبة والخشية، ويعرف علماء الاجتماع الدين بالإشارة إلى المقدس وليس على أساس الإيمان باله أو آلهة،لأن ذلك يجعل المقارنة ممكنة من الناحية الاجتماعية، لان هناك بعض العقائد لا تتضمن الإيمان بآلهة.

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 إطار للتوجيه وموضوعا لعبادة»[2] ، بينما يعتبر (هيغل) أن الدين هو الروح واعيا جوهره، معتقدا أنه فن باطني يصور لنا الحقيقة الإلهية من الداخل عن طريق الشعور الباطني.

وعرفه ديكارت 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»[3].

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 دو الوساطة بين الخلق والله، وعنيت 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 أثار سلبية على مفهوم الدين كما كانت تدعو وتروج له الكنيسة

[1]- علي سامي النشار، نشأة الدين، دار نشر الثقافة، الإسكندرية، ب ط، 1949م، ص 22.
[2] - إريك فروم، التحليل النفسي والدين، ترجمة فؤاد كامل القاهرة، مكتبة غريب، ب ط، 1977م، ص25.
[3] - زكريا ابراهيم، مشكلة الفلسفة، دار مصر للطباعة، القاهرة، ط3، 1980م، ص 192.

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 »[1] أدت به إلى الإعلان عن سمتين رئيسيتين لمفهومه الإبداعي الخاص بالكنيسة فقبل كل شيء قلل من أهمية الكنيسة كمؤسسة دينية مرئية، منكرا ان 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 انه 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 يعيش من كلمة الله، فسيكون الزعم بأن دعوة البابا، والمطارنة، والكهنة والرهبان طبقة اجتماعية زمنية، « قطعة خداع ورياء »[2] ، 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 بناء مختلف التصورات الفكرية والفلسفية للدين، 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، و جاليلو، وكبلر، و كوبرنيكوس وغيرهم من العلماء – إلى زعزعت 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، و أن الكون يسير وفق نظام آلي تسيره جملة من القوانين الطبيعية.....الخ.

[1] - كونتين سكنر، أسس الفكر السياسي الحديث- عصر الإصلاح الديني -، ج2، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2012، ص 23.

[2] - المرجع نفسه، ص 25.

إن النظـام العلمـي الجديـد أعطـى تصـورا يختلـف عـن التصـور الـذي كانـت تعطيـه الكنيسـة للكـون والإنسـان، ولهـذا السـبب كانـت اكتشـافات هـؤلاء العلمـاء صـدمة للنظـام اللاهـوتي، فقـد كـان اعتقـاد اللاهـوتيين أن الكـون يـدور حـول الإنسـان وموطنـه الـذي هـو الأرض، فكـان الإنسـان هـو المركز الفيزيقي للكون وهو مركز الرعاية والعناية الإلهية .

وبفعـل تلـك الثـورة العلميـة التـي هـزت الإيمـان الغربـي بـالله فعـلا وبعمـق، بـل وقوضـته فـي جوانـب كثيـرة، بـدأت الشـكوك تسـاور النـاس وحتـى أكثـرهم تـدينا ،وبفعـل ذلـك نشـأت نزعـة شـكية دينيـة كبـرى، ففـي القـرن الثـامن عشـر ظهـر أكثـر الفلاسـفة شـكا فـي المعتقـدات الدينيـة، وهـو العصـر الـذي أخـرج (دافيـد هيـوم)، وفـولتير وغيـرهم، هـؤلاء لـم يكونـوا يؤمنـون بإلـه يشـبه التصـور الـذي كـان سـائدا فـي العصـور الوسـطى، و أيـا مـا كـان الإيمـان الـذي أخـذوا بـه فانـه لـم يكـن أكثـر من تجريد عقلي، لأن الدين نفسه ليس مجرد مسألة عقلية.

فلقـد أحـدث علـم نيـوتن فـي أذهـان النـاس حسـا متناهيـا أو شـعورا بإبعـاد الله، وأي ديانـة حيـة تقتضـي لا وجـود إلـه قريـب مـن الإنسـان، وموجـود حولنـا فـي العـالم الآن، ولقـد كـان الإيمـان بهـذا الحضـور القريـب يحدثـه الإيمـان بمعجـزات الله، التـي تعمـل فـي حيـاة الإنسـان علـى نحـو مباشـر، وهـذه الأمـور لا تحـدث بـالطبع لكـل النـاس، و إنمـا هـي تحـدث لأولئـك الـذين يتبعـون عـن وعـي أوامـر الله أكثـر مـن غيـرهم. إن الـدين الحـي يقتضـي علـى الأقـل الشـعور بوجـود إلـه لا يـزال يعمـل داخليا في قلوب الناس عندما يصلون مثلا.

ولقـد اعتقـد بعـض فلاسـفة الغـرب إن الله لـم يعـد يتـدخل الآن فـي عمـل العـالم الفيزيقـي، لكنـه لا يزال يتدخل في الأعمال السيكولوجية للعالم الداخلي المعقول.

غيـر أن علـم نيـوتن انتهـى بتجفيـف منـابع الـدين الحـي بـأن أعطـى الانطبـاع بوجـود تصـور جديـد لعلاقـة الله بـالكون، وهـو أنـه دفـع الله إلـى الخلـف فـي زمـن بدايـة العـالم، عنـدا خلـق الله العـالم، وعنـدما فعـل ذلـك فإنـه خلـق أيضـا قـوانين الطبيعـة مثـل قـانوني الحركـة والجاذبيـة، وهـي القـوانين التـي تسـير العـالم، وكـان الله فـي تصـورهم هـو العلـة الأولـى للعـالم، فلـم يعـد الله يفعـل شـيئا بعـد خلـق الكـون فـي تصـورهم، إنهـم يشـبهون الإلـه مثـل صـانع السـاعة الـذي صـنعها وملأهـا، ثـم تركها تعمل وفق آلية داخلية ، أليس ذلك ما يتضمنه بالفعل قانون الحركة عند (جاليلو)؟

هكذا صار مفهوم الإله عند الطبيعيين المؤلهة 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 ، عبر عنها كل من أوغست كونت ، وفردريك نتشه، حيثوا اعلنو القطيعة مع الدين، معلنين عن تصورات تأله 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 يستعيض عن فكر الإله التي يعتبرها قديمة ماضية بفكرة « الكائن الأعظم، وهو الإنسانية التي ليس الفرد شيئا بدونها(...) وعلى ذلك فان دور الأخلاق هو تطوير المجتمعات باسم قاعدة وحيدة وهي العيش لأجل الآخرين »[1] وفي نطاق البرنامج الأساسي للمجتمع الوضعي.

إن هذا التصور الوضعي الذي أعطاه كونت للدين نابع من موقف الرافض 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[2].

أما " نتشه" (1883-1888م)، فقد أعلن " 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 والنبل، والذلة والذين يعانون من صفات من هذا القبيل، وتدين المسيحية بأصلها إلى اليهود، الناس الأذلاء الذين كرهوا الفاتحين ذووا النخوة.

بعد هذه الهزات التي شهدها الدين في العقل الغربي، برز واحد من أكثر المواقف الفلسفية التباسا*، هذاالموقف عبر عنه الفيلسيوف الفرنسي "هنري برغسون" (1859-1941) الذي

[1]- إميل بوترو العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د ط، 1973، ص 47.

[2]- وليم كلي، وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، التنوير، بيروت، ط1/ 2010، ص 405.

* - قلنا كذلك نظرا لا نقسام الوقف تجاه فلسفته فهناك من يصفها بالر وحية ، وهناك من يصفها بالمادية.

شكل 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 (منبعا الأخلاق والدين)الذي كان مسك الختام لفلسفة وصفت في بداياتها أنها 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 الحداثة المادية، والولوج إلى صميم مبدأ التطور الذي يحفظ للحياة ديمومتها ورقيها في حركة صاعدة نحو المطلق.

لقد قسمت الدراسات الفلسفية الطرح البرغسوني إلى جانبين، الأول نقدي ضمنه دحض وتفنيد 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، 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 المتحرك على الدوام وتتمثل في الدفعة الحيوية أو الوثبة الحيوية، والحدس الذي 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 »[1]، وفي القلب من هذه المفاهيم وعلى رأسها مفهوم الديمومة، الذي يعبر عن ديمومة الحياة، هذه المفاهيم كان يرنو 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، اذ وضع بذلك أفقا أخلاقيا ودينيا لفلسفته التي كانت تبدو في بداياتها الأولى بلا روح.

[1] - مجاهد عبد المنعم مجاهد، مدخل إلى الفلسفة، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، ب ط، ب ت، ص129.

لقد كان المبدأ الذي أقام عليه تصوره الفلسفي حول الدين ، يقول بأنه " يمكن أن نجد مجتمعات بلا فن أو علم أو فلسفة، ولكنا لا نعرف مجتمعا بلا دين " وأضاف أن " العقل والتدين خاصية إنسانية (...) فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يمكن أن يربط وجوده بأشياء غير معقولة"[1] . أي أن العقل والتدين خاصية إنسانية .

إن الدين الساكن يوجد لدى المجتمعات المغلقة سواء البدائية أو المتحضرة على السواء، "و يشغل مكان مادية أعظم و أشمل 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 قربها وبعدها عن روح الدين المثالي، رغم أن برغسون يقر بوجود 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:

لقد 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 و إن اختلفت في صورها.

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، مرورا بالنظر إليها نظرة هرمية، حتى وصلت الإنسانية إلى الوحدانية، فإنها تعود لتختلف في طبيعة كل موحلة من مراحل التطور،

[1] - برغسون، منبعا الأخلاق والدين، ترجمة: سامي الدروبي، عبد الله عبد الدايم، دار العلم للملايين، القاهرة، ط 2، 1984م.، ص 123.

ولا سيما مرحلة النشأة حيث تصادفنا عدة تفسيرات، منها التفسير الطبيعي الذي حدد النشأة الأولى للدين في صورة عبادة مظاهر الطبيعة[1].

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 الارواح، 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 فساده، وهذا يتفق مع ما تذهب إليه الأديان السماوية، كما قال به العديد من الفلاسفة أمثال " بسكال" و" لانج[2]. "

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[3]. "

إنه إذا تتبعنا مصادر وأسس الدين الساكن عند برغسون، فإننا سنجده 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 الدين الساكن هو العقل، إنه يعني فقط أن المجتمعات التي تتألف من كائنات عاقلة هي التي تستطيع أن تتدين فقط و أن تؤمن بالخرافات والأساطير وما شابه ذلك.

و يقوم تفسير برغسون لوجود الأديان الساكنة و ضرورتها حول ثلاثة عوامل أساسية:

---

[1] - محمد عثمان الخشت، الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، مرجع سابق الذكر، ص 13.

[2] - المرجع نفسه، ص 14.

[3] - سيريل بيرت، علم النفس الديني، ترجمة: سمير عبده، منشورات دار الأفق الجديدة، بيروت، ط1، 1985م، ص 09.

لقد اعتبر برغسون في كتابه "التطور المبدع" «أن الغريزة أقرب من العقل إلى المصدر الأصلي للحياة لأنها تصل إلى غايتها بصورة مباشرة دو توسط أو دوران، مما يعطيها القدرة على النفاذ مباشرة إلى التيار الحي الكامن خلف مظاهر الحياة»[1].

أم في كتابه "منبعا 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 منبعا 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 و أساطير 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 الفر د على التمسك بالحياة والإخلاص للجماعة، والدين الساكن وثيق الصلة بالسحر بل هما قد صدرا عن أصل واحد يرجع إلى ما تتخذه الطبيعة من حيطة إزاء ما يتهدد الإنسان من أخطار»[2].

فهي في فلسفة برغسون تقوم بوظيفتين أساسيتين هما: أولا تشخيص الأشياء و الأحداث وتنسب إليها أرواحا تسكنها. وثانيا تنسج من هذه المعطيات الميثولوجية 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.

[1] - صادق جلال العظم، ، دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة، دار العودة، بيروت، ط3، 1979م.، ص143.
[2] - 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 قائلا : " أما الدين فهو العلة الوحيدة في وجود الملكة الخرافية هذه، وهي للدين نتيجة لا علة، فلابد 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 ؟[1]. "

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 « و أصبح التفكير يتيح للإنسان أن يبتكر و للمجتمع أن يتقدم. ولكن تقدم المجتمع يفترض أولا بقاءه، والاختراع يعني المبادأة، و الاعتماد على المبادأة الفردية يعرض النظام الاجتماعي للخطر»[2]، أي تبرز المعتقدات الدينية عند برغسون كرد فعل دفاعي ضد ما يجيء مع العقل من أثر مفكك لتماسك 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 جزءا لا يتجزأ من الدين الساكن.

الدين المتحرك : المتصوف و الله

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

[1] - برغسون، منبعا الأخلاق والدين، مصدر سابق الذكر، ص 112.
[2] - المصدر نفسه، 126.

للمـرء الطمأنينـة والسـكينة كالـدين السـاكن تمامـا، ولـو أن الطمأنينـة هنـا تكـون بشـكل أرقـى و أسـمى، والـدين المتحـرك هـو ذلـك الـدين الـذي نلقـاه لـدى الصـوفية، مثـل القديسـة " تريـزا دافـيلا" و القديس " جان دلاكروا" وغيرهم.

إنـه وعلـى الـرغم ممـا قـد يكـون بـين هـؤلاء المتصـوفة مـن خـلاف فـي التعبيـر عـن تجربتـه الحدسـية المباشـرة، فـإنهم جميعـا يصـدرون عـن احتكـاك مباشـر واتصـال فعـال بالجهـد الخـلاق الذي يكمن وراء الحياة، وهذا الجهد هو من الله، إن لم يكن هو الله نفسه[1].

لقـد عـرف برغسـون التصـوف كمـا يلـي « وفـي رأينـا أن غايـة التصـوف اتصـال بالجهـد المبـدع الـذي ينجلـي عـن الحيـاة، ومـن ثـم اتحـد جزئـي بـه، وهـذا الجهـد هـو شـيء مـن الله، إن لـم يكـن هـو الله ذاتـه، والصـوفي الكبيـر هـو ذلـك الـذي تخطـى الحـدود التـي رسـمتها للنـوع البشـري ماديتـه، ويكمل بهذا فعل الله، ذلك هو تعريفنا للتصوف»[2].

يعتبـر التصـوف خبـرة نفسـية قبـل أن يكـون فـي شـكل معرفـة منظمـة، « فهـو خبـرة نفسـية عميقـة تكـون قوامـا لعلاقـة مباشـرة تقـوم بـين المتصـوف والمبـدأ الروحـاني الـذي يربطـه بـالوجود. وهنـا يكشـف المتصـوف عـن حقيقـة لا متناهيـة يتحـد بهـا، إن هـذه الممارسـة الروحانيـة تـؤدي إلـى الحالـة الأكثر سموا هي حالة الحب»[3] .

ومـا يميـز التصـوف فـي فلسـفة برغسـون أنـه « ينبنـي علـى مجموعـة مـن الأحـوال علـى الصـوفي أن يحياهـا ويعايشـها هـذه الأحـوال ذات طبيعـة إدراكيـة، وهـي أيضـا أحـوال لا يمكـن وصـفها أو التعبيـر عنهـا، لأنهـا أحـوال وجدانيـة ومـا كـان كـذلك يصـعب نقـل مضـمونه للغيـر فـي صـورة لفظيـة دقيقـة. وهـي بعـد ذلـك أبعـد أحـوال سـريعة الـزوال، أي لا تسـتمر مـع الصـوفي لمـدة طويلـة ، ولكـن أثرهـا ثابـت فـي ذاكـرة صـاحبها علـى وجـه مـا، وهـي أخيـرا أحـوال سـالبة خارجـة عـن ارادة الانسـان إذ يبدو كما لو أنه خاضع لقوة خارجية تسيطر عليه»[4].

إن المصـدر الحقيقـي للـدين الحركـي هـو الوثبـة الخلاقـة المبدعـة للحيـاة، وهـو لـذلك يتجـاوز العقـل وهـو« ديـن كبـار المتصـوفة والأنبيـاء الـذين تجتـاحهم الحيـاة الصـاعدة، وهـم هنـا يتطـابقون مـع

[1] - زكريا إبراهيم، برغسون، دار المعرف بمصر، القاهرة، ط2، ب ت ، ص205.
[2] - برغسون، منبعا الأخلاق والدين، مصدر سابق، ص 230.
[3] - نورة بوحناش، إشكالية القيم في فلسفة برغسون ،، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010م.، ص 236.
[4] - أبو الوفا الغنيمي ، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دون طبعة، 1988، ص46.

المـدد الإلهـي ويقـدمون صـورة للفرديـة تتجـاوز حـدود الطبيعـة وتـأتي بسـيرة عمـل ولـيس بتعـاليم نظرية.»[1]

لـذلك يضـع برغسـون التصـوف فـي صـلب نظريتـه الدينيـة، والتصـوف فـي حقيقتـه ، فعـل وخُلـق، وجميـع المتصـوفة الحقيقيـون رجـال فِعـل، والمسـيح فـي نظـر برغسـون هـو المثـل الأعلـى للصـوفية علـى وجـه الإطـلاق، فالصـوفي الحقيقـي هـو الصـوفي المسـيحي، لأنـه يعتقـد أن الديانـة المسـيحية هـي التَّحقـق الكامـل للوثبـة المبدعـة والتجلـي الأكمـل للتجربـة الباطنيـة، فلـيس التصـوف هـذا الـدين أو ذاك ولكنه تجل للميتافيزيقا البرغسونية، ويبدو أنه تاريخيا تحقق بصورة كاملة في المسيحية.

لقـد تعـرض برغسـون لمختلـف أنـواع التصـوف الأخـرى إلا أنـه وجـد أنهـا لا تعبـر عـن دفعـة الحيـاة الخلاقـة ولا سـر الوجـود، ماعـدا التصـوف المسـيحي، إذ رفـض التصـوف الشـرقي معتقـدا أنــه لا يحــل خصــائص التصــوف الكامــل المتمثلــة فــي: المحبــة، العمــل والخلــق. كمــا رفــض التصـوف البـوذي لأنـه فـي اعتقـاده لـم يُـؤمن بقيمـة الإنسـان، و لأنـه يُعلـم «إطفـاء إرادة الإنسـان »[2] .

فيمـا اعتقـد أن التفاعـل بـين الجـدل العقلـي وبـين الوثبـة الصـوفية ،قـد أعـاق التصـوف مـن النضـج نضـجا تامـا وكـاملا فـي الهنـد وهـو يقـول أن الجـدل والتصـوف كانـا دومـا مختلطـين فـي حضـارة الهنـد، وكانـا فـي الظـاهر متعـاونين، ولكـن فـي الواقـع كـان كـل واحـد منهمـا يمنـع الآخـر مـن تحقيـق نضـجه الكامـل، وينسـجم هـذا مـع محاولـة برغسـون الفصـل بـين التجربـة الصـوفية الكاملـة والحقيقية وبين جميع العناصر العقلية والعوامل الفكرية الجدلية والتصورية.

بينمـا أكـد علـى أن التصـوف المسـيحي هـو أكمـل أنـواع التصـوف انطلاقـا مـن اعتقـاده أن النـواحي العقائديـة والمذهبيـة فـي المسـيحية هـي حصـيلة التصـوف، وفـي هـذا يقـول:« فمـا مـن عقيـدة مـا هـي الا عقيـدة يسـتحيل أن تخـرج الحماسـة، الملتهبـة، والاشـراق النيـر، والايمـان الـذي يزلـزل الجبـال، أمـا إذا تـوفر هـذا التـأجيج كـان مـن السـهل علـى المـادة وهـي تغلـي أن تتصـب فـي قالـب عقيـدة مـن العقائـد، أو تصـبح بتجمـدها هـذه العقيـدة نفسـها، ونحـن نـرى أن الـدين هـو مـا صبته الصوفية حارا في النفس الإنسانية ثم تبرد تبريدا منظما حتى تتبلور»[3].

---

[1] - نورة بوحناش، إشكالية القيم في فلسفة برغسون، مرجع سابق، ص 271.
[2] - برغسون، منبعا الأخلاق والدين، مصدر سابق، ص 240.
[3] - المصدر نفسه، ص 254.

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 »[1].

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 الكبير هو ذلك الإنسان الذي يتخطى الحدود التي رسمتها للنوع البشري ماديته، ويكمل بهذا فعل الله، ذلك هو تعريفنا للتصوف »[2].

والمتصوف يشعر بأن الحب يملأ كل كيانه ووجوده فحبه للإنسانية حبا إلهيا من خلال الله، إذ تمكنوا من انشاء نظم دينية، و مؤسسات اجتماعية. وليس التصوف حلة عابرة، بل يقترن بحالات غير عادية تصاحب الانقلاب الذي يسير بنفس المتصوف من الساكن إلى المتحرك، وفي الحقيقة أن تشابه مواقف الصوفية يعتبر دليلا على وجود الكائن الأسمى 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 كليا عن المعرفة التصورية التي ينتجها العقل.

كماأن « 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

[1] - نورة بوحناش ، إشكالية القيم في فلسفة برغسون مرجع سابق، ص 273.
[2] - برغسون، منبعا الأخلاق والدين، مصدر سابق، ص 236.

الـذات والموضـوع، أو بـالأحرى هـو اتصـال مباشـر بالجهـد الخـالق، وهـذا الجهـد الخـالق مـن الله إن لـم يكـن هـو الله ذاتـه، والعلـة فـي هـذا التـردد هـو أن الصـوفي لا يـدرك القـوة التـي تحـرك الأنـا وتحـرك الكـون إدراكـا مباشـرا، وإنمـا لا يحـس هـو وجودهـا الغـامض، أو يستشـف هـذا الوجـود فـي رؤية لا تقبل الإهابة باللغة، ولكنها مع ذلك أقوى من أي عبارة، و أكثر من فكرة»[1].

لـذلك يؤكـد برغسـون علـى « ضـرورة التخلـي عـن وظـائف العقـل النقديـة كشـرط لتحقيـق التجربـة الصـوفية الكاملـة ، أي يجـب أن يتخلـى الحـدس الصـوفي كليـا عـن التصـورات والأفكـار المجـردة والاعتبـارات المنطقيـة ويتركهـا خلفـه لأنهـا نابعـة مـن مجـال السـكون ويجـب أن تبقـى هناك»[2] .

نسـتنتج إذن أن التجربـة الصـوفية الكاملـة ذات وجهـين، وجـه سـلبي ووجـه ايجـابي، إذ يتضـمن الوجـه الأول تحريـر الـنفس الإنسـانية مـن تـأثير كـل مـا يَنبُـع مـن مجـال السـكون مثـل الحـس والإدراك العقلـي والتصـورات المجـردة، ويشـتمل الوجـه الثـاني علـى التجربـة الصـوفية ذاتهـا التي تعني الاتحاد المباشر مع التيار الحيوي الخالق.

لقـد وضـع برغسـون للصـوفي أحـوالا وأخلاقـا تشـكل أساسـا صـلبا لشخصـيته السـامية التـي ينجـذب البشـر نحوهـا، كمثـل أعلـى لهـم يحاكونـه، وتتمثـل هـذه الأحـوال فـي تخطـي حـدود الزمـان والمكـان، والاتصـال بـالقوة الخلاقـة التـي هـي علـة وجـود الكـون والإنسـان، وذلـك عـن طريـق جهـد بـاطني ينتهـي إلـى نـوع مـن الوحـدة السـامية، تكشـف لـه الحجـاب ليصـل إلـى الكمـال الروحـاني بحيث ينتج عن هذه الأحوال سيرة من السلوك وذلك أن التصوف خُلق وعمل.

لـذلك أورد برغسـون ثـلاث خصـائص أساسـية يعتقـد أن التصـوف المسـيحي ينفـرد بهـا ولـذلك يعتبـره التصـوف الكامـل والحقيقـي وبمـا أن هـذه الخصـائص لا تتـوفر فـي الأنـواع الأخـرى مـن التصـوف فـي تصـوره، إنـه يقـول :« أن الصـوفية الكاملـة لـم توجـد لا فـي اليونـان ولا فـي الهنـد القديمـة، تـارة لأن الوثبـة لـم تكـن كافيـة، وتـارة لأنهـا اعترضـتها ظـروف ماديـة، أو نزعـة عقليـة ضـيقة » [3]، لـذلك يعتبرهـا ناقصـة ومقصـرة عـن درجـة الكمـال التـي بلغهـا التصـوف المسـيحي. أمـا

[1] - مراد وهبة، المذهب في فلسفة برغسون، دار المعارف بمصر، القاهرة، ب ط، 1960م.، ص 143.
[2] - برغسون، منبعا الأخلاق والدين، مصدر سابق، ص 202.
[3] -- المصدر نفسه، ص 238.

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) ميز برغسون بين طورين من التجربة الصوفية، ويصف الطور الأول كما يلي: «...وعندما يغمرها – أي النفس التي استسلمت للتجربة الصوفية – فيض من فرح، وجِدٌ تَغرق فيه أو بهجة تعانيها. فتشعر أن الله حاضر، وإنها فيه لقد انبلج الصبح، فزالت المشكلات، وتبددت الظلمات، إنه الإشراق »[1] . أي أن هذا الطور يتضمن إشراقا يملأ روح المتصوف وقلبه، و يصل 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 » [2]، 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 .

هذا التسامي الروحي يجعل من التجربة الصوفية الطريقة الوحيدة لحل مشكلة الله حلا تجريبيا، فلن تستطيع الفلسفة أو الدين الساكن أن تعطينا معرفة يقينية عن الألوهية بقدر ما تمدنا به عنها التجربة الصوفية الحقة التي هي مشاهدة عَيانِية، ورصد روحاني، ومثول في مواجهة الحضرة الإلهية، وتمدنا الاحتمالات الجديدة التي تجيء بها التجربة الصوفية بحصيلة روحية ممتازة وهي كون الله محبة، و أنه 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. و لن 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، و أساس التجربة الصوفية هي تلك الطاقة الروحية الخلاقة المنبعثة من الوثبة الحيوية، ومهمتها توجيه الإنسانية بأسرها

[1] - المصدر نفسه، ص 208.
[2] - المصدر نفسه، ص 209.

نحـو مسـتقبل مشـرق ملـيء بالمحبـة والتعـاطف والغبطـة الروحيـة التـي يصـل إليهـا الصـوفي فـي نهاية تجربته، فالغبطة هي الكلمة الأخيرة للفلسفة.

الدين المتحرك وحب الإنسانية:

إن التصـوف تجربـة مترعـة بـالقيم الروحيـة، وجـوهر هـذه القـيم ومحركهـا فـي آفـاق الإنسـانية الرحبـة هـو المحبـة، لـذلك تعتبـر جـوهر رسـالة الصـوفي، فمهمـة الصـوفي التـي حُـددت لـه، والتـي نـذر نفسـه لأجلهـا هـي أن يشـيع المحبـة بـين الأنـام،« فالتجربـة الصـوفية تمثـل حقيقـة إلهيـة، تعمـل علـى تمثيـل حبهـا للكائنـات معبـرة عـن عنايتهـا بهـا. إذ يتضـمن النـداء الـذي يتلقـاه المتصـوف دعـوة الحـب إلـى الحـب، وهـو خطـاب مشـحون بالمضـامين الانفعاليـة والعاطفيـة التـي تجعلـه يتـردد فـي النفوس كرنين الموسيقى يجذبها نحو القيم» [1].

لـذلك مـا يكـاد الصـوفي يهـبط مـن السـماء إلـى الأرض حتـى يشـعر بالحاجـة إلـى أن يمضـي إلـى النـاس يعلمهـم (...) أن ثمـة عالمـا آخـر (...) لـيس هـذا العـالم بـل إنـه عـالم يقينـي يقـين التجربة، الذي وضع برغسون مهمة تجليته للناس على عاتق كبار المتصوفة[2].

فهـو يعتقـد أن الصـوفي الكبيـر يحـس بالحقيقـة تنحـدر فيـه مـن منبعهـا قـوة فعالـة، فلـن يسـتطيع أن يمنـع نفسـه مـن نشـرها، كالشـمس لا تسـتطيع إلا أن تسـكب نورهـا، ولكـن نشـر هـذه الحقيقـة لا يكـون بـالكلام. ذلـك أن الحـب الـذي اسـتحوذ عليـه لـيس هـو حـب الإنسـان لله فحسـب، بـل هـو حـب الله لجميـع البشـر. فمـن خـلال الله، وبـالله يحـب الإنسـانية كلهـا حبـا إلهيـا، ولـيس هـذا الحـب هـو الأخوة التي يوصي بها الفلاسفة.

فبرغسـون يعتقـد «أن الصـوفية شـملوا الإنسـانية جمعـاء بكـل مـن الحـب لا ينقسـم، وبـذلك فـإن المسـألة ليسـت متعلقـة بـالأخوة التـي نبنـي فكرتهـا بنـاء ونجعـل منهـا مـثلا أعلـى، ولا هـي تقويـة تعاطف فطري يعطف الإنسان على الإنسان »[3].

ومـن هنـا الحاجـة الملحـة إلـى نشـر مـا تلقـوه و إذاعتـه فيمـا حـولهم كثيـرا مـا تأخـذ بمجـاميع قلـوبهم كأنمـا هـي سَـورة الحـب، ولابـد لكـل مـنهم مـن أن يسـم ذلـك (الحـب) بطابعـه الخـاص، وهـذا

[1] - نورة بوحناش، إشكالية القيم في فلسفة برغسون، مرجع سابق، ص 274.
[2] - -المصدر نفسه، ص 233.
[3] - المصدر نفسه، ص 245.

الحب هو لدى كل واحد منهم عبارة عن (انفعال) جديد كل الجدة، ومن ثم فإنه كفيل وحده بأن يغير من مجرى الحياة البشرية، و أن يخلع عليها نغمة جديدة، وهكذا يجعل هذا الحب من كل واحد منهم موجودا محبوبا لذاته، فيندفع الناس من خلاله و في 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 يجد أصداء قوية في ذواتنا، فذلك لأن ثمة صوفيا يرقد في أعماق ذواتنا .

قائمة المصادر والمراجع:

1ـــ هنـــري برغســـون، منبعـــا الأخـــلاق و الـــدين، ترجمـــة: ســـامي الـــدروبي، عبـــد الله عبـــد الـــدايم، دار العلم للملايين، القاهرة، ط 2، 1984م.

2 – أبـو الوفـا الغنيمـي ، مـدخل إلـى التصـوف الإسـلامي، دار الثقافـة للنشـر والتوزيـع، القـاهرة، دون طبعـة، 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.

5ـ اميـل بـوترو، الـدين والعلـم فـي الفلسـفة المعاصـرة، ترجمـة: أحمـد فـؤاد الأهـواني، الهيئـة المصـرية العامـة 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 – ــ بيــرت ســيريل، علــم الــنفس الــديني، ترجمــة: ســمير عبــده، منشــورات دار الأفقالجديــدة، بيــروت، ط1، 1985م.

9ـ ســكنر كــونتين، أســس الفكــر السياســي الحــديث ــ عصــر الإصــلاح الــديني ــ، ج2، ترجمــة: حيــدر حــاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1 ، 2012م.

10- مراد وهبة، المذهب في فلسفة برغسون، دار المعارف بمصر، القاهرة، ب ط، 1960م.

11- زكريا ابراهيم، مشكلة الفلسفة، دار مصر للطباعة، القاهرة، ط3، 1980م.

12- مجاهد عبد المنعم مجاهد، مدخل إلى الفلسفة، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، ب ط، ب ت.