

فلسفة الأخلاق عند برجسون

م.م. مروان علي حسين أمين

قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية/كلية التربية

جامعة الكوفة

تمهيد : برجسون ' وفلسفة الحياة

لا يمكن الحديث عن " فلسفة الحياة " الجديدة من دون التطرق إلى برجسون باعتباره من أهم ممثلي (فلسفة الحياة) الجديدة وأكثرهم جدة وأصاله ، حيث قدم أكمل صورة لتلك الفلسفة . ولكنه إذا كان قد انتهى إلى أن يكون على رأس تلك الحركة، فإنه لم يكن مع ذلك المؤسس لها . فإن كتاب بلندل ٢ (العمل) سبق في الظهور كتاب برجسون عن (المعطيات المباشرة)، كما إن لوروا ٣ الذي سيصبح من بعد من أتباع برجسون سبقه إلى الهجوم على التيار الميكانيكي ٤ . ولا بأس في أن نعر ف شيئاً عن فلسفة الحياة وخصائصها ، ونعرف أفكار فلاسفتها ليتضح المقصود.

يذلل لنا بوشنسكي في كتابه " الفلسفة المعاصرة في أوربا " إن فلاسفة الحياة فعليون على نحو مطلق، فعندهم لا يوجد إلا الحركة والضرورة والحياة، ولا ينظرون إلى الوجود والمادة إلا كونهما من فضالة الحركة، وتعبّر عنهم جميعاً هذه العبارة للفيلسوف الفرنسي برجسون : "هناك في الضرورة أكثر مما هناك في الوجود".

إضافة إلى أنهم يتصورون الواقع على نحو "عضوي" وعندهم أن علم الحياة (البيولوجيا) في أهمية علم الطبيعة عند أصحاب المادة العلمية ، أي إنهم يرون العالم ليس آلة ، إنما هو على العكس حياة عاملة فاعلة. والمنهج المتبع في ذلك هو الحدس ، ويقولون بوجود حقيقة موضوعية تتعدى الذات العارفة.

وهناك مدارس داخل فلسفة الحياة من ضمنها مدرسة الدفعة الحيوية عند برجسون، والبرجماتية الأمريكية والانجليزية و فلسفة الحياة الألمانية^٥.

ولا بأس هنا أن نعرف شيئاً عن فلسفة برجسون ، لا على الأقل الفكرة المركزية فيها فنجد أن برجسون قد تكلم عن مركز مذهبه الذي يكون بمثابة نقطة ارتكازية ، ألا وهو وجدان المدة أو الديمومة ، في رسالة بعث بها برجسون إلى مؤرخ الفلسفة الدنماركي "هيرالد هفدنج"^٦.

يحاول برجسون في الفصل الثاني من كتابه (وقائع الشعور المباشرة) أن يفرق بين ضربين مختلفين من الزمان : زمان آلي متجانس، وزمان حقيقي هو عبارة عن "ديمومة واقعية"، والزمان الأول هو نتيجة لإقحام فكرة المكان أو الامتداد في صميم فكرة الزمان، وهو مرفوض لأن الزمان لا يقبل القسمة كالمكان، ولأن ما يتصف بالديمومة والتقدم هو في صميمه كيف محض، والزمان الثاني هو الزمان الحقيقي الحي الذي تستشعره الذات حينما تتعطف على حياتها الباطنة^٧.

وحيثما نكون بصدد الديمومة المحضة، فإنه لن يكون في استطاعتنا أن نتحدث عن حالات، أو لحظات، أو آتات، لأن الديمومة لا تكف عن التدفق والسيلان^٨. وأجلى مظهر للدهر الحياة الإنسانية^٩؛ زمان جميع المشاعر التي تتعاقب في أعماقنا دون أن نستطيع أن نقول أحيانا متى ينتهي أحدها ويبدأ الآخر^{١٠}.

الفصل الأول : الحدس والحرية عند برجسون

المبحث الأول : الحدس^{١١}

الحدس لغةً واصطلاحاً :

الحدس في اللغة :الظن والتخمين، والتوهم في معاني الكلام والأمور، والنظر الخفي، والسرعة في السير^{١٢}، أما الحدس المصطلح عليه عند الفلاسفة القدماء فهو مأخوذ من معنى السرعة في السير، كما نجده عند ابن سينا "الحدس سرعة الانتقال من معلوم إلى مجهول " في كتاب النجاة^{١٣}.

أمّا في الاصطلاح : فالحدس له معاني مختلفة عند الفلاسفة، وسنقتصر هنا على الحدس عند برجسون الذي هو محل البحث.

ونظرية برجسون في الحدس تتوقف على موقفه من العقل وكفايته في تحصيل المعرفة ، ويرى برجسون أن الموضوع الأساسي للعقل هو المادة أو الجسمي الثابت، غير العضوي، والمتجزئ، وفي هذا المجال لا يقتصر دور العقل على الظواهر فقط بل يتعداه إلى إدراك ماهيات الأشياء ولكن على نطاق المادة، فهو بهذه الرؤية يخالف رؤية كانت للعقل ، وكذلك المذهب الظاهري، سواء على من يقول بإنكار وجود حقيقة وراء الظواهر كما عند رنوفييه و هودكسون أم من يقول بوجود حقيقة وراء الظواهر وينكر إمكان العلم بها كما عند سبنسر وكونت^{١٤}. وبالنسبة للمادة فإنها تقتضي التحليل والتجزئة والقسمة المكانية، والعقل لديه هذه القدرة أي تجزئة كل نظام لكي يعود من بعد فيركبه على شكل قانون^{١٥}.

وهذا هو التفريق الذي أقامه برجسون بين العلم والفلسفة . فموضوع الأول هو المادة والمنهج هو التحليل الذي ينصب على الساكن ، وموضوع الثاني هو الروح والمنهج هو الحدس الذي ينفذ إلى صميم الحركة^{١٦}.

أمّا عن ربط العقل بالجانب العملي، فيرى برجسون أن العقل هو الامتداد الطبيعي لحواسنا الذي يقوم با لتعميم والحكم والاستدلال^{١٧}. ولهذا فإن موضوعه الأول هو (المادة). ولما كانت ضرورات الحياة قد اقتضت من الإنسان أن يعمل على التحكم في الظواهر المادية، فعندئذٍ سيستخدم الأداة المعرفية المناسبة لذلك وهو العقل؛ للسيطرة على المادة والتحكم في الطبيعة، فطبيعة العقل قد تكيفت مع المادة نتيجة لاحتكاكه المتواصل بها^{١٨}.

وهذه الناحية العملية للعقل غير كافية لتحديد الحقيقة، فلا بد من استبعادها عند إدراك الحقيقة، وإن برجسون استنكر تداخل الناحية العملية مع بحثنا عن الحقيقة الذي ينبغي أن يكون تأملياً^{١٩}.

والوسيلة المعرفية التي تمكننا من إدراك حقيقة الروح بصيرورتها وتجدها المستمر، أي "الديمومة الباطنة"^{٢٠} غير القابلة للانقسام والتحليل والتجزئة، هي الحدس. فما الذي يعنيه برجسون من الحدس؟.

هناك عدة معانٍ مختلفة للحدس عند برجسون، فالحدس هو الفعل الذي نعتمد عليه لربط أنفسنا بأنفسنا، والذي نعتمد عليه لرؤية أنفسنا مباشرة. ونلاحظ هنا أنه ربط الحدس بفكرة الديمومة. وفي كتاب (التطور الخلاق)، عرف الحدس بأنه تعاطف فكري، أو تركيب من الفكر والغريزة. وفي كتابه عن مقدمة الميتافيزيقا، عرف الحدس بأنه الفعل الذي يتكشف لنا بواسطته الواقع المطلق. وفي مقدمة كتاب (التذكير والحركة)، أكد الطابع الروحي للحدس عندما قال: إن الحدس هو معرفة العقل للعقل. ويرى جان قال أن هذه التعاريف ليست متناقضة، ولكنها متكاملة^{٢١}.

ومن مميزات الحدس البرجسوني أن له طابعاً عقلياً غير ما هو موجود عند بسكال، فالحدس ليست معرفة تلقائية تتم بدون مشقة بل تستلزم الكثير من الجهود والعمليات الذهنية. فالحدس هنا ليس أدنى من العقل، بل هو أعلى منه، وبعبارة أدق أنه "معرفة فائقة للعقل". وينقل زكريا إبراهيم قول برجسون "إن المعرفة العلمية الدقيقة للوقائع، فهي الشرط الضروري الذي لا بد أن يسبق كل حدث ميتافيزيقي، يكون من شأنه أن ينفذ إلى مبدأ تلك الوقائع"^{٢٢}. وإن الطبيعة هي التي تصرفنا عن النظر إلى الروح، لكي تحول نظرنا إلى المادة. ومهمة الميتافيزيقا هي قلب هذا الاتجاه. يقول برجسون: "إن الوظيفة الرئيسية إنما تتمثل في هذا العيان المباشر للروح بالروح"^{٢٣}.

لقد توجهت انتقادات كثيرة للحدس البرجسوني، وسأختار منها نقد ول ديورانت في كتابه (قصة الفلسفة من إفلاطون إلى جون ديوي).

لقد أخذ ديورانت على برجسون هجومه على العقل واعتماده على البصيرة، مع إن البصيرة تُخطيء ولا بد من تقويمها بالتجربة، إننا نوافق برجسون على تجريد العقل من عرشه شريطة أن لا نشعل الشموع أمام البصيرة وحدها^{٢٤}.

وإذا أتيح لنا مناقشة ديورانت على ضوء ما ذكره برجسون فإن ديورانت لم يكن دقيقاً في انتقاده، ففي مسألة هجومه على العقل واعتماده على البصيرة، نلاحظ أن برجسون لم يحارب العقل ولم يبعد عنه وأعطى الدور للبصيرة فقط! بل وضع كل من العقل والحدس في موضعه المناسب، فالعقل يدرك المادة (الظاهر والباطن) و يدرك الحدس الروح والديمومة.

ويذهب زكريا إبراهيم إلى أن برجسون لم ينتقص من شأن العلم بل وضع العلم على ق دم المساواة مع الفلسفة والفن والأخلاق . ولكن الموضوع والمنهج مختلف ^{٢٥} . وأن كلاهما يلمس المطلق من ناحيته ^{٢٦} . وفي (التطور الخلاق) يجعل برجسون من الحدس ضرباً من التعاطف العقلي ^{٢٧} . فالحدس ليس ملكة سرية غامضة أو قوة سحرية، بل هو عيان عقلي فيه يتابع الذهن تموجات الواقع .

ويرى برجسون "أن المعرفة الدقيقة بالوقائع لهي الشرط الضروري الذي لا بد أن يسبق كل حدس ميتافيزيقي يكون من شأنه أن ينفذ إلى مبدأ تلك الوقائع" ^{٢٨} .

أما حديثه عن خطأ البصيرة وتقويمها بالتجربة ، فهذا ما قاله وأكد برجسون ^{٢٩} . ويضرب لنا برجسون مثال خلود النفس عن ذلك ^{٣٠} . إذن فبرجسون قد شعل الشموع أمام البصيرة والعقل معاً . وعلاقة الحدس بالأخلاق تتجلى في كونه يمثل الأساس للدين الديناميكي ، باعتباره القوة المولدة للدين "الهداب من الوجدان المحيط بالعقل" ^{٣١} . ويهتدي من خلاله برجسون إلى الزمان الحقيقي (حقيقة الروح) ^{٣٢} ، ومن تجليات الروح هي شعورها بالحرية ، هذه الصفة التي تمثل أساس المسؤولية الأخلاقية .

المبحث الثاني: الحرية

الحرية لغةً واصطلاحاً

الحر لغةً ضد العبد ، والحر : الكريم ، والخالص من الشوائب ^{٣٣} ، وهناك عدة معانٍ للحرية حسب الإطار المستخدم ، فقد تتناول من جانب ع ام أو سياسي أو اجتماعي أو من جانب اقتصادي أو من جانب أخلاقي ... الخ . وسنقتصر على الجانب الأخلاقي منها وفق رؤية برجسون .

وهناك ارتباط بين فكرة الحرية وبين الديمومة ع ند برجسون ، لأن الحياة النفسية عند برجسون عبارة عن اتصال مستمر ، أو ديمومة حية ليس فيها أدنى موضع لعناصر ثابتة تتكرر ^{٣٤} . والهدف الذي يرمي إليه برجسون من دراسته للحرية هو أن يبين لنا أنه إذا كان الخلاف قد ظل مستعصياً بين أنصار الحرية ودعاة الحتمية؛ لأن برجسون يعتقد أن كثيراً من مشكلات الفلسفة ومنها مشكلة الحرية ، قد وقع الخلط فيها بسبب الخلط بين الزم ان والمكان، وإضفاء صفات المكان على الزمان ^{٣٥} .

يبدأ برجسون في دراسته للحرية بنقد المذهب الحتمي ^{٣٦} بكتلتا صورتيه ، الطبيعي والسيكولوجي في كتابه ((معطيات الشعور المباشرة)) والفرق بين الحتمية الطبيعية والحتمية السيكلوجية ، أن الأولى منهما تستند في إنكارها لل حرية على اعتبارات فيزيقية ، أما الثانية فتستند في الإنكار إلى تحليل الفعل الإرادي ودراسة الخلق ^{٣٧} . فإذا نظرنا إلى الحتمية الطبيعية (أو الفيزيقية) فإننا نجد أنها وثيقة الصلة بالنظرة الميكانيكية للمادة . فالعلماء يتصورون الكون

على أنه كتلة من المادة يجزئونها إلى جزيئات وذرات، وهذه الذرات الصغيرة من شأنها أن تتحقق بغير انقطاع إلى حركات مختلفة الأنواع، بحيث أن سائر الظواهر الطبيعية وشتى كفاءات المادة التي تتركها حواسنا من (حرارة، صوت، كهرباء، جاذبية... الخ) لا بد أن ترتد في نهاية الأمر إلى تلك الحركات الأولية^{٣٨}.

ولما كانت المادة التي تدخل في تركيب الأجسام العضوية، إنما تخضع لهذه القوانين عينها؛ فإننا لن نجد في الجهاز العصبي مثلاً سوى جزيئات وذرات تتحرك، ويجذب بعضها بعضاً. بحيث إن سائر الحساسات والأفكار والعواطف والرغبات وسائر مظاهر حياتنا الشعورية (فيما يرى أصحاب النزعة الآلية) إن هي إلا نتائج ميكانيكية قد تولدت عن المركب الناشئ من الصدمات المتلقاة من الخارج، والحركات التي كانت سائدة من قبل في ذرات المادة العصبية^{٣٩}.

يرى برجسون أنه حتى لو سلمنا بأن وضع كل ذرة من ذرات المادة المخية واتجاهها وحركاتها وسرعتها لا بد أن تكون محددة تحديداً صارماً في كل لحظة من لحظات الزمان، فإن هذا لن يترتب عليه بأية حال أن تكون حياتنا النفسية خاضعة بالضرورة لمثل تلك الجبرية؛ لأن مثل هذا الزعم يقتضي أولاً أن نبرهن على أن كل حالة مخية معينة لا بد أن تقابلها بالضرورة حالة نفسية محددة؛ (وما زلنا نفتقر إلى مثل هذا البرهان)^{٤٠}.

وإن التفسير الآلي الميكانيكي، إنما ينطبق على فعل أخرج من سياقه الطبيعي فبات منعزلاً، وهذا التفسير هو نتاج فهم يعتبر الحياة ويدركها على شكل مجموع حالات مجزأة منفصلة، ثابتة، تتعاقب الواحدة بعد الأخرى، غير أن حياة الإنسان ليست كذلك، فهي ليست تعاقب حالات منفصلة، وإنما هي تقوم في تيار حيوي مستمر ولا يتجزأ^{٤١}، ندركها عن طريق الحدس الذي يلم بحياتنا ككل لا كأجزاء فتغدو فعلاً خلاقاً وتمتلك بالتالي حرية خلق المستقبل^{٤٢}. فبرجسون يرى أن الخطأ الجوهرى الذي وقعت فيه ال حتمية الطبيعية إنما ينحصر في إغفالها للديمومة وعجزها عن فهم طبيعة الزمان النفسى^{٤٣}.

ويذهب برجسون إلى أن القول بالحتمية الطبيعية ما هو إلا محاولة لتقوية حجج الحتمية السيكلولوجية؛ لأننا في العادة لا نميل إلى ملاحظة ذواتنا بطريقة مباشرة بل نحن إنما ننظر إلى أنفسنا من خلال تلك الصور المستعارة^{٤٤}.

والحتمية السيكلولوجية تعتمد بدورها على معتقدات المذهب الارتباطي. وهذا المذهب يرى أن حياتنا العقلية عبارة عن آفات متعاقبة كل آن منها نتيجة للآفات التي سبقتها، وعلة لما يتبعه. إضافة إلى ذلك يمكن لنا تحليل العقل إلى دوافع مختلفة ومن ثم إذا عرفنا الدافع الأقوى سيمكننا من التنبؤ بكل الأفعال التالية؛ لأن الدافع الأقوى هو الذي يسود دائماً^{٤٥}.

والملاحظ على هذه النظرية من قبل برجسون قوله: ((إن تحليل العقل إلى دوافع مختلفة وسيطرة الأقوى لا معنى له، فإذا قلنا بأن أقوى دافع هو الذي يغلب، كأن أقول مثلاً بأن الرغبة في النزهة قد تغلبت في لحظة ما على الرغبة في العمل لأن الرغبة الأولى كانت أقوى

من الثانية في هذه الحالة ،هل يمكنني القول بأن الرغبة الأولى أقوى من الثانية؟ كل ما ارتكن إليه هو غلبة هذه الرغبة على الأخرى. وما يعرف من قوة أية رغبة هو مجرد آثارها . بحيث لن يكون للقول بغلبة الدافع الأقوى أي معنى ، بخلاف إن الدافع الذي ساد هو الذي غلب^{٤٦})).

ثم ألا يحدث أحيانا أن نزن البواعث ، ونترى في تقدير الدوافع بينما نحن قد انتهينا بالفعل إلى تصميم استقر عليه رأينا؟ فهل نقول في هذه الحالة ، إننا قد تدبرنا أولا ثم حزمنا أمرنا ثانية؟ أم نقول إن المعلول هنا قد تقدم على علته الظاهرة؟ وما قيمة التدبر أو التروي في مثل هذه الحالة؟^{٤٧}.

ثم إن تحليلنا لحياتنا الفكرية إلى آفات منفصلة (بل وتحليلنا كل آن من هذه الآفات إلى أفكار ودوافع مختلفة) فيه إساءة إلى الحقيقة؛ لأن كل شيء في حياتنا النفيسة عبارة عن شيء واحد، ولا وجود لأية آفات. وكل ما هناك هو تيار الديمومة^{٤٨}.

ويترتب على قول برجسون هذا عدم إمكان التنبؤ للأفعال المستقبلية، لا كما ذهب إليه أنصار مذهب الحتمية من القول بإمكان التنبؤ للأفعال الإنسانية- بشرط أن نقف على سائر بواعثه-. ولكن كيف لي أن اعرف معرفة وثيقة كافة الدوافع الكامنة في عقل أي إنسان آخر؟! لأن هذه الدوافع ممزوجة بشخصية الإنسان كلها وإنها ليست منفصلة عن الدوافع الأخرى . ويرى برجسون أن كل محاولة يراد بها التنبؤ بأفعالنا المقبلة إن هي إلا مجرد خلط بين الزمان المتجانس (زمان الظواهر الفلكية)، وبين الديمومة الحية (زمان الكائنات الحية الشاعرة)، والتي لا يمكننا أن نقطف منها لحظة واحدة^{٤٩}.

وبعد تفنيد برجسون لكل من الحتمية الطبيعية والحتمية الـ سبكولوجية، يذهب إلى إدراك الحرية عن طريق شهادة الشعور، الذي هو ملكة الملاحظة لدى برجسون وإن الذات لتشعر بأنها حرة، وهذا الشعور المباشر هو واقعة أولية لا يمكن أن يرقى إليها الشك^{٥٠}.

ويرى برجسون أن الحرية هي علاقة الذات الحية بالفعل الذي تحققه ، وهذه العلاقة غير قابلة للتحديد أو التعريف؛ لأننا أحرار بالفعل ، إضافة إلى أن كل تعريف للحرية لابد أن يؤدي إلى تقوية حجج القائلين بالحتمية؛ لأن التعريف تحليل وما يقبل التحليل هو الشيء لا الحركة، وما يقبل القسمة هو الامتداد لا الديمومة^{٥١}.

أما علاقة الحرية بالأخلاق؛ فهناك ارتباط وثيق بين الأخلاق والحرية ، لأن ما تقوم عليه الأخلاق هي الحرية . وأن برجسون يقيم مذهبه في الأخلاق على أساس توكيد معنى الحرية الإنسانية^{٥٢}.

الفصل الثاني/ الأخلاق والدين عند برجسون

تمهيد

- إن اصطلاح الأخلاق المستعمل في مدرسة ليفي - برول ودوركايم في علم الاجتماع ، يتضمن المعاني الآتية :-
- أ - مجموعة التصورات والأحكام والمشاعر والمواقف المتعلقة بالحقوق والواجبات التي يعترف بها الناس ويحترمونها بصورة عامة في زمن معين وفي مجتمع معين ، وتكوّن هذه المجموعة ما يُسمّى بـ "الوقائع الأخلاقية" .
- ب - العلم الذي يدرس الوقائع الأخلاقية ، بمعنى المنهج والطريقة لـ دراسة الوقائع الأخلاقية أو الاجتماعية .
- وفي كلا هذين المعنيين يشير اصطلاح الأخلاق إلى الدراسة الوصفية لكل من العادات والتقاليد والمعتقدات الأخلاقية لجماعة معينة من الناس في زمن ما . ويتماشى هذان المعنيان للأخلاق مع وظيفة عالم الاجتماع أكثر مما يتماشيان مع اهتمامات الفيلسوف .
- ج - العلم الذي يُبين المبادئ التي يجب الاقتداء بها لعمل الخير وتجنب الشر . وهذا المعنى يهم الفيلسوف أكثر مما تهمة المعاني الأخرى .. باعتبار الأخلاق عنده علم معياري للتمييز بين الخير والشر^{٥٣} .

واختيار مصطلح الأخلاق على وفق هذه المدرسة دون غيرها ؛ لما لهذه المدرسة من أثر بعيد في فلسفة برجسون الأخلاقية؛ باعتبار إن نظريته في الأخلاق المغلقة تُرجع الأفكار الأخلاقية المعهودة إلى مقولات علم الاجتماع^{٥٤} . أمّا المعنى الثالث المتقدم ذكره فيرجعه برجسون إلى التصوف ، وكما سنرى هذا بالتفصيل عند التعرض للأخلاق والتصوف عنده .

المبحث الأول: الأخلاق المغلقة والدين الساكن عند برجسون

١ - معنى الأخلاق المغلقة

قد حاول برجسون في كتابه "منبع الأخلاق والدين " أن يظهرنا على أن ثمة ضربين مختلفين من الأخلاق يقابلان هذين الاتجاهين المتميزين (اتجاه الغريزة واتجاه العقل أو الذكاء)، فقال بوجود أخلاق مغلقة وأخلاق مفتوحة^{٥٥} . وجود هذين النوعين من الأخلاق يمكن تصوره حسب العلاقة القائمة بين الفرد والمجتمع ، فالفرد قد يمتثل لضغط المجتمع أو قد يعمل على تجاوز حدود الجماعة والاستجابة لنداء الإنسانية^{٥٦} .

والمعاني التي يعطيها برجسون للأخلاق المغلقة أو الساكنة هي:-

- أ - يقصد بها ذلك الحد المثالي الذي تقترب منه عندما نجرد الحياة الاجتماعية من تأثيرات قوة الانجذاب التي تسربت إليها ، وإذا استمررنا في عملية التجريد هذه حتى النهاية وصلنا إلى نوع من الأخلاق البدائية المغلقة على ن فسها . ولو وجد ثمة مجتمع تسود فيه مثل هذه

الأخلاق البدائية لكان أقرب مجتمع بشري إلى خلية النحل أو قرية النمل . ولكن برجسون يقول أنه لا وجود لمثل هذه المجتمعات (على الأقل في عصرنا) واهتمامنا بها ليس إلا اهتماماً نظرياً^{٥٧}.

ب - يقصد بها تلك الأخلاق البدائية لا بو صفها حداً مثالياً نهتم به اهتماماً نظرياً فقط ، وإنما بوصفها حقيقة واقعة برزت إلى الوجود مع ظهور الإنسان في مرحلة معينة من تأريخ تطور الحياة . وبعبارة أخرى ، عندما أنتج التيار الحيوي المجتمعات الإنسانية أنتج معها كذلك أخلاقاً بدائية جاهزة تتلاءم مع طبيعة هذه المجتمعات^{٥٨}.

ج - يقصد برجسون بالأخلاق الساكنة ، تلك الأخلاق السائدة في جميع المجتمعات البشرية الحاضرة . لأنها لا تؤمن بالإخاء الإنساني . لذلك يعتبر الأخلاق السائدة في جميع المجتمعات أخلاقاً مغلقة إذا ما قورنت بالأخلاق التي يدعو إليها التصوف المسيحي^{٥٩}.

٢ - الواجب أو الإلزام الأخلاقي وعلاقته بالأخلاق الساكنة

يمكن تحديد المعاني التي يحملها اصطلاح الواجب عند برجسون بما يلي :-
أ - إن الواجب لا يختلف عن جملة العادات التي ينميها المجتمع في كل فرد من أفرادها وفقاً للقيم والمعايير الأخلاقية السائدة فيه ، فالواجب هنا ليس إلا جهاز العادات الاجتماعية التي تربط أجزاء المجتمع البشري الواحد بعضها إلى بعض مثلما تشد الغريزة أجزاء المجتمع الحيواني وتعمل على تماسكها تماسكاً تاماً^{٦٠}.

ب - يبين الدور الذي يلعبه الواجب الأخلاقي أو الاجتماعي في المجتمعات البشرية ، باعتباره الضرورة الطبيعية للتماسك الاجتماعي الذي يتحقق بجهاز واسع من العادات المتأصلة في أفراد المجتمع الواحد ، وإننا نشعر بالضغط الاجتماعي على صورة الإحساس بالواجب عندما تكون إمكانية تجاوز هذا الواجب مطروحة أمامنا وعلينا أن نختار بينها وبين القيام به . ونحن ملزمون بتأدية الواجب لأنه متأصل فينا^{٦١}.

ج - المعنى الثالث لمصطلح الواجب عند برجسون يتمثل بما يسميه "مجموع الواجب" ، أي لا يقتصر الواجب على بعض العادات دون غيرها ، وإنما جميع الأوامر التي تتضمنها أخلاق مجتمعنا وجميع عادات الطاعة التي نشأنا عليها . وبعبارة أخرى كتلة العادات والواجبات الجزئية بوصفها وحدة عضوية متماسكة^{٦٢}.

وهناك معنى آخر لمجموع الواجب يعطيه برجسون ، ويصفه بـ "عصارة مركزة" لآلاف العادات الخاصة التي تعودنا عليها . أي بأنها (عادة اتخاذ العادات) وإن العادة هي أساس المجتمعات وجوهر جهاز العادات الاجتماعية التي يتكوّن منها الواجب الأخلاقي^{٦٣}.
يقول برجسون : "قد أسميناها مجموع الواجب إنها عصارة مركزة لآلاف العادات الخاصة التي تعودنا بها أن نخضع لآلاف المطالب الخاصة بالحياة الاجتماعية"^{٦٤}.

- علاقة الواجب بالأخلاق الساكنة

يعتبر برجسون أن الواجب هو جوهر الأخلاق الساكنة. ولذلك يأمل الوصول إلى منابع الأخلاق وأصولها عن طريق تحليل فكرة الواجب^{٦٥}.

إن العلاقة بين الواجب (الضغط الاجتماعي) والأخلاق المغلقة أو الساكنة هي علاقة الصورة بمحتواها ، فالصورة هي المبدأ المحرك والفعال المائل في محتويات أي نوع من أنواع الأخلاق المغلقة . ولذلك يقتزن الضغط دائماً بجميع أنواع الأخلاق المغلقة بغض النظر عن محتوياتها ، لأنه الوسيلة التي تعين وتحدد وتحرك السلوك الأخلاقي في المجتمعات الساكنة مهما كان نوع المعايير والأفكار والمبادئ الأخلاقية والاجتماعية السائدة في تلك المجتمعات . وبما إن الضغط المحض لا ينفصل في الواقع عن محتويات الأخلاق الساكنة ولا يوجد في حالته الخالصة أبداً ، يعتبره برجسون حداً مثالياً يمكن الاقتراب منه بدرجات متفاوتة ولكنه لا يتحقق في الواقع أبداً^{٦٦} . وهذا معناه إن تجريد أي واجب من الواجبات الأخلاقية من الضغط الاجتماعي الذي يدعمه فإنه يفقد صفة الإلزام ويصبح محايداً من الناحية الأخلاقية . ونستنتج من هذا التفسير أن برجسون يقول ضمناً بنسبية الأخلاق المغلقة أو الساكنة^{٦٧}.

وعلى هذا الأساس لا يمكن القول إن الأخلاق المغلقة مطلقة اعتماداً على الصورة وذلك لوجود العلاقة القوية بين الصورة والمحتوى كما تقدّم^{٦٨} . أما سبب ارتباط صورة الضغط بمجموعة معينة من المحتويات دون غيرها ؛ فهذا راجع إلى المتطلبات الحيوية للمجتمعات البشرية المختلفة وحاجة كل منها للتماسك والتأزر في فترة معينة من حياته^{٦٩} . يقول برجسون : "أن ثمة مطلباً اجتماعياً يثوي في أعماق الواجب الأخلاقي"^{٧٠}.

٣- منبع الأخلاق الساكنة

بعد أن تكلمنا عن الأخلاق الساكنة ومعانيها المختلفة ثم عن جوهر هذه الأخلاق وهو الواجب وصلته بالأخلاق المغلقة . بقي أن نعرف ما هو منبع الأخلاق المغلقة بالنسبة لبرجسون وبعبارة ثانية ما هو مصدر الإلزام الأخلاقي في نظريته؟.

قد يبدو لأول وهلة إن الضغط الاجتماعي هو مصدر الإلزام الأخلاقي^{٧١} . والجواب على هذا السؤال يقرره الدكتور صادق جلال العظم في عدة مستويات ، فعلى المستوى الميتافيزيقي البحث ، يعتبر برجسون الوثبة الحيوية المنبع الأصيل والمصدر المطلق ليس للأخلاق المغلقة فحسب ، بل لجميع الأشياء والظواهر على الإطلاق .

يُعرّف برجسون الوثبة الحيوية بقوله : "إنها دفعة روحية بُنَّتْ في البدء"^{٧٢} ، ويقول إن هذه الطاقة تبرز "على أنها تحت شعورية وفوق شعورية"^{٧٣} أما منبع الوثبة الحيوية ، فيقول برجسون : "وهذا الجهد هو شيء من الله إن لم يكن هو الله ذاته"^{٧٤} ويقول أيضاً : "إنها تيار من القدرة المبدعة ينصب في المادة ليخرج منها ما يستطيع إخراجه ، ويتوقف في معظم النقاط . وهذه

الوقفات تتجلى لنا أنواعاً حية ... وقد سارت هذه القدرة الحيوية في أحد الخطين شوطاً بعيداً، حتى ليظن أنها تحمل معها خير ما عندها ، و أنها ماضية إلى أمام قدما . ولكنها التوت، فالتوى معها كل شيء ، فإذا ثمة كائنات تدور في دائرة واحدة إلى غير نهاية ، وأعضاؤها تامة الصنع ، لا مجال فيها لابتكار أدوات مستمرة التجديد، وشعورها منزلق إلى سرمنة الغريزة ، بدلاً من أن ينتصب ويشند فكراً واعياً . وهذه هي حالة الفرد في تلك المجتمعات ...^{٧٥} فالوثبة الحيوية سارت في اتجاهين رئيسيين أدى أولهما إلى ظهور مجتمعات مغلقة شبه آلية كمجتمعات النحل والنمل ، وأدى الاتجاه الثاني إلى ظهور المجتمعات البشرية التي تتميز بذكاء أفرادها ومقدرتهم الفائقة على صنع الأدوات والآلات ، بعبارة أخرى يرى برجسون أن الغريزة بلغت أوجها في المجتمعات البشرية . وأن هاتين القوتين متشابهتان لكونهما وسائل وفرتها الحياة لبعض الكائنات الحية لتسيطر بواسطتها على بيئتها الطبيعية وتصورن نفسها^{٧٦} .

أما إذا انتقلنا إلى مستوى من التعليل غير المستوى ال ميتافيزيقي المطلق فنجد أن المصدر هو مجموع الواجب الذي يشير إلى غريزة طبيعية بدائية تقوم على أساسها المجتمعات البشرية ويسمىها برجسون بعادة اتخاذ العادات ، وهي الغريزة الكامنة تحت النشاط العقلي والجماعي في المجتمع ووظيفتها أن تتضمن وجود أخلاق في المجتمعات الب شرية بدون أن تحدد مضمونها ومحتواها^{٧٧} .

هناك تساؤل مهم ويستلزم هذا التساؤل استنتاجاً يوضح رأي برجسون في الواجب ومخالفته لرأي بعض الفلاسفة ، والتساؤل يشير هل هناك حرية في الأخلاق المغلقة أم لا؟^{٧٨} نجد أن بوشنسكي مثلاً يقول : "الأخلاق المغلقة التي تلزم وتوجب على نحو مطلق لا يعرف الحرية"^{٧٨} ، وأعتقد أن بوشنسكي لم يكن دقيقاً في هذا الأمر ، لأننا في الأخلاق المغلقة ذكرنا إن ميزة العقل (الذكاء) إنه ذو نزعة فردية لا يمكن الاعتماد عليه لصيانة الحياة الجماعية، والذي يريد حل التماسك الاجتماعي وإضعاف متانته ؛ وذلك عن دما يشعر الإنسان إنما ينبغي عليه فعله يختلف عما يطلبه المجتمع منه من واجبات ، فعندما يشعر ويحس الإنسان بذلك يحس بمقاومة معينة ضد هذا الانحراف تتبع من الأنا الاجتماعية فتغطي الأنا الأصلية ، ولكن هذه الأنا الاجتماعية الناتجة عن الضغط الاجتماعي لا تعني قوة خارجية تضغط على إرادتنا بصورة آلية ، بل قوة نابعة من الذات الاجتماعية^{٧٩} . فلهذا يقول برجسون "إن حكم الوجدان إنما هو الحكم الذي تصدره الأنا الاجتماعية"^{٨٠} .

إذن هنالك شعور بالحرية عندما يريد العقل أو (الذكاء) تجاوز العادات الاجتماعية وتحقيق المنفعة الشخصية . أما الاستنتاج الذي نقصده من هذا السؤال ، فهو إن برجسون في تحليله للأخلاق المغلقة يتتافى مع التحليلات الفلسفية التقليدية التي كانت ترد الواجب إلى أسس عقلية بحتة^{٨١} . لأن برجسون يقول : "ولئن نظر إليه هذه النظرة عدد لا بأس به من الفلاسفة ولا سيما أولئك الذين ينتسبون إلى (كنت) فلأنهم لم يفرقوا بين الشعور بالواجب ، وهو حالة هادئة .. وبين

تلك الهزة التي نهز بها أنفسنا تحطيماً لما قد يعترض هذا الواجب من عقبات ^{٨٢}. وبالطبع لا ينكر برجسون إن الإنسان يتذرع بالحجج العقلية ليبرر سلوكه الأخلاقي ويضفي عليه شيئاً من الشرعية، ولكن هذا لا يعني إن مصدر السلوك ومرتكزه هو العقل ^{٨٣}. يقول برجسون: "ولكن هل ينتج عن كوننا نعود إلى الواجب بطرق عقلية أن الواجب شيء عقلي" ^{٨٤}.

٤- الدين الساكن

كما فرق برجسون بين ضربين مختلفين من الأخلاق نراه يفرق أيضاً بين ضربين مختلفين من الدين: (دين ساكن) و (دين متحرك) ويسميهما الدين الاستاتيكي والدين الديناميكي ^{٨٥}. ويعتبر برجسون الدين الساكن جزءاً جوهرياً من تكوين المجتمع المغلق وعاملاً مدعماً أساسياً للأخلاق الساكنة، يقول برجسون: "إن الدين قد قام دوماً بوظيفة اجتماعية وهذه الوظيفة معقدة... هي العمل على تدعيم مطالب المجتمع، وشد أزرها" ^{٨٦}.

ويدور تفسير برجسون لوجود الدين الساكن وضروره ته حول ثلاثة عوامل رئيسية، وهي: الغريزة والعقل والملكة الخرافية ^{٨٧}. وإن الغريزة ينظر إليها برجسون على ضوء وظيفتها المحافظة، أي باعتبارها العامل الذي يصون تماسك المجتمعات وتآزرها، وعليه تتجلى الغريزة أكثر مما تتجلى في المجتمعات الساكنة سكناً تاماً. أما العقل فهو مفعم بالفضول وحب الاستطلاع وميال إلى الابتكار والاختراع مما يعرض النظام الاجتماعي للخطر أما الملكة الخرافية فهي المسؤولة عن الدين السكوني وما يحتوي عليه من معتقدات غيبية وأساطير وخرافات ^{٨٨}.

أما لماذا توجد هذه الملكة في الإنسان؟، فيرى برجسون أن الملكة الخرافية تسد حاجة حيوية لدى الإنسان عن طريق ما تنتجه من معتقدات يتألف منها الدين الساكن، فالملكة الخرافية هي العلة الفاعلة التي تفسر وجود الدين الساكن ولكن من جهة أخرى نرى أن الدين الساكن يعلل بدوره وجود الملكة الخرافية؛ لأن حاجة المجتمع الحيوي إلى دين ساكن أدت إلى خلق هذه الملكة ^{٨٩}.

وإن الدين الساكن يقوم بإبطال مفعول التأثيرات الخطرة على حياة المجتمع الناتجة عن طبيعة العقل واتجاهاته الفردية. فالوظيفة هاهنا امتداد لوظيفة الأخلاق المغلقة، أي كرد فعل دفاعي ضد الأفراد الذين يتهاونون في تحقيق واجباتهم بسبب نزعاتهم الفردية. أما الوظيفة الثانية للدين الساكن فهي إبطال مفعول بعض الأفكار والتصورات التي يشكلها العقل استناداً إلى تجارب الإنسان؛ لأنها تؤثر تأثيراً سلبياً في قدرته على تحمل أعباء الحياة ^{٩٠} فمثلاً فكرة الموت تحصل عندما يلاحظ الإنسان إن كل من حوله صائر إلى الموت فيستنتج أنه مائت هو أيضاً، وهذا الاستنتاج الذي يتوصل إليه العقل لا ينسجم مع طبيعة الحياة؛ لأنه يثبط عزيمة الإنسان ^{٩١} يقول برجسون: "فلئن كانت وثبة الحياة قد صرفت سائر الكائنات الحية عن تصور الموت

،فلابد أنه مبطئ لحركة الحياة ^{٩٢} فالدين الساكن كرد فعل لهذه الفكرة يولد في الإنسان فكرة البقاء بعد الموت. يقول برجسون: "فتضع في مقابل فكرة الموت صورة بقاء الحياة بعد الموت" ^{٩٣}. ومن هذه الأفكار تتسج الملكة الخرافية المعتقدات الدينية والـ لميثولوجيات الضخمة حيث تتحول القوة البدائية البسيطة التي تساعد الإنسان أو تعاديه إلى آلهة تتحارب وتتصارع فيما بينها وتتحكم بمصيره ^{٩٤}.

وتقوم الملكة الخرافية بتوليد الأفكار الدينية الأولية من خلال الغريزة التي لا زال العقل يحتفظ ببعض الآثار منها ، التي تقو م كرد فعل ضد بعض أوجه النشاط الخطرة .فتنزع في عقله التصورات والأفكار الدينية الأولية لتغطي حقائق العقل و تبطل مفعولها السلبي على الأفراد ^{٩٥}.

المبحث الثاني: الأخلاق المفتوحة والدين الحركي عند برجسون

١ - معنى الأخلاق المفتوحة أو الحركية

هناك معانٍ مختلفة يعطيها برجسون لعبارة "الأخلاق الحركية"، وهي :

- أ - يقصد بها حداً مثالياً تقترب منه عندما نتخطى مستوى الأخلاق الساكنة ، بعبارة أخرى عندما نتخطى مستوى الإلزام والضغط تقترب من حد نظري نتصور فيه إن حياة الإنسانية تسير وفقاً لمبادئ المحبة الخالصة والانجذاب المحض . وأقرب مثال على هذا هو حياة القديسين، وإن جميع المثل الأخلاقية وجميع مظاهر التعبير عن العطف والمحبة مهما بلغت من التسامي والصفاء ، تقصر عن المثل الأعلى بسبب الشوائب التي تتسلل إليها من الأخلاق الساكنة لذلك إن الاهتمام بالانجذاب المحض لا يكون إلا اهتماماً نظرياً ^{٩٦} .
- ب - يقصد بها حقائق واقعة وموجودة فعلاً في تأريخ الإنسانية لا كحدود مثالية تقترب منها مع العلم إن الأخلاق المركزية بصورتها الخالصة تتجسد في شخص يسوع المسيح وحياته وتعاليمه . نستنتج إذن إن الأخلاق الحركية هي حياة هؤلاء الأبطال والقديسين والمتصوفين وتعاليمهم ، وتشكل تعاليمهم مضمون الأخلاق الحركية ومحتوياتها وتشكل حياتهم وشخصياتهم القوى الفعالة التي تجذبنا إلى تلك المحتويات ^{٩٧} .
- ج - يقصد بها التصوف المسيحي ، وعندما ننظر إلى بقية الأديان وبقية الحركات الصوفية في العالم من زاوية الدين الحركي الكامل تبدو لنا ناقصة مه ما بلغت من التسامي والصفاء في تعاليمها ^{٩٨} . بعبارة أخرى يرى برجسون أن محتوى الأخلاق المفتوحة (بمعناها الكامل) هو تعاليم الإنجيل كما وردت في موعظة الجبل : "إن أخلاق الإنجيل هي في جوهرها أخلاق النفس المنفتحة" ^{٩٩} . "وهذا هو المعنى العميق لتلك المقابلات التي تتعاقب في خطبة الجبل : (قالوا لكم...وأنا أقول لكم)،فههل المنفتح ،وهناك المنغلق" ^{١٠٠} .

٢- العلاقة بين الأخلاق المفتوحة والتطلع

يقول برجسون : "حتى لقد يغيب عن نظرنا الضغط المحض ، والتطلع المحض ...فما نرى غير التصور وقد انصهر فيه الموضوعان المتميزان اللذان كان يتع لق أحدهما بالضغط وثانيهما بالتطلع" ^{١٠١}. وفي موضع آخر يقول برجسون : "ومع ذلك فليس هذا الذي يملؤها بكافٍ لتحديد الوضع الذي اتخذته ، لأنها تستطيع أن تستغني عنه كله ؛ فصورتها ليست متوقفة على مضمونها، ولئن أتينا على ملئها ففي وسعنا كذلك أن نفرغها" ^{١٠٢}.

الفقرة الأولى تبين لنا أن الانجذاب المحض يتعلق بمواضيع مختلفة . وأمّا الفقرة الثانية فتبين إن الانجذاب صورة محض مستقلة عن أي مضمون قد ترتبط به ^{١٠٣}.

فنتج إن العلاقة بين الانجذاب وبين الأخلاق المفتوحة هي علاقة الصورة بمضمونها شأنها شأن علاقة الضغط بالأخلاق الساكنة ، وإن الانجذاب هو المبدأ المحرك والفعال المائل في محتويات الأخلاق المفتوحة بغض النظر عن نوعية هذه المحتويات ، وإن الذي يُضفي على الأخلاق المفتوحة أخلاقيتها وانفتاحها وحركيتها ليست محتوى هذه الأخلاق وإنما مبدأ الانجذاب ، وبما أن الانجذاب المحض لا يمكن أن يوجد في حالته الخالصة أبداً ، يعتبره برجسون حداً مثالياً يمكن الاقتراب منه بدرجات متفاوتة ^{١٠٤}. يقول برجسون : "فالتطلع المحض حد مثالي كالإلزام الصرف" ^{١٠٥}.

٣- منبع الأخلاق المفتوحة أو الحركية

يمكن تحديد منبع الأخلاق المفتوحة أو الحركية على عدة مستويات :-

أ - المستوى الميتافيزيقي البحت، حيث يعتبر برجسون الوثبة الحيوية المصدر الأصيل للأخلاق الحركية ، كما هو مصدر للأخلاق الساكنة . يقول برجسون : "حتى إن هذه الثنائية نفسها تغيب في الوحدة لأن (ضغط المجتمع) و (وثبة الحب) ما هما إلا مظهران متتامان للحياة" ^{١٠٦}.

ب - إن مصدر الأخلاق الحركية هو الانفعال الخلاق أو "العاطفة الخلاقة " الذي يطغي على كيان المتصوف والقديس . إن عواطفنا ومشاعرنا هي التي تستجيب لنداء البطل وهي التي تجذبنا نحو القديس لنقتدي به ونحاكيه ؛ لأن نداءهم يُحرك فينا انفعالات عميقة يولد في داخلنا حباً وولاءً يتجاوزان حدود المجتمع المغلق ويتجهان نحو الإنسانية جمعاء ^{١٠٧}.

يقول برجسون : "فوجودهم وحده نداء ، فبينما نرى أن الواجب الطبيعي ضغط ودفع ، لا نرى في الأخلاق التامة الكاملة إلا نداء" ^{١٠٨}. "كذلك رسل الأخلاق : الحياة في أسماعهم رنين عاطفي خفي، كالرنين الذي يشيعه إيقاع جديد، فيدخلوننا في هذه الموسيقى ، فنعبّر عنها بحركة" ^{١٠٩}.

وإن الانفعال الخلاق يعتبره برجسون فائقا للعقل ، فيقول برجسون : "أما العاطفة الأخرى فليست ناجمة عن تصور فتعقبه... بل هي سبب للحالات العقلية التي ستعقبها لا نتيجة لها " ^{١١٠}.
"أما الانفعال الثاني فنحن نقول عنه : إنه فوق عقلي" ^{١١١}.

٤- الدين الحركي أو التصوف.

إن الدين الحركي الكامل والمطلق عند برجسون هو التصوف المسيحي ^{١١٢} ، يقول برجسون :
" نحن لا نتردد في أن نسميها دينية بل صوفية" ^{١١٣} ، ويقول : "أما الصوفية الكاملة فهي في الحق صوفية كبار المتصوفة المسيحيين " ^{١١٤}. ويُعرّف برجسون التصوف بأنه " اتصال بالجهد الذي ينجلي عن الحياة ، ومن ثم إتحاد جزئي به . وهذا الجهد هو شيء من الله، إن لم يكن هو الله ذاته" ^{١١٥}.

وإن الحدس الصوفي يكشف لصاحبه ماهية الحقيقة المطلقة بصورة مباشرة لا تعتمد على التصورات ولا على العقل والأفكار على الإطلاق ، وأن الحدس ا لصوفي هو تكثيف وامتداد للحدس الفلسفي عند برجسون ^{١١٦}.

يقول برجسون : "إن العقل يسير في اتجاه معاكس ... وكل ما يفعله حين يسمو في تأملاته هو أن يجعلنا نتصور الممكنات ، أما الواقع فلا يمسه ، ولكننا نعلم أن قد بقي حول العقل أهذاب من حدس" ^{١١٧}.

وسبب اعتقاده بالتصوف المسيحي راجع إلى أن التصوف المسيحي فيه ثلاث خصائص أساسية وهي لا تتوفر في الأنواع الأخرى من التصوف وهي العمل والخلق والمحبة ^{١١٨}. ويقصد برجسون بالعمل أن يتخطى الصوفي مرحلة التأمل والنشوة إلى أبعد من ذلك حين يتحد المتصوف إتحاداً تاماً ونهائياً بالله. حينئذٍ سوف تبذل هذه الشخصيات العظيمة حيوياتها الفائضة في إنشاء الأديرة والجمعيات الدينية ^{١١٩}.

وأما المحبة ، فيعتقد برجسون بأن الله محبة ، وأن جوهر الوثبة الحيوية هي المحبة ^{١٢٠}. لذلك عندما يتحد المتصوف المسيحي بالتيار الحيوي الصاعد تتجسد فيه المحبة وتعبّر عن نفسه بمحبته اللامتناهية للإنسانية جمعاء ، وإن حب الصوفي للإنسانية والخلقة جمعاء يختلف كلياً عن الحب بمعناه العادي الشائع لأنه لا ينتج عن ميل في النفس ولا عن تصور فكري ، بل إن محبة الصوفي مستقلة بذاتها ، ويتحمل في سبيل ذلك جميع التضحيات بروح المحبة الخالصة لله ^{١٢١}.

وأما الخلق ، فتتقترن فكرة الخلق عند برجسون اقتراناً وثيقاً بالمحبة، لأنه يعتبر الخلق ناتجاً قبل كل شيء عن انفعالات أو عواطف فائقة للعقل . يقول برجسون : "إلا إن الإبداع ليعني العاطفة قبل كل شيء ، وليس هذا في مجال الأدب والفن فحسب ... " ^{١٢٢} وعندما يعالج

برجسون مشكلات الإنسان الكبرى مثل الحرب والسلم وتكاثر السكان يعتقد بأن الخلق قد يوفر الحلول الصالحة لهذه المشكلات .

ويبدو أنه يعني بذلك أن ظهور متصوف عبقرى كبير قد يحل هذه المشكلات عن طريق تحقيقه لتحول روحي عميق في قلوب البشر وعقولهم^{١٢٣}.

المبحث الثالث: برجسون والمسيحية

انتهت فلسفة برجسون إلى تمجيد التصوف المسيحي واعتباره التصوف الكامل - كما مر بنا سابقاً - ، مما حدا ببعض الباحثين أن يعتبروا برجسون قد تحول من المادية المسرفة إلى الصوفية العميقة^{١٢٤} ، كما يذكر ذلك الدكتور مراد وهبة عندما قال " غير أن البعض من أتباع الديانة المسيحية قد حدا بهم الأمر إلى تصور برجسون رجلاً اهتدى في أخريات أيامه^{١٢٥} ، واعتبر برجسون أن مقومات التصوف المسيحي التي تبدو لنا كاملة في المسيحية هي العمل والمحبة والخلق ، وعلى أساس هذه العناصر انتقد التصوف اليوناني القديم المتمثل بأفلوطين ، وانتقد التصوف في الشرق مثل التصوف الهندي والبوذي^{١٢٦} .

ويمكن الحديث عن هذا الموضوع على نحوين :

الأول/ هل إن برجسون كان مصيباً في نظريته إلى التصوف المسيحي أم لا ؟.

الثاني/ هل تحول برجسون من المادية الصرفة إلى الصوفية العميقة؟.

أما بالنسبة للنحو الأول من المسألة ، فيرى بعض الباحثين أن برجسون لم يكن مصيباً في نظريته للتصوف المسيحي على أنه التصوف الكامل واعتبار أي تصوف غيره تصوفاً ناقصاً . فمثلاً إذا نظرنا إلى الخصائص الأساسية التي اعتقد برجسون أن التصوف المسيحي ينفرد بها بصورة كاملة ، ومنه العمل الذي يرى برجسون أنه يتحقق عند الاتحاد التام والنهائي بالله ، حتى تكون إرادة المتصوف نابعة من إرادة الله ، يقول برجسون : " فتتحد إرادة الإنسان بإرادة الله " ^{١٢٧} ، ويقول : "إن الاتحاد بالله مهما يكن وثيقاً ، فإن لم يكن كلياً لا يكون نهائياً^{١٢٨} .

نرى أن هذه الحالات لا نجدها عند المسيحية فقط . لأن التصوف الإسلامي يضرب لنا مثلاً واضحاً على ذلك :-مثلاً الكلاباذي يذكر البيتين التاليين :

أنت المولى لي لا الذكر ولّهنّي

حاشا لقلبي أن يعلق به ذكري

الذكر واسطة يحجبك عن نظري

إذا توشحه من خاطري فكري^{١٢٩}

ونجد أن أبو يزيد البسطامي يقول: "غبت عن الله ثلاثين سنة وكانت غيبتني عنه ذكري إياه ، فلما فنيته عنه وجدته في كل حال حتى كأنه أنا " ^{١٣٠} ، و البسطامي لما سُئل "بمّ نلت ما نلت؟ " أجاب : "إني انسلخت عن نفسي كما تتسلخ الحية عن جلدها ثم نظرت إلى ذاتي فإذا أنا هو " ^{١٣١} . والحلاج له أبيات مشهورة :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحين حللنا بدنا
فإذا أبصرتني ، أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا^{١٣٢}

وقوله:

أنا الحقّ والحقّ للحقّ حقّ لابس ذاته فما تمّ فرق^{١٣٣}

وقوله:

أأنت أم أنا هذا في الإهين حاشاك حاشاك من إثبات اثنين
بيني وبينك أني يزاحمني فارع بارئيك أني من النين^{١٣٤}

وهكذا نرى أن المتصوفة المسلمين لا يتجاوزون فقط وصلة النشوة والتأمل بل يذهبون إلى حد أبعد مما وصل إليه القديسون المسيحيون في الادعاء بالاتحاد الكلي والمطلق بالله^{١٣٥}.

أما عن الجهود والطاقات الناتجة عن هذا الاتحاد ، فينقل العظم قول نيكلسون عن الأولياء مفاده: "والإسلام أنتج رجالاً خلطوا- على وجه أوسع - بين الإشراق الروحي القوي وبين الحيوية الخالقة والمقدرة على ممارسة شؤون الحياة ، لا يقل شأنه في ذلك عن شأن المسيحية"^{١٣٦}، وينقل بدوي عن ماسينون قوله: "والإسلام لم ينتشر في الهند بواسطة الحروب ، بل انتشر بفضل الصوفية ... وكذلك في أفريقيا السوداء"، ويذهب بدوي إلى أن الصوفية المسلمون حققوا ذلك المجتمع المفتوح الذي تحدث عنه برجسون^{١٣٧} ، وبالنسبة لانتقاد برجسون لأفلوطين في العمل وأنه توقف عند حد التأمل والنشوة . يقول برجسون: "فلقد أتيح له أن يرى الأرض الموعودة وإن لم يطأ ثراها ، وبلغ حالة الوجد ولم يتجاوزها". وينقل برجسون عن أفلوطين قوله: "إن العمل يضعف التأمل"^{١٣٨}. فيرى الدكتور صادق جلال العظم أن هناك معنيين للعمل عند أفلوطين ، الأول هو العمل بمعناه الروتيني العادي (وهو الذي يقصده في مقولته) ، والثاني العمل بمعنى الإنتاج والخلق، وينقل عن أفلوطين قول هـ" إن العمل بمعناه السامي لا ينفصل قطعاً عن التأمل"^{١٣٩}، وأما المحبة التي تحدث عنها برجسون ، فالمتصوفة الإسلاميون يرون أن الاستغراق الكلي في الحب الإلهي هو الذي يجذب الصوفي قداماً حتى يبلغ حالة الاتحاد بالله حيث يفنى كلياً في هذا الحب ؛ فيحب الخليقة بأسرها . وأبيات الشيخ محي الدين بن العربي أكبر شاهد حيث يقول :

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلانٍ ، وديرٍ لرهبان
وبيت لأوثانٍ ، وكعبة طائفٍ وألواح توراةٍ ، ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أتى توجهت ركائبه ، فالحب ديني وإيماني^{١٤٠}

وأما بالنسبة لتصوف الشرق (البوذية والتصوف الهندي) فينقل د.صادق جلال العظم عن المستشرق ماسون اورسيل معارضته لحكم برجسون على البوذية ، ويؤكد أنها وصلت إلى تحقيق العمل والمحبة والخلق ، فنرى من هذا كله إن الأسس التي قام عليها برجسون في تمييزه بين التصوف المسيحي والأنواع الأخرى أسس تعسفية وباطلة^{١٤١}.

أما بالنسبة للنحو الثاني من المسألة فيرى بعض الباحثين أن برجسون لم يتحول من المادية المسرفة إلى المسيحية ، فيرى الدكتور العظم أن برجسون وخصوصاً في كتابه " منبعا الأخلاق والدين " لا يمثل انحرافاً عن أفكاره الميتافيزيقية الأولى ، وهذا لا يمنع من أن الآراء التي اشتمل عليها كتابه "منبعا الأخلاق والدين " قد تطورت عن نظراته الميتافيزيقية السابقة، شأنه شأن كتبه الأخرى ، ولكن لا يوجد انحرافاً جوهرياً في أفكاره . بل إن نظرة برجسون إلى المسيحية جعلت من المسيحية بعد المعالجة والتحريف تتناسب مع معتقدات برجسون الميتافيزيقية وليس العكس هو الصحيح^{١٤٢}.

إن برجسون يصفى التجربة الصوفية الحقيقية من جميع الاعتبارات العقلية والفكرية والجدلية عندما يتحدث عن الانفعال الخلاق الفائق للعقل ويجرده تجريداً تاماً عن أية دلالة فكرية أو تصورات عقلية^{١٤٣}.

أما حقائق التصوف المسيحي فنجد فيها معطيات فكرية وعقلية أساسية تدخل في صلب التجربة الصوفية المسيحية مثلاً إن المتصوفين المسيحيين يحملون معهم تصوراً معيناً للإله الذي ينشدون الاتصال به ، وإن الإدراك التصوري لطبيعة الله لا يدخل في التجربة الصوفية المسيحية فحسب وإنما يضيف عليها طابعاً معيناً ويساعد على تحقيقها ، ولولا هذا التطابق بين الإله كما يتبين في التجربة الصوفية وبين الإله كما تصوره العقيدة المسيحية ولاهوتها لانزلق المتصوف في مآهات الضلال^{١٤٤}.

الخاتمة

تعتبر فلسفة برجسون عميقة وضخمة ومتشعبة وإنها غنية بالتفاصيل الدقيقة والتحليلات العميقة والتشبيهات البارة . كما هي عند اغلب الباحثين أو المختصين بالفلسفة ، ومع أنها لم تخلو من الانتقادات شأنها شأن كل الفلسفات ، ومن ضمن الانتقادات إن فلسفة برجسون كانت تردد أصداً الكثير من الفلسفات "مثل فلسفة اسبينوزا وبركلي و مين دي بيران وهيجل شو برهور"، ولكن الفلسفة الحقيقية إنما هي تلك التي تتجح من الاستفادة من كل ما تتطوي عليه "الثقافة الإنسانية الفلسفية "من تراث حي وغذاء خصب، مع الاحتفاظ بخصوصية الفيلسوف في أن يجمع ويوحد ويفرق ليخرج من ذلك بفلسفة خاصة ، كما قال غاندي "يجب أن افتح نوافذ بيتي كي تهب عليه رياح كل الثقافات بشرط ألا تقلعني من جذوري" .

وقد كان نفوذ برجسون واسعاً عميقاً ترك أثراً على من بعده فهذا "ادوار ليرو" في فرنسا يقود حركة دينية صوفية تظهر فيها بوضوح آثار الفلسفة البرجسونية ، و "جورج سورل " يحاول في مجال الاقتصاد والاجتماع أن يضيف الكثير من آراء برجسون ، و "وليم جيمز " في أمريكا يعلن انضمامه إلى الفلسفة البرجسونية ويقول إنه سعيد بأن يعمل تحت لواء برجسون . و "مارسل

بيوست " في ميدان الأدب يصور لنا رواية الديمومة تحت عنوان "اقتفاء اثر الزمان المفقود " ،
والمدرسة الوجودية كذلك تقتفي خطا البرجسونية فتتادي بالحرية.

وفي هذا البحث المتواضع حاولنا اقتفاء أثر برجسون في مجال الأخلاق والدين -بصورة
موجزة- ، الذي تحدث عنهما برجسون في كتابه "منبعا الأخلاق والدين " ، ونستنتج من هذا
البحث ما يلي :-

١. إن النقطة المركزية في فلسفة برجسون كما تحدث هو عنها هي وجدان المادة أو الديمومة
وهي تُدرَك بدورها عن طريق الحدس ، باعتباره المنهج الذي ننتقل به إلى داخل الشيء
لنتحد إتحاداً بما يتفرد به ، وقد رأينا أن الحدس البرجسوني ليس حدسا وجداً نياً خالٍ من أي
اعتبارات عقلية ، بل هو معرفة فائقة للعقل .

٢. لا يمكن الحديث عن الأخلاق ما لم تكن هناك حرية ، فهي أساس المسؤولية الأخلاقية ،
وقد رأينا أن برجسون قد نحا منحاً مختلفاً في دراسته للحرية ، فقد ذهب إلى أن الخلاف
بين أنصار الحرية ودعاة الحتمية قد وقع الخلط فيها بسبب الخلط بين الزمان والمكان .

٣. أما بالنسبة لمعالجة برجسون لمسألة الأخلاق فقد لاحظنا أن برجسون يختلف عن الفلاسفة
الذين سبقوه في معالجتهم للأخلاق ، لأن برجسون يركز اهتمامه على البحث عن مصادر
الأخلاق ومنابعها ، أي يهتم بالقوة الخفية التي تدفع الإنسان إلى العمل بموجب المبادئ
الأخلاقية باعتبارها المحركات الأصلية الكامنة وراء سلوك الإنسان الأخلاقي والاجتماعي .
وعلى أساس هذين المنبعين كانتا " الأخلاق المغلقة والمفتوحة " التي تُشير الأولى إلى قوة
الضغط والدفع من الخلف ، بينما نجد أن الأخلاق الثانية كانت نتيجة الانجذاب والتطلع
من الأمام ، وإن الفارق بينهما في النوع وليس في الدرجة . وإن الأخلاق المفتوحة هي
أخلاق القديسين المسيحيين .

٤. ونستنتج من خلال حديثنا عن الأخلاق المفتوحة والمغلقة أن فلسفة برجسون تتسم بالثنائية
على مستوى المنبع (أحدهما اجتماعي والآخر روحاني) ولكنها ليست ثنائية حقيقية بل
يمكن القول إنها ثنائية النزعة واحدية الجوهر لأن الوثبة الحيوية تكمن من وراء هذين
النوعين من الأخلاق والدين .

٥. ومن خلال نظرة برجسون إلى التصوف المسيحي نلاحظ أن برجسون لم يكن منصفاً مع
التصوف غير المسيحي ، مع أن نظرتهم إلى المسيحية لم تكن متطابقة مع معتقداتها
الموجودة في الواقع . ورأيه في المسيحية يصلح كمقدمة لنقد اللاهوت الذي جرده برجسون
من مكوناته الفكرية والعقلية .

٦. نستنتج من خلال دراستنا لبرجسون ، إن برجسون عندما اتخذ وجدان المادة أو الديمومة
التي هي في تغير دائماً، اعتمد في الوصول إلى ذلك الأمر الاستفادة من علمي البيولوجيا
والسيكولوجيا .

وتتجلى الاستفادة من البيولوجيا بشكل أوضح وأجلى في نظريته في التطور ، التي أدت عملية التطور إلى ظهور نوعين متميزين هما الغريزة والعقل أو الذكاء حيث قابلهما برجسون في نظريته إلى الأخلاق بالمغلقة والمفتوحة. ويمكن تتبع ذلك في الحديث عن منبع الأخلاق الساكنة والمتحركة "الوثبة الحيوية". وكذلك القول في المجال السيكلوجي (النفسي) ، حيث يتجلى ذلك الأمر عند دراسة برجسون للعلاقة بين الذاكرة والدماغ حيث ظهر ذلك عند حديثنا عن الحرية ومناقشته لمذاهب ال حتمية ، حيث اثبت من خلال التجارب إن اقتطاع أجزاء رئيسية من الدماغ لم يؤد إلى تعطيل الوعي ، خلاف النظرة السائدة قبل برجسون من أن هناك موازنة تامة بين الجسم والعقل.

بحيث أفادت النظرة النفسية التي ألقاها برجسون على المخ علماء النفس المعاصرين ، فقد تلفقتها المدرسة السلوكية واستطاع عالم النفس الروسي "بافلوف" أن يقدم نظريته عن "الأفعال المعكسة المتكيفة" ..الخ.

ونرى اثر هذا العلم (علم النفس) في دراسة برجسون للأخلاق من خلال اعتماده على التجارب والدراسات العلمية ، مما يعني أن برجسون قد تعاطى الأخلاق "المنبعان" من خلال أفكاره ورؤاه التي نجد أن جزءاً كبيراً منها يرجع إلى علم النفس وعلم الاجتماع ، حتى إن تقسيمه للأخلاق أقامه على وفق العلاقة بين الفرد والمجتمع . إضافة إلى أن الواجب عند برجسون في الأخلاق المغلقة يقبله ويلتزم به الإنسان من دون سلطة أو قوة خارجية ، من خلال الأنا الاجتماعية التي تغطي الأنا الأصلية (التي تكونت في المجال اللاشعوري لديه).

وكذلك نجد في الأخلاق المفتوحة التي تتولد نتيجة الانفعال الخلاق أنه خال في حالته الخالصة الأولية من جميع العوامل الفكرية والعقلية ولأنه حالة حدسية صافية يشبهه بحالات انفعالية نفسية كالغبطة والحماسة والحب العنيف...الخ.

وان التجربة الصوفية لهي تجربة نفسية شعورية أولاً وبالذات وبعبارة أخرى حضورية وبالتالي يعترف برجسون أن التجربة الصوفية لا تستطيع وحدها أن تأتي باليقين، إلا إذا دعمت من قبل التجربة والعلم . وكأن برجسون يخبرنا في كتابه الأخلاقي أن هناك منبع آخر (مسكوت عنه في النص) وهذا المنبع يستمد مضمونه من العلم والتجربة.

يقول برجسون : "على أننا نعترف أن التجربة الصوفية لا تستطيع وحدها أن تأتي للفيلسوف باليقين النهائي . ولن تكون مقنعة تمام الإقناع إلا إذا رأى الفيلسوف عن طريق آخر ، كطريق التجربة الحسية، أو البرهان القائم عليها ، إن من المعقول أن يكون ثمة تجربة ممتازة يتصل فيها الإنسان بمبدأ عال. فإذا وقع بعدئذ على هذه التجربة لدى الصوفية شيئاً من موضوعيتها . فما من منبع للمعرفة غير التجربة . ولكن لما كان تدوين الحادث عقلياً يفوق الحادث الخام بالضرورة فليست كل التجارب صحيحة على حد سواء ، وباعثة على

يقين واحد ، فكثير منها يؤدي إلى نتائج محتملة فحسب . ولكن الاحتمالات يمكن أن ينضم بعضها إلى بعض ، ثم يؤدي هذا الانضمام إلى نتيجة تعدل في العمل ، اليقين . " ، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على الجانب العقلاني وبالتالي العلمي في دراسة برجسون للأخلاق.

والحمد لله رب العالمين

الخلاصة

فلسفة الأخلاق عند هنري برجسون

م.م. مروان علي

حسين أمين

قسم علوم القرآن والتربية

الإسلامية/كلية التربية

جامعة الكوفة

يظهر لنا من عنوان البحث إن الحديث كان عن الجانب الأخلاقي في فلسفة برجسون، حيث يعد برجسون من أهم ممثلي (فلسفة الحياة) في الفلسفة المعاصرة، وعبارة برجسون "هناك في الصيرورة أكثر مما في الوجود" جاءت معبرة عن فكر هذه الفلسفة وفلاسفتها. فكان التمهيد يتناول هذه المسألة مع ذكر النقطة المركزية في مذهب برجسون. والحديث عن الأخلاق كما يراها الفيلسوف يستلزم الحديث عن الوسيلة المعرفية التي يستخدمها في إدراكه للأخلاق، ويستلزم أيضا إبداء رأيه في الحرية باعتبار أن الحرية هي أساس المسؤولية الأخلاقية التي نجدها عند مناقشة برجسون لمذاهب الحتمية، من هنا كان المبحث الأول (في الحدس) والمبحث الثاني (في الحرية) اللذان يشكلان الفصل الأول من البحث.

والآراء في فلسفة الأخلاق قد تعددت بحسب تعدد وجهات نظر باحثيها ومنظريها، فنجد أن برجسون قد قسم الأخلاق إلى (أخلاق مغلقة ومفتوحة) ، ويخبرنا برجسون أن الأخلاق المغلقة تأتي عن إلزام ودفع من الخلف بعكس الثانية التي تأتي عن تطلع وانجذاب من الأمام وهي الأخلاق المفتوحة، مع ملاحظة أن الكلام عن الأخلاق يستتبعه الكلام عن الدين، وذلك ما لهما من علاقة أخذت أشكالا عدة على مر العصور . فمنهم من يجعل الدين أساسا للأخلاق ومنهم من يرد الدين للأخلاق بوصفها الأساس، ومنهم من دعا إلى استقلال الأخلاق عن الدين وخصوصا عند من أقام الأخلاق على أساس العلم ، فجاء رأي برجسون ليؤكد العلاقة بين الدين والأخلاق حيث قسمه - كما قسم الأخلاق من قبل - إلى (دين ساكن

إستاتيكي ودين حركي ديناميكي)، من هنا كان المبحث الأول (في الأخلاق المغلقة والدين الساكن)، والمبحث الثاني (في الأخلاق المفتوحة والدين الحركي)، وأعقبنا هذين المبحثين بمبحث ثالث تناولنا فيه نظرة برجسون إلى المسيحية، وتعرضنا أيضا إلى مسألة مهمة في فلسفة برجسون وهي هل كان هناك تحول في فكر برجسون وفلسفته بعد صدور كتابه الأخلاقي "منبع الأخلاق والدين" عن مذهبه الميتافيزيقي؟ أم العكس هو الصحيح؟. وقد شكلت هذه المباحث الثلاثة الفصل الثاني من البحث . وقد جعلنا للبحث خاتمة لخصنا فيها أهم النقاط التي وردت في البحث مع ذكر الاستنتاجات التي توصلنا إليها ، والبحث لا يخلو من مناقشات نقدية تظهر وجهة نظر الباحث لبعض الآراء ولكن بصورة مختصرة تتناسب والبحث المقرر. ومن الله نستمد العون والتوفيق.

The philosophy of morality of Henri Bergson

Abstract:

It shows us the title of the paper that the conversation was about the moral Sid of Henri Bergson philosophy , where is the Bergson consider one of the most important representatives of the philosophy and Bergson phrase " There are more in transition than in the presence " it come expressing of thought of this philosophy and philosophers .

And talk about ethics as seen by the philosopher requires talking about the cognitive means which use it in perception of morality . it also requires the freedom to express his opinion on the grounds that freedom is the foundation of moral responsibility that we find when discussing Bergson to the doctrines of the inheritable.

Hence the first topic in intuition and the second topic in freedom which from the first chapter of the research.

And the views in philosophy has varied according to the multiplicity of views researchers and theoreticians , we find that Bergeson has divides ethics into closed and open.

Bergeson tell us that the closed ethics come for requiring and pushing from the back in contrary to the second which come about looking forward and attraction from front. It is opened ethics , with the observation that talk about morality followed by talk about religion.

The opinion of Bergeson came to conform the relationship between religion and ethics where he divided it in the same way when he divides ethics to becalmed static religion and dynamic religion these two chapters. Followed by third deals with a Bergson view to Christianity and we showed to an important issue in Bergson philosophy and it was, is has been any shift in the thinking of Bergson and his philosophy after the release of his book , the source of morality and religion for metaphysical doctrine , or the opposite is the right on?.

And these three chapters has formed the second section . and we made an conclusion to this research summarized the most important points made in the search with the stated conclusion we have reached.

And research is not without it is monetary discussions show the point of view of the researcher but some of the views in in brief commensurate with search scheduled .

الهوامش:-

^١ برجسون ، هنري لويس، فيلسوف فرنسي ولد في باريس سنة ١٨٥٩ م من أصل يهودي، والأب ينحدر من أصل بولندي وكان مؤلفا موسيقيا وإما أمه فهي انكليزية، وتخصص في العلوم الرياضية والطبيعية قبل أن يتخصص في الفلسفة، اشتغل بمهنة التدريس كما اشتغل بالسياسة والمشاكل الدولية، وأحرز جائزة نوبل للأدب سنة ١٩٢٧م وتوفي سنة ١٩٤١ م. ومن أهم مؤلفاته : رسالة في معطيات الشعور المباشرة سنة ١٨٨٩م، فكرة المحل عند أرسطو ١٨٨٩م، المادة والذاكرة سنة ١٨٩٦م، النظور الخالق سنة ١٩٠٧م، الطاقة الروحية سنة ١٩١٩م، منبع الأخلاق والدين سنة ١٩٣٢م ، الفكر المتحرك سنة ١٩٣٤مالخ ، بدوي، عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة ، ج١-ط١-ذوي القريى-قم- ١٤٢٧هـ ، ص ٣٢١ وما بعدها.

^٢ بلنل ، موريس، فيلسوف فرنسي، كاثوليكي النزعة ، ولد ١٨٦١م ويتقي ١٩٤٩ م، ومن مؤلفاته (الفعل: محاولة لنقد الحياة والعلم في الممارسة العملية) وهي رسالة الدكتوراه سنة ١٨٩٣م، حاول فيها أن يستخرج من المواقف السلبية ضد الدين موقفا ايجابيا يبين مشروعيته أمام العقل، والوحدة والموجودات ، والفكرةالخ، بدوي، عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة ، ج ١ ص ٣٥٨ وما بعدها.

- ^٣ لوروا ، ادوار ، فيلسوف ورياضي فرنسي، ولد سنة ١٨٧٠م وتوفي سنة ١٩٥٤م ، ساهم في حركة نقد العلم التي ميزت مطلع القرن، ومن مؤلفاته (محاولة لوضع فلسفة أولى) ، (العقيدة والنقد) ، (مشكلة الله) ... الخ ، بدوي، عبد الرحمن : موسوعة الفلسفة، ج ٢ ص ٣٦٨ وما بعدها.
- ^٤ بوشنسكي : الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ترجمة د. عزت قرني ، سلسلة عالم المعرفة - المجلس الوطني للثقافة والفنون - الكويت - ١٩٨٣ ، ص ١٤٣-١٤٤.
- ^٥ بوشنسكي : الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ترجمة د. عزت قرني ، ص ١٤١-١٤٢.
- ^٦ كامل، فؤاد: أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، ط١-دار الجبل-بيروت-١٩٩٣، ص ١٣٠.
- ^٧ إبراهيم ، زكريا : برجسون، دار المعارف - القاهرة - ١٩٥٦ ، ص ٦٦.
- ^٨ المصدر نفسه ، ص ٦٨.
- ^٩ وولف : فلسفة المحدثين والمعاصرين ، ترجمة د. ابو العلا عفيفي ، ط٢-لجنة التأليف والنشر والترجمة-١٩٣٦، ص ٩٨.
- ^{١٠} كامل، فؤاد : أعلام الفكر الفلسفي المعاصر ، ص ١٣١. وكذا يُنظر: زكريا إبراهيم، برجسون، ص ٧٣.
- ^{١١} يرتئي البعض بتسمية هذا المصطلح بالرؤية كما عند محمود الخضيرى ومراد وهبة فيرى مراد وهبة إن لفظة (intuition) تتطوي بحكم انشاقها اللغوي على معنى الرؤية، وهذا ما يقصد إليه برجسون نفسه في كتاب الفكر والمتحرك إضافة إلى إن القضايا التي يحكم عنها الإنسان على النحو الذي يسميه برجسون بـ (intuition) قضايا تجريبية وليست قضايا عقلية محضة . ويرتئي البعض الآخر تسميته بالوجدان كما عند بدوي في موسوعته . مراد وهبة : المذهب في فلسفة برجسون: ٤٦. وإن كان ما ذكره مراد وهبة صحيح عند مراجعتنا لكتاب الفكر والواقع المتحرك إلا أننا أثّرنا أن نبقى العنوان (الحدس) كما أبقاه برجسون في المقالة الثانية من كتابه الفكر والواقع المتحرك ص ٢٥.
- ^{١٢} ابن منظور: لسان العرب، ج ٦-ط١-دار صادر-بيروت، ص ٤٦. وكذا يُنظر: الجرجاني ، التعريفات، ط٢-دار الكتب العلمية-بيروت-٢٠٠٣، ص ٨٨.
- ^{١٣} صليبا، جميل : المعجم الفلسفي، ج ١-ط١-نوي القري-قم-١٤٢٠هـ، ص ٤٥١-٤٥٢ .
- ^{١٤} إبراهيم ، زكريا : برجسون ، ص ٤١-٤٢.
- ^{١٥} المصدر نفسه، ص ٤٤.
- ^{١٦} إبراهيم ، زكريا : برجسون، ص ٣٩. وكذا يُنظر: برهيه ، أميل، اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ترجمة د. محمود قاسم، دار الكشف - مصر - ١٩٩٨، ص ٢٥ .
- ^{١٧} برجسون، هنري : الفكر والواقع المتحرك ، ترجمة سامي الدروبي، دار الأوابد ، ص ٣٤.
- ^{١٨} إبراهيم ، زكريا : برجسون، ص ٤٣. وكذا يُنظر:
- صادق جلال العظم، دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة، ط٢-دار العودة-١٩٧٤، ص ١٢٧.
 - أميل برهيه ، تاريخ الفلسفة ، ج ٧، ترجمة جورج طرابيشي، ط١-دار الطليعة بيروت-١٩٨٧، ص ١٤٥.
- ^{١٩} قال، جان : طريق الفيلسوف، ترجمة د. أحمد حمدي محمود، مؤسسة سجل العرب-١٩٦٧، ص ٢٨٢-٢٨٣.
- ^{٢٠} بدوي، عبد الرحمن: مدخل جديد إلى الفلسفة ، ط١-مدن-قم-١٤٢٨هـ، ص ١٧٠-١٧١.
- ^{٢١} قال، جان : طريق الفيلسوف، ترجمة د. أحمد حمدي محمود ، ص ٢٨٥ - ٢٨٦. وكذا يُنظر: زكريا إبراهيم ، برجسون، ص ٣٥.
- ^{٢٢} إبراهيم ، زكريا: برجسون، ص ٣٧. وكذا يُنظر: فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، ص ١٣٢ .
- ^{٢٣} المصدر نفسه ، ص ٤٥ .
- ^{٢٤} ديورانت ، ول: قصة الفلسفة من إفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة د. فتح الله المشعشع، ط١- مكتبة المعارف- بيروت- ٢٠٠٤، ص ٣٤٦.
- ^{٢٥} إبراهيم، زكريا: برجسون ، ص ٣٩.
- ^{٢٦} المصدر نفسه ، ص ٤٢. وكذا يُنظر : أميل برهيه ، تاريخ الفلسفة، ج ٧، ترجمة جورج طرابيشي، ص ١٤٦.
- ^{٢٧} المصدر نفسه، ص ٥٣.

- ^{٢٨} إبراهيم، زكريا: برجسون، ص ٥٣. وكذا يُنظر: بيير دو كاسي، تاريخ الفلسفات الكبرى، ترجمة جورج يونس، ط ١- منشورات عويدات - ١٩٦٠، ص ١٧٦.
- ^{٢٩} المصدر نفسه، ص ٥٤-٥٥.
- ^{٣٠} برجسون، هنري: الفكر والواقع المتحرك، ترجمة سامي الدروبي، ص ٤٦-٤٧.
- ^{٣١} بدوي، عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة، ج ١ ص ٣٣٩.
- ^{٣٢} برجسون، هنري: الفكر والواقع المتحرك، ترجمة سامي الدروبي، ص ١٢٦.
- ^{٣٣} ابن منظور: لسان العرب، ج ٤ ص ١٧٧.
- ^{٣٤} إبراهيم، زكريا: برجسون، ص ٧٣. وكذا يُنظر: جان قال، طريق الفيلسوف، ترجمة د. أحمد حمدي محمود، ص ٢١٧.
- ^{٣٥} المصدر نفسه، ص ٧٣.
- ^{٣٦} نجد أن الحتمية في تفسير الكون قد سادت في العصر الحديث، فنرى مثلاً كتاب "المبادئ" لنيتون الذي أصدره سنة (١٦٨٧ م) حيث أكد على هذا المبدأ في تفسيره لقوانين الحركة، ولكن في القرن العشرين قد اتجهت الفيزياء المعاصرة إلى إنكار هذا المبدأ، كما عند ماكس بلانك في نظريته "الكم" في الفيزياء وهايزنبرج. وانعكس هذا التفسير الفيزيائي بدوره إلى العلوم الطبيعية وإلى الإنسان في التأكيد على حريته، للمزيد يُنظر: محمد فتحي الشنيطي، أسس المنطق والمنهج العلمي، دار النهضة العربية - بيروت - ١٩٧٠، ص ١٨٩-١٩٠.
- ^{٣٧} إبراهيم، زكريا: برجسون، ص ٧٥.
- ^{٣٨} إبراهيم، زكريا: برجسون، ص ٧٦.
- ^{٣٩} المصدر نفسه، ص ٧٧.
- ^{٤٠} المصدر نفسه، ص ٧٨.
- ^{٤١} س.ي. جود: مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، ترجمة د. محمد شقيق شيا، ط ١- مؤسسة نوفل - ١٩٨١، ص ١٢١.
- ^{٤٢} المصدر نفسه، ص ١٢٢.
- ^{٤٣} إبراهيم، زكريا: برجسون، ص ٨٠. وكذا يُنظر:
- مصطفى غالب، في سبيل موسوعة فلسفية، دار الهلال - بيروت - ٢٠٠٤، ص ١٠٦-١٠٧.
 - جان قال، طريق الفيلسوف، ترجمة د. أحمد حمدي محمود، ص ٢١٧.
- ^{٤٤} إبراهيم، زكريا: برجسون، ص ٨٠.
- ^{٤٥} قال، جان: طريق الفيلسوف، ترجمة د. أحمد حمدي محمود، ص ٢١٧. وكذا يُنظر: زكريا إبراهيم، برجسون، ص ٨٠.
- ^{٤٦} المصدر نفسه، ص ٢١٨.
- ^{٤٧} إبراهيم، زكريا: برجسون، ص ٨١.
- ^{٤٨} قال، جان: طريق الفيلسوف، ترجمة د. أحمد حمدي محمود، ص ٢١٨. وقد ناقش برجسون أيضاً الحتمية الارتباطية في ذهابها إلى تحديد الفعل الإنساني تحديداً علياً صارماً، وقد عرضنا عنها في البحث تجنباً للإطالة، واعتماده أيضاً على نفس التحليل في مناقشته للحتمية الطبيعية والسيكولوجية. وللمزيد يُنظر: زكريا إبراهيم، برجسون، ص ٨٢-٩٠.
- ^{٤٩} إبراهيم، زكريا: برجسون، ص ٨٦. وكذا يُنظر: جان قال، طريق الفيلسوف، ترجمة د. أحمد حمدي محمود، ص ٢١٨-٢١٩.
- ^{٥٠} إبراهيم، زكريا: برجسون، ص ٩٢.
- ^{٥١} المصدر نفسه، نفس الصفحة. وكذا يُنظر: اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ج ٢، ترجمة خليل أحمد خليل، ط ٢- منشورات عويدات - ٢٠٠١، ص ٧٣١.
- ^{٥٢} بدوي، عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة، ج ١ ص ٣٣٧.
- ^{٥٣} العظم، صادق جلال: دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة، ص ١١٩-١٢٠.
- ^{٥٤} المصدر نفسه، ص ١٢٠.
- ^{٥٥} إبراهيم، زكريا: برجسون، ص ١٨٨.
- ^{٥٦} وهبة، مراد: المذهب في فلسفة برجسون، دار المعارف - القاهرة - ١٩٦٠، ص ١٤١. وكذا يُنظر: زكريا إبراهيم، برجسون، ص ١٨٩.

- ^{٥٧} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٣٢ . وكذا يُنظر : برجسون ، منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ط٢-دار العلم للملايين-بيروت-١٩٨٤، ص ٧٥.
- ^{٥٨} المصدر نفسه ، ص ٧٦ . وكذا يُنظر : برجسون ، منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ٧٩-٨٠.
- ^{٥٩} المصدر نفسه، ص ٧٦-٧٧.
- ^{٦٠} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٣٦ . صحيح إن الذكاء في الإنسان قد حل محل الغريزة عند الحيوان ، غير أن الذكاء ذو نزعة فردية ولا يمكن الاعتماد عليه لصيانة الحياة الاجتماعية، لذلك تأتي جملة العادات الاجتماعية كرد فعل دفاعي تقوم به الطبيعة ضد قوة العقل. يُنظر: صادق جلال العظم ، دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٢٤. وكذا يُنظر: زكريا إبراهيم ، برجسون ، ص ١٩٠.
- ^{٦١} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٣٦-١٣٧.
- ^{٦٢} المصدر نفسه، ص ١٣٨.
- ^{٦٣} المصدر نفسه، ص ١٣٩.
- ^{٦٤} برجسون ، هنري : منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ٤٩.
- ^{٦٥} برجسون ، هنري : منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ٣٥-٣٦.
- ^{٦٦} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٣٠-١٣١، وكذا يُنظر : برجسون ، منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ٨٨-١٠٣.
- ^{٦٧} المصدر نفسه ، ص ١٣١.
- ^{٦٨} مثلاً الدكتور مراد وهبة في كتابه المذهب في فلسفة برجسون. الذي ذهب إلى أن الواجب أمر مطلق ، ص ١٤٢.
- ^{٦٩} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٣٢.
- ^{٧٠} برجسون ، هنري : منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ٥٦.
- ^{٧١} كرم، يوسف : تأريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف-القاهرة-١٩٦٣ ، ص ٤٤٦-٤٤٧.
- ^{٧٢} برجسون ، هنري : منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ٣١٨.
- ^{٧٣} المصدر نفسه ، ص ٢٥٨.
- ^{٧٤} المصدر نفسه ، ص ٢٣٣.
- ^{٧٥} المصدر نفسه ، ص ٢٢٣.
- ^{٧٦} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٢٣-١٢٤.
- ^{٧٧} المصدر نفسه، ص ١٤٠-١٤٢.
- ^{٧٨} بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ترجمة د. عزت قرني ، ص ١٥٤ .
- ^{٧٩} يُنظر: العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة، ص ١٢٣-١٢٥.
- ^{٨٠} برجسون ، هنري : منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ٤٣.
- ^{٨١} يُنظر: العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٢٥.
- ^{٨٢} برجسون ، هنري : منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ٤٦-٤٧.
- ^{٨٣} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٢٥.
- ^{٨٤} برجسون ، هنري : منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ٤٨.
- ^{٨٥} إبراهيم ، زكريا : برجسون، ص ١٩٨. وكذا يُنظر : عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، ج ١ ص ٣٣٧-٣٣٨.
- ^{٨٦} برجسون ، هنري : منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ٣٨-٣٩.
- ^{٨٧} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٥٢.
- ^{٨٨} المصدر نفسه، ص ١٥٣.
- ^{٨٩} المصدر نفسه ، نفس الصفحة.
- ^{٩٠} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٥٤-١٥٥.
- ^{٩١} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٥٥.
- ^{٩٢} برجسون ، هنري : منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ١٤٩.
- ^{٩٣} المصدر نفسه: نفس الصفحة.

- ^{٩٤} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٥٦ .
- ^{٩٥} المصدر نفسه ، ص ١٥٨ .
- ^{٩٦} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٦٦ .
- ^{٩٧} المصدر نفسه ، نفس الصفحة .
- ^{٩٨} المصدر نفسه ، ص ١٦٧ .
- ^{٩٩} برجسون ، هنري : منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ٨٢ .
- ^{١٠٠} المصدر نفسه ، ص ٨٣ .
- ^{١٠١} برجسون ، هنري : منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ٨٨ .
- ^{١٠٢} المصدر نفسه ، ص ٦٣ .
- ^{١٠٣} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٦٤ .
- ^{١٠٤} المصدر نفسه ، ص ١٦٥ .
- ^{١٠٥} برجسون ، هنري : منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ١٠٤ .
- ^{١٠٦} المصدر نفسه ، ص ١١٦ .
- ^{١٠٧} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٧٠ .
- ^{١٠٨} برجسون ، هنري : منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ٦٠ .
- ^{١٠٩} المصدر نفسه ، ص ٦٥ .
- ^{١١٠} المصدر نفسه ، ص ٦٨ .
- ^{١١١} المصدر نفسه ، نفس الصفحة .
- ^{١١٢} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٥٢ . وكذا يُنظر :
- عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، ج ١ ص ٣٣٩ .
 - يوسف كرم ، تأريخ الفلسفة الحديثة ، ص ٤٤٨ .
- ^{١١٣} هنري برجسون ، منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ٢٣٩ .
- ^{١١٤} المصدر نفسه ، ص ١١٧ .
- ^{١١٥} المصدر نفسه ، ص ٢٣٣ .
- ^{١١٦} المصدر نفسه ، ص ٢٣٣ .
- ^{١١٧} برجسون ، هنري : منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ٦٦ .
- ^{١١٨} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٧٩ .
- ^{١١٩} المصدر نفسه ، ص ١٨٠-١٨٥ .
- ^{١٢٠} برجسون ، هنري : منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ٢٦١ .
- ^{١٢١} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٨٩ .
- ^{١٢٢} برجسون ، هنري : منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ٦٩ .
- ^{١٢٣} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٩٠ .
- ^{١٢٤} كامل ، فؤاد : أعلام الفكر الفلسفي المعاصر ، ص ١٣٧ .
- ^{١٢٥} وهبة ، مراد : المذهب في فلسفة برجسون ، ص ١٤٦ .
- ^{١٢٦} يُنظر : برجسون ، هنري : منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ص ٢٣١-٢٤٢ .
- ^{١٢٧} المصدر نفسه ، ص ٢٣٣ . جاءت نظرية برجسون في الله غامضة بعض الشيء فهناك اختلا ف في تصور الله ما بين كتابيه "التطور الخلاق" و"منبع الأخلاق والدين" مما أثار الخلاف بين الباحثين ، وهذا الموضوع يحتاج إلى دراسة مستقلة ، مكتفين هنا بالتنويه .
- ^{١٢٨} المصدر نفسه ، ص ٢٤٢ .
- ^{١٢٩} الكلاباذي ، أبو بكر : كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف ، ط ٢-مكتبة الخانجي-القاهرة -١٩٩٤ ، ص ٧٥ .
- ^{١٣٠} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص ١٨٢ .

- ^{١٣١} المصدر نفسه ، نفس الصفحة.
- ^{١٣٢} الحلاج ، الحسين بن منصور: ديوان الحلاج ، ط١- دار الهلال-بيروت-٢٠٠٥ ، ص٩١.
- ^{١٣٣} المصدر نفسه ، ص٧٥.
- ^{١٣٤} المصدر نفسه ، ص٩٩.
- ^{١٣٥} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص١٨٤.
- ^{١٣٦} المصدر نفسه ، ص١٨٦.
- ^{١٣٧} بدوي، عبد الرحمن : موسوعة الفلسفة، ج٣ ص٧٢-٧٤.
- ^{١٣٨} برجسون ، هنري : منبع الأخلاق والدين، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم، ص٢٣٣.
- ^{١٣٩} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص١٨٦.
- ^{١٤٠} ابن عربي، محيي الدين : ديوان ترجمان الأشواق، ط١- دار الأرقم بن أبي الأرقم-بيروت-١٩٩٧، ص١٤٩-١٥٠.
- ^{١٤١} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص١٩١.
- ^{١٤٢} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص٢١٤. وكذا يُنظر:
- يوسف كرم : تأريخ الفلسفة الحديثة ، ص٤٤٨-٤٤٩.
 - مراد وهبة : المذهب في فلسفة برجسون ، ص١٤٥-١٤٦.
 - عبد الله عبد الدائم في مقدمة كتاب منبع الأخلاق والدين لبرجسون ، ص٦.
- ^{١٤٣} العظم ، صادق جلال : دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ص١٩٤-١٩٥.
- ^{١٤٤} إبراهيم ، زكريا : برجسون، ص٢١٤. وكذا يُنظر : يوسف كرم، تأريخ الفلسفة الحديثة ، ص٤٤٩.

* قائمة المصادر والمراجع:-

١. ابن منظور، محمد بن مكرم (٧١١هـ) : لسان العرب ، ط١- دار صادر - بيروت.
٢. ابن عربي ، محيي الدين محمد بن علي (٦٤٠هـ): ديوان ترجمان الأشواق ، شرح وتقديم د. عمر فاروق الطباع ، ط١- دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت ١٩٩٧م.
٣. الجرجاني، السيد الشريف أبي الحسن علي بن محمد (٨١٦هـ) : التعريفات ، ط٢- دار الكتب العلمية- بيروت -٢٠٠٣م.
٤. الحلاج ،الحسين بن منصور (٣٠٩هـ) :الديوان ، شرح وتقديم د.صلاح الدين الهواري ، ط١- دار ومكتبة الهلال -بيروت-٢٠٠٥م.
٥. الشنيطي، د.محمد فتحي:أسس المنطق والمنهج العلمي،دار النهضة العربية- بيروت- ١٩٧٠م.
٦. العظم ، صادق جلال :دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، ط٢-دار العودة - ١٩٧٤م.

٧. الكلاباذي ، أبو بكر : كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف ، ط ٢-مكتبة الخانجي- القاهرة - ١٩٩٤ .
٨. بدوي ، عبد الرحمن :
- موسوعة الفلسفة، ط ١-ذوي القريى-قم - ١٤٢٧ هـ
- مدخل جديد إلى الفلسفة، ط ١-مدين-قم-١٤٢٨ هـ.
٩. برجسون ، هنري (١٩٤١م):
- منبع الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، ط ٢-دار العلم للملايين-بيروت - ١٩٨٤م.
- الفكر والواقع المتحرك ، ترجمة سامي الدروبي، دار الأوابد .
١٠. برهيه، أميل :
- تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة جورج طرابيشي ، ط ١- دار الطليعة - ١٩٨٧م.
- اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ترجمة د. محمود قاسم ، دار الكشاف-مصر-١٩٩٨م.
١١. بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوربا ، ترجمة د. عزت قرني ، سلسلة عالم المعرفة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت - ١٩٨٣م.
١٢. جان قللى : طريق الفيلسوف ، ترجمة د. أحمد حمدي محمود ، مؤسسة سجل العرب- ١٩٦٧.
١٣. دوكاسيه ، بيير : تاريخ الفلسفات الكبرى ، ترجمة جورج يونس ، ط ١-منشورات عويدات-بيروت - ١٩٦٠م.
١٤. ديورانت ، ول : قصة الفلسفة من إفلاطون إلى جون ديوي ، ترجمة د. فتح الله المشعشع . ط ١-مكتبة المعارف - ٢٠٠٤م.
١٥. رسل ، برتراند : حكمة الغرب ، ترجمة فؤاد زكريا ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت-١٩٨٣م.
١٦. د. زكريا إبراهيم : برجسون ، دار المعارف - القاهرة - ١٩٥٦م.
١٧. س.ي.جود :مدخل إلى الفلسفة المعاصرة ، ترجمة د. محمد شفيق شيّا ، ط ١-مؤسسة نوفل-بيروت-١٩٨١م.
١٨. صليبا ، جميل :المعجم الفلسفي ، ط ١- ذوي القريى-قم-١٤٢٠ هـ.
١٩. فؤاد كامل : أعلام الفكر الفلسفي المعاصر ، ط ١- دار الجيل-بيروت - ١٩٩٣م.
٢٠. كرم ، يوسف : تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف-القاهرة - ١٩٦٣م.
٢١. لالاند ، اندريه : موسوعة لالاند ، ترجمة خليل احمد خليل ، ط ٢-منشورات عويدات- ٢٠٠١م.

-
٢٢. د.مراد وهبة :المذهب في فلسفة برجسون ، دار المعارف-القاهرة -١٩٦٠م.
٢٣. مصطفى إبراهيم ، إبراهيم : مفهوم العقل في الفكر الفلسفي ، دار النهضة العربية-بيروت-١٩٩٣
٢٤. مصطفى غالب : في سبيل موسوعة فلسفية ، دار الهلال-بيروت -٢٠٠٤م.
٢٥. وولف : فلسفة المحدثين والمعاصرين ، ترجمة أبو العلا عفيفي ، ط ٢-لجنة التأليف والنشر والترجمة-١٩٣٦م.