

The relationship between mysticism and ethics by machine in the philosophy of Bergson

Asghar Salimi Naveh*

Assistant Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, College of Literature and Human Sciences, University of Vali-e-Asr, Rafsanjan, Iran

Abstract

Henri Louis Bergson's book, "The two sources of morality and religion" shows that there are two sources for ethics and religion which in turn Akhlaq Vdyn Vjvd two types: 1-ethics package that religion is related to the "static" moral Ast2 Dean opened the "dynamic" package Ast.akhlaq static religion and ethics related to social cohesion and development associated with creativity Dard.akhlaq opened opened a dynamic religion of peace Vhdfsh Vsfast.srchshmh ethics Vfragyr is open to "creative emotions," the Namd.ama ethics Knd.dyn static and dynamic religion with Vhmnshyn VhmnshynQIAst but Vthvl creative intuition. creative evolution dynamic between religion and ethics agreement between mysticism and morality and how to open car in the modern era is the focus of this article. Bergson argues that if religion is merely a response in the face of danger and at risk and in the event that there is no danger arises why religion still remain? Many of those who are in the field of psychology of religion and the opinion of the author have tried to offer psychological explanations of religion.

Keywords: Mysticism; ethics; religion; dynamic religion; static religion; the machine

* pajohesh_salimi@yahoo.com

پیوند میان عرفان و اخلاق با ماشین در فلسفه برگسون

اصغر سلیمی نوه*

استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ولی عصر (عج)، رفسنجان، ایران

pajohesh_salimi@yahoo.com

چکیده

هانری لوئیس برگسون در کتاب «دو سرچشمه اخلاق و دین» نشان می‌دهد که برای اخلاق و دین، دو سرچشمه وجود دارد و به تبع آن دو نوع اخلاق و دین وجود دارد: ۱. اخلاق بسته که دین مربوط به آن «ایستا» است؛ ۲. اخلاق گشوده که دین آن «پویا» است. اخلاق بسته و دین ایستا مربوط به انسجام اجتماعی‌اند و اخلاق گشوده و دین پویا با خلاقیت و پیشرفت ارتباط دارد. اخلاق گشوده کلی و فراگیر است و هدفش صلح و صفاست. وی سرچشمه اخلاق گشوده را «عواطف خلاق» می‌نامد. اما اخلاق بسته بر چیزی استوار است که برگسون آن را «کارکرد یا نقش وهم‌انگیز» می‌نامد، نقش خاصی است که توهم‌های خودخواسته را پدید می‌آورد و این معنا را القا می‌کند که ناظری بر اعمال ما وجود دارد و انگاره‌های ایزدان را ابداع می‌کند. دین ایستا همراه و همنشین عقل است؛ اما دین پویا همراه و همنشین شهود و تحول خلاق است. در بینش برگسون، توسعه ماشینی می‌تواند با شهود عرفانی هم‌جهت شود و در صورتی که بتواند جهت حقیقی خود را پیدا کند و خدماتش متناسب با قدرتش صورت گیرد و بشریت بتواند به واسطه آن توفیق ایستادگی و نظاره‌کردن بر آسمان را بازابد، می‌تواند عرفان را یاری کند. در این مقاله به شیوه پیوند میان تحول خلاق با دین پویا و اخلاق گشوده و شیوه توافق میان عرفان و اخلاق با ماشین در عصر مدرن توجه شده است.

واژگان کلیدی: برگسون، اخلاق گشوده، اخلاق بسته، دین پویا، دین ایستا، تحول خلاق، جامعه ماشینی.

مقدمه

هانری برگسون (۱۸۵۹-۱۹۱۴م) فیلسوف فرانسوی قرن بیستم از جمله متفکران طراز اول است که تأثیر فراوانی بر جریان‌های فلسفی قرن بیستم در فرانسه داشته است. مهم‌ترین دغدغه برگسون چگونگی تبیین «واقعیت» و نوع نگرش به جهان هستی است. برگسون همچون باستان‌شناسان نوعی دیرینه‌شناسی و تبارشناسی از اخلاق و دین را آغاز کرد و الزامات دینی را از الزامات اخلاقی استنتاج کرد. راهی که برگسون در کتاب «دو سرچشمه اخلاق و دین» دنبال کرده است، سابقه‌اش به فلسفه اخلاق کانت می‌رسد. در آنجا برگسون از دو نوع اخلاق، اخلاق باز و اخلاق بسته و دو نوع دین، دین پویا به‌عنوان دین «فراعقلی» و دین بسته به‌عنوان دین «مادون عقل» یاد کرد. پرداختن و تبیین این دو نوع اخلاق و دین و معرفی راهی که برگسون معتقد است می‌تواند با دنیای ماشینی مطابقت داشته باشد و عرفانی را ارائه دهد که انسان بتواند به‌واسطه آن ایستادگی و نظاره‌کردن بر آسمان را باز یابد، فراروی این تحقیق قرار دارد. فلسفه برگسون از سویی ناظر به سنت چند هزارساله فلسفه و علم قدیم از پیش از افلاطون تا زمان وی و از سویی دیگر به‌شدت متأثر از علوم جدید و پاسخی متفاوت به پرسش‌های فلسفی برخاسته از فلسفه و علم جدید است.

الف- فلسفه دین برگسون

برگسون فصل دوم از کتاب خود را با این بیان گستاخانه آغاز می‌کند که: «در روزگار گذشته جامعه‌هایی وجود داشته‌اند که واجد علم و هنر و اخلاق نبوده‌اند و در روزگار ما نیز جامعه‌هایی از این‌گونه موجودند؛ اما هرگز جامعه‌ای بدون دین وجود

نداشته است» (Bergson, 1935:83). برگسون برای این ادعای خود که متأثر از اندیشه‌های لوی برول و دورکیم است، هیچ‌گونه مدرکی ارائه نکرده است. گروهی از انسان‌شناسانی که تجربه مستقیم و دست‌اولی از جوامع ابتدایی داشتند، عملکردهایی از این قبایل مشاهده کردند که بر ایشان بسیار بی‌خردانه می‌نمود. نخستین واکنش در برابر این باورها و عملکردهای به‌ظاهر بی‌خردانه این بود که آنها را به عنوان محصول عقب‌ماندگی و توحش طرد می‌کردند. لوی برول (۱۹۲۲) آن را خصلتی ماقبل‌منطقی و فریزر و تایلر آن را اندیشه‌ای ماقبل‌علمی می‌انگاشتند و این نوع رفتارها را جادو و سحر می‌نامیدند (همیلتون، ۱۳۷۷:۴۹).

برگسون در بحث منشأ روان‌شناختی دین نظر به دیدگاه‌های فروید دارد و اگرچه از تعابیر و اندیشه‌های فروید در بیان دین ایستا استفاده کرده است، هیچ‌گونه ارجاعی به فروید و آثار او نداده است. بسیاری از کسانی که در حوزه روان‌شناسی دین صاحب اثر و نظر هستند، تلاش کرده‌اند تبیین روان‌شناختی از دین ارائه دهند. قدمت تبیین‌های روان‌شناختی از منشأ و ماهیت دین به یونانیان باستان می‌رسد. لوکرتیوس، شاعر رومی، منشأ دین را در نوعی احساس خشوع و خشیت می‌دید که پیش از آنکه به صورت امر قدسی یا قدرت مرموز تجربه شود، احساس خشیت تلقی می‌شد (الیاده، ۱۳۷۵:۱۳۲).

در اواخر قرن نوزدهم پیشرفت‌هایی در حوزه روان‌شناسی صورت گرفت که به تأسیس رشته روان‌شناسی دین انجامید. از جمله مشهورترین روان‌شناسانی که در جهت تبیین‌های روان‌شناختی دین گام برداشته‌اند، می‌توان به اسوالد کولپه (Oswald kulpe, ۱۸۶۲-۱۹۱۵م)، استانی هال (۱۸۴۴-

گیری جوامع بشری می‌دانستند مخالف است و بیان می‌کند که جامعه‌پذیری و عقل « دو ویژگی ذاتی انسان هستند که خاستگاهی زیست‌شناسانه دارند همان‌سان که اخلاق دارای جوهری زیست‌شناسانه بود (Bergson, 1935:96) برگسون ضمن مقایسه‌ای که میان جوامع بشری و جوامع حشرات انجام داده، اظهار می‌کند که در جوامع حشرات طبیعت همواره به جمع می‌پردازد و غایت و غرض آن حفظ جمع است؛ اما در جوامع بشری غایت و غرض توجه و پرداختن به فرد است. تمامی تلاش‌ها و اختراعات در جهت حفظ نوع از جانب افرادی صورت می‌گیرد که برخوردار از موهبت عقل و قوه ابتکار هستند (Bergson, 1935,98).

«بی‌تردید جوامع انسانی متمایز از جوامع حشرات‌اند؛ زیرا در جامعه‌های انسانی چگونگی تکاپوهای فردی و هیئت اجتماع، نامعین و نامعلوم است... در طبیعت حشره، افعال پیشاپیش شکل می‌گیرند و در طبیعت انسان تنها وظایف‌اند که از قبل شکل می‌یابند. در جامعه‌های انسانی وظیفه، مسندنشین است. این وظیفه در فرد سازمان می‌یابد و در جامعه نیز جامعه عمل می‌پوشد (Bergson, 1935:87).

برگسون اگرچه از مباحث دین‌شناختی جامعه‌شناسان و روان‌شناسان در بیان دین ایستا بهره برده است، نمی‌توان او را در زمره فیلسوفان دین قرار داد. او از مفاهیم دین‌شناختی برای تبیین دین ایستا کمک می‌گیرد و از آنها به‌عنوان عناصر مقوم دین ایستا یاد کرده است و در تبیین‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی از دین به مسئله توتم و تابو به صورت‌های مختلف اشاره کرده است.

۱۹۲۴م)، ویلیام جیمز (۱۸۲۴-۱۹۱۰ م) که در کتاب تنوع تجربه دینی^۱ از نگاهی پراگماتیک به دین پرداخته است و زیگموند فروید و کارل. گ. یونگ (۱۸۷۵-۱۹۶۱م) و اریک فروم (۱۹۰۰-۱۹۸۰م) اشاره کرد.^۲

برگسون بیان می‌کند که اگر دین صرفاً پاسخی در مقابل خطرات است و به‌هنگام خطر بروز و ظهور می‌کند، پس چرا در مواقعی که خطری وجود ندارد، دین همچنان به قوت خود باقی می‌ماند؟ اگر علت محدثه دین خطر و ترس از آن است علت مبقیه آن چه می‌تواند باشد؟ پاسخی که برگسون ارائه داده است این است که ایجاب و الزام حرکت به پیش و شوق به حرکت و طیران حیاتی باعث بقای دین می‌شود و کارکرد اولیه دین همان حفظ و صیانت نوع در مقابل خطرات است (Bergson, 1935:91). وظیفه دیگری که دین دارد همان کار و کوشش در راه خیر جامعه است (Bergson, 1935:107). برگسون این کارکرد را پیچیده‌تر از کارکرد اول دین می‌داند و معتقد است که به‌صورت‌های مختلف جلوه می‌کند. یکی از مسائلی که خیر جامعه در آن وضع شده است، مسئله مرگ و میر است. حیوانات هیچ نوع صورت کلی و عمومی نه از مرگ و نه از زندگی ندارند. آنها همواره گرفتار در زمان حال هستند و از تدبیر در زمان آینده محروم هستند. اما انسان تنها موجودی است که با کمک سه قوه مشاهده، مقایسه و استنتاج و استنباط به تدبیر در امور می‌پردازد.

برگسون با دیدگاه تفسیری کسانی که برای دین کارکردی اجتماعی قائل هستند و آن را منشأ شکل

^۱ William James, *The Varieties of Religious Experience*, London: Longmans, Green and Co.1980.op.cit

^۲ ر.ک: «تبیین‌های روان‌شناختی از دین»، ویلیام.بی. الستون، ترجمه غلامحسین توکلی، فصل‌نامه حوزه و دانشگاه، سال دوم، شماره پنجم

برگسون قوه افسانه‌پردازی را مبدأ و منشأ دین می‌داند (Bergson, 1935:167). وجود این قوه افسانه‌پردازی را حاصل و نتیجه شرایط هستی نوع انسان می‌داند. همان ایجاب و الزام بنیادی که منجر به پیدایش قوه افسانه‌پردازی می‌شود. برگسون این قوه را یکی از حالات قوه متخیله انسان نمی‌داند و آن را قوه‌ای مستقل تلقی می‌کند (Bergson, 1935:166). این قوه تا حدودی نزد همگان یافت می‌شود و نزد اطفال، سخت پرشور و زنده است. قوه‌ای است که انسان به‌هنگام تماشای تئاتر گریه می‌کند و با بازیگران نمایش همدلی و همراهی می‌کند. چنین قوه‌ای به تبیین زیست‌شناسانه بیشتر از تبیین روان‌شناسانه نیاز دارد. برگسون معتقد است که این قوه افسانه‌پردازی در قلمروهای متعدد همچون رمان‌نویسی و درام‌سازی ساری و جاری است؛ اما قلمرو واقعی این قوه همان دین است و در هیچ جای دیگری بهتر از دین نمی‌تواند مخترعات خود را به کرسی بنشاند؛ زیرا قلمرو دین آن‌قدر وسیع است که پیوستگی و انسجام در آن تقویت‌کننده پیوستگی و انسجام هریک از افراد است؛ به این معنا که ایمان فردی به‌راحتی به یک ایمان جمعی تبدیل می‌شود و خود را در حوزه‌های هنری مختلفی چون شعر، موسیقی، مجسمه‌سازی و... نشان می‌دهد و دیگر آنکه نخستین موضوع و هدف قوه افسانه‌پردازی که فطری فرد است، استوارسازی جامعه است. در اینجا فرد و جامعه متقابلاً دربرگیرنده یکدیگرند. افراد با گردهم‌آمدن خود جامعه را می‌سازند و جامعه نیز یکی از جنبه‌های مربوط به فرد را تعیین می‌بخشد و تحدید می‌کند (Bergson, 1935:168).

در چنین رابطه‌ای ایمان و اعتقاد فردی درباره دین از تضمینی برخوردار می‌شود که جامعه به وی

اعطا می‌کند. به همین دلیل، قوه افسانه‌پردازی در قلمرو دینی نمود بیشتری پیدا می‌کند. این قوه افسانه‌پردازی عنصر اساسی دین ایستا تلقی می‌شود. مهم‌ترین وظیفه دین ایستا تدوین و تنظیم قواعدی است که بتواند قوه اندیشه آدمی را به کار اندازد و به‌واسطه طبیعت اجتماعی که بشر از آن برخوردار است، اموری را در جهت نفع دیگران فراهم آورد. برگسون حفظ حیات اجتماعی را یکی از مهم‌ترین وظایف دینی مطلوب طبیعت معرفی کرده است و می‌گوید:

« دین ایستمند عکس‌العمل دفاعی طبیعت، در برابر چیزی است که به‌هنگام عمل عقل، جامه تحقق می‌پوشد و ممکن است فرد را فرسوده کند و یا جامعه را به تباهی بکشاند» (Bergson, 1935:175).

همچنین برگسون هدف اصلی دین ایستا را حفظ و محکم‌ترکردن پیوند میان تکالیف اجتماعی خاص می‌داند که اعضای یک جامعه را با هم نگه داشته است و معتقد است که اخلاق و دین هیچ‌گونه مناسبتی با یکدیگر ندارند (Bergson, 1935:176). و زمانی که دین از حالت طبیعی خود یعنی ایستا خارج شود، تکالیف اجتماعی عام و خاص را با هم و در آن واحد و یک‌جا به انجام می‌رساند و این همان دین پوینده است. بنابراین اگر با نگاه برون‌دینی با دیدی کل‌نگر به دین نگاه کنیم، به‌تعداد اشکال خرافات دین ایستمند وجود دارد و تمامی عناصری که در دین ایستمند وجود دارند و به‌عنوان مقاومتی علیه مقاومت‌ها وضع شده‌اند، جملگی به‌صورت امری بسیط و ساده درمی‌آیند و توجیه‌شدنی و پذیرفتنی هستند. اما اگر با نگاه درون‌دینی و با دیدی جزئی‌نگر به آن پردازیم، دین ایستمند را دینی پیچیده و پر از آشوب می‌بینیم.

یافتن به یک حالت تعادل از راه همین تجربه عرفانی منشأ دین پویاست. این تعادل متعالی همراه با عمل است. برگسون معتقد است که راه رسیدن به دین پویانده گذر از دین ایستا و اشکال متعدد آن است و بیان می‌کند که نوع انسان در هر یک از مراحل تطوری خویش با کمک عقل با هر یک از عناصر مقوم دین ایستا مواجه است تا بتواند به یک مرحله عقلانی دست پیدا کند که در آن دین به‌طور خالص و نهایی حاصل شود. این دین خالص همان دین پویانده و توانمند است که مافوق عقل نیز هست (Bergson, 1935:158) برگسون می‌گوید هم دین ایستا و هم دین پویا در دو سرحد نهایی خویش منحصرأ دین های اساسی و خالص‌اند؛ اما نباید این نکته را نادیده گرفت که مؤلفه‌های دین ایستا همچون جادو، ارواح اندیشه‌گر، اساطیر و... در متن دین پویانده و توانمند زنده و باقی می‌ماند. آنچه در این انتقال از دین ایستا به دین پویانده مهم است و بدان توجه شده، این است که شیوه انتقال از ارواح اندیشه‌گر به جایگاه ایزدان چگونه است؟ برگسون این انتقال را به‌طور نامحسوس می‌داند و معتقد است که ایزدان چون نمونه‌های کامل هستند و اعتقادداشتن به ارواح اندیشه‌گر، انسان را به این ایزدان نزدیک‌تر می‌کند، نوعی چندخدایی شکل می‌گیرد. برگسون نگاه ابزاری انسان‌ها به ایزدان را نقد کرده و اعتقاد به وجود آنها را منشأ پیدایش نظریه چندخدایی دانسته است. این گرایش به چندخدایی همراه با نوعی الوهیت است که با صفت تغییرپذیری همراه است؛ به این معنا که ایزدان حتی تغییرپذیرند و با صفات جدیدی که از راه جذب ایزدان مختلف به دست می‌آورند خود را غنی‌تر می‌کنند (Bergson, 1935:160).

۱. از همین رو دین ایستا مشخصات زیر را دارد:
۱. برای اعضای یک گروه مشترک است؛
۲. آنها را با یکدیگر در مراسم مذهبی و جشن‌ها آشنا می‌کند؛
۳. گروه‌ها را از یکدیگر تشخیص و متمایز می‌کند؛
۴. موفقیت مشارکت عمومی را تضمین می‌کند؛
۵. تعهدی در مقابل خطرات عمومی است (Leonad, 18:2003).

ب- دین پویا و عرفان

برگسون در فصل سوم کتاب، ماهیت عرفان و رابطه آن با دین پویا را بیان می‌کند. آنچه ما دین پویا و توانمند می‌خوانیم، چیزی جز عرفان مسیحی نیست. هدف اصلی عرفان تعالی بخشیدن به حیات انسان است و این هدف جز به کمک عقل حاصل نمی‌شود:

« تعالی جستن به یاری عقل و کمک انحصاری عقل، نمی‌تواند صورت پذیرد. عقل بیشتر در جهت معکوس گام برمی‌دارد و مقصد و مقصودی مخصوص دارد... عقل تنها قادر به درک امکانات است؛ اما نمی‌تواند با واقعیت تماس بگیرد» (Bergson, 1935:180).

از یک سو طبیعت منشأ دین ایستاست. تکامل تدریجی طبیعت عقلانیت را ایجاد می‌کند؛ اما عقلانیت نداشتن تعادل فردی را به همراه دارد. این تعادل نداشتن نیازهایی طبیعی را ایجاد می‌کند که وابسته به همان عمل اسطوره‌سازی است تا فرد از آن را به یک تعادل دست پیدا کند. از سوی دیگر، نوع خاصی از حالت روان‌شناسی وجود دارد که غیرعادی است و این همان عرفان است که منشأ دین پویاست. تجربه عرفانی، تعادل نداشتن را به همراه دارد و دست

یکدیگر در هم می‌آمیزند و معیار تشخیص و تمایز آنها همان عناصری است که در هر یک به کار رفته است.

ج- عرفان شرقی

برگسون سراغ عرفانی شرقی می‌رود. در عرفان شرقی دین و فلسفه متقابل همدیگر قرار می‌گیرند. در هند مردمان به دینی شبیه به دین یونان قدیم عمل می‌کنند. آنان به ایزدان و ارواح اندیشه‌گر معتقدند. قربانی کردن اهمیت ویژه‌ای دارد. مناسک و تشریفات آنها در قالب کیش‌های برهمنی، جین و مذهب بودا پابرجا می‌ماند. در مذهب بودا ایزدان همچون آدمیان از یک نوع تلقی می‌شوند و هر دو تابع یک تقدیر هستند. در آیین بودا «سوما» (soma) و یوگا (yoga) حالاتی هستند که اگرچه عرفانی نیستند، مقدمه‌ای برای حالات عرفانی محسوب می‌شوند (Bergson, 1935:190). وجه اشتراکی که مذاهب برهمنی و بودایی و جین دارند، این است که جملگی تنها به اعتبار درجات و مراتب مختلف توجه به عقلانیت با یکدیگر فرق دارند و هر سه فرمان‌گریختن و رهاشدن از حیاتی که تحملش سخت و طاقت فرساست سر می‌دهند. در این میان تنها مذهب بودا به نظر برگسون از جهتی عرفانی‌تر است؛ زیرا در مسائل و عقاید مربوط به آن آنچه که هست بیشتر تجربه‌هایی شبیه به خلسه است تا عقاید نظری و همچنین جان می‌تواند در همراهی با طیران خلاق خود را به تعالی متمایل کند؛ هرچند که به همه کمالات نتواند دست پیدا کند. با وجود این، برگسون معتقد است که مذهب بودا یک عرفان کامل نیست (Bergson, 1935:192)؛ زیرا در این مذهب اگرچه محبت و احسان را توصیه می‌شود، حرارت و شور لازم و بایسته را ندارد. «عرفان کامل عمل و خلق و

برگسون بیان می‌کند که تعالی یافتن انسان از راه دین ایستمند حاصل نمی‌شود؛ زیرا دین ایستمند، انسان را به حفظ حیات و در نتیجه به پیوند میان فرد و جامعه سوق می‌دهد.

انسان در طیران حیاتی تمایل دارد به اصل محرک و فعال حیات وابستگی نشان دهد و حتی حاضر است جان خویش را برای رسیدن به آن تقدیم جامعه کند. اما لازمه این وابستگی قطع علاقه و گسستن از اشیاء به‌طور خاص است (Bergson, 1935:180). برگسون از چنین گسستن و پیوستنی تعبیر به دین می‌کند و آن را از عرفان متمایز می‌کند؛ زیرا در عرفان برگسون معتقد است کوشش‌های عرفانی در جهت تعالی جستن و تدارک دیدن آرامش خاطر و صفای باطن است و دیگر اینکه عرفان محض ماهیتی نادر و گوهری کمیاب است و غالباً در حالت رقت و رنگ‌پریدگی لحاظ می‌شود (Bergson, 1935:181).

برگسون معتقد است که عرفان واقعی نادر است و چون عارفان در پی دست‌یافتن و رسیدن به نقطه‌ای هستند که عملاً بدان دست نمی‌یابند، همواره تلاش‌های آنها در راستای رفع موانع طبیعی است. آنچه عارف را به دنبال خود می‌کشد، همان جذبه‌ای است که خداوند آن را برای عارف نمایان می‌کند. با اینکه دین پوینده نیز چنین خاصیتی دارد، برگسون ابا دارد از اینکه برای این دو طریق وصل‌شدن، یک نام و عنوان بگذارد. به نظر برگسون تقابلی که میان دین ایستمند و دین پوینده وجود دارد، تقابلی خفیف است و قرار نیست که دین پوینده جانشین دین ایستا شود؛ بلکه تلاش دارد تا در دل آن جای گیرد (Bergson, 1935:184). بنابراین در عین حال که این دو دین در مقابل یکدیگر قرار دارند، به‌نوعی با

دچار خلسه و ربایش و مشاهده و شیفتگی غیرعادی می‌شوند؛ اما اینها را نباید یکی تلقی کرد. حالات عرفانی در پی یک هدف و مقصد نهایی هستند و آن مقام یکی‌ساختن و وحدت و عینیت اراده بشری و اراده الهی است. در حالات عرفانی آنچه که مایه حرکت عارف است و جان او را به تعالی سوق می‌دهد، جریان و جذبه‌ای است که از جانب معبود صورت می‌گیرد. جان این نیروی جنبشی و حرکت دهنده خویش را مشاهده نمی‌کند؛ اما حضور وصف‌نشده و تعریف‌نکردنی او را احساس می‌کند و بهجت و شادی عظیمی او را فرا می‌گیرد. در این جریان خلسه‌وار عارف مجذوب می‌شود و میان او و معبود دیگر سرّ و رازی در کار نیست (Underhill, 1913:35).

برگسون معتقد است که اگرچه فیلسوفان جوهر معقول را تنها چیزی می‌دانند که در میان ابناء بشر به یکسان توزیع شده است، عارفان معتقدند که «عشق به خداوند» آن یگانه اصلی است که در همگان به ودیعت نهاده شده است. فیلسوفان گمان می‌کنند دوست‌داشتن بشریت به تبع دوست‌داشتن خانواده و میهن از روی طبع صورت می‌گیرد و یا اینکه از راه عقل می‌توان به آن رسید؛ اما برگسون می‌گوید عارفان معتقدند عشق به بشریت از امر محسوس یا از امر معقول نشئت نمی‌گیرد. ماهیت و جوهره این عشق مابعدالطبیعی است: «این چنین عشقی ریشه حساسیت و عقل و هم‌ریشه بقیه امور و اشیاء است. این عشق با عشقی که خداوند به آثار خود دارد، هم دوش و قرین است... ماهیت و جوهره این عشق بیشتر از آنکه اخلاقی باشد، مابعدالطبیعی است. این عشق بر سر آن است که با یاری خداوند آفرینش نوع

عشق است» (Bergson, 1935:193) دوم اینکه مذهب بودا «ایثار کامل و اسرارآمیز» را نادیده می‌گیرد و سوم اینکه مذهب بودا به تأثیر و فاعلیت عمل انسانی ایمان ندارد و بدان اعتماد نمی‌ورزد. و حال آنکه به نظر برگسون تنها همین اعتماد و اطمینان است که می‌تواند عارف را توانا کند و هر اراده‌ای را به کرسی نشاند.

د- عرفان ناب

برگسون تأثیر عرفان مسیحیت بر هند را سطحی، ولی کافی می‌داند و معتقد است اگرچه در هند نام‌هایی چون راماکریشنا (Ramakrishna) و «ویوه کاناندا» (Vivekanada) ظهور کرده‌اند؛ اما اینها کاملاً تحت تأثیر مسیحیت و بعد از ظهور عرفان مسیحی به وجود آمده‌اند. به همین دلیل نه در یونان و نه در هند قدیم عرفان کامل وجود ندارد (P.194). برگسون عرفان عرفای بزرگ مسیحی را عرفان کامل می‌داند و معتقد است که مسیحیت بر تمامی تمدن غربی نفوذ دارد و حتی صنعتی‌شدن غرب را نیز به‌طور غیرمستقیم ناشی از همین عرفان می‌داند (Bergson, 1935:194).

برگسون برای تحلیل این عرفان کامل، ابتدا به نمونه‌های تاریخی عارفان بزرگی چون سنت پل (Saint paul)، سنت ترز (Sainte Therese) سنت کاترین دوسین (sainte Catherine) ژان دارک (Jeanne Darc) و... اشاره کرده و از افکار عرفانی که اولین اندر هیل در کتاب خودش به‌نام عرفان آورده است، کمک می‌گیرد. برگسون بیان می‌کند که حالات عرفانی غیر از حالات بیمارگونه‌ای است که بیماران روانی به آن دچار هستند. فردی که دچار جنون باشد ممکن است خود را امپراطور فرض کند. عارفان نیز

انسان را به مرحله کمال برساند» (Bergson, 1935: 193).

برگسون خط سیر این عشق را خط سیر طیران حیاتی می‌داند و این عشق را در آدمیزادگان ممتازی می‌داند که می‌توانند نوع خود را خلاق سازند. این طیران عشق مشوق عرفان است تا بشریت را به پیشگاه خداوند برکشند و به مرحله کمالی خلق الهی شوند؛ اما در نظر ایشان چنین طیرانی جز با استعانت خداوند به سرانجام نمی‌تواند رسید (Bergson, 1935:202).

ن- نسبت میان دین و عرفان

برگسون در رابطه میان دین و عرفان بیان می‌کند که عرفان، محتوایی اصیل و بدیع دارد که مستقیماً از سرچشمه دین به دست می‌آید و مستقل از تعالیم الهیات و کلیساست؛ اما معتقد است که تنها تجربه عرفانی می‌تواند راهبر ما به نظریه طیران حیاتی باشد. برگسون مخاطب عرفان را دین‌دارانی می‌داند که از جنبه عقلانی برخوردار هستند و تعلیمات دینی آنان را از سنخ مسائل عقلانی می‌داند که همگان می‌توانند بدان دسترسی پیدا کنند (Bergson, 1935:215).

برگسون معتقد است که مسیحیت و عرفان به‌طرزی نامتناهی بر یکدیگر اثر می‌گذارند و یکدیگر را مشروط می‌کنند؛ از این رو معتقد است که الهیات عارف با الهیات متألّهان مطابقت دارد (Bergson, 1935:203) هم عرفان عارف از دین بهره‌مند می‌شود و هم دین از عرفان عارف غنا می‌یابد. مسئله عارف، دگرگونی بشریت از ریشه و پایه است. و هدف دین دار در پایان کار وجودیافتن بشریتی ربانی و الهی است. دین مسیحیت هم از طرف فیلسوفان یونان

نکات بسیاری دارد و هم از دین قدیم (دین ایستا) بسیاری از مناسک و تشریفات را در خود دارد. آنچه که ماهیت و اساس دین جدید را شکل می‌دهد، نشر و انتشار عرفان است؛ به همین دلیل، عرفان بزرگ و اصیل باید خود را مقلد مسیح اناجیل بدانند (Bergson, 1935:205).

برگسون در مقام مقایسه مسیح را ادامه‌دهنده راه انبیاء بنی اسرائیل می‌داند و مسیحیت را تبدلی عمیق از یهودیت می‌داند که قادر است جهانی باشد و جانشین دین یهودیت شود که دینی صرفاً ملی است. دلیل او این است که عرفان یهودیت طیران حیاتی ندارد و نمی‌تواند به تأمل محض منتهی شود. او می‌گوید: «یهوه» یک قاضی کاملاً سختگیر است. میان بنی اسرائیل و خداوندشان نیز به اندازه کافی صمیمیت وجود ندارد و در نتیجه یهودیت عرفانی نیست که ما به دنبال آن هستیم» (Bergson, 1935:206).

ه- نسبت میان عرفان و ماشین در فلسفه دین برگسون

عرفان، عبارت است از «شناخت شهودی و باطنی خدای متعال، اسماء، صفات و افعال او»؛ به همین دلیل، شناخت عرفانی با شناخت عقلی متفاوت است. شناخت عرفانی، از سنخ مفاهیم و الفاظ و صورت‌های ذهنی نیست؛ بلکه از سنخ یافتن و دریافتن است. البته چنین دریافتی به آسانی برای هر کسی به دست نمی‌آید.

بنابراین عرفان حقیقی، عرفانی است که از دینی حقیقی و واقعی برآمده باشد. عرفان حقیقی نه تنها هدفی حقیقی و واقعی را دنبال می‌کند، بلکه در آموزه های سیر و سلوکی خود نیز کاملاً تابع شریعت و دین حقیقی است. عرفان حقیقی عرفانی است که تنها راه

باز قرار دارد که اصولاً دربرگیرنده تمامی بشریت است. این جامعه در فرایند آفرینش‌های پی‌درپی، هر بار قسمتی از خود خویش را به کرسی تحقق می‌نشانند. آنچه که در آن حاکمیت دارد دین پوینده و اخلاق پوینده است. این اخلاق پوینده و توانمند همان نیروی حیاتی است که دلبسته به حیات به‌طور کلی است. تکلیفی که در این اخلاق رایج است، مافوق عقل است و از روی شوق و طلب است (Bergson, 1935:232).

انسان چون عاقل است و قدرت انتخاب دارد، در تلاش برای دست‌یافتن به چنین اخلاق و جامعه ای کوتاهی نمی‌کند؛ اما موانعی وجود دارد که انسان نمی‌تواند در حالت طبیعی خود به چنین اخلاقی پایبند باشد. انسان موجودی اجتماعی است و در اجتماع با قوانین و عرف سروکار دارد. آنچه که انسان را مکلف می‌کند، همین فشارها و الزام‌هاست. اما انسان امیال و اشتیاق‌هایی نیز دارد. خواهان تعالی یافتن است. این میل به تطور حیات آدمی مربوط است که می‌خواهد به اصل حیات دست پیدا کند. زنده جاودان باشد. برای دست‌یافتن به اصل حیات انسان باید با طبیعت به مبارزه برخیزد. انسان نمی‌تواند به طبیعت زور بگوید؛ اما می‌تواند آن را منحرف کند و به نفع خود از آن استفاده کند. بهترین راه غلبه بر طبیعت شناخت آن است.

برگسون در بررسی ساختار جامعه ابتدا به کوچک‌ترین عضو اجتماعی جامعه، یعنی خانواده، اشاره می‌کند و از ساختار رایج در خانواده به ساختار سیاسی در جوامع پل می‌زند و بیان می‌کند که بشر در عصر مدرن خواهان وضع دموکراسی در جوامع است و اگرچه دموکراسی در گذشته نیز وجود داشته، چون اساس آن بر بردگی استوار شده بود، دموکراسی

وصول به معشوق و منبع حقیقی هستی، خدای متعال، را جلب رضایت او و اطاعت او می‌داند؛ بنابراین برای طی طریق و وصول به معشوق، گوش به زنگ سخنان او است؛ گوش به زنگ فهم خواسته معشوق است، تا به همان صورتی که او می‌خواهد، رفتار کند؛ زیرا معنا ندارد برای رسیدن به معشوق، به رفتارهای خلاف خواست و اراده او روی آوریم. بنابراین عرفان حقیقی، عبارت است از عرفانی که هم غایت آن و هم روش وصول به آن غایت، برآمده از دین حقیقی و واقعی باشد. فلسفه دین برگسون تحت تأثیر مسیحیت بود. او عرفان را نوعی دین پویا می‌دانست. کلیسای کاتولیک آثار او را از سال ۱۹۱۴ به اتهام رواج آنتیسم ممنوع کرد.

برگسون در فصل پایانی کتاب خود در پی آن است که ارتباط میان عرفان و عصر ماشین را تبیین کند. در عصری که حکومت‌ها برای بقای خود از هر ابزاری، حتی جنگ، استفاده می‌کنند و جوامع متمدن به جای آنکه به همراه پیشرفت‌های ماشینی خود به کمال و تعالی دست پیدا کنند، درگیر جنگ و خونریزی می‌شوند. برگسون بار دیگر در این فصل به وضعیت جامعه باز و بسته می‌پردازد و بیان می‌کند که در جامعه بسته، افراد صرفاً در پی حفظ اعضای جامعه خویش هستند و به کسانی که عضو جامعه آنها نیستند، بی‌اعتنا هستند و همواره آماده حمله یا مستعد دفاع از خویش‌اند. نوع رفتاری که در این جوامع حاکم است رفتاری جنگاورانه است (Bergson, 1935:229).

دینی که در این جامعه حاکم است، دین ایستاست و اخلاق حاکم بر این جامعه نیز مبتنی بر فشار و الزام است. این اخلاق در متن آداب و افکار و معانی و نهادها تثبیت می‌شود. در مقابل این، جامعه

آنها را دروغین و قلابی می‌نامد. برگسون دموکراسی را شایسته جوامع باز می‌داند که در آن حقوق نقض نشدنی و مصون از تعرض را به انسان اعطا می‌کند. در چنین ساختاری است که افراد و دیگران را نظیر خود محترم می‌دارند و حقوقشان را رعایت می‌کنند. برگسون شهروند موردنظر کانت را که در آن «قانون‌گذار و رعیت» یا واضح و موضوع قانون است و مجموعه شهروندان که حاکم و فرمانروایند، مصداقی برای چنین دموکراسی معرفی می‌کند (Bergson, 1935:243).

برگسون در انتقادی که به صنعتی‌شدن دارد، بیان می‌کند که بشر با همان ولعی که برای پیچیده‌کردن زندگی خود عمل کرده است، باید به ساده‌کردن زندگی خویش اقدام کند و این کار تنها از جانب انسان ساخته است نه صنعت؛ زیرا انسان آغازگر روحیه اختراع در طول تاریخ بوده است. برگسون آسایش و رفاه مادی، تجملی و لوکس را دل‌مشغولی‌های عمده بشریت می‌داند و معتقد است که از قرن پانزدهم به این طرف بشر به توسعه زندگی مادی تمایل بیشتری داشته است. این ولع سیری‌ناپذیر باید اصلاح شود و با اصلاح آنها شکل یک خیرخواه بزرگ برای بشر خواهد بود. برگسون بازگشت به یک زندگی ساده را امری حقیقی می‌داند و معتقد است که خود علم می‌تواند به‌خوبی این راه را به ما نشان دهد (Bergson, 1935:258).

به نظر او خاستگاه ماشین‌ساز در نیازهای بشر بوده است و اختراع ماشین یکی از موهبت‌های طبیعی بشر است. توسعه ماشین‌ساز به آرامی صورت گرفته است؛ اما همواره اختراعات آن در راستای منافع بشر نبوده است: «صنعت تنها به ذائقه عمومی (مد) توجه دارد و انگیزه او از تولید تنها فروش بوده

است» (Bergson, 1935:265). برگسون به ماشین‌ساز انتقاد می‌کند و دو ایراد اساسی به آن وارد می‌کند: یکی آنکه آن کارگر را به ماشین تبدیل کرده است و دوم اینکه به یکنواختی تولیدات منجر شده است و این به احساس هنری و زیبایی‌شناختی او لطمه زده است. برگسون می‌گوید اگر فرصت استراحت بیشتری به کارگر داده شود، او می‌تواند عقلش را در حوزه‌ای که خود اختیار می‌کند به کار گیرد. برگسون وضعیت پیش‌آمده برای بشریت را تحلیل می‌کند و بیان می‌کند که نهضت اصلاح دینی، رنسانس و نخستین نشانه‌های اختراع، سه واکنش مرتبط با یکدیگر هستند که واکنشی علیه آرمان مسیحیت تلقی می‌شوند (Bergson, 1935:267). زهد، آن آرمان مسیحی است که همچنان موجود است و بشر از آن غافل مانده است. عرفان به زهد دعوت می‌کند و این دو همواره به گروهی اندک اختصاص داشته است. احسان، جوهر و ماهیت زهد مسیحیت است؛ اما در عصری که گرسنگی غلبه دارد چگونه می‌توان انتظار داشت بشر از فرش به عرش بالا رود. به نظر برگسون، هم عرفان ماشین را به بالا می‌برد و هم ماشین عرفان را به بالا می‌خواند:

«تنها نباید گفت عرفان فراخواننده ماشین است؛ بلکه باید افزود بدنی که بزرگ شده، منتظر جانی اضافی است و ماشین نیز عرفان را به بالا می‌برد» (Bergson, 1935:268).

در صورتی که ماشین بتواند جهت حقیقی خود را پیدا کند و خدماتش متناسب با قدرتش صورت گیرد و بشریت بتواند به‌واسطه آن توفیق ایستادگی و نظاره‌کردن بر آسمان را بازیابد، می‌تواند عرفان را یاری کند.

و- تجربه عرفانی

برگسون تجربه عرفانی عارفان بزرگ را درکی متعالی از وجود خداوند می‌داند که همگان توان چنین تجربه‌ای را دارند. این تجربه عرفانی اگرچه شخصی است با تجربه علمی مقایسه‌شدنی نیست و نمی‌توان با ابزارهای مادی آن را سنجید. برگسون معتقد است که تجربه عرفانی به‌خودی‌خود نمی‌تواند برای فیلسوف یقین‌آور باشد؛ مگر آنکه خود فیلسوف از طریقی دیگر و از راه تجربه محسوس و یا به‌کمک استدلالی مبتنی بر این تجربه بتواند هستی تجربه‌ای ممتاز را قریب به یقین تلقی کند و از راه آن با اصلی متعالی ارتباط برقرار کند. برگسون معتقد است که تجربه عرفانی امری یقین‌آور است؛ زیرا بسیاری از مسائل دینی هستند که تنها از راه تجربه‌ای مشخص و ممتاز حاصل می‌شوند و همچنین تجربه عرفانی در صورتی که به‌خودی‌خود مطالعه شود، رهنمودها و نتایجی را به همراه دارد که در قلمروی دیگر و با روش‌های دیگر به دست می‌آیند (Bergson, 1935: 213).

برگسون همچنین این تجربه عرفانی را نوعی شهود عرفانی می‌نامد و بیان می‌کند که «شهود عرفانی، مشارکتی است در ماهیت و گوهر الهی»، این شهود عرفانی مقصد و مقصود موجوداتی را که به بزم هستی و وجود فراخوانده می‌شود، در دوست داشتن و محبوب واقع شدن قرار می‌دهد. آن انرژی خلاقیتی که هم او به ما نیازمند است و هم ما به او نیازمندیم، به نظر برگسون خداوند است. تجربه عرفانی عبارت است از یک نوع برخورد مستقیم میان روح عارف و خیز خواست حیاتی که به‌عنوان عشق کلی تجربه می‌شود. همان چیزی که به‌عنوان تجربه متعالی صورت‌بندی می‌شود (Leonad, 2008:100).

او می‌گوید: «اما خداوند جز برای دوست‌داشتن ما به چه مناسبت دیگر به ما نیازمند است؟ وقتی فیلسوف نیز به تجربه عرفانی دل ببندد به همین نتیجه می‌رسد. به نظر این فیلسوف، خلق کردن عملی است که خداوند بدان دست می‌زند تا گروهی از آفرینندگان را خلق کند و موجوداتی لایق عشق خویش را به جانشینی و خلافت انتخاب کند» (Bergson, 1935: 218).

ذات خداوند چیزی جز عشق نیست. کل عرفان در همین مطلب نهفته است و بیان می‌شود که عشق الهی بخشی یا لطیفه‌ای از خداوند نیست؛ بلکه حقیقتاً خود اوست. در این بیان، برگسون از رابطه خلق و عشق سخن می‌گوید که مختص ذات خداوند است و بقای جان پس از مرگ نیز دلیلی بر این رابطه است. بشر به حیات نظری مساعد دارد و بدان نوعی تعلق خاطر دارد و همچنین بهجتی خالص و بی‌آلایش در آن سوی لذت و الم وجود دارد که عارف برای دست یافتن به آن هرگونه درد و رنجی را تحمل می‌کند؛ از همین رو می‌توان نتیجه گرفت که جاودانگی و سرمدیت در انتظار جان عارف پس از مرگ است. درک این موضوع با همین شهود عرفانی امکان‌پذیر است (Bergson, 1935:267). تجربه عرفانی برگسون تجربه حافظه است و بیش از آنکه تجربه‌ای اخلاقی باشد، تجربه‌ای متافیزیکی است و در آن انتقال‌یافتن از یک نوع انسانیت نوعی به انسانیت متعالی است. تجربه‌ای است که امکان آن برای همگان میسر است و نوعی یادآوری و تذکار است (Leonad, 2003: 86). عرفان برگسون، عزلت‌گزین و غیراجتماعی نیست؛ بلکه پر از عشق و شور است. با این عشق باید شریعت و انسانیت و جامعه‌خدایی ایجاد کرد. برگسون پیرو اراده‌گرایی و معرفت‌بی‌واسطه مبتنی بر

«اسطوره‌ها» و دارای اهمیت اخلاقی شایسته احترام می‌داند و همچنین آن را موتور حرکت تاریخ می‌خواند.

نتیجه‌گیری

اثر برگسون درباره اخلاق و عرفان از آن رو که به معرفی انسان کامل می‌پردازد، در مغرب‌زمین ستودنی است. در کتاب *دو سرچشمه اخلاق و دین*، درکی معمولی از انسان کامل بودن و انسان کامل شدن ارائه شده است.

دیدگاه برگسون درباره عرفان حداقل تا زمانی که اصلاح نشده است، اغلب تفسیر مفیدی برای سنت‌های عرفانی و جایگاه تاریخی آنها نیست؛ هرچند که می‌توان ادعا کرد که دیدگاه او سهم بالارزشی در عرفان معاصر دارد. همچنین او کتاب اولین اندر هیل را نادیده گرفته است. اندر هیل در ویرایش سال ۱۹۲۶ کتاب خود از عرفان به‌عنوان امری کاملاً متعالی و معنوی یاد کرده است و به هیچ وجه مسیحیت را به‌عنوان نماد و نشانه این عرفان کامل ذکر نکرده است (Underhill, 1913:55).

حتی برگسون از کتاب *تنوع تجربه دینی* ویلیام جیمز که در آن از عرفان سخن گفته است، یاد نمی‌کند. جای تعجب است که چرا از یک طرف جیمز را به‌عنوان «معلم علم روان‌شناسی» قبول دارد و در کتاب *دو سرچشمه اخلاق و دین* از او یاد می‌کند؛ اما درباره کتاب او سکوت کرده است.

برگسون در بحث صنعتی شدن و تأثیر آن بر جامعه بشری و نیازهایی که کارگران و کارفرمایان به یکدیگر دارند، به هیچ وجه از تأثیر نظریه‌های مارکس سخنی نگفته و حتی یک بار هم در مجموعه آثارش از مارکس سخنی به میان نیاورده است.

شهود است. او معتقد است: «در تاریخ، هیچ مانعی نیست که با اراده از میان نرود. می‌گوید: «سرمایه‌داری، صنعت و ماشینیزم تجمل را زیاد و فاصله کار و سرمایه را بیشتر کرده است. اگر بشر بخواهد... بالاتر بیاید و بخواهد از ماده مجرد شود، باید پا روی آن [دنیا و ماده] بگذارد». انتقاد او به سرمایه‌داری بیشتر اخلاقی است.

یکی از دغدغه‌های برگسون آزادی اراده و عمل انسان است. البته این آزادی اراده و عمل، با آزادی اجتماعی و دموکراسی مدرن متفاوت است. او می‌نویسد: «موجود زنده مرکز عمل است و نماینده مقدار معینی امکان است که وارد جهان می‌شود؛ یعنی کمیت معینی از عمل ممکن» (راسل: ۱۳۷۳، ۱۰۹۰) بر همین اساس او دو «خود» مجزا را در وجود انسان تعریف می‌کند. یکی از آنها از استمرار محض و شهود وی سرچشمه گرفته و اصالت و آزادی با این «خود» است؛ در حالی که «خود» دیگر بازنمود اجتماعی آن است. اعمالی که از خود اجتماعی سر می‌زند، معمولاً بر اثر جبر محیط و اجتماع است و نمی‌توان نام آزادی را بر آن نهاد؛ اما اعمالی که از خود واقعی، درونی و شهودی، سرچشمه می‌گیرند آزادانه هستند. متأسفانه بیشتر اعمال انسان‌ها از روی جبر جامعه و محیط و عقلانیت اجتماعی است و لذا انسان‌ها از آزادی خود بسیار دور هستند.

نظریه‌های برگسون با عرفان اومانیستی و عرفان ایرانی-اسلامی بسیار نزدیک است. «برای گسستن از دین ایستا و پیوستن به دین پویا به قهرمانان و چهره‌های فرهمند، چون مسیح یا محمد، نیاز داریم که برای آزادسازی ما از پیوندهای جماعت، قدرتی عاطفی بر ما اعمال کنند» (ماتیوز، ۱۳۷۸: ۵۵). ژرژ سورل نیز پیرو برگسون، تاریخ را تکرار پیوسته

ماریتن^۲، که از جمله متفکران نوتوماپی محسوب می شود، و شارل پیرپگی^۳ نام برد. تئوری او درباره شرکت انسان در جهان متحول خلاق، به فلسفه و ادبیات در قرن گذشته نیرویی جدید داد. وی از این راه تأثیر مهمی بر هنرمندان و نویسندگانی مانند مارسل پروست و برناردشاو به جا گذاشت. گرچه برگسون خود در علوم دقیقه دانشمند بود، می گفت که جهان را نمی توان با کمک علوم تجربی شناخت. برگسون به واسطه اینکه از موضع زندگی به جهان می نگریست، فلسفه او فلسفه زندگی نام گذاری شده است.

منابع

الیاده، میرچا (۱۳۷۵)، دین پژوهی، ترجمه بهالدین خرمشاهی، جلد اول، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

الستون، ویلیام پی (۱۳۷۴)، تبیین های روان شناختی از دین، ترجمه غلامحسین توکلی، فصلنامه حوزه و دانشگاه، سال دوم، شماره پنجم.

کاپلستون، فردریک (۱۳۸۴)، تاریخ فلسفه، جلد ۹، ترجمه عبدالحسین آذرنگ و سید محمود یوسف ثانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

ماتیوز، اریک (۱۳۷۸)، فلسفه فرانسه در قرن بیستم، ترجمه محسن حکیمی، تهران، ققنوس.

همیلتون، ملکم (۱۳۷۷)، جامعه شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.

Bergson, H. (1935), *The two sources of morality and Religion*, T. By, R.AshleyAudra, andcloudesiey Breton, Macmillan and cloudesiey Breton, Macmillan and co., limited st.martin's street, London.

برگسون اگرچه برای اخلاق بسته و دین ایستا به یک منشأ طبیعی و مادون عقلی و برای اخلاق باز و دین پویا به یک منشأ فوق طبیعی و فراعقلی قائل است؛ اما در نهایت تلاش می کند تا همه انواع اخلاق و دین را براساس فعالیت خلاق و قصد الهی تبیین کند؛ از این رو می توان برگسون را مقدمه ای برای فیلسوفان وحدت گرایی چون تیار دوشاردن، ادوار لروا (۱۸۷۰-۱۹۵۴) دانست. البته برخی تلاش کرده اند تا پیش درآمد بسیاری از اندیشه های برگسون را در آثار فیلسوفان فرانسوی و بعضاً آلمانی همچون شوپنهاور و ادوارد فون هارتمان جست و جو کنند؛ اما کاپلستون این نظر را رد می کند و معتقد است که تا جایی که نظر کلی جامعه مطرح است، اندیشه برگسون تازه بود و تأثیر پذیری او از دیگران موضوعی است که مربوط به تاریخ نگاران است. وی همچنین معتقد است که مکتبی به نام برگسونیسم واقعیت ندارد و تأثیر برگسون در نوشته های دیگران به صورت پراکنده است. برای برگسون همین افتخار بس است که ویلیام جیمز تا اندازه ای تحت تأثیر او بود (James: 1980:23) و انتشار تطور خلاق را به عنوان نقطه آغازی در تفکر ستود. برگسون حتی این اتهام را رد کرده است که نظریه خودش را بر نظریه درباره جریان آگاهی ویلیام جیمز استوار کرده است و صرفاً اعلام کرده که میان او و جیمز مشابهت هایی وجود دارد. تأثیر برگسون پراکنده است؛ اما می توان تیار دوشاردن را کسی در نظر گرفت که با توجه به قرابت های فکری آشکاری که با برگسون دارد، ادامه دهنده تفکر او در جهان معاصر است. همچنین از ژرژ سرل^۱ نظریه پرداز اجتماعی و سیاسی، ژاک

^۲-Jacques Maritain

^۳-Charles Pierre Peguy

^۱-Georges Sorel

Valentine Moulard, L. (2008), *Bergson-Deleuz encounters*, State University of New York Press.

James, W. (1980), *The Varieties of Religious Experience*, London: Longmans, Green and Co. 1980.op.cit.

Underhill, E. (1913), *Mysticism*, London, et the mystic way, London. Lawlor, L. (2003), *The Challenge of Bergsonism – Phenomenology, Ontology, Ethics*. Continuum. by Paperback.