جامعة محمد خيضر - بسكرة -
كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية

مذكرة ماستر

الشعبة : الفلسفة

التخصص : فلسفة عامة

رقم التسلسل:.....

إعداد الطالبة :

شريفي فهيمة

فلسفة الزمن عند هنري بيرغسن

نوقشت و أجيزت يوم :2024//

لجنة المناقشة

	جامعة محمد خيضر– بسكرة–	رئيسا
	جامعة محمد خيضر– بسكرة–	ممتحنا
د–حميدات صالح	جامعة محمد خيضر– بسكرة–	مشرفا ومقررا

السنة الجامعية :2023-2024

﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۖ إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾

[سورة البقرة: 32]

شكر وعرفان

بداية نشكر المولى عز و جل على عطاءه الواسع، و توفيقه لنا في إتمام هذا العمل المتواضع الذي نأمل أن يكون بذرة صالحة في أرض العلم الواسعة.

تتسابق الكلمات و تتزاحم العبارات لتنظم عقد الشكر إليك

لا يستحقه إلا أنت.....

إليك يا من كان له قدم السبق في ركاب العلم و التعليم.....

إليك يا من بذلت و لم تنتظر العطاء.....

إليك أهدي عبارات الشكر و التقدير.....

عرفت بما قدمته من نصائح رشيدة و توجيهات سديدة، أتقدم بأسمى

معالي الشكر و الامتنان لمؤطري الدكتور " حميدات صالح "

كما أتوجه بالشكر الخالص لكل من وقف جانبي وساعدني و دعمني

كل كلمات الثناء لا توافيهم حقهم،

شكرا لكم على عطاءكم و صدقكم.

شريفي فهيمة

إهداء

قال تعالى: (قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله و المؤمنون)

إلهي لا يطيب الليل إلا بشكرك و لا يطيب النهار إلا بطاعتك و لا تطيب اللحظات إلا بذكرك ولا تطيب الآخرة إلا بعفوك و لا تطيب الجنة إلا برؤيتك الله جل جلاله

فالحمد لله الذي يسر لنا البدايات و بلغنا النهايات بفضله وكرمه أهدي هذا النجاح لنفسي أولًا ، التي كانت أهلًا لكل المصاعب التحديات ، ثم إلى كل من سعى معي لإتمام هذه المسيرة دمتم لي سندًا لا عمر له .
و بكل حب أهدي ثمرة نجاحي و تخرجي

إلى من علمتني الأخلاق قبل الحروف إلى الجسر الصاعد بي إلى الجنة إلى من بها أعلو و أرتكز إلى من أفضلها على نفسي
"والدتي و رفيقة دربي فاطمة"
إلى من كلله الله بالهيبة و الوقار إلى من علمني العطاء بدون انتظار إلى من أحمل أسمه بكل افتخار
"أبي العزيز سالم"
الى من حلت بركة وجودهم في حياتي ومن ملأت ضحكاتهم الجميلة عمري ,إهدي هذا الانجاز الى أولادي
أحمد عبد المعين و جلال الدين
إلى من ساندوني بكل حب وقت ضعفي و أزاحوا عن طريقي كل المتاعب ممهدين لي الطريق، زارعين الثقة و الإصرار بداخلي سندي والكتف الذي أستند عليه دائماً الى أخوتي

" أسيا , سامية , وفاء , وردة "

إلى الذين غمروني بالحُبِّ و التوجيه و أمدوني دائماً بالقوة و كانوا موضع الاتكاء في كل

عثراتي و الذين رزقني الله بهم لأعرف من خلالهم طعم الحياة إلى إخواني

" أحمد وأيمن "

إلى صديقة العمر و المواقف لا السنين إلى أجمل صدفة من ألف اختيار رفيقتي و حبيبتي
"مديحة جدو"

وكذلك أتقدم بشكر خاص الى مدير وناضر المؤسسة :

"المدير : حسام الدين لخذاري"

" الناظر : عبد الصمد بطوش"

وأحب أن أختم الإهداء إلى أستاذي الفاضل
" حميدات صالح"

في حياتي الجامعية أسأل الله كل التوفيق له

قائمة المحتويات

العنوان	الصفحة
شكر وعرفان.....	
إهداء.....	
فهرس المحتويات.....	
مقدمة.....	أ،ب،ج....
الفصل الأول : الزمن في الفلسفة والعلم	
تمهيد.....	17
المبحث الاول : الزمن في الفلسفة المطلب 1 : الزمن في الفلسفة اليونانية..... المطلب 2 : الزمن في الفلسفة العصور الوسطى ..... المطلب 3 : الزمن في الفلسفة الحديثة.....	18 18 23 24

المبحث الثاني : الزمن في العلم	30
المطلب 1 :نيوتن	31
المطلب 2 :أينشتاين.....	32
خلاصة.....	36
الفصل الثاني : تصور برغسون للزمن	
تمهيد.....	39
المبحث الأول : الديمومة والحدس	40
المطلب 1 : الديمومة.....	40
المطلب 2 : الحدس.....	54
المطلب 3 : علاقة الحدس بالديمومة.....	58
المبحث الثاني : الحرية و مآخذ الحتمية عند برغسون.....	61
المطلب 1 :الحرية.....	61
المطلب 2 :مآخذ الحتمية.....	65
المبحث الثالث : خصائص الزمن عند برغسون.....	75
المطلب 1 : الزمن ذاكرة.....	75
المطلب 2 : الزمن تعاقب و كيف.....	76
المطلب 3 : زمن لا يمكن التنبؤ به.....	76
خلاصة.....	78

الفصل الثالث :الامتداد الفلسفي والعلمي للزمن بعد برغسون

تمهيد.....	81
المبحث الأول : من برغسون الى مارتن هيدغر.....	82
المطلب1 : هيدغر.....	82
المبحث الثاني : رؤى فلسفية في زمان أينشتاين و هوكينغ	88
المطلب 1 : أينشتاين.....	88
المطلب 2 : ستيفن هوكينغ.....	92
المبحث الثالث : القيمة الابستمولوجية للزمن عند برغسون.....	94
خلاصة.....	98
خاتمة.....	99
قائمة المصادر والمراجع.....	102
ملخص الدراسة.....	107

مقدمة

مقدمة

تعد الفلسفة الحديثة محور معقد ومهم داخل تاريخ الفلسفة والتفكير بشكل عام حيث تظهر وتنمو بالتزامن مع فترة متميزة بشكل خاص في التاريخ الحديث. إنها تواكب التحولات الكبيرة والمتقاطعة، مما يدل على أن الفلسفات الحديثة لها تأثير حقيقي على مختلف جوانب الفكر الفلسفي المعاصر سواء كان ذلك من خلال تمثيل استمرارية وتوسع للأفكار الحديثة أو عبر المعارضة لها. بالتأكيد لا يمكننا إغفال الاستفسارات الفلسفية التي تضع الإنسان كموضوع ضعف ومركز اهتمام رئيسي معتبرة أن للإنسان القدرة والملكة اللازمة للتساؤل والإجابة. أيضا تُظهر الفلسفة أن جوهرها يكمن في كونها إما نقداً أو معارضة، مؤكدة على أن لكل فلسفة قيمتها ألأساسية التي ذكرها الفيلسوف برغسون، في "قدرتها على المعارضة كتعبير عن قوةٍ تنكرية." في إطار حوارات القرن العشرين، تبرز رؤية برغسون كنقطة ضوء مبتكرة في مسار البحث.

وفي طريق البحث الفلسفي عن الزمن ،يخرج علينا بمفهوم "الديمومة"، متبنيًا رؤية مفارقة ومخالفة للمنظور التقليدي للزمن كمجرد تتابع للثواني والدقائق و الساعات مع "برغسون"، ينبض الزمن بحياة جديدة، مغتنيًا بعنصر الجودة والكيفية على حساب الكم والتقسيم المتقطع، فيلسوف استطاع أن يناقش ويعالج الكثير من المواضيع الفلسفية بناء على طرح جديد ومتميز لفكرة الزمان كمشكلة الحدس و الحرية، و وطبيعة التطور الذي تنتهجه الحياة في إبداعها لمختلف أنواع الكائنات الحية بالإضافة إلى تناوله لمشكلة الفيزياء ، ونقده للنظرة العلمية الرياضية لمشكلة الزمان. فلا طالما كان موضوع الزمن لُغزًا أحاط بالعقل البشري بسحابة من الدهشة و الاستفهامات.

يعتبر الزمن مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بمسائل جوهرية كوجود الإنسان ومصيره، وكذلك بمسألة الموت التي تمثل الحد الفاصل الأكثر غموضًا في مسيرة الحياة. وفي كل يوم يمر، يراكم الإنسان تجاربه وذكرياته، متنقلاً في مساحة الزمان التي تحمل بين طياتها أسرار الوجود منذ القِدَم وحتى يومنا هذا، استحوذ الزمن على تأملات الفلاسفة وتجارب العلماء، واكتسب مكانة مرموقة ضمن النصوص الدينية والأساطير. يُدرك الزمن بوصفه سيلًا جارفًا يحمل في تياره أيام الأمس وأحلام الغد، ورغم أننا نتعامل معه بصفته مقياسًا للأحداث، فإن جوهره يظل أبعد ما يكون عن الإدراك البشري البسيط.

و يتمثل الدافع من اختيارنا مثل هذا الموضوع فأنه يعود الى نوعين من الأسباب ذاتية وموضوعية الذاتية تمثلت في التعرف أولا على شخصية الفيلسوف الفرنسي "**هنري برغسون**" و أثره الحاسم في الفلسفة ، كما و كان إلحاحنا الأكبر التعرف على مفهومه للديمومة التي كان لها الأثر في تسليط الضوء على الجزء

الخفي من الإنسان المتمثل في الحالة الشعورية النفسية وكذا رغبتنا في لفت الانتباه لمثل هذه المسائل والمواضيع ونفض الغبار عنها حتى يتبناها الطلبة وتثير اهتمامهم، اما الأسباب الموضوعية فتمثلت في أهمية الموضوع التي تكتسيها مسألة الزمن في الفكر الفلسفي بشكل عام،وارتباطها بالعديد من الإشكاليات الفلسفية المتعلقة بوجود الإنسان ومصيره، وكذا كونها نقطة هامة في فهم فكر أي مفكر وفلسفة أي فيلسوف.

كما أن هدف الموضوع هو بلورة مفهوم الزمن بالمعنى الواقعي الحقيقي و حظ الأقدمين الذين لا يجدون أية أهمية تذكر الزمن ، و تجسيد فلسفة "برغسون" بشكل عام و تصوره للزمن وموقفه من الحرية إلى غير ذلك, و الذي كان له عظيم الأثر في أغناء الحقل الإبستمولوجي بالعديد من المفاهيم .

وهو ما دفعنا لطرح الإشكالية الآتية:

- ❖ كيف تمكن "هنري برغسون" من تحدي التصورات الكلاسيكية للزمن، وتجاوزها نحو مفهوم "الديمومة" كتجربة حية وداخلية؟ وحاولنا تقسيم بحثنا هذا الى مشكلات فرعية:
  - كيف يؤسس فهم الزمن لدى الفلاسفة والعلماء من قبل برغسون لنا لاستقبال نظرية الزمن عنده ؟
  - ما هي الأسس التي بنى عليها "هنري برغسون" تصوره للزمن، وكيف يختلف ذلك عن التفسيرات المادية والرياضية السابقة؟
  - كيف تطورت الأفكار الفلسفية والعلمية حول الزمن بعد مساهمات "هنري برغسون"؟

وقد استخدمنا المنهج التحليلي لأنه الأنسب لتحليل عناصر الموضوع، إضافة إلى إدخال المنهج التاريخي في الفصل الأول، لرجوعنا إلى مختلف المفاهيم الزمنية المدروسة من قبل العلماء والفلاسفة في القدم.

و اعتمدنا الخطة المتبعة في هذا البحث تمثلت أولا في التعريف "بهنري برغسون" من خلال التعرف على أهم المحطات الكبرى في حياته وثلاثة فصول ، تناول الفصل الأول الزمن في الفلسفة و العلم،ضمن مبحثين الأول حول الزمن في الفلسفة من خلال ثلاث نماذج: الفلسفة اليونانية, فلسفة العصور الوسطى و الفلسفة الحديثة.

المبحث الثاني فكان حول الزمان في العلم و هو الآخر ضمن نموذجيين: عند "نيوتن" و عند "أينشتاين".

وتناول الفصل الثاني الذي كان بعنوان:تصور برغسون للزمن،ضمن ثلاث مباحث ،المبحث الاول الديمومة والحدس ومبحث ثاني الحرية ومآخذ الحتمية عند برغسون ومبحث ثالث تناول خصائص الزمن لدى برغسون.

كما أن الفصل الثالث تمحور حول الامتداد الفلسفي و العلمي لفكرة الزمن بعد برغسون وذلك من خلال ثلاث مباحث، مبحث الأول تناول الزمن من "برغسون" الى مارتن "هيدغر" ومبحث ثاني كان بعنوان:رؤى فلسفية في زمن "أينشتاين" و"هوكينغ" ومبحث الأخير تمحور حول القيمة الابستمولوجية للزمن عند برغسون.

ثم تأتي الخاتمة التي كانت حوصلة لنتائج توصلنا إليها من خلال دراسة الموضوع.

ومن أهم المصادر والمراجع التي اعتمدنا عليها في هذا الموضوع : التطور الخلاق "لهنري برغسون"وكتاب الطاقة الروحية و الزمان الوجودي "لعبد الرحمن بدوي" و الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم "حسام الأوسي".

ومن الصعوبات التي واجهتنا:

- فهم نظرية برغسون: تفسيرات برغسون للزمن، وخصوصًا مفهومه عن الزمن كـ "دورة مستمرة" بعيدًا عن النظرة التقليدية التي تقسم الزمن إلى أجزاء متسلسلة، قد تكون صعبة الفهم للمبتدئين.
- المصادر والمراجع: العثور على مصادر ذات جودة عالية و موثوقة التي تغطي بالعمق فلسفة برغسون حول الزمن قد يكون تحديًا، خاصةً تلك التي تناقش تأثيرات وامتدادات أفكاره في الفكر الفلسفي والعلمي المعاصر.
- تحليل النصوص: تفسير وتحليل نصوص برغسون يحتاج إلى قدرة عالية على الفهم والتحليل النقدي، خاصة لناحية استيعاب التعقيدات والدقائق النظرية في أعماله.
- التفريق بين الأفكار: تحديد وفصل الأفكار الأصيلة لبرغسون عن الآراء اللاحقة والتفسيرات التي أدخلها علماء أو فلاسفة آخرون يمكن أن يكون صعبًا ولكنه ضروري لضمان دقة البحث.

❖ هنري برغسون سيرة ومسار :

ولد "هنري برغسونHenri Bergson" في باريس العاصمة الفرنسية في 18 تشرين الأول عام 1859 من أبوين فرنسيين، و يقال أن أمه من أصل إنكليزي تركت ثقافتها الأثر الروحي في نفس برغسون و قد استطاع فيلسوفنا منذ صباه أن يتملك ناحية اللغة الانجليزية و ذلك بفضل رعاية والدته التي كانت تشرف على تعليمه و تثقيفه كما و أن حب برغسون للحياة و ميله إلى النشاط و العمل و خياله الخصب المتدفق و نزوعه المستمر نحو اللانهائية سببه الأثر النفسي الذي خلفه في نفسه تعلقه بوالدته و محبته لها، [1]و لقد تخصص في بادئ الأمر في الرياضيات و العلوم الطبيعية، و لكن قدرته على التحليل سرعان ما وضعته وجه لوجه أمام المشاكل الميتافيزيقية الكامنة وراء كل علم فاتجه في الوقت ذاته إلى دراسة الفلسفة.[2]

في عام 1898م التحق بمدرسة المعلمين العليا، و عين بعد أن تخرج منها أستاذ الفلسفة في إحدى المدارس، و هناك كتب أول مؤلفاته : " الزمن و الإرادة الحرة " و أعقبه بكتاب آخر بعد ثمانية أعوام و هو المادة و الذاكرة " و هو أشد كتبه صعوبة [3]لأنه حارب بها الماديون لأنهم يزعمون أنه بالاستناد إلى أفعال الذاكرة أن الدماغ منبع الوجدان مدللا على أن الدماغ لا تنبع منه الذاكرة و أنه ليس سوى القناة التي تمر بها في علاقاتها بعالم الواقع الأمر الذي من جهة أولى، يوضحها ويأذن لها أن تعبر عن نفسها بالعمل و من ثانية يعد جزءا منها و يغيبه في عالم . اللاوعي وعليه ليس الدفاع منبع و منبت الذاكرة، ولكنه أداة تعبير وكبت[4] إلى غير ذلك من الشروحات التي تضمنها كتابه هذا.

يقول برغسون : " إن مشاكل كل فيلسوف هي مشاكل عصره، كما أن العلم الذي يستخدمه أو ينقده هو العلم السائد في زمانه، ولكن هذا لا يبرر القول بأن فلسفته هي مجرد تأليف جديد لعناصر قديمة أو مجرد مزج و تركيب بين نظريات معروفة".

استطاع فيلسوفنا أن يلفت الأنظار إلى منهجه الجديد في البحث وطريقته الخاصة في حل المشاكل، فهدفه كان أن يحرر الفكر الفلسفي من عبودية اللغة و ذلك بأن يلتجئ إلى الصور و التشبيهات أملا من

---

[1]محمد بوداني, الكافي في الفلسفة، جسور للنشر و التوزيع المحمدية،الجزائر،ط1, ،2009.ص 319

[2]عويضة محمد كامل, الأعلام من الفلسفة : هنري و برغسون فيلسوف المذهب المادي، كلية الآداب، جامعة المنصورة, بيروت ,لبنان، ط2، 1993،ص 44

[3] مرجع نفسه،ص44

[4] جان فال. الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر : الأب مارون حوري، مكتبة الفكر الجامعي، منشورات عويدات, بيروت لبنان ، ط 1 ديسمبر 1968م، ص 123

وراء ذلك أن يتجاوز تلك الميتافيزيقا اللفظية التي تقوم على اللغة وحدها لكي ينفذ إلى طبيعة الأشياء الحية النابضة. وحرص على أن يؤكد أن حدسه هو أقرب إلى التفكير منه إلى العاطفة.[1]

ورجوعا إلى أعماله الفلسفية تجده أنه في عام 1900م عين أستاذا بالكوليج دي فبرانس التي بقي فيها، ولقد ذاع صيته في العالم عام 1907م بعد أن أخرج إلى العالم أروع كتبه "التطور الخلاق الذي عاد فيه برغسون إلى سبنسر، معلمه الأول، وهو مسلح بخلاصات المعطيات البديهية " و" المادة والذاكرة" فسلم نهائيا بفكرة التطور, كما وأقدم فيه بجرأة لا تجد لها نظيرا في تاريخ الفكر المعاصر على عرض بيان مفصل الأنواع الحيوانية[2].

فأصبح في يوم وليلة أكثر الشخصيات شعبية في عالم الفلسفة، فانتخب عضوا في الأكاديمية الفرنسية عام 1914م.

إن خلفية برغسون خلفية التأثر والانفصال وتتبع نمو هذه الجمالية البرغسونية انطلاقا من كتاب"**المعطيات البديهية**" ثم التعريج على جمالية كتاب" **الضحك** "وصولا إلى"**التطور الخلاق**".فلقد كان برغسون يتكهن بفلسفته على أنها ستنتهي حتما إلى فلسفة الديمقراطية تلك الديمقراطية المرتكزة على محبة الله.[3]

يحمل بكل فيلسوف حيال ما يوجه من النقد إلى فيلسوفنا الكبير، أن يمل من التوكيد على قيمة هذا الفكر الذي لم يثبت أن ترك أبلغ الأثر في الفلسفة المعاصرة مثلا:

- "ويليم جيمس "جعل برغسون في عداد الفلاسفة الكبار.
- "شيلر"أقر بتفوقه وعلو قدره.
- "هويتهيد" لطالما جاهز بانتسابه إليه.

---

[1]محمد بوداني، الكافي في الفلسفة، مرجع سابق، ص 320

[2] عويضة محمد كامل، الأعلام من الفلسفة هنري برغسون فيلسوف المذهب المادي، مرجع سابق، ص ص 45 44

[3] جان فال, الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، مرجع سابق، ص ص 132 133.

❖ **الواقعية الجديدة الأمريكية :**

تعود في أحد أصولها إلى نظرية "برغسون" في الصور. ولقد كانت لأفكاره الأثر الكبير في عالم الأدب و عالم السياسة، ولقد جرت محاولات كثيرة لمعرفة المؤثرات التي تحاورت على برغسون و لكن تستطيع أن تعلق على أنه لم يأت بشيء سوى أنه قد لم شعت أفكار أسلافه، وهذا بالضبط ما يومينا "برغسون" نفسه أن تحتاط له[1]. وقد توفي فيلسوفنا 1941م

[1] جان فال, الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، مرجع سابق، ص ص135-136

الفصل الأول :
الزمن في الفلسفة والعلم

الفصل الاول : الزمن في الفلسفة و العلم

المبحث الاول : الزمن في الفلسفة

المبحث الثاني : الزمن في العلم

تمهيد :

في بداية رحلتنا الفكرية بالفصل الأول "الزمن في الفلسفة و العلم"، نبحر في تاريخ تصور الزمن كمفهوم مركزي تتقاطع حوله مسارات الفلسفة و العلم. نستقصي الطرق المتعددة التي تناول بها الفلاسفة و العلماء هذه اللغز المحير، من أقدم الحضارات مرورًا بالعصور الفلسفية المختلفة و وصولاً إلى نظريات العلم الحديث.

سنتعرف على كيفية نظر الفكر الفلسفي إلى الزمن من حيث المتغير الأساسي للوجود و التغيير، مُحلِّلاً البُعد الكيفي للزمن في تجربة الإنسان الحياتية و الذاتية. بالإضافة إلى ذلك ندرس كيف طور العلم مفهوم الزمن ككمية قياسية، يمكن قياسها و تنبؤ بها، حيث انتقلت النظرة من المفاهيم العامة و الفلسفية إلى قوانين الطبيعة الدقيقة و نماذج الكون الشاملة.

نخوض في استكشاف الأبعاد المختلفة للزمن، مُعرجين على النقاشات الأبدية بين الحتمية و الصدفة،الثبات و التحول، الموضوعية و الذاتية. هذا الفصل سيُلقي الضوء على الجدليات الرئيسية حول طبيعة الزمن، مبيّنا كيف يمكن لهذا المفهوم الغامض و المُحيّر أن يُظهر بطرق مختلفة عبر تقلبات التاريخ الفلسفي و العلمي.

و بهذا نضع أساسًا معرفيًا يُمهد الطريق لبقية النقاشات و الأفكار الواردة في هذا العمل، فإذا توخينا الفهم، و لابد أن نستهل بتقصي أصول الموضوع و تمظهراته الأولى التي سطرها العقل الإنساني. وهو ما يفضي بنا الى طرح السؤال الآتي :

- كيف يؤسس فهم الزمن لدى الفلاسفة والعلماء من قبل برغسون لنا لاستقبال نظرية الزمن عنده وتأثيراتها على المناهج الفكرية و العلمية التالية؟

المبحث الأول: الزمن في الفلسفة

حاول برغسون إظهار الميزة الأساسية في الزمن الذي يتناوله العلم بالدراسة و التحليل، و التي تمثلت في ذلك التقسيم، وتلك النظرة الانفصالية لوحداته، وهذا ما يحتويه هذا النص في مضمونه العميق: " إن الزمن المجرد (ز) الذي ينسبه العلم إلى شيء مادي أو إلى جملة منعزلة لا يعدو أن يكون عدد محددا من الاقترانات الزمنية،وإن هذا العدد يظل ثابتا|...|و إن التفكير العادي الذي لا يهتم إلا بالأشياء المنفصلة بعضها عن بعض، كالعلم الذي لا يفحص إلا المجموعات المنعزلة" [1]، اعتمده "برغسون" عند تناوله لمسألة الزمان، تناول هذا التصنيف الطريقة التي طرح بها العلماء هذه المسألة. ولم يكن يخرج بذلك عن إطار تصانيف أخرى، لعلنا نجد من أبرزها : ذلك الطرح الذي تقدم به "عبد الرحمن بدوي " في أطروحته " الزمان الوجودي " حيث يقول بثلاثة مذاهب رئيسية، تميزت في تناولها لمشكلة الزمان : " المذهب الطبيعي و يمثله أرسطو | ... | ، والمذهب المتصل بنظرية المعرفة و الذي أقامه "كونت"| ... | ثم المذهب الحيوي الذي فصله "برغسون"، هذا فيميدان الفلسفة الضيق، وهناك في الفيزياء مذهبان : المذهب المطلق و يمثله " نيوتن " أو المذهب النسبي يمثله " أينشتاين "[2]، وهناك وجهة رأي أخرى، تقسم نظريات الزمن إلى اتجاه يتساءل عن وجود الزمن الموضوعي، ويمثله المذهب الوجودي و اللاوجودي.[3]

إن المنطق الفلسفي يفرض علينا التقيد – و لو بصورة نسبية – بالتقسيم الذي تقدم به برغسون لسبب تمثل في محاولة فهم نقده الذي وجهه نحو المذاهب السالفة في الزمان، ولقد تجلى هذا التقسيم بوضوح في كتابه **التطور الخلاق,** أين تناول الزمنين الفلسفي و العلمي، و أضاف في مؤلف آخر و هو **المدة والمعية** فضلا خاصا بالزمان النسبي عند أينشتاين.

المطلب 1 :الزمن في الفلسفة اليونانية.

تعتبر الفلسفة اليونانية – إلى حد كبير– الأساس الذي نمت عليه الفلسفة اللاحقة لها. " إذا نحن استخدمنا مصطلحا أقرب إلى اللغة الإغريقية هذا المبدأ الذي كان يبحث عن الكيف الذي يمكن تعريفه

[1] هنري برغسون ، التطور الخلاق ، ت : محمود قاسم ,مراجعة نجيب بلدي , المركز القومي للترجمة ,الجمهورية العربية المتحدة،1907ص ص18-19

[2] عبد الرحمن بدوي ,الزمان الوجودي, مكتبة النهضة المصرية، مصر ,ط2 ، 1955، ص 48.

[3] حسام الألوسي ، الزمان في الفكر الديني و الفلسفي القديم، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، ط 1 ،1980، ص 51

ويصبو إلى الصورة التي يتسنى إدراكها، وعلى هذا ؛ فقد كان مسلك هذه الفلسفة موجها لأن يصل في النهاية المطاف إلى " فلسفة عقلية في الأشياء غير المتحركة فلا ترضى لنفسها سوى المعاني "[1]. فلسفة تميل إلى رؤية الوجود على أنه ركام من جزئيات و ذرات منفصلة ومتجاوزة، وانطلاقا من هذا المبحث برزت مباحث متشبعة و أطروحات كثيرة كانت من بينها فكرة تتساءل عن مفهوم الزمان وعلاقته بالأزلية، فترتب عنها ذلك الطرح الذي يدور حول " كل حالة متتابعة و كل كيف و أخيرا كل صورة، سوف تبدو كما لو كانت مجرد قطع يباشره التفكير في الصيرورة العامة",[2] هذا القطع الذي ركز عليه برغسون وجعله من أهم مميزات الفكر الفلسفي اليوناني و الذي كان السبب المباشر في ميول العقل اليوناني نحو الثبات، وتفادي الحركة و الديمومة، إما بإزالتها و إما بتقطيعها، بشكل مشابه بتقطيع جسم جامد إلى أجزاء منفصلة.

و الحديث عن الفلسفة اليونانية هو حديث عن أعظم مشاهيرها، وفي هذا تدرج كل من أفلاطون وأرسطو لمكانتهما المرموقة و الذي يجعل في التقصير على آرائهما من التوضيح ما لا يجعل مجالا واسعا لأدنى صورة من التقصير، فأفلاطون يطالعنا بأن " الزمان في عالمنا المحسوس هذا غير حقيقي من عالم المثل عنده لا زماني بمعنى زماننا الأرضي ؛ لأنه أزلي أبدي، و أن زماننا الأرضي ليس إلا ظلالا لزمان حقيقي أزلي [3]وهو عند تفريقه بين محطات

الزمن الأرضي : الماضي الحاضر والمستقبل، يميز بين النموذج و بين الصورة الشبيهة له، بقدر الطاقة أي بقدر مماثل أن يكون شبيها بما هو غير متكون. فالنموذج غير الزمني، و هو دائما في الحاضر[4], أفلا يكون أفلاطون بهذا قد قسم الزمان إلى زمنين : أرضي ومثالي ؟ إنه في حقيقة الأمر لم يخرج البتة عن نظريته في المعرفة، و المرسومة بتقسيم العالم إلى : عالم مثل مطلق، عالم ارضي لا يعدو أن يكون شبيها بعالم المثل لن يدرك كماله مهما طال به الأمد و تطورت به الأحوال، ولذا تجد أن الزمان عنده ليس أزلي، لسبب بسيط هو أنه مخلوق صنعه الصانع مع باقي المخلوقات.[5]و لعل أهم ميزة لتعريف أفلاطون للزمان هو ذلك الربط الصريح بينه وبين الحركة فحسب رأيه لم تكن بصدد الأزلية المطلقة في الزمان الأرضي، هذه الأخيرة التي لا يمكن أن توجد إلا في عالم المثل بل نحن أمام صورة للزمان مرتبطة بألفاظ من "كان

[1] هنري برغسون ,التطور الخلاق.،مصدر نفسه,ص355

[2] المصدر نفسه، ص 359

[3] عبد الرزاق قسوم , مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد بن رشد, المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر,ط1 ،1989,ص20

[4] حسام الألوسي ، الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم ، مرجع سابق ، ص 69

[5] عبد الرحمان بدوي ، الزمان الوجودي ، مصدر سابق، ص ص 54،53

"، "سيكون "تجعل من الزمان مرتبطا بالحركة وبالجسم المتحرك، فإذا كان هذا الأخير يمتاز بالتجانس و التجاوز بين جزئياته، فلن يسلم الزمان من هذه الصفات، أفلاطون بموقفه هذا ينفي أي وجود لهذه الصور قبل وجود الحركة، أما إذا انتقلنا إلى مفهوم الزمان عند " أرسطو "، فستجد أنه يختلف مدنيا مع المفهوم الذي تقدم به أفلاطون لسبب واضح : هو أن أرسطو لا يقسم العالم كما يفعل أستاذه و هو هذا لن يقسم الزمان على طريقته بل بالمقابل، فهو يعتقد وجود جواهر ثابتة في الأشياء و أعراض متغيرة عليها، ولقد فهم الزمان على أنه لا يدرك أو يفسر بدون حركة أو تغيير يقول: " **فالزمان هو عدد الحركة من قبل المتقدم والمتأخر** ". [1]

ويعلق برغسون على هذا المفهوم بأنه :" **ليس فقط لحظات الزمن تبدو لنا منفصلة الواحدة عن الأخرى، مثل ما هو الحال بالنسبة للأجسام في المكان، و لكن الحركة تعطينا من وجهة نظر معينة شكل من الزمن المتجانس المعدود /...../ والزمن بذلك يدخل تحت لواء الكم**".[2]

فتعريف أرسطو للزمان كان يضم في عمقه رجوعا مباشرا لعالم المكان، فتقسيم الزمان إلى اللحظات منفصلة يشبه تقسيم المكان إلى نقاط معينة، وربطه بالحركة، يؤدي به إلى التعلق بمسارها، فيختلط الطابع الكيفي المحض بالصورة الكمية المطلقة. وهذا فتعليق برغسون هذا كان يصبو إلى إبراز أهم ميزة في مفهوم الزمان عند أرسطو، وهي الميزة الكمية، و الخاصية المنفصلة عن الجوهر الكيفي، والطابع المتجانس الذي يجمع بين لحظات الزمان. و "أرسطو" لا يعتبر الزمان حركة بعينها، بقدر ما يرى أنه عدد هذه الحركة و مقدارها لكن " ليس بمعنى العدد إلى يُعد بل تعنى العدد الذي يعد، و المعدود وهو بذلك الشيء المعدود من الحركة، و الذي هو قابل للعد منها و لم يعد بعد " [3]

برغسون ينفر بصورة واضحة من فكرة العدد، لأنه يرى أنها تحليل الزمان إلى مكان، فالمكان هو القابل للتقسيم و التجزئة و القياس الكمي، وحقيقة الأمر في مسألة العدد التي أدخلها أرسطو على مفهوم الزمان، فهي تلك النظرة بالمزدوجة للزمان إذن، والتي تصنفه إلى ناحيتين : **<< ناحية الاتصال و ناحية**

[1] أرسطو طاليس, الطبيعة، ترجمة إسحاق بن حنين ، التحقيق عند الرحمان بدوي ، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهر . مصر، 1964 ، ج 1 ، ص 426

[2] henri bergson, essai sur les donnees hmmediates de la conscence? press universitaire de france 108 boulevard. saint germain paris 1961.p76

[3] حسام الألوسي ، الزمان في الفكر الديني والفلسفي القدم ، مصدر سابق، ص 65.

الانفصال .... و لكي تشعر بالزمن، لابد أن تنظر إليه على أنه كم منفصل >>[1]وهذا ما فعله أرسطو بالضبط.

لكن هل مجرد التعرض لتعاريف صريحة وجاهزة للزمان كفيل بالكشف عن المضامين العميقة، والخلفيات الأولى لنظرية الزمان في الفلسفة اليونانية ؟ إنه لمن الضروري – إذا أردنا أن نفهم منه الزمن في هذه الفلسفة – أن نغوص إلى الأعماق بالتحليل و النقد، و ربما كانت أول مسألة وجب رفع النقاب عنها، هي أن مفهوم الزمان في هذه الفلسفة، كان بمثابة الانعكاس المباشر لمبدأ الصور و فكرة المعاني، ومنه المفهومين الحركة و السكون << وما الصورة إلا ذلك الامتداد الجوهري و هي غير قابلة للانفصال – على هذا الاعتبار – على ضرورة الامتداد، على هذا النحو تشغل كل الصورة المكان كما تشغل الزمان [2]هذا المفهوم الذي حاول برغسون تأكيده، و لما تستطع الفلسفات اليونانية الوصول إليه، – اللهم فكرة النعم و الصيرورة مع "هرقليطس"– لكن هذا لا ينفي وجود فلسفة تصور عملاقة في الفلسفة اليونانية، و كان زعيمها بدون منازع :"**أرسطو**".

و كانت في مقابلها فلسفة المعاني التي سلكت الاتجاه المضاد، خاصة حينما سلمت بوجود صورة أبدية في عالم المثل تقابلها صورة يصيبها التغير و الحدوث و هي التي نراها في العالم الأرضي، و رغم هذا الاختلاف، فكلنا الفلسفتين ترى أن : <<الزمان و المكان يرجع أن بالضرورة إلى أصل واحد و أن لهما قيمة واحدة>>[3] قيمة تمثلت في الطابع الكمي المقابل للتجزئة و القياس و على هذا**<<**فمن اللحظة التي نخص فيها صفة التجانس للمدة, ينتج لنا بامتياز المكان بدل الزمان>>[4]حتى أن الليونة الزمنية – أو الارتخاء الزمني – كما يسميها برغسون و الامتداد المكاني لا يعبران عن فارق جوهري، بقدر ما يعبران عن اختلاف سطحي بينما يوجد و ما ينبغي أن يوجد.[5] و هذا ما كان محل نقد شديد من جانب "برغسون".

نتجت صورة الزمن في الفلسفة اليونانية عن رغبة العقل في تناول المواضيع الثابتة و الساكنة وعلى هذا المنوال أدركت الزمن على نحويين:<<النحو الأول هو النظر إليها على أنها ديمومة ما هو ثابت لا

[1] عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي مصدر سابق، ص 48.

[2] هنري برغسون،التطور الخلاق،مصدر سابق ،ص 360

[3]مصدر نفسه،،ص 360

[4]Henri bergson,essai sur les donnees hmmediates de laconscence,abid ;p 77

[5] هنري برغسون, التطور الخلاق،مصدر سابق ،ص،36.

يتغير أبدا بل يظل على حاله باستمرار، والثاني ديمومة ما هو دوري، أي ما يمر دائما بدور واحد وعلى حال واحدة >>[1]

فالحالة الأولى تتضمن خلطا بين الصيرورة والثبات و الثاني توحي بفكرة التكرار وعلى هذا : فالمتناول المعظم المفاهيم السابقة للزمان في الفلسفة اليونانية سيلاحظ وجود خيط باهت، لكنه متين و قوي يبقى هذه المفاهيم مرتبطة بنقطة أساسية هي : إعطاء قيمة واحدة للزمان والمكان، ومنه صبغ الزمان بطابع المكان الكمي المتجانس، إلى درجة أنه باستطاعتنا أن ننسب ما قاله أرسطو عن أفلاطون عن المكان إلى الزمان، فمادام كلاهما من مدركات العقل وأن العقل يميل إلى التمعن في الثبات و الاستقرار، فسيدركهما في صورة واحدة، وعلى هذا نجد << أن المنهج العلمي القائم على الملاحظة و التجربة، يفرض بالضرورة ملكة تنحصر مهمتها في التجريد و التعميم و الحكم و الاستدلال >>.[2]

قد نجد صفة تقسيم و اقتطاع فترات مستقلة عن الزمن هي الطابع المميز لكل طرح يبحث في هذه النظرية و يتأثر بها، لكن هذا لا ينفي – بصورة نهائية – الجانب الايجابي في الفلسفة اليونانية حيث دفعت وتيرة هذه النظريات إلى الأمام نحو أفق واسع وضاء شاسع جعلتها جديرة بالبحث و التمعن، وعلى هذا فالإغريق – وهم أهل فن – جديرون بالإعجاب إلى الأبد، [3] حتى أن أرسطو عندما حاول أن يعرف الزمان على نحو أكثر اتساعا بطابع الفيزياء و إن يربط بينه و بين الحركة الفيزيائية>>[4]

فلقاء استطاع أرسطو من أن يجعل من فلسفته منطلقا رصينا لأبحاث فلسفية و حتى علمية، و ما تزال إشكالاتها تدرس لحد اللحظة التي تحت بصدد معايشتها وكان ذلك دون معرفته بالنظريات الكلاسيكية في الفيزياء، مع نيوتن، و لا النظرية النسبية العامة منها و الخاصة مع اينشتاين.

ومن ذلك، فليس من غلو القول، أن تعتبر الفلسفة اليونانية قاعدة أساسية، ومرجعية لا غنى عنها، في أغلب عمليات التفلسف اللاحقة، إما بإقرارها والتأثر بها، أو بنقدها و محاولة تقديم البديل عنها، النقد هنا بقدر ما سيكون قاسيا ولاذعا بقدر ما سيثبت قيمة الأفكار و نضج الأطروحات وإلى حد كبير بعد النظر.

[1] عبد الرحمن بدوي, الزمان الوجودي، مصدر سابق، ص 82

[2] زكريا إبراهيم ، برغسون ، دار المعارف ,مصر, ط1، 1968 ، ص 43

[3] هنري برغسون, التطور الخلاق، مصدر سابق، ص 372

[4] حسام الألوسي ، الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم ، مصدر سابق، ص 175

المطلب 2 : زمن في الفلسفة العصور الوسطى

تناول الفيلسوف "أبو يوسف إسحاق الكندي" (796-873م) إشكالية الزمن كما تناولها الفلاسفة قبله, فهو يتوجه نفس توجه "أفلاطون" غير رافضا ما قدمه أرسطو فهو يجمع بين الفهم الأفلاطوني و الأرسطو للزمن.

قديما كان "لأفلاطون" نظرة مثالية ترد أن الزمن يرتبط بالعالم المثالي وهو صورة لظل الواقع الحقيقي. من جهة أخرى ينظر أرسطو إلى الزمن على انه شيء يرتبط بالحركة في عالمنا الطبيعي, بدون حركة لا يمكن قياس الزمن, محاولة الجمع بين تلك النظريتين يقترح أن الزمن يمكن أن يفهم ككم متصل وانتقالي يرتبط بالتسلسل الإدراكي للأحداث ، وأن على كل لحظة "الآن" تمثل نقطة انطلاق تحول بين الماضي والمستقبل، الزمان هو مفهوم يعتمد بشكل كبير على السياق وكيفية ارتباطه بمفاهيم أخرى مثل الحركة الوجود.[1]

فالزمان عنده كم مركب لا يظهر منه سوى (الآن) ، وهو يتكاثر بواسطة هته الآنات ويقسم (الآن) إلى نوعين : الأول هو الآن التي هي بداية المستقبل ونهاية الماضي. وهي جزء من الزمان . والثاني هو الآن المتعلق بالحركة الموجودة في عقولنا فقط.[2]

اما بالنسبة للفارابي تناول الزمان بشكل مجازي كنافورة ترفع " الآنات " إلى الخارج، مما يسمح لنا باستيعابها ، لكن بدون فهم كامل لجوهرها أو مصدرها تشير الصورة التي استخدمها الفارابي إلى أن الزمان معقد وغير مكتمل الفهم بالنسبة لنا, و هو مستمر الظهور دون أن نرى بدايته أو نهايته .

مع ابن سينا، نرى تكلسًا فلسفيا حيث يعتبر الزمان كما ومقدار, لكنه يفصله عن الجسم المتحرك والمسافة التي يقطعها. بالنسبة لابن سيناء الزمان هو مقدار الحركة لكنه يتجاوز الحركة نفسها. يظهر هذا الرأي فهما تقسيميا للواقع حيث يكون الزمن متوسط بين الحركة والمادة ، مشيرا إلى أن بدون حركة المادة لا يمكن للزمن ان يكون موجودا.[3]

[1] محمد علي الجندي ، إشكالية الزمان في فلسفة الكندي ، ط1 ، مكتبة الزهراء ، مصر ، 1968,ص ص 59,60

[2] عبد الرحمن بن الجوزي ، تلبيس ابليس .ط1، دار الفكر للنشر، بيروت 2001 ، ص 64

[3] محمد علي الجندي، مرجع سابق، ص59

- **أوغسطين:** بعد تساؤلات أوغسطين حول الزمان في كتابة الاعترافات " من النقاط المحورية في فلسفة الزمان ، وقد ساهمت تساؤلاته في تعميق فهمنا لهذا المفهوم ، يتبع أوغسطين تقليد فلسفي تأملي يمزج بين الاستقصاء الفلسفي والفحص اللاهوتي ، الأمر الذي يبرز بشكل جلي في تأملاته عن الخلق والزمن .

أوغسطين يعتبر الزمان ليس ظاهرة بدنية أو حركة فحسب، بل هو امتداد يسعى إلى فهمه دون أن يستطيع الجزم بطبيعية الأساسية، ويطرح القديس أوغسطين مفهوم الزمان كشيء يوجد في الوعي الإنساني الماضي الموجود في الذاكرة ، الحاضر من خلال الانتباه ، والمستقبل عن طريق التوقع مما يعكس أن الزمن مرتبط بشكل مباشرة بالتجربة الإنسانية الذاتية .[1]

استطاع أوغسطين أن يقدم صورة جديدة للزمان تحول فيها من الهوية الموضوعية إلى الصنعة الذاتية : الزمن يبني على أساس النفس، وبهذا سجل انتقالا من التركيز على الحاضر المادي إلى الاعتراف بأهمية دراسة الماضي والمستقبل كأحوال نفسية. و هذا يظهر براعة "أوغسطين" في فتح آفاق جديدة للتفكير الفلسفي حول الزمن الأمر الذي أثر على العديد من الفلاسفة اللاحقين ومازال محل دراسة وتأمل حتى اليوم ، يرى "أوغسطين"أن الزمن أقرب إلى فكرة الاتصال و التدفق، بخلاف الفكرة السائدة حين ذاك التي ترى أن الزمن حركة مثالية خارجية عن قسمتها وعدها. [2]

المطلب 3 :الزمن في الفلسفة الحديثة

- **الاتجاه العقلي:**

لقد كان للكوجيتو الديكارتي من الأهمية ما جعلته جديرا بأن يكون البذرة التي تفرعت بعدها باقي فروع الفلسفة الحديثة وقد كان واسعا لدرجة أنه حاول أن يشمل كل ما يستطيع الفكر أن يتطرق إليه، فكان لفكرة الزمان، وكذا فكرة المكان حظهما من هذا الشمول لقد عمل على تجسيد الحقيقة الفلسفية التي تهدف إلى جعل الزمن قاعدة أساسية لفهم الكائن الحي. [3] على عكس الرأي القائل بأن الإنسان هو مقياس الزمن.[4]

---

[1] اوغسطين، الاعترافات ، ترجمة يوحنا الحلو ، دار المشرق ، بيروت، ط 1391 ، ص26

[2] عبد الرحمن بدوي، مصدر سابق، ص 100

[3] قسوم عبد الرزاق، مفهوم الزمان في فلسفة ابي الوليد بن رشد ، مرجع سابق ، ص 208

[4] ، مرجع نفسه، ص203

- **ديكارت :** أعطى جزء كبير من اهتمامه لفكرة المكان، وبخاصة في " قواعد المنهج " ويبدو ذلك بوضوح حين يؤكد في << القاعدتين الثالثة عشر والرابعة عشر على ضرورة إرجاع الموضوعات لدى دراستها إلى مقادير يمكن قياسها و حسابها والمقارنة بينها، وضرورة إرجاع هذه المقارنات إلى مستويات، ويكون ذلك بتبسيط المقدار الطبيعي دون الاكتراث بخواصه الكيفية >>[1]

ألا يعتبر هذا الموقف استمرارا لما جاءت به الفلسفة اليونانية ؟ ثم أليس بإمكاننا أن نسقط نقد برغسون لفكرة تمكين الزمان في الفلسفة اليونانية على ما جاء به ديكارت ؟ و لم يكن تصور ديكارت للزمن بعيدا عن تصوره للمكان، وربط الزمن بالحركة قد جعل منه أداة لقياسها، وهذا ما رأيناه مع أرسطو مع وجود فرق واضح بينهما، مفاده أن المكان والزمان مقولتان مستقلتان تمام الاستقلال، والمكان هو الامتداد الهندسي ثلاثي الأبعاد، هذا التعريف الذي تبدو بين كلافيفه الميولات الواضحة و الانبهار الكبير بمنهج الرياضيات، ونتائجها الواضحة. و الزمان عند ديكارت زمانين : **زمن طبيعي و زمن النفس** .

حتى "سوايريز" والذي يمكن اعتباره المعهد الأول للاتجاه الديكارتي – في محاولته لرفض المفهوم الأرسطي للزمان – حاول التفرقة بين الزمنين، المادي والروحي ، وقد ذهب إلى أبعد من ذلك حيث ارتأى: <<أن الزمان الروحي لا يوجد فقط عند الملائكة كما قال "طوما" لكنه أيضا موجود في النفس المتحد مع البدن>>[2]

ديكارت – عند تناوله الدليل الثاني على وجود الله – قد تطرق إلى مفهوم الزمن النفسي، حيث ينتقل فيه من الإنسان الذي يحيا في الزمان و زمان النفس، إلى أساسها الأول وهو الله. و بما أن ديكارت يرى في النفس جوهرا مفكرا، فهي ليست امتدادا << لأن الفكر عند تحليله لا يشمل على شيء من الامتداد، كما أن الامتداد لا ينطوي على شيء من الفكر، و الآن المفكر لا يتحقق إلا في اللحظة الحادثة للأبدية>> وهذه هي النقطة الجوهرية التي خالف فيها نظرية "أفلاطون" و "أرسطو" في الزمن، على الرغم من إبقائه فكرة الأبدية الأفلاطونية و التي هي مع "أفلاطون" خارج الزمن، وغير مرتبطة به، و لكنها عند "ديكارت" متضمنة في الآن . [3]

يمكن أن نعد موقفه هذا هروبا صريحا من مواجهة المشكلات المتعلقة بمفهوم الزمان، لكنه يتبرر بحجة مفادها <<**أنه متى وجد المنهج أمكن التعرف إلى كل أشياء الطبيعة** >> وهو يرى أن فكرة الوضوح

[1] محمد عبد المعطي علي، تيارات فلسفية, معاصرة دار المعرفة الجامعية , مصر 1984، ص 290

[2] قسوم عبد الرزاق, مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد بن رشد ، مرجع سابق ، ص 204

[3] حسام الألوسي ، الزمان في الفكر الدين والفلسفي القديم ، مصدر سابق ، ص 175

لها وجود مستقل كاف لإغنائها عن البحث والتحليل و النقد، وعلى ذلك اعتبر فكرة (الآن) فكرة واضحة بذاتها تدرك مباشرة فأضفى عليها طابع المطلقية والأبدية، وهذا ما كان محل انتقاد من جان قال إذ يرى أن الزمان متصل بالذاكرة التي قد لا تكون معصومة من الخطأ. [1]

أما إذا حاولنا أن تبحث في عصب التفكير العلمي عند ديكارت، فسيبدو لنا "بجلاء" ممثلاً بالميكانيكا، عند تناول أول كتاب فيزيقي صدر له و هو "العالم " << وترتكز هذه الميكانيكا على النقطة هامة و هي أن كل شيء يهتم بالمكان و الحركة >>[2]

وهذا كان الزمان تابعا للمكان، وصار موقف ديكارت عرضة لنقد برغسون الذي طالما رفض هذا الخلط بين القيمتين : الكمية و الكيفية.

واستمرارا لما قدمه ديكارت للفكر الفلسفي، تجد من ابرز ورثته كلا من "سبينوزا" و " ليبنيتز"، حيث انطوت فلسفة كل واحد منهما على كنوز أصيلة، ولا أدل على ذلك من بقائها ساطعة متلألئة إلى الآن، فإذا تناولنا فلسفة "سبينوزا" تجدها حيال تنظيم لنتائج علم الطبيعة الحديث.[3]

مستندا على مناهج الميتافيزيقا الإغريقية، محولا أن يحول قاعدة منهجية عامة، إلى قانون كوني أساسي، تخضع له كل الأشياء، وعلى هذا فقد تمادى به القول إلى التصريح بأن علم الطبيعة قد وصل إلى هدفه و بذلك فقد استطاع أن يحيط بجميع ما يحويه العالم الحسي، و على هذا "فبرغسون" يفسر نظرة "سبينوزا" للكون حين يقول : **<<فيصبح الكون مجموعة من النقط التي يحدد موقعها تحديداً دقيقاً في كل لحظة و بالنسبة إلى اللحظة السابقة، ويمكن حسابها نظريا بالنسبة إلى آية نقطة كانت>>**. وهو يحاول إبراز ذلك التقسيم الذي صادفناه مع "أرسطو"، وألقيناه في فلسفة "ديكارت"، وهاهو ذا يسطع من أعماق "سبينوزا" فلقد مثل بذلك علما من أعلام المذهب الميكانيكي، مما تطلب منه أن يؤمن بالفكرة الجوهرية التي عليها هذا المذهب و هي : << التضامن الرياضي بين جميع نقاط الكون، و تضامن جميع أجزائه فيما بينها >>[4] هذا التضامن الذي يضفي على الزمن طابقا متجانسة، يرفضه "برغسون" جملة وتفصيلا، وعند استرسالنا ضمن فكرة الزمان عند "سبينوزا"، تحد تصوره للأزلية والأبدية، وكذا علاقة الله بالعالم، ومن ثمة

[1] جان فال ,الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر ، مرجع سابق، ص 24

[2] قسوم عبد الرزاق, مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد بن رشد ، مرجع سابق ، ص 204

[3] هنري برغسون ، التطور الخلاق ، مصدر سابق ، ص 394

[4] ، مصدر نفسه، ص 394

علاقة الإنسان بالكون زمنيا، من أهم التفاصيل التي تضمنها تعريفه للزمان ويقول "سبينوزا" بصدد هذه المسألة <<**في حالة النفس تصور الوجود الحاضر لجسمها بتصور المدة و المعية اللتان يمكن أن تحددا بالزمان، وفي هذه الحالة فقط لها القدرة على الأشياء التي لها علاقة مع الزمان، في حين أن الأبدية لا يمكن أن تفهم بالزمان، إذن في هذه الحالة، فالنفس غير قادرة على تصور الأشياء تحت لواء الأبدية**>>[1] وهي دعوة صريحة إلى التأمل في الحاضر، هذا الأخير ندرك من خلاله المادة، ولا يمكن إدراكها خارجه.

- **ليبنيتز** : إذا حاولنا التطرف إلى نظرية "ليبنيتز"" في الزمن، فستجدها متصورة بصورة واضحة حول نظام التعاقب و تتالي الظواهر و الحوادث، وعلى هذا الأساس رأى : **<< أن الزمان هو نظام التوالي، وهو إذن لا يقوم إلا في النسب الموجودة بين أشياء تتوالى >>**[2]

وسبب هذا التوالي و علة هذا النظام هو الله كما يسميه هو : **المناد الأعظم**[3] و بذلك استطاع أن يخطو خطوة كبيرة في سبيل التجريد والذاتية، محافظا في الوقت نفسه على قسط كبير من الموضوعية فهو ينظر إلى هذه النسب، على أنها حقيقية بين حدود الحقيقة، وهي لحظات متتالية تمر بها في الواقع الأشياء المستمرة ذوات المدة [4],لكن إذا تمعنا – من وجهة نظر "برغسون" – في هذا التوالي، فسنجده عبارة عن وضع ساكن على ساكن، وهذا لن يخلق لنا حركة أو صيرورة، فالخطأ إذن يكمن في عدم مشروعية هذا التقسيم المكاني للزمن.

- **الاتجاه المثالي** : إن مجرد الحديث عن نزعة مثالية، أو مذهب مثالي يسترسل بصورة مقصودة أو غير مقصودة إلى الحديث عن الفيلسوف الألماني "**إيمانويل كانط** " حيث <<**إن الفلسفة النقدية التي ابتدعها عقل هذا الفيلسوف الجبار استطاعت أن تسيطر على التأمل الفكري الأوربي خلال حقبة كاملة من الزمن**>> وهو يقول في دراسة الأكبر المسائل الميتافيزيقية العريضة – من خلال كتاب فلاسفة من الشرق والغرب لمصطفى غالب – << وأنا لم أتجنب أسئلة بواسطة إقامة الدليل على عجز العقل البشري، بل إنني صنفت هذه الأسئلة وفقا لمبادئ، وبعد أن أظهرت النقطة التي يبدأ العقل منها بإساءة

[1] Spinoza, L'ethique, Traduit Par Roland Gaillois, Nrf, Edition Gallimard, N° D'edition 14870, France, 1954.P36

[2] عبد الرحمن بدوي, الزمان الوجودي، مصدر سابق، من 101.

[3] علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية معاصرة، مرجع سابق من 292.

[4] عبد الرحمن بدوي, الزمان الوجودي مصدر سابق، ص 102

فهم ذاته، حللت هذه القضايا و الأسئلة حلاً مرضيا >>[1] ومن المعلوم حيدا أن المشكلة الأساسية التي عالجها " كانط " في نظرية المعرفة هي مشكلة القضايا التركيبية القبلية و إمكانية وجودها. [2]

محاولة الإجابة عن هذه المشكلة، يمكن أن تكون مجدية إذا اقتصرنا على نظرية الزمن والمكان عند " كانط" باعتبارها من أبرز القضايا التركيبية وألمعها في صيرورة الفكر البشري و حركيته.

- ✓ **كانط :** لقد تعرضت هذه النظرية في صورتها الأخيرة ضمن مؤلفه الضخم" نقد العقل" المجرد وقد قسمها إلى قسمين : عرض ميتافيزيقي و آخر متعالي .[3]

ولم تكن هذه النظرية لتنمو من فراغ، فقد وجد "كانط" نفسه أمام نظريتين أساسيتين في الزمن: إحداهما نظرية "نيوتن" و التي سنتطرق إليها لاحقا وهي التي تقسم الزمن إلى مطلق و نسبي وتعتبر الزمان المطلق هو الزمان الحقيقي الرياضي ,و العالم بنفسه المنتقل بطبيعته في غير نسبة إلى شيء خارجي ,[4]و النظرية الأخرى هي التي صادفناها مع "ليبينيتز" و القائلة بأن الزمن والمكان ليسا جوهرين، وإنما هما نوع من نظام التوالي وصيغة من صيغ العلاقات بين الأشياء.

انطلاقا من هاتين النظريتين، حاول "كانط" أن يحدد موقفه من مفهوم الزمان، فقسم في نهاية الأمر عرضه إلى قسمين : << الأول يحلل الفكرة أو الامتثال في ذاته أي بما هو مضمونه .... أما العرض المتعالي الامتثال ما، فبينه كمبدأ، على ضوئه يمكن أن تفهم إمكان معارف تركيبية قبلية أخرى>>

- ➢ **العرض الميتافيزيقي :** يتضمن– بذاته – خمس حجج يمكن تقسيمها إلى قسمين: <<القسم الأول يبرهن فيه على أن الزمن ليس امتثالا تجريبيا، والدليل على ذلك ضرورة تصور الزمن من أجل إدراك المعية والتوالي، ولا يكون هذا الإدراك إلا إذا افترضنا أساس قبليا يقوم على هذا الامثال >>[5]

و الزمن بهذا المعنى ليس تجريبيا يستقر من أية خبرة، فهو يعتقد أن التواجد والتتالي لا يمكن لهما أن يدخلا مدركاتنا الحسية، لو أن تصورنا للزمن لم يعط هذه الصورة القبلية، وعلى هذا الأساس فالزمن وكذلك المكان قبليان، وهما لا يقوما على الظواهر بل الظواهر هي التي تقوم على أساسهما، أما الحجة الثانية،

---

[1] مصطفى غالب، فلاسفة من الشرق والغرب، منشورات حمد، بيروت، لبنان، ط1، ص 365

[2] صادق جلال العظم، دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة، دار العودة، بيروت، لبنان ،2012 ص 33

[3] عبد الرحمن بدوي ,الزمان الوجودي، مرجع سابق، ص 103

[4] صادق جلال العظم، دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة، مرجع سابق ، ص 33

[5] عبد الرحمن بدوي, الزمان الوجودي، مصدر سابق، ص 103

فتصبوا إلى القول أن اللامتناهي في الزمن ليس له معنى آخر غير << أن كل مقدار أو جزء معين من الزمان ليس ممكنا إلا بإجراء تحديدات في الزمن >>.[1]

هذا الزمن الذي يفترض سابقا، وعلى هذا الأساس دعا "كانط" إلى القول بأن الزمن يجب أن يكون محدودا، ويمكن صياغة دليله هذا بالقضية المنطقية التالية :

- الامتثال الذي لا تتصور أجزاءه إلا بالتحديد ليس تصورا.
- والزمن لا تتصور أجزاءه إلا بالتحديد.
- فالزمن ليس تصورا، بل هو عيان قبلي.

وهذا أثبت "كانط" أن الزمن عين، مفرقًا بذلك بين الزمن و الزمنية[2] , و يرى أن على ضرورة القبلية هذه أن تعتمد أيضا احتمالية مبادئ علاقات الزمان اليقينية واحتمالية بديهيات الزمن بصورة ما.[3]وعلى هذا فقد أراد من وراء عرضه الميتافيزيقي أن يقول : **<< إن المكان و الزمان ليسا تصورين، بل هما صورتان للحدس>>**[4]

- **العرض الابستولوجي :** كما يسميه – "برتراند رسل"– الذي يرى بأنه أخذ بطريق غير شرعي من إمكانية الرياضيات البحتة و الحجج عن المكان بسطت بإضافة أكثر مما بسطت به الحجج عن الزمن.[5]

وبذلك ظل الزمن مماثلا للمكان في الجوهر هذه المماثلة لم ترق لبرغسون، بقدر ما عرفت الرفض من جانبه و يحاول "كانط" أن يقول أن:<<إمكان المبادئ الضرورية الخاصة ينسب الزمن أو بديهيات الزمن بوجه عام، هو الآخر يقوم على أساس الضرورة القبلية.**>>**[6]

وبما أنه كان يصبو إلى الإقرار بأن التعبير – لما فيه الحركة – لا يمكن أن يفهم دون الزمان بوصفه عيانا قبليا، فالزمان على – حسب رأيه هو الشرط الضروري و الوحيد لفهمنا للتغير و الحركة.

---

[1] عبد الرحمن بدوي, الزمان الوجودي، مصدر سابق، ص 107

[2] عبد الرزاق قسوم .مفهوم الزمان في الفلسفة أبي الوليد بن رشد ، مرجع سابق ، ص 209

[3] مصطفى غالب، فلاسفة من الشرق والغرب ، مرجع سابق، ص 274

[4] برتراند رسل ، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث : الفلسفة الحديثة ، الترجمة محمد فتحي الشيطي ، المطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977 ، ص 320

[5] المرجع نفسه, ص 327

[6] عبد الرحمن بدوي,الزمان الوجودي، مصدر سابق، ص 104

لكن بالرغم من القيمة التي اكتسبتها مسألة الزمان والمكان في فلسفة "كانط"، وبالرغم من قدرتها على مجابهة الزمان المطلق مع نيوتن أو نظام النسب والتوالي عند " ليبنيتز" إلا أنها سقطت في فخ عويص، حيث كان على "كانط" أن يقول بأن الزمان الحقيقي هو نسيج الواقع نفسه، فإذا رفض هذا، فسيكون مجبرا على التسليم بوجود مصدرين للإدراك : أحدهما العقل الذي لا يستطيع أن يدرك إلا الجانب المستقر و الثابت في هذا النسيج الواقعي الحي، أما الآخر فهو الحدس الذي طالما تحدث عنه برغسون و دعا إليه، والذي يرى فيه السبيل الأحد للنفاذ إلى الزمان الحقيقي و المدة الجوهرية الكيفية.

كانط لم يتبع هذا التقسيم الملكات الإدراك، لذلك اضطر إلى الخلط بين مقولي الزمان– الذي لا يمكن أن يدركه إلا الحدس – و مقولة المكان الذي يعتبر من مدركات العقل، وحول هذا يقول برغسون : << فإن هؤلاء كانوا لا يلمحون سوى طريقة واحدة للمعرفة بصفة نهائية، وكان علمهم ينحصر في ميتافيزيقا مبعثرة و مجزأة ..... و الأمر عكس ذلك على ضوء العرض أي ارتضيناه، إذ يصبح العلم والميتافيزيقا طريقتين متضادتين للمعرفة و إن كانا متكاملتين >>[1]

المبحث الثاني: الزمن في العلم

إن الحديث عن الزمن الذي تناوله الفلاسفة غير كاف الكشف عن القاعدة – التي استند عليها يرغبون في إخراج نظريته حول الزمن إلى الوجود، فالمعامل في صفحات "**التطور الخلاق "" المدة و المعية**" أو الصورة اقل "**محاولة في المعطيات المباشرة للشعور**"، سيجد أكثر من نقدين و ينتقد فيها "برغسون" الزمن كما كان ينظر إليه العلماء.فهل هو هذا الزمان ؟ وما موقفه منه؟

<<إن العلم الحديث يشبه العلم الإغريقي في إتباعه المنهج السينماتوغرافي >>[2]

ويرى برغسون أن كل علم خاضع لهذا المنهج، مرجعا، السبب في ذلك إلى طبيعة العلم نفسه ،هذه الأخيرة التي لن تقوم لها قائمة في غياب الملاحظة والتجربة، أو بالأحرى في غياب اقتطاع صورة ثابتة من صيرورة التغير << وبذلك فهو يفترض ملكة تنحصر مهمتها في التجريد والتعميم و الحكم و الاستدلال، ألا وهي ملكة العقل , والعقل هو الامتداد الطبيعي لحواسنا>>[3] لكن "برغسون" لا ينفى عن العقل القدرة على تجاوز الآلية، حيث يقرر أن في استطاعته أن يجعل من النظر غاية في ذاته و لذاته ، إذا تحرر من

[1] هنري برغسون، التطور الخلاق، مصدر سابق، ص 389

[2] مصدر نفسه, ص 373

[3] زكريا إبراهيم, برغسون، مرجع سابق، ص 13

تلك العادات السينماتوغرافية التي اكتسبها من احتكاكه الدائم بالعالم المادي.[1] أما إذا اقتصر العقل على صورته المعهودة و المرسومة بالميول إلى السكون والثبات في الموجودات، فسيقتصر موضوعه بالضرورة على كل شيء جامد، ولا يرقى إلى إدراك الحي و المتحرك في سيولة الزمن، وهذا سينحصر تعرفه الجوهري في ذكاء تأثير الإنسان في الأشياء، حتى لو بدت صورته بعيدة عن هذا المرمى، كما هو الشأن في الرياضيات، فسيبقى محالة دائما هو العمل وفي ذلك يقول، برغسون : **<< ومهما حلق عاليا، فمن واجبه أن يكون على أهبة للهبوط إلى مجال العمل، وأن يهبط على قدميه في هذا المجال >>**[2]

و لعل من أبرز المواضيع التي مثلت الخصوبة والثراء لدى العلماء: مشكلة الزمن، ومنه ثم محاولة دراستها، وإماطة اللثام عن خباياها.

هذه المحاولة التي ستكون محور تساؤلنا ن خاصة إذا كانت مهمة بقدر العدد الهائل من العلماء الذين تناولوا مفهوم الزمان بالبحث.

وعلى هذا الأساس، حاولنا الاقتصار على نموذجين، كان محل تركيز واهتمام من طرف برغسون، فصارا موضعا خصبا لنقده و في الوقت نفسه مثلا تيارين مختلفين و متضاربين – إلى حد ما – ونقصد بهما : "نيوتن" و "أينشتاين" :

المطلب 1 :عند نيوتن

يعتبر "نيوتن" واحدا من بين أبرز أعلام الفكر البشري، فالقدر أراد له – هذا – أن يتبوأ مركزا أساسيا في لحظة فاصلة من تيارات الذهن البشري. [3]

فكان علمه واسعا اتساع المباحث التي كان يجول في مغباتها، يقول "أينشتاين" : **هدف نيوتن كان إعطاء إجابة للتساؤل الموالي : هل توجد قاعدة بسيطة بواسطتها يمكن نهائيا حساب حركة الأجسام في نظامنا الكوكبي ؟ >>**[4]

---

[1] كامل محمد عويضة, الأعلام من الفلسفة, هنري برغسون . مرجع نفسه، ص 91

[2] هنري برغسون ، التطور الخلاق، مصدر سابق، ص 373

[3]فرانسوا باليبار،أنشتاين يقرأ غاليلي و نيوتن :المكان و النسبة ، ترجمة د. سامي أدهم المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع ، بيروت، لبنان ، ط 1 ، 1993 ، ص 82

[4]Albert einstein comment je vois le monde, traduit parmaurice lovine, flammarion editeur, paris, france, 1958 pp. 183, 184.

فإذا تمعنا هذا القول، كان بإمكاننا أن نستشف عصب العلم النيوتني، والذي لم يخرج عن الصبغة الميكانيكية الفيزيائية ، فهل بإمكاننا أن نضفي هذه الصبغة على نظريته في الزمان؟

إذا حاولنا البحث عن خفايا هذه النظرية، فبإمكاننا تلخيص هذا البحث فمن عبارة ذات مدلول واسع، يشمل معظم تفاصيلها ودقائقها وهي نظرية الزمن المطلق ويعتقد "عبد الرحمن بدوي " أن نيوتن قسم الزمن إلى زمنين : مطلق و نسبي ويرى "نيوتن" في الزمن المطلق ذلك الزمن الحقيقي النابع بصورة مباشرة من الفيزياء التي تعتمد على مبادئ الرياضيات. وعلى هذا فقد وصف الاستقلالية في طبيعته، ومنه عدم نسبته إلى أي شيء خارجي، في مقابل هذا يعتقد أن الزمن النسبي ظاهري عادي وساذج، فكان بذلك شائعا في الحياة العادية على هيئة أيام و شهور و سنوات.[1] لكن هل أن نظرية "نيوتن" هذه كانت بمثابة ثورة جديدة في ميدان العلم ماثلت بذلك ثورة "غاليليو" ؟ أم أنها ترجع إلى أصول قديمة؟، يعتقد البعض أنها تابعة عن المذهب الذري عند القدماء. [2]

إن بعض مؤرخي الفلسفة يؤكدون أن هذه النظرية القائلة بزمن مطلق قائم بذاته، مستقلا عن الحركات التي تجري به متصل بالموضوعية، تعود في الحقيقة إلى المذهب الذري، والذي نجد ضمنه "لو كريس" الذي يعرف الزمن بأنه **<< لا وجود له بذاته، وإنما حالة للأشياء و أوضاعها اشتقت من تربة الفيزياء التجريبية، وعلى هذا الأساس رأى أنه على الفيزيائيين الرجوع إلى العالمالفيزيائي المحسوس، والابتعاد عن التجريد المثالي الداعي إلى الأولية والقبلية>>.**[3]

لقد ساد تأثير"نيوتن" لمدة طويلة إلى درجة أنه كان يشمل ميدان العلم بصورة مطلقة. فلم نجد من يعارضه أو يقف في وجهه إلى أن جاءت النظرية النسبية المنبثقة من إحدى العقول الجبارة في التاريخ الإنسانية "ألبرت أينشتاين" فكان من جدير بأن نتطرق إلى رأيه في الزمن و من ثم موقف"برغسون" منه.

المطلب 2 : عند أينشتاين

[1] عبد الرحمن بدوي, الزمان الوجودي، مصدر سابق، ص 100

[2] عبد الرزاق قسوم، مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد بن رشد ، مرجع سابق ، ص 207

[3] علي عبد المعطي محمد, التيارات فلسفية معاصرة, مرجع السابق ص284

يقول أنشتاين بخصوصي أسس الفيزياء النظرية :<<**أظن أن هذا الاسم جدير بالاهتمام، لأن القوانين العامة التي تساهم بصفة قاعدية في بناء الفكر المنظر الفيزيائي، تستطيع أن تكون جديرة بالقبول والصلاحية لكل الحركات الطبيعية**>>.[1]

انه بهذا يفسح المجال واسعا أمام هذه الفيزياء النظرية محاولة إقناع أنه متى كانت نتائج المنظر الفيزيائي مقبولة من الناحية المنطقية – أو بالأحرى الرياضية – فليس من الضروري التأكد منها على ساحة التجربة، ولعل حركة الإلكترون و محاولة تحديد سرعته و موضعه في أن واحد خير دليل على قوله :<<**من المستحيل من الناحية العلمية ضبط إحداثيات الإلكترون وسرعته في ان واحد لان الضوء يحتاجه العالم و لملاحظة ذلك سيؤثر مباشرة على الحركة العادية للإلكترون**>>. وبهذا فقد خرج "أنشتاين" عن تأثير ذلك المد الجارف الذي كان يطبقه "نيوتن" و غاليلو على عالم الفكر, وبذلك أظهر "أينشتاين" الوعي الذي عنده في تدمير البناء المدهش الذي طور بواسطة سابقيه.[2]

استمرار لذلك فقد طبعت أراء و نظرياته العلمية بهذه القناعة, فكانت مسألة الزمن واحدة من هذه الآراء والنظريات، وبالضرورة فستكتسب ذلك الطابع، ولقد تمثلت هذه الصورة في شكلها الأخير في النظرية النسبية العامة منها والخاصة. ولقد اجمع الكثير من الباحثين– إن لم نقل كلهم– على أن "أنشتاين" قد فهم الزمن فهما موضوعيا خالصا و بهذا كان مطلقا، لكن ليس بالمعنى الكلاسيكي الذي عهدناه مع "نيوتن"، بل بمعنى أن كل شيء مكاني و زمني، أي أن الزمن مطلق بالمعنى.[3]

وإذا حاولنا التنقيب عن النداءات الأولى لوضع النظرية "اينشتاين" في الزمن فسنجدها عند تلك المناقشات التي تناول نقدا لمفهوم المعية السائدة آنذاك . و يرى بالمقابل – حسب أنشتاين – أنه في معالم الحركة النيوتينية، فإن محورالتسارع يلعب دورا أساسيا في تقسيم الحركة، ولكن لا يمكن تعريفه بالبعد بين النقاط وحدها و إنها عمودية على محور الزمن، فتسارع "نيوتن" يمكن أن يفهم بأنه تسارع بالنسبة لكل الكون [4].

وعلى هذا يرى أن لكل شخص نظرة خاصة لمفهوم المعية، لكن "برغسون" يرفض ذلك : **نسبة المعية ليست كذلك من الناحية الفلسفية، أي ناحية زمن حقيقي، ذلك أننا لو سألنا ملاحظا واقفا في**

[1]Albert Einstein comment je vois le monde .ibid p. 110

[2] باليبار فرانسوا، أنشتاين يقرأ غاليلي و نيوتن : المكان و النسبة ، مرجع سابق، ص 111

[3] عبد الرحمن بدوي, الزمان الوجودي، مصدر سابق ,ص 104.

[4]Albert Einstein, comment je vois le monde. ibid, p. 140.

الطريق، وملاحظا واقفا في القطار عن الزمن الذي عاشه كل منهما لوجدنا بأنه زمان واحد، وأن المعية واحدة عند كليهما >>[1]

إن نظرية النسبية التي أضفت صبغتها على مفهوم الزمان ناتجة أساسا من وجهة نظر قائلة بأن العلاقات بين الأجسام ترتبط ارتباطا لا مناص منه بالسرعة الحدية **(سرعة الضوء)**, حيث أن تحليل المفاهيم الأساسية للزمن والمكان يبين لنا أن الأساس في فهمهما يكمن في ثبات سرعة الضوء في الفراغ الذي يفرض علينا قبول المعامل ثابت,[2] ولقد اعتبر "اينشتاين" –انطلاقا من فرضيته هذه – كل من المكان و الزمن مجرد علاقات نسبية بين الأشياء و ضمن حركتها علاقات خالصة لكنها ذات طابع نسبي خالص، ويرجع "اينشتاين" هذا الطابع إلى النسبية في الحركة ذاتها، فمن الممكن أن يكون الجسم ثابتا بالمقارنة مع معلم معين، وليكن " الأرض" لكنه سيكون متحركا بالنسبة إلى معلم أخر، و"اينشتاين" خير مثال عنه , وهذا ما دفعه إلى الاعتقاد بأن السؤال حول مفاهيم الزمان والمكان لا معنى له بالنسبة للطبيعة، ويرد – بذلك – الخلاف حول هذه المفاهيم إلى أفكارنا الخاطئة.[3]

فمن بين أبرز الأخطاء و التي كانت محل معارضة شديدة من طرف "أنشتاين" فكرة »المعية المطلقة« فهو ينزع منها هذه الصفة نزعا مطلقا، ويرى أنها مجرد تمثل نسبي لا أكثر ولا أقل، وفكرة الآن ليس ما معنى واحد ,بل لها من المعاني بقدر ما هنالك من العوالم، و هذا فكل عالم له زمانه المعنى الخاص به.

من الأهمية الفلسفية لنظرية فيزيائية كهذه، تتلخص في كونها كانت مصدرا الدورة تجديدية مستقلة عن كل الاعتقادات القبلية، وبخاصة المطلقة منها هذه الاعتقادات– والتي كانت إلى وقت ليس بعيد – تدعى الصحة , وتغلق كل مجالات الانتقاد أبواب النقاش, أما من الناحية العلمية فقد أدخلت هذه النظرية معلما هندسيا مخالف لمعالم "غاليلو" و "نيوتن"، وترى أن الحدث مهما كان يحدد على الدوام بواسطة إحداثياته **z**, **y** , **x**:وإحداثية الزمن، وبذلك كان وصف الإحداثيات الفيزيائية رباعي الأبعاد.[4]

لقد جاءت النظرية النسبية بعد رابع إضافة إلى الثلاثة المعروفة وهو بعد الزمن، ولم تتوقف عند هذا الحد، بل أنها تعدت ذلك برفضها لصفة الواحدية في الزمن، وعددت الأزمنة بتعداد المعالم المرتبطة

[1] مراد وهيبة ،مذهب في فلسفة برغسون ،دار المعارف,مصر,1960,ص80

[2]Albert Einstem,Comment Je Vois Le Monde, ibid, P 145

[3] عبد الرحمان مرحبا ,أينشتاين والنظرية النسبية، دار القلم, بيروت، لبنان,ط1, 1969.ص72

[4]فرانسوا باليبار ، أينشتاين يقرأ غاليلو و نيوتن, المكان و النسبة, مرجع سابق، من 117

بها و هذا ما كان محل نقد متعمق من طرف برغسون، إلى درجة أنه خصص مؤلفا قائما بذاته، وهو "**المدة والمعية**" وعنوان هامشي بمناسبة "**نظرية أنشتاين**" ورأي أن : "أنشتاين" لم يعي ان الفرق في الأزمنة لا يكمن في القياسات، بل في الفوارق الكيفية و العلاقات المختلفة بين ماضي هذه الأزمنة وحاضرها, إذن فإن العوائق التي تواجه هذه النظرية ترجع إلى الخلط بين الزمان و المكان،[1] وهذا فيعتقد "برغسون" أن هذه النظرية تتضمن خلطا عميقا بين صفات المكان المتجانسة القابلة للقياس و الكيفية، وبين صفات الزمن التي يجب أن تكون كيفية محضة ، فلا مجال للنظر إليه على أنه مكون من وحدات منفصلة متعلقة بعالمها الخاص.

من ذلك انتقل "برغسون" إلى مفهوم المعية عند "أنشتاين"، حين يقول :**إن أصحاب النظرية النسبية لا يتحدثون أبدا إلا عن معية أنية، وقبل ذلك توجد معية أخرى صورتها أكثر طبيعية، وهي معية تيارين.** انه بذلك يبرز بمغالطة أخرى في فهم الزمن من وجهة نظر "أنشتاين"، ويعتقد أن هذا الأخير لاحظ معية الصورة الخارجية للزمن وهي الآن، وهي في الحقيقة عبارة عن مجرد اقتطاع سينماتوغرافي للحظة من تيار الزمن وعلى هذا فإن رفض "برغسون" لهذا التعدد في الأزمنة راجع إلى اعتقاده عن أزمنة بالقوة.[2] أي أنها متخيلة فقط ولا وجود لها في الواقع الحي العميق، وعند محاولته الكشف عن أساس هذه المغالطات، فهو يرجعها الى ذلك الخلط بين الزمن والمكان، هذا الإسقاط الذي يدفعنا إلى تصور زمن متجانس.[3]

و "برغسون" لا يقتصر بهذا النقد على النظرية النسبية فحسب. بل بوسعه ليشمل ميدان العلم بصورة عامة . و يعتقد:**أن العلم لا يمكن و لا ينبغ عليه أن يمسك من الواقع إلا مما هي مبسوط في المكان المتجانس المرئي القابل القياس و الحركة التي يدركها دائما نسبية.**[4]

وعلى هذا فمحاولة تلخيص موقف برغسون من المفاهيم العلمية للزمن وكذلك الفلسفية منها ستكون واضحة بصورة جلية ضمن ما يسميه "برغسون" "**الزمن العلمي** " و الذي يرى أن مبدأه الأول، وأساسه القاعدي، هو عملية قياس أزمنة متجاورة ومتجانسة :<< **فلا يعدو أن يكون عدد محددا من الافتراضات الزمنية، أو يوجه أعم من المقابلات و العقل هذه الصورة يقوم على النقاط من الزمن دون النظر إليه على طول مجراه >>** وهذا هو السبب الذي يعتبره "برغسون" أساسيا في دفع العلم إلى اقتصار الماضي و

[1] Henei Bergson. durée et simultanéte, put, 7 eme edition, 1968.p 67

[2] عبد الرحمان بدوي, الزمان الوجودي, مصدر سابق,ص104

[3] زكرياء ابراهيم,برغسون ,المرجع السابق,ص66

[4] Hemrei bergson. durée et sumultaneste.ibid.p 39

حاضر ومستقبل الواقعة في نقاط مجردة، أكثر ما تكون شبها بالنقاط المادية في عالم المكان، واعتبر هذه العملية بمثابة إسقاط صفات المكان المتجانسة، وحالة أجزائه المتجاورة المنفصلة عن بعضها البعض، على زمان كيفي محض، هذا الإسقاط الذي لن يسمح بإعطاء المفهوم الحقيقي للزمن.

خلاصة :

ختاما يمكن القول هذا الفصل تناول الطرق التي يفهم بها العلماء والفلاسفة الزمان، وناقش كيف يتغير تصورنا للزمن عند حسبه بالساعات والدقائق، مقابل فهمه كسلسلة من الأحداث المتدفقة والمتغيرة التي تُعبر عن الحياة نفسها.

كما ويتناول الفصل بعمق فكرة الزمن النوعي "La durée" لدى برغسون، وهي الفكرة التي تشدد على البعد الذاتي والتجربة الحية للزمان الذي لا يمكن فصله عن الوعي الذاتي. يسعى "برغسون" لتمييز هذا النوع من الزمان عن الزمان الكمي، الذي تتناوله العلوم التجريبية، مشيراً إلى أن الزمان الحقيقي يتميز بالتداخل والترابط في التجارب وليس بالانفصال والقياس.

مع نهاية هذا الفصل، يقف القارئ على أعتاب فهم أعمق للزمان كمعطى فلسفي يتجاوز المفاهيم المادية، ويُظهر كيف أن الزمان يلامس جوهر وجودنا ويُسهم في تحديد معنى الحياة ومسار الوعي الإنساني.

الفصل الثاني :
تصور برغسون للزمن

الفصل الثاني : تصور برغسون للزمن

المبحث الاول : الديمومة والحدس

المبحث الثاني : الحرية ومآخذ الحتمية

المبحث الثالث : خصائص الزمن عند برغسون

تمهيد :

نتوجه في الفصل الثاني الذي يحمل العنوان "تصور برغسون للزمن" إلى أعماق فكر هذا الفيلسوف الفذ في محاولة لفهم رؤيته الخاصة للزمن. نكشف كيف حلل "برغسون" النظرة السائدة والتقليدية للزمن كمقياس خطي وثابت يمكن تحديده بالساعات والثواني، مُقدماً بديلاً فيلسوفا يتسم بالعمق والتفرد.

نبدأ بمفهوم الديمومة "La durée"، الذي هو جوهر تصور برغسون للزمن، و نغوص في كيفية تجلي هذا المفهوم كتدفق مستمر واعتباره الخاصية الأساسية للواقع. إنه يحثنا على تجاوز التجزئة و الثبات الوهميين اللذين تفرضهما علينا العادة الذهنية واللغة، مُعيداً الزمن إلى حضوره الغني والديناميكي.

بعد ذلك، نلمس كيف يرتبط هذا التصور بمفهوم الحدس، الذي يُمثل بالنسبة "لبرغسون" أداة معرفية مباشرة تسمح لنا بأن نختبر الزمن بشكل أصيل وذاتي، بدون القيود التي تفرضها الأدوات التحليلية أو التجريدية.

نستكشف أيضا كيف أن هذا التصور للزمان يسهم في تعزيز فهم "برغسون" للحرية، إذ يُعتبر الزمن الديناميكي كشرط أساسي للتجدد والإبداع. بدلاً من الانقياد لما هو محتوم أو مُحدد مسبقاً، تقدم لنا الديمومة فسحةً للفعل الحر، حيث تتمتع الإرادة الإنسانية بالقدرة على تشكيل مستقبل فريد لا يُمكن التنبؤ به بالضرورة.

وأخيراً، نعالج مآخذ الحتمية العلمية والفلسفية، ونضعها على طاولة النقاش مع تصورات "برغسون" للزمن، مستلهمين فهماً جديداً للزمن يُساعد على التفكير في الوجود الإنساني والطبيعة العالمية بأسلوب يخرجها من الإطار المادي الجامد إلى سياق أكثر حيوية وتفاعلاً.

لذا فإن هذا الفصل يدعونا لإعادة النظر في كيفية فهمنا للزمن والتفاعل معه، ويُعد دعوةً لاستقصاء التأثير البالغ لتصورات برغسون في أروقة الفلسفة وعلم النفس وحتى الفيزياء والعلوم الأخرى. وعليه نتساءل كيف يعيد هنري برغسون تصوره للزمن من خلال مقولات الديمومة والحدس وما الأثر الذي تتركه هذه التصورات على فهمنا للحرية الإنسانية ونقدها للحتمية ؟

وما هي الخصائص الفريدة التي يعزوها برغسون للزمن مقارنة بالفهم التقليدي له ؟

المبحث الأول: الديمومة و الحدس

حاولنا في الفصل الأول قدر المستطاع بأن نلم ولو بصورة محددة بعض الأفكار حول فلسفة الزمان ذلك من منظاري الفلسفة والعلم و حاولنا ولو بقدر ضئيل إبراز نقد برغسون لهذه الفلسفات سعيا للكشف عن نقاط الضعف فيها مبررين ذلك بموقف في فيلسوفنا منها لكن دون التطرق إلى بديل هذا النقد

وعلى هذا الأساس اخترنا أن يكون جوهر فصلنا الثاني متمحورا حول تصور "برغسون" للزمن ، وكان من مباحثه فكرة الديمومة ، فماذا يقصد" برغسون"بها ؟

المطلب 1 :الديمومة

تعريف الجرجاني للديمومة : يقدم مقاربة لغوية وتقليدية لمفهوم الزمان في الثقافة العربية . جزأ الزمان إلى "مدة" و"دهر" ويشير إلى الدهر كأمد طويل أو كالزمان الذي لا ينتهي . هذا التقسيم بعكس التأمل في مفهوم الزمان ككليات متغايرة مثل المؤقت والأبدي، في حين أن "برغسون" يستخدم مصطلح " Durée أو الديمومة" ليصف مفهوم الزمان الذي يختلف عن الفهم التقليدي للزمان ، الديمومة هي الشعور الحي بالحياة التي تستمر وهي فعل خلاق مستمر و غير منقطع.[1]

"برغسون" يدعو الى فهم الديمومة كشيء يتجاوز مجرد تتالي الأحداث أو نقاط زمنية محددة بالنسبة له، الديمومة في التيار وعي ينبثق من الإبداع الذاتي والتجليات الفريدة التي تشكر صميم حياتنا الداخلية. هو صلة الأولى قد يبدو هذا التصور مجردا لكنه يعبر عن كيفية تفاعلنا الفعلي مع الزمن ليس كمجرد حسابات و أرقام متسلسلة بل كتجربة ديناميكية وعميقة ملؤها التحولات النفسية.[2]

تحديد "برغسون" للديمومة كحجر الزاوية في فلسفته يظهر بوضوح التأكيد على الأهمية القصوى التي يعطيها لهذا المفهوم ، و يخلق "برغسون" مقاربة فريدة في الفلسفة حيث يقدم الديمومة كما يجري تجربتها مباشرة في الوعي الأناني بشكل مستمر وغير منقسم ، كجزء لا يتجزأ من الأسس الوجودية (الأنطولوجية) المعرفية، و القيمية (الأكسيولوجية) للواقع.

[1] جميل صليبا, المعجم الفلسفي.ج1 , دار الكتاب اللبناني.بيروت.1982,ص571

[2] هنري برغسون ، بحث المعطيات المباشر للشعور ، ترجمة الحسين الزاوي، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت، ط1، 2009 ص 216

الديمومة بهذا المفهوم تمثل أساس التجربة الزمنية وهي المحور الذي يرتكز عليه "برغسون" لبناء أطروحاته. [1]

هذا المفهوم جعلنا نعتمد على طريقة لطرحه وذلك بتقسيمه الى صيغ ثلاث :

أ – **الصيغة الذاتية اليومية :** إن الباحث عن المنطق الذي اتخذه برغسون مبدأ لكل مباحثه اللاحقة، للديمومة و التي تتناول الذات و علاقتها بالزمان فهو يرى أنه : << ليس ثمة ريب في أن وجودنا الذاتي هو الوجود الذي نراه أكيدا في أكبر حد، و الذي نعرفه على أكمل وجه، ذلك أنه من الممكن أن نحكم على جميع معاني الأشياء الأخرى التي نكونها لأنفسنا بأنها معاني خارجية و سطحية في حين أننا ندرك أنفسنا إدراكا داخليا عميقا>>[2]

فاتجه برغسون إلى التجربة التي يرى أنها أشد التجارب عمقا وأصالة، محاولا بذلك الكشف عن نسق وودي قائم على الديمومة، وفي ذلك فهو يرى : << أن الحياة في جوهرها صيرورة، أو بالأحرى خلق مستمر >>[3] وهذا ما دفعه إلى القول بأننا : << لا نبحث إلا عن المعنى الدقيق الذي تحدده ذاتنا لكلمة "وجود"، ونحن نجد أن الوجود بالنسبة إلى كائن شعوري ينحصر في التغير و أن التغير ينحصر في النضج و أن النضج ينحصر في أن يخلق المرء نفسه بنفسه على نحو غير محدد >>[4]

نكتشف هنا أن "برغسون" يغوص في محاولة جدية بين الديمومة والوجود، وكأننا نسمعه يقول الوجود ديمومة و الديمومة زمان.[5] وهذا ما يجعلنا نقول بأنه قد قابل الكوجيتو الديكارتي بآخر برغسوني، "أنا أدوم، فأنا موجود".

التساؤل الذي يترتب ضرورة عما أسلفنا ما هي طبيعة هذه الذات ؟ يرى "برغسون" أنه حينما **<< نجاور حالاتنا الشعورية بطريقة نذكرها بمعية بعضها، ليس الواحدة ضمن الأخرى، لكن**

---

[1] مراد وهبة ، المذهب في فلسفة برغسون، مرجع سابق، ص 77

[2] هنري برغسون : التطور الخلاق ، مصدر سابق، ص10

[3] ج بنروبي ، مصادر و تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ، ج 2 ،الادارة العامة للثقافة. 1964، ص 185

[4] هنري برغسون ، التطور الخلاق ، مصدر سابق، ص 17

[5] كامل محمد عويضة، هنري برغسون ، مرجع سابق، ص 183.

الواحدة بجوار الأخرى، فإننا نرمي بذلك الزمان في المكان >>[1]وهو يقصد على وجه التحديد المذهب الترابطي – Associationniste– ويرى أنه وقع في خطأ مصدر الخلط بين الزمان و المكان أصلا << فنحن نعرف قصور الترابطية فيما يخص النفس، كان عملية إعادة تركيب صريحة للحياة الشعورية >>[2] في المقابل يحاول "برغسون" أن يبين لنا حقيقة الذات حيث يقول :<<**هي شيء يخيل إلينا خطأ أو صوابا، أنه يضفو على الجسم الذي انضم إليه، ويفوقه في الزمان والمكان، أما في المكان فلأن جسد كل منا محدود بحجمه [....] و أما في الزمان لأن الجسم مادة، والمادة موجودة في الحاضر**>>.[3]

وعلى هذا فإن هذه الذات لا تقبل التجزئة.[4]هذا ما جعل "برغسون" يعتبر أن<<الزمان كل هذه العواطف المتلاصقة في قرارة نفسنا [...] إنه زمن تلك المعاير النوعية التي لا تمت بصلة إلى العدد>>[5]

لقد حقق "برغسون" هدفا كان يصبو إليه تمثل في الوصول إلى مفهوم زمني للذات، حيث أقر ذلك بصراحة في كتابه " **الطاقة الروحية** " حيث يقول : <<الشعور هو الصلة بين ما كان و ما سيكون قولوا إنه جسر ملقى بين الحاضر و المستقبل>>[6]. ويمكننا أن نستشف هذا الرفض – الذي لا تشوبه التحفظات – للمفاهيم السالفة حول النفس و التي كانت ترى أنها عبارة عن وحدات – ولنقل ذرات أو جزئيات– منفصلة تتجاوز بعضها إلى بعض في مقابل هذا الرفض، يدعو "برغسون" إلى القول بأن طبيعة النفس طبيعة كيفية، و أنها<<فاعلية فريدة من نوعها غير قابلة للقسمة و ليس فيها موضوع للامتداد أو التجانس أو الانفصال أو الضرورة>>[7] جاعلا من وعي الديمومة و من ثم إدراكها، أساسا في وجود الذات العميقة، و في ذلك فهو يرى أنه<<ما من وجدان و ما من تصور

---

[1]Henri Bergson, durée et simultanéité, Ibid., p. 67.

[2]Henri Bergson, durée et simultanéité, Ibid., p. 64

[3] هنري برغسون، الطاقة الروحية، ترجمة سامي الدروبي، دار الفكر العربي، ط 1 ، 1963،ص ص25، 24

[4] جان فال ,الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، مرجع سابق،ص 117.

[5]المرجع نفسه، ص 118.

[6] هنري برغسون، الطاقة الروحية، مصدر سابق،ص 27

[7] زكريا إبراهيم، برغسون، مرجع سابق،ص 61.

وما من إرادة، إلا و تتغير كل لحظة و لو أن حالة نفسية ،توقفت عن التغير لتوقف زمنها عن الجريان>>[1]

هذا هو النسق الوجودي الذي توصل إليه "برغسون" ووسعه فيما بعد إلى كل الوجود، فكان هذا التوسيع بمثابة نقل للوجدان الخاص بالمدة الخلاقة إلى ميدان الحياة.[2]وهو لم يكتف – إثر هذه المحاولة – بالاقتصار على الوجود الضيق للذات، بل حاول أن يعطى الوجود صورة شمولية تتعدى حدود " الأنا" وتذهب إلى آخر حدود الوجود – إن كانت له حدود – ولقد كانت محاولته هذه بادية بجلاء في :

ب- الصيغة الحيوية للديمومة : إن الانتقال من الصيغة الذاتية إلى الصيغة الحيوية، لا يعدو أن يخرج عن الانتقال من الذات إلى الحياة و على ذلك كانت<< الماهية للحقيقة الواقعية هي الشعور، هي الروح، لكن الروح البرغسونية كوكبية، كونية و ليست إنسانية فقط >>[3]

ولمحاولة فهم هذه الروح، حاولنا التركيز على مثال أورده "برغسون" في كتابه : "**التطور الخلاق**" بقدر ما سيكون هذا المثال بسيطا بقدر ما سيكشف لنا مفاهيم عميقة و معطيات لم تكن تظهر دون فهم الديمومة من وجهة نظر برغسون فهو يقول : فإذا أردت أن أعد لنفسي كوبا من الماء المسكر، فمن الواجب أن أنتظر ذوبان السكر مهما طاب لي أن أفعل، وهذه الظاهرة التافهة ذات مغزى عميق، ذلك أن الزمن الذي يجب أن أنتظر خلاله ليس بالزمن الرياضي الذي يمكن أن ينتشر دفعة واحدة في المكان، فهو ينطبق على نفاذ صبري، أي على جزء من ديمومتي، فهو جزء لا يمكن إطالته أو تقصيره حسب الإرادة، فلم نعد إذن في محال التفكير، بل نحن في مجال المادة، إننا لم نعد أمام علاقة ما بل أمام المطلق، فهل لذلك معنى آخر سوى أن كوب الماء و السكر، وعملية ذوبان السكر في الماء أمور مجردة دون ريب، وأن الكل الذي اقتطعت منه هذه الأشياء عن طريق حواسي، ربما كان يتطور كما تطورت ذات أحد الأفراد. [4]

---

[1] هنري برغسون، التطور الخلاق،مصدر سابق،ص 11

[2] ج، بنروبي, مصادر و تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج 2 ، مرجع سابق ، ص 230

[3] المرجع نفسه، ص 234

[4] هنري برغسون ، التطور الخلاق ، مصدر سابق، ص 19.

لقد سمحت عملية ذوبان السكر في الماء بانتقال جزئيات السكر من حالة إلى أخرى، لكن هذا لم يكن بيت القصيد عند "برغسون" بقدر ما كان يهمه اكتشاف أن هذه العملية كانت مثالاً واضحا لانتقال الديمومة من الإطار الذاتي الضيق المنطوي على "الأنا" فحسب إلى العالم الخارجي. أبرز هذا المثال جوهرية فكرة الزمن الحقيقي في كامل فلسفة "برغسون"، و أهميتها في مجمل أطروحاته، حيث قام باستغلالها في شرح ذلك الممر الذي بني بين الذات والكأس المملوءة و التي تمثل العالم الخارجي، ورأى أن حتمية الانتظار، التي لم تكن ذاته قادرة على تجاوزها، انتقلت فأصابت الكأس بما فيه، و حول طبيعة هذا الانتظار، يرى "برغسون" أنه من الخطأ تقسيمه إلى وحدات يمكن إحصاؤها وذلك لأنه يعتقد أن : << أساس الديمومة هو الاستمرار، وأن الثابت الملصق بالثابت لا يفعل شيئا يدوم [...] إنه صيرورة التغير، أنه التغير نفسه، وبذلك فالتغير غير قابل للتقسيم >>. [1]

وعلى ذلك فما كان على "برغسون" إلا أن يعي وعيا أتم – ليس فقط لطابع الديمومة الذاتي –بل أيضا لطابعها الواقعي في شموليته الكونية. [2]

لقد كانت ديمومة الذات منطلقا اعتمده "برغسون" للانتقال إلى ديمومة أوسع، قام بشرحها بالتفصيل ضمن نظرية "التطور الخلاق L'évolution Créatrice"حيث أن الملاحظ لهذا الطرح سيبدو له من الوهلة الأولى أنه عبارة عن مزاوجة بين فكرة التطور "السبنسرية" و التي اعتنق مذهبها "برغسون" لمدة ثم ارتد عليه, و كذا فكرة "الأنا" السيكولوجية عند "مين دي بيران" و التي مفادها أن << معرفة الذات بالذات، أي الشعور، هو العلاقة المميزة للحياة الإنسانية، فعن الواقعية الأولية للشعور هي "الأنا" بوصفه العلة و القوة و الإرادة و المجهود و الفعل >>[3] لكن الحقيقة أعمق من هذا الظن المبدئي بكثير، فلقد تعدى برغسون هذين الطرحين، بأن جعل صورة الوجود الحقيقية، ومن ثم شكل التطور الأصيل كامنين في الطابع الحيوي من جهة، و في كونه ديمومة ممثلة لزمن حقيقي من جهة أخرى، يقول "برغسون" عند وصفه للتطور : <<**لو كانت الحياة ترسم مجالا وحيدا، شبيها بالمجال الذي ترسمه قنبلة مليئة يقذف بها مدفع، لكانت حركة التطور شيئا يسيرا، وسرعان**

[1]Henri bergson, duree et simultaneite, Ibid,p. 04

[2] جان فال, الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر ، مرجع سابق، ص 120.

[3] ج، بنروبي، مصادر و تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج 2 ، مرجع سابق ، ص 9.

ما حددنا اتجاها، لكننا توجد خيال قنبلة لم تلبث أن انفجرت إلى عدة قطع ستصير أيضا إلى الانفجار، وهكذا دواليك لمد طويلة من الزمن>> . [1]

هذا التطور الذي لا يعدو أن يخرج عن كونه مدا حيويا متدفقا، يحاكي المروحة في انفراج شعبه، وفي ظهور الوحدة في البداية، لا في النهاية. [2]

و يرى "برغسون" أن حركة هذا التطور ستصادف المادة الجامدة، فتكون أصعب حركة في سيرها، ولذا كان لزاما عليها مقاومتها، وفي ذلك يقول "برغسون" :<< مقاومة المادة هي العقبة التي وحب التغلب عليها أولا، ويبدو أن الحياة نجحت في الغلبة عليها بفرط تواضعها، وذلك عندما بدت ضئيلة منسقة, تغتال على القوى الطبيعية و الكيميائية >>[3]

ولقد تميزت حركة هذا التطور بما يسميه "برغسون" " الوثبة الحيوية " L'élan Vitale والتي كانت بمثابة تلك الدفعة الداخلية و التي تحمل الحياة في طياتها.[4] ولقد كانت محاولة "برغسون "هذه هادفة لمعرفة ذات الكون، وإبراز قدرة هائلة تمكنت من خلق كل الكائنات المترتبة عن هذا التطور، هذه القدرة و التي كانت أقرب إلى المطلقية منها إلى النسبية، تمكنت من اختراع أشكال جديدة للحياة، لم تكن منتظرة لأنفا، نافية بهما ادعاءات الكثيرين من دعاة الجبرية المعتمدين على فكرة التنبؤ و مبدأ العلية في تفسير التطور ضاربة – عرض الحائط – رغم القائلين بالتكرار على طريقة اليونانيين عند فهمهم للدور الزمني، ولعل من بين أهم الحجج التي اعتمدها "برغسون" في موقفه هذا اعتقاده الراسخ بأن الزمن يعمل على هذا التجاوز و التحرر يختلف باختلاف الاتجاهات المتولدة عن التطور، وهو يقصد هذه الاحتجاجات : <<الطريقتين الكبيرتين الذين وحدتهما وثبة الحياة مفتوحين أمامها، أعني طريق سلسلة الحشرات الأنثروبودية وطريق الحيوانات الفقرية >> .

ويمكن القول – بشيء بسيط من التحفظ – أن أطروحة برغسون حول التطور، كانت من أبرز ما شهده القرن العشرين من طروحات، فلقد لبست رداء المتحدي العنيد للمذهب التطوري المنضم تحت لواء "لامارك"، "داروين " و "سبنسر"، مقدمة مفهوما جديرا يرمي إلى القول بأن تطور الحياة

[1] هنري برغسون ، التطور الخلاق ، مصدر سابق، ص 17

[2] جان فال ، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، مرجع سابق، ص 129

[3] هنري برغسون ، التطور الخلاق، مصدر سابق، ص 21

[4] زكريا إبراهيم ، برغسون ، مرجع سابق ، ص 141.

نشأ من مبدأ واحد، ثم انقسم إلى طريقتين كبيرتين : << ففي الخط التطوري الأول تقع الحشرات الهيمونبترية، وفي أقصى الخط الثاني يقع الإنسان، وقد أدى التطور في الجهتين [...] إلى الحياة الاجتماعية كما لو كان أحس بالحاجة إلى ذلك منذ البدء >>[1]

يقصد "برغسون" بالحشرات الهيمونبترية عائلة المفصليات ضمن عالم الحشرات و الذي يمثل النمل و النحل أرقى صورها، كما يرسم نشاطها الشعوري أبرز نماذج العزيزة و أسمى تجلياتها، هذا في الشق الأول، أما بخصوص الشق الثاني، فهو يمثل بوجه تحديد الفقريات، أين يجد الشعور المحال أوسع إلى أقصى الحدود، ويصل بذلك إلى الإنسان كأرقى صورة فيه، وهو بالضرورة أسمى نموذج في الشقين الكبيرين للتطور، و في هذا الصدد ، يرى "برتراند رسل " – على لسان "برغسون" – إن التطور لا يفسر في المقام الأول بالتكيف بالبيئة، وإنما يفسر التكيف فقط، منعطفات و التواءات التطور >>[2]

فكان هذا الطرح بمثابة الضربة الموجعة للمذهب التطوري الآلي، والذي اتهم"برغسون" زعماءه، بأنهم سقطوا في مغالطة طالما كانت السبب الأول في كثير من التناقضات الفلسفية و حتى العلمية، فهو يقول : كيف أن فلسفة سبنسر، مذهب التطور، عملت من أجل تتبع الحقيقة في حركتيها، دون فهم تطورها الداخلي ؟ لقد أغلقت أعينها على ما هو التطور نفسه، هذا التساؤل سيأخذنا فيما بعد لأخذ مشكلة تطور الحياة مع الانتباه إلى الزمن الحقيقي >>، وبخصوص هذه المغالطة دائما، يعتقد برغسون أنه : طوال تاريخ الفلسفة فإن الزمان والمكان وضعا في صف واحد، واتخذ على أساس طبيعة واحدة، فيدرس المكان إذن، وننتهي إلى طبيعته العلمية، وبعدها تنقل نتائج هذه الدراسة للزمان [...] و المصطلحات التي تشرح الزمان كانت مستعارة من لغة المكان، فعندما تنادي الزمان، فإن المكان هو الذي يلبي النداء >>[3]وإذا حاولنا التعمق في نتائج نظرية التطور الخلاق عند برغسون، ستجد أنه على هذا المفهوم البيولوجي تقوم نظرية "برغسون" للمعرفة. [4]

[1] هنري برغسون ، الطاقة الروحية ، مصدر سابق، ص 21.

[2] برتراند رسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، مرجع سابق، ص 439.

[3]Henri bergson, duree et simultaneite, Ibid,p. 05

[4] جان فال,الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر ، مرجع سابق، ص 28

فإذا تتبعنا التسلسل المنطقي للأفكار، فستصل إلى التساؤل عن الفرق بين تجليات التطور هذه نقصد بها العقل و الغريزة، يرى "برغسون" : << أن العلاقة الغريزة علامة ثابتة، وعلامة العقل علامة متحركة >>.[1]

ويمكن أن نفسر ذلك بأن الغريزة – في طريق تطورها – قد صادفت حاجزا يمكن أن نقول أنه قمة التطور أو نهايته، وهذا ما جعل النمل والنحل و اللذان يمثلان أسس الأجناس في الشق الأول من التطور يواصلان مسيرتهما في صيرورة الحياة، لكن بصورة قد تحجرت في اللحظة التي وصل فيها مسار التطور إلى خلق هذين الجنسين بالمقابل نجد أن ملكة العقل قد نمت في الشق الثاني من التطور، والخاص بالفقريات، قد وحدت كل الآفاق واسعة أمامها، مما جعلها جديرة بأن تحمل صفة الخلق و الابتكار، و جعلت بذلك للإنسان أكبر حظا من الحرية، << فحين ندرس المجتمعات المؤلفة من أفراد عاقلين في جوهرهم ولهم حظ من الحرية [...] ينبغي أن لا تنسى النهاية الأخرى للتطور، أعنى المجتمعات التي تسودها الغريزة الصرف >>

فإذا كانت النملة قد اكتسبت جناحين للطيران، فإن تطورها يتوقف عند هذا الحد، لكن الإنسان قابل للتطور على نحو المطلق –إن لم يكن هنالك ضرب من المبالغة– حيث أن الحياة في نظر "برغسون" : << جهد معين يسعى للحصول على أشياء معينة من المادة الخام، وأن الغريزة و العقل في حالهما التامة، وسيلتان لاستخدام أداة في بلوغ هذه الغاية، عن الأداة في الحالة الأولى جزء من الكائن الحي، وهي في الحالة الثانية أداة غير عضوية لزم اختراعها والتمرس على استعمالها >>[2]

وهذا ما يجعلنا نقف عند ملاحظة – نظن أنها هامة –: فليست الصفة المميزة للإنسان هي الحكمة و العلم بقدر ما هي العمل و الصناعة. [3]

ولقد كانت هذه الميزة السبب في اعتبار الإنسان أسمى الكائنات الحية في نظر "برغسون"<< فالنوع الذي يطالب بأن تكون الأرض بأسرها تحت سلطانه لاشك في أنه نوع مسيطر و متفوق تبعا لذلك، وذلك هو شأن الإنسان الذي يضل قمة التطور بين الحيوانات الفقرية>>.[4]

---

[1] برغسون هنري ، منبعا الأخلاق و الدين، ترجمة سامي الدروبي و عبد الله عبد الدائم ،الهيئة العامة للتأليف والنشر 1971،ص32

[2] هنري برغسون، منبعا الأخلاق والدين ، مصدر سابق ، ص 130

[3] زكريا إبراهيم ، برغسون ، مرجع سابق ، ص 128

[4] هنري برغسون ، التطور الخلاق ، مصدر سابق، ص 157

لقد مثلث الصيغة الحيوية للديمومة – بحق– أهم الخصائص العامة لنظرية الحكومة بصفة شاملة نقصد بها الاستمرارية، لأن << كل واحد منا يحس بأنه يدوم هذه الديمومة هي الانسياب المستقر >>[1]

كما عبرت على قدرة برغسون على التقيد بمبادئه – و لو أنه ينفي على فلسفته طابع المذهب المغلق* – و التي تحد من أهمها مبدأ فكرة الزمان الحقيقي غير القابل للتجزئة أو التكرار، أو العودة إلى الوراء، هذه الفكرة التي جعلها مبدأ لكل طروحاته الفلسفية – أو على الأقل – الجذور العميقة التي تنبع منها، فدفعه ذلك إلى انتقاد خصومه من منطلق وحيد، لكنه أصيل، وهو رفض الخلط غير المشروع بين الكم والكيف، هذا الخلط الذي خلق تناقضات صارخة و جدالات جوفاء، ضمن كل مراحل الفكر الفلسفي، وترتب عن ذلك اجتياح هذه المغالطات الميدان العلم، فابتعدت الكثير من نظرياته عنه الحقيقة الحية الواقعة في سبيل حقيقة منطقية (رياضية) حافة. لقد قابل هذا الخلط بنظرية الديمومة، والتي تناولنا الصيغة الذاتية و الصيغة الحيوية منها، فهل كانت مقتصرة عليهما فقط ؟ أم أنها امتدت – كما يمتد زمانها – نحو صيغة أخرى؟.

ج _ الصيغة الأخلاقية للديمومة : إن تناول الصيغة الذاتية للديمومة و الانتقال إلى الصيغة الحيوية لها، يبدو أنه كفيل بالإحاطة بمجمل الوجود – حيث أن الديمومة وجود والوجود حيوية [2] , و لعل هذا الاعتقاد ناتج أساسا عن الظن المبدئي القبلي بأن الوجود عبارة عن ذات، ومحيط منفصل عنها، لكن ألا يكون هناك مجال فسيح للتساؤل عن علاقة الذات بالكون وعلاقة الذات بالذوات الأخرى, و هل يمكن أن توجد ذات بدون كون تدركه فيمكنها إدراك وجودها ؟ وهنا ترجع بنا الذاكرة إلى فرضية الرجل الطائر مع ابن سينا ؟ أو أن يوجد كون بدون ذات عاقلة يمكنها إدراكه؟. لقد تنبه برغسون لهذه التساؤلات و رأى : << أننا تخدع أنفسنا عندما تعتقد أن المد الحيوي وعلى الأصح " أن مبدأ المد الحيوي، إنما يستنفد نشاطه في التطور البيولوجي فحسب >>[3]و لذلك نجده

[1]Henri bergson, duree et simultaneite, Ibid,p. 197

[2]هنري برغسون ، الطاقة الروحية ، مصدر سابق، ص 157.

[3] جان فال ,الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر ، مرجع سابق، ص 133

* مصطلح اعتمده برغسون في كتابة " منبعا الأخلاق و الدين

قد صنف صيغة ثالثة للديمومة كانت ضرورية لتكملة الصيغتين الأوليتين و هي الصبغة الأخلاقية و التي انقسمت إلى :

ج-1- الصورة الاجتماعية : هل من الكافي أن تتوقف الحياة عند حد الخلق البيولوجي فحسب؟

فتكون بذلك متوقفة على تطور بيولوجي عضوي محض، مما يجعلها عرضة للاتهامات بالمادية والآلية وحتى العلية، في وقت ترى أن "برغسون" يريد أن يعلو كلا من الآلية و الغائية، لأنه يرى أن كل منهما قد أحاطت في فهم التطور و إدراك الزمن حينما تصورت التنظيم العضوي على غرار ما يصنعه البشر.[1] أم أنها ستتعدى هذا إلى مجال أوسع وأرحب ؟.

إن الجواب عن هذه التساؤلات، سيبدو لنا بوضوح عند أول وهلة تتطرق فيها إلى الحديث عن الحياة الاجتماعية و التي يتعدى ضمنها الدفع الحيوي عملية خلق أفراد بيولوجيين إلى خلق الحياة الاجتماعية بر منها و في ذلك يقول "برغسون" :<< ولنبدأ بالميل إلى الاجتماع، إنه في شكله الكامل، موجود في النهايتين القصويين من التطور، أعني الحشرات غشائية كالنمل و النحلة، وفي الإنسان >>.[2]

إن برغسون لا يقتصر بالحياة الاجتماعية على الإنسان، فلقد لاحظ تكاملا و تكافلا و تكاتلا بين أفراد غشائيات الجناح، فكان بناء الخلية في مجتمع النحل خير مثال على هذه العلاقات الاجتماعية، تبدو رؤية "برغسون" هذه متأثرة إلى حد معين بمفهوم "سبنسر" الذي كان يحاول التأكيد على أن المجتمع من أرقى صور التطور، أين تكمن الحقيقة الاجتماعية في الطبيعة على أنها خاضعة للتطور، لكن هذه المماثلة لم تتجاوز الجانب السطحي أو الشكلي، فالفرق جوهري من ناحية المضمون، ولعل نقد "برغسون""لسبنسر" أصدق دليل على ذلك. إن الوقائع الحيوية الاجتماعية عند الحيوان، تتطابق إلى حد معين مع نظيرها لدى الإنسان، مع الإشارة إلى أن هذا الأخير – على حد قول "برغسون" – << هو الكائن الوحيد بين سائر الكائنات الحية، الذي يستطيع أن ينحرف عن الصراط الاجتماعي و أن يستسلم لمشاغل أنانيته، حيث ينبغي له أن يعنى بالمصلحة العامة بينما المصلحة الفردية لدى سائر الكائنات الحية متفقة ولا مناص، مع المصلحة العامة >>[3]

[1] زكريا إبراهيم، برغسون ، مرجع سابق ، من 145.

[2] هنري برغسون ، الطاقة الروحية ، مصدر سابق، ص 157

[3] هنري برغسون، منبعا الأخلاق والدين ، مصدر سابق، ص 157

ولعل هذا الفرق بين المجتمعين : الحيواني و الإنساني، لم يكن سوى فرق في الطبيعة بعيدا عن كونه فرقا في الدرجة، وهو مستمد أساسا من الفرق بين الزمن العلمي والديمومة، وتتمثل هذه الطبيعة في امتلاك الإنسان لملكة العقل و الميزة الشعور و التي كان معظم جهد "برغسون" منصبا عنها ضد النزعة العلمية، في حين أن اقتصار الحيوان على الغريزة يجعله يجد في تصرفاته طابع التحديد، وميزة النبات والتحجر.

لكن رغم هذا التعارض – الذي كثيرا ما ينشأ بين الأنانية الفردية و المصلحة الاجتماعية العامة – فلا يمكن للفرد الاستغناء عن العيش ضمن حدود المجتمع فحياته مرتبطة إلى حد كبير به، وهبة لم يشعر باندماجه في المجتمع، فإنه يشعر على الأقل أنه لجانبه، وأنه قريب منه، وأنه لم يعد غريبا عنه و أنه في كل حال لم يقطع صلته به تمام القطع >>[1]

أفلا يكون هذا الموقف تابعا في الأصل من دعوة "برغسون" لرفض التقسيم المكاني في الحياة الشعورية ؟ لكن رغم هذا التميز الذي ظهرت به مواقفه، إلا أنه لم يستطع دفع تأثير التيار الاجتماعي السائد في الفلسفة الفرنسية، إن "برغسون" يرى : << أن المجتمع هو إدغام للطاقات الفردية يستفيد من جهود الجميع، ويسيل الجهد على الجميع، وهو لا يستطيع أن يبقى إلا إذا أخضع الفرد له، كما لا يستطيع أن يتقدم إلا إذا ترك الفرد حرا >>[2]

وبذلك كانت نقطة الاشتراك بين الطرحين كخيط وهمي يربطهما، متمثلا في الغاية القصوى لكل منهما، ألا وهي تنظيم المجتمع – لسبب أول و ربما أخيرا – انحصر في محاولة الإصلاح لكن برغسون يتحفظ بخصوص هذه الغاية حيث يقول :"وربما كان المثال الأعلى هو أن يوجد مجتمع يتقدم على الدوام مع احتفاظه بتوازنه أبدا، لكن لن يكون تحقيق هذا المثال الأعلى ممكنا>>.[3]

قيدت بذلك محاولة "برغسون" في صورتها النسبية، وأنها غير مؤكدة التحقيق، و ربما يرجع ذلك على حسب رأينا – إلى تأثير العادات الجامدة، والابتعاد عن الجوهر الروحي، هذا التأثير الذي يشبه إسقاط الزمان على المكان، و رغم هذا "برغسون" يرى أن هذا المثال الأعلى، والمتمثل في طلب محيط اجتماعي صالح، سيكون دور الفرد منحصرا في السعي إلى التغيير نحو الصالح العام،

[1] هنري برغسون، منبع الأخلاق والدين ، مصدر سابق،ص 23

[2] هنري برغسون ، الطاقة الروحية ، مصدر سابق، ص ص 21–22

[3] هنري برغسون ، التطور الخلاق ، مصدر سابق، ص 119.

وهو برأيه هذا، يتعدى الاطروحات الاجتماعية التي كانت سائدة خاصة مع "دوركايم "و "كونت" ويعتبر أنه استطاع الانتقال من مجتمع مغلق إلى مجتمع مفتوح.[1] فحتى لو رأينا أنواعا من التناحر بين أفراد المجتمع وضروبا من التعارض بينهم فإنه << يوجد في نظر برغسون تضامن كبير بين الأحياء [...] وهذا التضامن يمثل طابعا روحيا في جوهره>>[2]

هنا أمكننا ملاحظة طابع التقسيم الثنائي في فلسفة "برغسون"، فهو مرة يقابل بين الزمان و المكان بين الكيف والكم بين المدة و الامتداد، ومرة أخرى يضع المجتمع المفتوح أمام المجتمع المغلق. بجانب الصورة الاجتماعية التي كانت غاية للتطور الخالق، نجد برغسون يعير اهتماما كبيرا بصورة –لا تقل أهمية عن سابقتها– وهي:

ج– 2 – الصورة الفردية : لقد اعتبر برغسون المعيار الإدراكي أساسا في تفضيل الإنسان عن باقي الكائنات الحية التي تشاركه مسار التطور، لكنها لم ترقى إلى ما وصل إليه من قدرة على الصناعة و الاختراع و الخلق، ومن ثم التطور نحو آفاق لا تبدو أنها قريبة أو حتى معلومة، و ذلك ما جعله حسب "برغسون" – جدير بالسيطرة على باقي الكائنات الحية، وربما ممتد سيطرته إلى الطبيعة كلها. [3]

لكل هل يجب أن نضع نقطة نهاية و نكتفي بهذا التمييز ؟ و الذي كان بيولوجيا أكثر منه روحيا، أم أننا نجد أنفسنا مضطرين للبحث عن ميزة أخرى، تزيد من جدارة الإنسان بالتفوق؟ إن المفاهيم السائدة و العامية للإنسان لم تغفل مرة واحدة القيمة الجوهرية لمفهوم الروح وأهميتها في قيمة الإنسان، فما بالك بالمفاهيم الفلسفية المتعمقة والمستقصية لضالتها الأساسية الحقيقية.

لقد كان شأن برغسون كشأن هذه المفاهيم، فهو ضمن مؤلفه " منبعا الأخلاق و الدين " يعتقد أن مثل تلك السيطرة التي ينسبها البشر لجنسهم فحسب نابعة من الميزة الروحية فيه، فتتعدى بذلك خاصية القدرة على الصناعة إلى ميزة الأخلاق والدين، فإذا كانت الصيغة الذاتية للديمومة قد كشفت عن نسق وجودي للذات و أبزرت الصيغة الحيوية للتفوق البيولوجي والإدراكي للإنسان فإن الصيغة

[1] هنري برغسون ، منبع الأخلاق والدين ، مصدر سابق، ص 119.

[2] هنري برغسون ، مصادر و تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ، ج 2 ، ص 234.

[3] هنري برغسون ، التطور الخلاق، مصدر سابق، ص 157

الأخلاقية خاصة في محاولة جادة لرفع النقاب عن المفهوم الأخلاقي للإنسان، والذي رتب بعد المفهوم الوجودي للذات، والمفهوم المعرفي.

لقد كانت الصيغة الأخلاقية عبارة عن بحث في ذلك المفهوم يتناول الحدس في محاولته لإدراك المطلق، فكان مرة مع الذات و أخرى مع الحياة و أخيرا مع الأخلاق، و هذا ما سيفتح المحال نحو المعرفة الدينية و إدراك "الله " وهو ترتيب تصاعدي نلاحظ ضمنه احتراما كبيرا للمنطلق المبني على صفة الأولية و المبدئية.

إن الطابع الروحاني للصبغة الأخلاقية للديمومة، يبدو بوضوح في محاولتها الثانية الحل المشاكل، ليست المادية منها، بل الروحية المحضة، فإذا كانت الصورة الاجتماعية تهتم بالأنا الاجتماعي، فإن الصورة الفردية تنفرد "بالأنا الفردي كموضوع دراسة الماء وعلى هذا فالأخلاق المترتبة عن الأنا الاجتماعي مختلفة عن تلك التي تنبع من صميم الأنا الفردي فإذا تناولنا فكرة الإلزام التي كان لها القسط الوافر من مباحث : " منبعا الأخلاق والدين "، سترى أن الصورة الواحدة تفرض نفسها على مادتين اثنتين، إحداهما يقدمها المجتمع، والأخرى أنتجتها عبقرية الإنسان .[1]

إن الاختلاف الواضح بين الأخلاق المغلقة والمرتبطة أساسا بالمجتمع، والأخلاق المفتوحة التابعة من الذاتية الفردية، إنما هو اختلاف في الطبيعة و ليس في الدرجة، فالأولى مترتبة عن وعي عقلي، في حين تجد الثانية متدفقة من منبع شعوري لا ينضب، ويرى برغسون أن العقل عاجز عن إدراك تفوق الأخلاق المفتوحة على نظيرتها المغلقة، ولهذا يلجأ للحدس – كنموذج فعال – في محاولة إدراك هذا التفوق و ذلك التميز .[2]

و لعل أهم معالم هذا الاختلاف تبدو في الصورتين المختلفتين لهما : الاجتماعية مقابل الفردية، فكانت الأخلاق الأولى إلزامية من المجتمع، ساكنة، مغلقة، مصدرها العقل، مرتبطة بصورة شديدة الوثاق بالتقاليد والأعراف، في الوقت الذي تجد فيه أن الأخلاق الثانية صادرة عن الجذاب روحاني مفتوحة على الإبداع و الخلق، متولدة عن انفعالات عميقة، عمق الذات الصادرة عنها فكانت لا ترتبط بالقيود الاجتماعية مما جعلها تحظى بقسط أوفر من الحركية و التطور في مقابل الأخلاق المغلقة لقد لاحظنا أن الأخلاق المفتوحة مع – برغسون – تقترن بفكرة الخلق، هذه الأخيرة

[1] هنري برغسون ، منبع الأخلاق والدين ، مصدر سابق، ص 89

[2] جلال العظم صادق ، دراسات في الفلسفة العربية الحديثة مرجع سابق ، ص ص 171، 174

التي ترتبط ارتباطا وثيقا مع المحبة، إذن الخلق ناتج بصورة مبدئية عن الشعور العميق للإنسان، فيرى برغسون : << أن الإبداع يعني العاطفة قبل كل شيء >>[1] فكانت التجربة الصوفية أعلى قيمة في هرم الخلق لسبب واضح، هو كونها نابعة عن شعور عميق جدا ، و انفعال فائق للعقل، انفعال صادر من الأنا " هذا الأخير الذي يصارع مرارا من أجل تكسير قيود العادات والتقاليد والأعراف الساكنة التي ما فتئت تتراكم على القشرة الهشة للأنا السطحي، و في هذا يقول برغسون : << هذا الأنا الداخلي الذي يصعد إلى السطح، وإنها القشرة الخارجية هي التي تنفجر >> [2]

إن لهذا الأنا قدرة هائلة في التغيير والتأثير، وتبدو أسمى تجلياته في صورة " البطل " و الذي سيترك صدى ندائه هزة من شأنها تغيير وضع مجتمع بأسره، وفي ذلك يقول برغسون : << و الهزة إنما يحدثها فرد، ومن العبث القول بأن هذه القفزة لا تفترض وراءها أي جهد خالق، و أن ليس هاهنا ابتكار كابتكار الفنان، إن الذي يقول بمثل هذا، ينسى أن معظم الإصلاحات الكبرى التي عرفها التاريخ قد بدت في أول الأمر غير قابلة للتحقيق، لا بل كانت كذلك فعلا، إنه لم يكن من الممكن أن تتحقق إلا في مجتمع حالته الروحية هي مقدمة الحالة الروحية التي تؤدي إليها حين تتحقق >>[3]

فالأخلاق الكاملة ينبغي أن تتجسد في شخصية ممتازة ومتميزة، تكون جديرة بأن يقتدي بها و يسير الناس على نهجها.

وعلى هذا، فإننا نصادق – وفي كل تراث التاريخ – أناما استثنائيين متميزين، لعل نقطة الاشتراك بينهم تجسدت في الأخلاق الكاملة، فهناك القديس المسيحي، والحكيم الإغريقي، و بني إسرائيل، ورهان البوذية، وهم ليسوا في حاجة إلى الوعظ والإرشاد و تقويم أفعالهم [4] موجود هؤلاء نداء ودعوة لا تسلب حرية الذات، في مقابل الإلزام الجماعي الذي يضغط ويدفع إلى أن يغتصب الحريات الفردية ويحيلها إلى حرية جماعية، ورغم هذا و ذلك، فالأخلاق لا تستمد منشأها أو أساسها من العقل، بقدر ما هي فوق عقلية، يجعل هؤلاء الأبطال من قديسين و أنبياء وحكماء

[1] هنري برغسون ، منبعا الأخلاق والدين ، مصدر سابق، ص 52

[2]Henri Bergson, essai sur les donnees hmmediates de la conscience, ibid,p67

[3] هنري برغسون، منبعا الأخلاق والدين ، مصدر سابق، ص 82

[4] ج بنروبي ، مصادر و تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج 2 ، مرجع سابق ، ص 240.

قادرين على توجيه مجرى تاريخ الإنسانية ووضع دعائم تلك الأخلاق المفتوحة.

إن هذا المنبع المتفوق على العقل، ناتج – حسب برغسون – عن التجربة الصوفية، و التي يفتح ضمنها المتصوفة قلوبهم لموجة عارمة متفوقة أو مدد إلهي مطلق يستولي على وجودهم و تذوب فيه ذواتهم. [1]

وخلاصة للصيغة الأخلاقية، والمنشطرة إلى صورة اجتماعية و أخرى فردية، وهي أن الأخلاق لا تنتشر عن طريق المبادئ المجردة، بل هي وليدة نداء حي ترسله إلينا شخصية قوية، نجد لديها القوة المحركة والمثال الحي الذي لابد أن يقتدي به[2] فاستطاع "برغسون" أن يستخلص نتائج تربوية مهمة و ينتج أمام المربي طريقتين : طريق التدريب، والذي يسمح بتلقين أخلاق مغلقة وطريق التصوف الذي يكون مفتوحا إلى حد واسع، يسعى وراءه التقليد شخص القديس – مثلا – محاولا الوصول إلى الحاد روحي و تطابق تام معه. [3]

المطلب 2 : الحدس

إن أعظم ما في برغسون هو هجومه على النزعة المادية و الآلية، هذه الأخيرة التي دفعت العلماء إلى الإسراف المتطرف في ثقتهم بأنفسهم حين اعتقدوا أنهم قادرين على عصر الكون كله و صبه في أنبوبة من أنابيبهم [4] هذا الهجوم الذي صوب بصورة مباشرة هو المنهج العقلي الذي ما فتئ يخرج الطبيعة الكيفية للإنسان الطبيعة الحيوية الروحية إلى عالم المادة الجامد، هذا المنهج الذي طالما سعى إلى إخراج الزمان من ديمومة إلى رمز مكاني متجانس فما هو في مقابل المنهج العقلي – ذلك المنهج الذي يرى برغسون في ثناياه الجدارة بأن يتفوق على العقل، وأن يدرك الديمومة، ومنه أن يصل جوهر الوجود ؟ فإدراك الصيغة الذاتية للديمومة، يؤدي إلى معرفة الذات، ومعرفة الصيغة الحيوية لها يكشف لنا خبايا الوجود الخارجي ومنه الحياة، و التمكن من فهم الصيغة الأخلاقية من شأنه أن يتم الحياة الباطنية للفرد، و العلاقات الخارجية بين عناصر المجتمع.

---

[1] زكريا إبراهيم ، برغسون ، مرجع سابق ، ص 195.

[2] مرجع نفسه، ص 196.

[3] ج, بنروبي، مصادر و تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج 2 ، مرجع سابق، ص 244

[4] ول ديورنت ، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي ، ترجمة فتح الله محمد المشعشع ، مؤسسة المعارف، ط 1 , بيروت، 1966,ص569

عند بحثنا عن المنهج الذي ارتأى برغسون فيه التفوق على الفعل، صادقنا ضالتنا ضمن تلك الرسالة التي وجهها برغسون إلى " هارولد هو فدنج" و التي يقول فيها : << في رأي أن كتلخيص لنظراتي، سيشوهها في مجملها، ويجعلها – هذا – عرضة للعديد من الاعتراضات، إذا لم يمن هذا التلخيص نفسه منذ اللحظة الأولى ولم يرجع باستمرار إلى ما أعده مركز مذهبي ألا وهو وجدان المدة >>[1] إن المستثف لهذا النص، سيلاحظ – من الوهلة الأولى – الأهمية الكبرى التي أولاها برغسون لما سماه وجدان المدة. وجعلها بأن تكون جديرة بوصفها أنها أكبر اكتشافاته حظا من الأصالة.[2]

لكن قبل محاولة الغوص في أغوار " وجدان المدة " و التعمق في مضامينها البعيدة ، كان من الحري بناء أن نستقصي عن معنى الحدس.

من وجهة نظر اللغة المعجمية – إن صح القول – فالحدس هو: << إدراك بديهي مباشر سواء للذات و أحوالها، أو للعالم الخارجي أو المبادئ و الحقائق العملية و غيرها >>. ولعل أبرز ما في هذا التعريف من ميزات للحدس صفة المباشرة و التي لا تعدو أن تخرج عن اطار الانفصال عن التجربة – بمعناها الضيق : من استدلال و استقراء و استنتاج – و لقد اعتمدنا استعمال عبارة " التجربة بمعناها الضيق قصد إخراج مفهوم التجربة الحدسية الباطنية " من المفهوم العام للتجربة و الحدس هو إحاطة ذهنية بالحدود المختلفة والحظ النتائج المترتبة عليها من غير حدود وسطى , بمعنى إبعاد كل الوسائط الموجودة بين المدرك والمدرك. أما إذا حاولنا تعريف الحدس من الناحية السيكولوجية فهو : << شعور عام يشبه الظن بضرورة وجود شيء أو حدوثه >>[3]

فمن هذا التعريف تلاحظ وجود تلميح ضمني على مصداقية الحدس، وذلك عندما ننسب إليه طابع " الضرورة " هذه الأخيرة التي تجعل من وجوده وجوبا لا غنى عنه في عملية المعرفة. أما إذا حاولنا تعريف الحدس من وجهة نظر فلسفية محضة، فهو يمثل : <<اتجاها فلسفها اكتسب تأثير كبيرا في الفلسفة المعاصرة، ويضع المذهب الحدسي في مقابل المعرفة العقلية " إدراكا حسيا " مباشر للمواقع القائم على أساس الحدس، مفهوم على أنه مقدرة خاصة للعقل لا يمكن ردها إلى الخبرة

[1] . Henri bergson, ecrits et paroles, ibid, p 4.

[2] ج بنروبي، مصادر و تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج 2 ، مرجع سابق ، ص 185.

[3] عبدو الحلو ، معجم المصطلحات الفلسفية ، المركز التربوي للبحوث و الإنتماء ، مكتبة لبنان ، ط 1 ، 1994 ، ص 90

الحسية و المعرفة التأملية >>[1]. لقد اشتركت هذه التعاريف في إعطاء مفهوم الحدس، ذلك الطابع المباشر والمعطى الأولي بعزله عن كل الوسائط المعرفية (استدلال و التجارب الحسية الملاحظة العينية مثلا).

أما إذا حاولنا أن تتخصص في مفهوم الحدس عند برغسون فستجده يتحدد بفضل تطبيق الطريقة الحدسية على معضلة القرن العشرين الفلسفية، والتي كانت تتمثل في ذلك الصراع القائم بين العقل و الحياة. [2] ذلك العقل الذي يرى أنه << قوة رؤية الأشياء منفصلة عن بعضها البعض >> وهو يجعله تحت إطار واحد – على الأقل حين يشبهه – بالتفكير العادي. فيقول : << و إن التفكير العادي لا يهتم إلا بالأشياء المنفصلة بعضها عن بعض، كالعلم الذي لا يفحص إلا المجموعات المنعزلة [3] وهذا قرار صريح بماهية موضوع العقل و المتمثل في المادة الجامدة القابلة للإنقسام في شكل جزئيات متحاورة ، يمكن ملاحظتها و تطبيق التجربة الآلية عليها و على ذلك ، فكل ما لوحظ أو ما يمكن ملاحظته، وكل ما يرهن عليه أو يمكن البرهنة عليه، يسمى علما.[4] و هنا فإن غياب مثل هذه المواضيع الجامدة حمود المادة، والقابلة للانقسام فما هو الحال بالنسبة للمكان المتجانس، سيعلق المحال في وجه الإدراك العقلي، مما جعل برغسون يهاجم العقل و يريد أن يحكم البصيرة .[5]

يرجع برغسون ميول المنهج العقلي إلى التقسيم وإعادة التركيب إلى مغالطة – طالما لاقت نقدا لاذعا منه – يرى فيها المثال البسيط و الفعال في نفس الوقت لفهم خلفيات هذا التقسيم << كما فعل الفيلسوف حين قام يمشي ليبرهن على وجود الحركة، فكان فعله هذا نقيا صافيا و بسيطا>>[6] وهو يقصد الفيلسوف "زينون الايلي " وحججه النافية للحركة، هذه الحجج التي لم تنتبه إلى خطأ الخلط بين الحركة الكيفية ومسارها المكاني (الكم) و شرح برغسون هذا التقسيم اللامشروع فمن عرضه المفهوم التغير : << عند حديثنا عن التغير لأول وهلة : نقسمه الحالات متتالية، ذلك لنأخذ

---

[1] روزنتال و ب بودين ، الموسوعة الفلسفية ، ترجمة ، سمير كرم، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 1990,ص198

[2] ببير دوكاسيه ، الفلسفات الكبرى – ترجمة جورج يونس و كمال يوسف الحاج ، منشورات عويدات ، بيروت، 1983.ص177

[3] هنري برغسون ، التطوير الخلاق، مصدر سابق، ص 19.

[4] هنري برغسون,الطاقة الروحية .مصدر السابق.ص27

[5] ول ديورنت, قصة الفلسفة من افلاطون الى جون ديوي.المرجع السابق ,ص568

[6] هنري برغسون, منبع الاخلاق و الدين,مصدر السابق,ص61

من قرب كل واحدة من هذه الحالات على حدى، وعندما نتساءل: كيف له أن يدوم إذا كان لا يتغير؟ ننتقل بسرعة إلى تعويضه بسلسلة من الحالات الأقل طول منه، و التي نقسمها بدورها، إذا لزم الأمر، وهكذا إلى مالا نهاية >>. إنه يبين أن المغالطة التي لم ينتبه إليها "زينون" عبارة عن خلط بين الحركة ومسارها، أي الخلط بين قيمة كيفية و أخرى كمية، فكانت هذه العملية، أكثر ما تكون شبها بذلك الاقتطاع الذي نطبقه على الشريط السينمائي،[1] بأن تكتفي بصورة واحدة من ضمن حركة " شريط الفلم " بمجمله، برغسون يقارن المعرفة العقلية بالسينما، وإذا ارتبطت ملكة العقل بالجهاز العصبي، فستجد أن هذا الأخير<< مركز تام، يعمل على تماسك الأجزاء النامية، فيجعل منها عضوا واحدا يحيا حياة واحدة >>.و على هذا الأساس يرى "برغسون" إن : <<**معظم الأخطاء في ميدان الفلسفة مردها| ... |إلى الخلط بين المنهج الوجداني و الآلية السينمائية للفكر**>>[2]

فما هو منهج الحدس حسب برغسون، إذا كان يرى في المنهج العقلي مغالطة جوهرية، و عجز صريحا عن إدراك المتحرك الحيوي ؟ << **الحدس الذي نتكلم عنه، يؤخذ أولا وقبل كل شيء من الديمومة الداخلية أنها تعني تعاقبا ليس شبيها بالتجاور |...| إنه الرؤية المباشرة للنفس بالنفس >>.**[3] وهو في موضع آخر – حسب "برغسون" : << **يوصلنا إلى منطقة الأنا العميق الذي يحاول المجتمع وتحاول اللغة إخفاؤه عنا، و الذي لا يعبر عنه شيء كما يعبر عنه الفعل الحر>>**[4] فهو يخالف المنهج العقلي من ناحية الموضوع، هذا الأخير الذي يحضره برغسون في الجامد والثابت. وعلى العكس من ذلك، يبحث الحدس عن كنه المتحرك و ماهيته و جوهره فمن ديمومة حية، فيصير بهذا الاعتبار << عيان عقليا، يتابع فيه الذهن تموجات الواقع، بدل من أن يقتصر على الجدل و التحليل و التأليف بين التصورات>>, و يشترط هذا المنهج نوعا من التعمق في مقابل الملاحظة السطحية، وضربا من الجهد دافعا الميول إلى السهولة إلى الوراء، حيث يرى "جان قال أن هذا المعطى المباشر غير متاح لوجدان، يكتفي بالظواهر السطحية لذاته، بقدر ما يحتاج هذا الوحدات إلى ذلك الجهد للنفاذ إلى البديهي. [5]

---

[1] ج بنروبي، مصادر و تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج 2 ، مرجع سابق ، ص 192

[2] سلسلة معارف الإنسان، الفلسفة و الأفكار الحديثة، إعداد المنتدى العلمي للبحوث، بيروت، لبنان، ص14

[3] ج بنروبي ، مصادر و تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج 2 ، مرجع سابق ، ص 195

[4] Henri Bergson La pen:see et le mouvant, ibid, p 27

[5] Henri Bergson, Essai sur les Donnees hmmediates de laconscence, p 127.

و يرى برغسون أنه << فعل لا يقع منا إلا قليل، أننا نعيش خارج نفوسنا غالبا، ولأننا نتأثر بما يحيط بنا أكثر مما تؤثر فيه >>[1] من الوهلة الأولى يبدو لنا المنهج الحدسي ي صورة أبسط بما يمكنها أن تكون، مقارنة بذلك الجهد العقلي الذي يستنفذه العالم المعتمد على المنهج العقلي المليء بالتجزئة و التركيب، المحشو بالاستدلالات و الاستنتاجات، لكن في حقيقة الأمر، فقد وقعنا في نفس الخطأ الذي طالما نبهنا إليه برغسون، وهو رؤية الأشياء من سطحها، فيها أن الحدس لا يقسم العالم إلى أشياء منفصلة كما يفعل العقل، [2] ورغم ذلك يصل إلى نتائج ربما كانت في معظم الأحيان، أو حتى في كلها – أبسط و أصدق تعبيرا عن الواقع من نتائج المنهج العقلي. وهذا ما يجعلنا نرتد عن ظننا الأول بسهولة المنهج الحدسي و بساطته إلى القول بضرورة امتلاك قسط كبير من التركيز و قد هام من الجهد و حظ واسع من القدرة لإدراك الواقع دون اللجوء إلى ذلك الأساس الذي يعتمده العلم.[3]ومنه المنهج العقلي في <<إيجاد معامل ثابت أكثر ملائمة لما يقتضه المنطق واللغة>>. هذه الملكة (الحدس)

ستكون بذلك مستقلة بصورة مطلقة عن الرموز المستمدة من الواقع مسبقا، فلم بعد الخلس بحاجة إلى تعبير أو ترجمة أو حتى تصوير رمزي,[4]فكيف هذه الصفات أن لا تدفع الحدس إلى الانسياب والتدفق من منبع مليء بالجهد المضني و العناء العميق؟

المطلب 3 :علاقة الحدس بالديمومة

لقد تناولنا منهج الحدس عند برغسون من جانب ماهيته و تعريفه، وتطرقنا إلى مضمونه و مدى فاعليته، مقارنة بالمنهج العقلي ؛ هذا الأخير الذي تعتمده المعرفة العلمية، فكانت بذلك متوقفة على وجهة النظر و نوع الموقف الذي يتخذه كانسان المجاه الرموز التي يعبر بها عن الشيء المراد معرفته. [5]

[1] زكريا إبراهيم ، برغسون ، مرجع سابق ، ص 53

[2] برتراند رسل ، تاريخ الفلسفة العربية ، مرجع سابق ، ص 447.

[3] هنري برغسون ، التطور الخلاق، مصدر سابق، ص 13

[4] زكريا إبراهيم ، برغسون ، مرجع سابق ، ص 46

[5] عثمان أمين ، محاولات الفلسفة ، مكتبة الأنجلو مصرية ، ط 2 ، 1967، ص 82

أفلا يدفعنا هذا المحاولة التعمق في ينابيع الحدس وخلفياته المستترة ؟ أفلا يكون جدير بنا أن نبحث عن رابطة بين الديمومة و الحدس، هذا إذا سلمنا أن موضوع أي فلسفة لا ينفصل جوهريا عن منهجها؟.

لقد لاحظنا أن برغسون قد أفنى معظم جهده في محاولة جادة لوضع الحاجز الذي يجب أن يكون – بين القيمتين، الكمية و الكيفية، هذه المحاولة كانت نموذجا صريحا الموقف برغسون المعرفي ؛ فهو يعتقد أن هناك طريقتين متمايزتين للمعرفة : الأولى تتمثل في الدورات حول موضوع المعرفة فتدرك ظاهره و سطحه، أما الثانية فتسعى للدخول فيه و تقمص شخصيته، فقصد بهما العلم و الميتافيزيقا على الترتيب. [1]

و لعل ما يهمنا في هذا المقام، ونقصد به علاقة الحدس كمنهج و الديمومة كموضوع هو معرفة مدى فاعلية هذا المنهج، وقيمته أمام المناهج الأخرى، خاصة إذا علمنا أنه دخل معركة حامية الوطيس ضد المنهج العقلي – والذي كان في عنفوان شبابه. ولقد اعتمدنا التركيز على علاقة الحدس بالديمومة، لعلمنا باستحالة الفصل بين منهج فلسفة ما و موضوعها، فحتى لو سعينا إلى مثل هذا الفصل، فلن تخرج عن كوننا نسعى إلى نزع الحركة عن اللحن الموسيقي، ومن وجهة نظر برغسونية– سنصير أولئك الشائعين وراء نزع الزمان من صميم الحدث النفسي [2] إن هذه العلاقة لتبدو بوضوح إذا اعتمدنا منظارا ميتافيزيقيا في البحث عن كنهما. هذا الأخير الذي لا يستند إلى أي رمز بقدر ما يسعى جاهدا إلى إدراك المطلق. [3] فالميتافيزيقا– بذلك – هي العلم الذي يطمح إلى الاستغناء عن الرموز هذه الأخيرة من شأنها أن تثبت الأعراض و المتغيرات على حساب الجواهر اللامتناهية.

هذه الرموز التي ما فتئت تصدر عن تفكيك للعالم وتقسيم لديمومته << فالتحليل هو العملية التي ترد الشيء إلى عناصر معروفة من قبل أدنى مشتركة بين هذا الشيء و أشياء أخرى. فالتحليل عبارة عن تعبير عن الشيء وفقا لما هو >>.[4]

---

[1] عثمان أمين ، محاولات الفلسفة مرجع نفسه.ص 82

[2] زكريا إبراهيم ، برغسون ، مرجع سابق ، ص 33.

[3] مرجع نفسه، ص 43.

[4] ج بنروبي ، مصادرو تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج 2، مرجع سابق ، ص 191

فكان موضوع الزمان ساكنا مبنيا على تلك الحركة التعسفية بين جزئيات، ساكنة متجاورة.

أما إذا نظرنا إليه بأعين ميتافيزيقي مؤمن بمنهج الحدس هذه المشاركة الوحدانية التي تسعى إلى الغوص في بواطن الأشياء باحثة عن جوهرها الحي أو الدائم ساعية إلى ردها إلى عالم الزمان الحقيقي، و متحدة حكومة متلقفة وزمانا غير قابل للتجزئة، لا يرجع إلى ماض قد تجاوزه، و لا يعرف ضمن تكوينه الجوهري أجزاء متقطعة و لا لحظات متجاورة.

إن الحدس البرغسوني في سعيه لإدراك الديمومة يقوم على الذات العميقة، ودراسة الوقائع، لا الأفكار. قد أدرك أن ثمة فارقا جوهريا بين فكرة زمان الميكانيكا و بين فكرة المدة العينية للحياة النفسية.[1] فبينما يدرك العقل أن الزمان الرياضي معية، فإن الذات العميقة تغوص في سيلان متدفق الديمومة لا متجانسة متغيرة وكيفية. فالأول لا يعدو أن يخرج عن كونه مكانا في مقابل الثاني الجدير وحده – بت التعبير عن الزمان و بهذا، فإن موضوع الحدس كيفي، لا متجانس في حين أن مباحث المنهج العقلي لا تخرج عن السكون والثبات فالحدس يدرك الزمان والعقل يعرف بينهما كالفرق بين الحركة ومسارها، وبين اللحن "ونوطاته" الموضوعة على الصولفاج. وفيما يلي عرض – ولو أنه يتصف بالرمزية – إلا أنه سيرفع الستار عن جزء كبير من ذلك الفرق بين الزمان و المكان.

الزمان	المكان
➢ مدة حقيقية	➢ الامتداد
➢ كثرة كيفية	➢ العدد
➢ لا تجانس	➢ تجانس
➢ التوالي	➢ المعية ,التتالي
➢ الكيف	➢ الكم
➢ التغيير	➢ الثبات
➢ البطون	➢ الخروج
➢ الاتصال النفسي	➢ الانفصال
➢ اللاممتد	➢ الممتد

[1] ج ، مصادرو تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج 2، مرجع سابق ، ص 188.

➢ النفوذ المتبادل	➢ عدم قابلية النفوذ
➢ التلقائية الحركية	➢ الضرورة
➢ الشعور	➢ الالية
➢ الروح	➢ المدة

إن هذا التقسيم، سيفتح لنا الباب واسعا أمام تجليات الزمن، و تمثلات المكان في الفكر الفلسفي (*) وهذا ما جعلنا نبحث عن أبرزها – من منظار برغسوني– فكان مبحث الحرية أبرزها على الإطلاق فكيف تنتقل من مفهوم الزمان العلمي إلى مفهوم الديمومة ومنه البحث عن حقيقة الحرية ؟.

المبحث الثاني :الحرية ومآخذ الحتمية

بحث الحرية ومخآذ الحتمية عن برغسون بمثل احدى النقاط المحورية في فلسفته , والتي تكشف عن جوانب فريدة في تفكيره حول الزمان وال وجود يعتبر هنري برغسون واحدا من ابرز الفلاسفة الذين تناولوا مفهوم الحرية من منطلق ميتافيزيقي .مرتبطا ارتباطا وثيقا بفهمه لمفهوم الزمن.

برغسون يرفض النظرة الحتمية التي تعتبر الكون مجموعة من الأحداث المتتالية في سلسلة سببية مغلقة ,والتي تقلل من شأن الإرادة الحرة , ففي مقابل هذه النظرة يقدم برغسون فهما للزمن كتجربة داخلية "المدة"(Dereé), حيث يمتزج الماضي بالحاضر لتشكيل تجربة الوعي التي لا يمكن خفضها الى مجموع أجزائها أو التنبؤ بها بدقة.

المطلب 1 : الحرية

إن محاولة البرهنة على مسألة معينة لا تكون مجدية الا إذا كانت تلك المسألة محلا للشك و موضعا للريب و الظنون ، أما إذا كانت مباشرة وواقعة أولية فلا معنى لدخولها إلى الدائرة برهنة، و بوتقة ، الاستدلالات ، والاستنتاجات , و الأمر أكثر وضوحا وتأكيد حينما نكون بصدد الشعور فهنا يستحيل أن يظل الإحساس هو نفسه أو أن يريد إلى الوراء[2]،وإن ما نسميه حرية إن هو إلا علاقة الذات الحية بالفعل الذي تحققه[3]، وهذه العلاقة من البداهة والمباشرة مالا يجعل مجالا لتحديدها

(*)هذا التقسيم مأخوذ من مصادر و تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ، ج 2 ، لـ : ج بيروني ، ص 188.

[2] حبيب الشاروني ، بين برغسون و سارتر : أزمة الحرية دار المعارف، 1963 من 34.

[3] زكريا إبراهيم، برغسون ، مرجع سابق، ص 61

في قالب رمزي ،أو صياغة لغوية ، بصورة مختصرة في المكان، أن كل محاولة من هذا القبيل لا تعدو ألا أن تكون مناداة للجبرية في ثوب من الحرية ، فمحاولة تعريف حقيقة حية واقعة لا علاقة لها بعالم الثبات والسكون ولا تقرب بأي صلة إلى المكان وبذلك وصف الحرية بتعريف محد دلا تخرج عن كونها مجرد إسقاط حقيقة حية روحية في قالب جامد ساكن كمي. ولعل هذه الفكرة مستنبطة بصورة مباشرة من ذلك الخلط بين الزمن النفسي، زمن الديمومة و بين الزمن العلمي، زمن المكان " فمنذ أن يراد فعل ما منذ أن تكون واعيا (.....), سنرى من هذه الزاوية تفوق الروح على الحياة "[1].

إن الحرية ديمومة حركية و"الكل يعلم أنه بالنسبة لهنري برغسون ، فإن الحركية هي التي توجد في عمق الواقع [2] هذا الواقع الذي يجب أن لا تحصره في وحدات متجاورة بقدر ما يجب أن نسب إليه ديمومته و منه طابعه الكيفي غير القابل للتقسيم أو التوقف.

و لنستقرأ أهم المحاولات التي توالت على تعريف" الفعل الحر " لتعرف الفعل الحر فنقول عليه عندما ينجز يؤدي إلى فكرة التكافؤ المطلق بين الديمومة المحضة و رمزها المكاني.[3]إن مثل هذا التعريف يؤدي إلى إسقاط الديمومة على المكان المتجانس، فهذا سيفقد الفعل ديمومة و لا محالة سينزع عنه حريته ويصليه بذلك إلى حتمية صارمة. هكذا تبدو هذه المحاولة دعما واضحا حجج القائلين بالحتمية [4] فلنحاول أن نعرف الفعل الحر بصورة مغايرة ، فنقول على – لسان برغسون – : أنه ذلك الذي لا يمكن التنبؤ به حتى و لو عرفنا مسبقا كل الشروط . يرى برغسون أن هذا التعريف لن يكون إلا إذا علمنا كل الشروط التي تلزم لحدوث هذا الفعل و يسترسل : أفلا يجعلنا هذا بصدد نقل لحظات من المستقبل إلى الوراء من الحاضر ؟ أليست معرفة كل الشروط على أنها معطيات ، ستكون في الديمومة المحضة بأن نتموضع في اللحظة نفسها أين يحدث الفعل ، أو أن نتقبل مادة الديمومة الفيزيائية يمكن أن تمثل بصورة رمزية مسبقا من ثم ألا يرجعنا هذا[5] إلى القول

[1] غاستون باشلار ، جدلية الزمن، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع ، لبنان ، ط3 1992، ص33

[2] Lavelle Louis, la philosophie française entre les deux guerres, aubier editionmontaigne, paris, 1942.p 98

[3] Henri Bergson, Essai Sur Les Données Hmmediates De La Consciences ibid, p165

[4] زكريا إبراهيم ، برغسون ، مرجع سابق، ص 93

[5] Henri Bergson, Essai Sur Les Données Hmmediates De La Consciences ibid, p. 165

بزمان شبيه بالمكان المتجانس ، و منه تقبل الديمومة الدخول تحت ردائها المكاني؟ وان هذا التعريف لن يكون مقبولا إلا إذا أسلمنا مسبقا بمشروعية ذلك الخلط بين الديمومة و المكان، فما نلبث لحظة حتى نجد أنفسنا قد برهنا على الحتمية و أعد منها الحرية.

فلنبحث في مضرب آخر " لنعرف أخيرا الفعل الحر بقولنا بأنه ليس محتوما بعلة بصورة ضرورية "[1].هل يكون الفعل الحر هو ذلك الذي لا يرتبط بعلته ؟ أو بالأخرى هل هو ذلك الفعل الذي يضرب القاعدة القائلة : " نفس العلل تؤدي إلى نفس المعلولات " عرض الحائط ؟ إن الزعم سيضعنا أمام طرفي نقيض : " إما أن تفقد هذه الكلمات كل نوع من المعنى ، أو أن نفهم بذلك أن نفس العلل الداخلية لا تؤدي دائما إلى نفس النتائج[2]. فإذا أزحنا الاحتمال الأول سيبقي أمامنا خيار وحيد و هو التسليم بوجود علل نفسية، وعندها سنجد أنفسنا قد عدنا إلى ما تزعمه الجبرية. فتكون بذلك من دعاتها، و لن نعرف هذا الفعل الحر، و لن نرتدي ثوب أنصار الحرية أبدا لن يتوقف الأمر إلى هذا الحد، فمثل هذا التعريف الأخير سيجرنا إلى البحث عن تكرار الفعل إذ أنه في الواقع لا توجد وسائل أخرى لتعليل فعل ما إلا بمعاودته و عندئذ ينبغي أن يعاود من خلال تفكيك و تعداد و ترتيب القرارات المكونة له. [3]

و مثل هذا التكرار سيزيل الطابع الجوهري عن الديمومة وسيخلع منها ثوب الكيف والاستمرار وعدم العودة إلى الوراء بل سيتعدى ذلك بأن يرجعها إلى صورة متجانسة أقرب ما تكون شبيهة بالمكان، إن هذه المحاولات المتكررة لإعطاء تعريف جاهز للحرية ، ستجعلنا ننقلها نضع مكانها جبرية مطلقة ، و لعل استحالة التعريف هذه راجعة لكون الفعل الحر ما يكون في المستقبل ، هذا الفعل الذي يسبح في ديمومة حية " يمثل لنا مستقبلا للاكتشاف لكنه غير معروف من طرفنا[4].

لقد لاحظنا أن السبب الرئيس في رفض الحرية، وإقرار الجبرية كان حاضرا في كل مرة يرمي فيها تطور الزمن ضمن " ما صدق " المكان فلا معنى لتعريف الفعل الحر ضمن هذا الزمان المكاني مما جعل برغسون يدعو إلى حرية نابعة من "علاقة الأنا الداخلي" الفعل الذي يقوم به هذه

[1] غاستون باشلار ، جدلية الزمن . مرجع سابق، من 33

[2] Henri Bergson, Essai Sur Les Données Hmmediates De La Consciences ibid, p. 165

[3] Louis Lavelle la philosophie française entre les deuxguerres, p 9

[4] Henri Bergson, Essai Sur Les Données Hmmediates De La Consciences ibid, p165

العلاقة غير قابلة للتعريف بصورة مضبوطة لأننا أحرار، نحن نحلل شيئا لكن ليس تقدما ، نحن نقسم الامتداد . لكن ليس الديمومة، أما إذا أصررنا على التحليل رغم ذلك فنحن نحول – دون أن نشعر – التقدم إلى شيء جامد، والديمومة إلى امتداد أن الحرية واقعة و ليست شكلا، إنها ترفض أن تكون مقيدة في قفص الرمزية ، أليس من حق الكائن الحر أن يطالب بحريته ، فما بالك بالحرية نفسها" إنها حقيقة وجودية لا تنفصل عن الوجود عامة و عن الوجود الإنساني خاصة وهي واقعية أولية من جهة أخرى لا تقبل البرهان " [1].

إن التساؤلات التي تثقل كاهلنا حول الحرية ترجع كذلك وبصورة مباشرة إلى كون وجودنا دائما ينقضي جزء كبير منه في المكان أكثر منه في الزمان هذا الخطر الذي يهدد قيمنا و الذي كرس برغسون جهده لمقاومته والبحث عن الجوهر البشري الروحي ، إن العيش خارج ذوات سيسلبنا حريتنا ، فتصدر تصرفاتنا متأثرة بالعالم المحيط ها أكثر مما تكون مأثرة فيه , بذلك نغدو عبارة عن زيد في سبيل جارف ، لا نملك من زمام أمورنا شيئا ، لكن حينما نتجه إلى عكس الطريق التي فرضتها علينا العادات والأعراف الاجتماعية و الضغوطات البيئة والانعكاسات الوراثية عندما ننفذ إلى صميم الديمومة ونستعمل الذات العميقة وسيلة لإدراكها مباشرا ومعطى هناك فقط سنشعر بالحرية ,[2] إن الخطأ الذي يتكرر دائما كان متأصلا في ميولنا نحو الآلية الشعورية على حساب النشاط الحر هذا الميول الذي سيغرقنا في أعماق التحليل و التميز و منه الرجوع بصورة تدريجية نحو العالم الخارجي، عالم المكان ، فمثل هذه التجزئة لا تعرف محلا ضمن الديمومة ، بل ستجد راحتها في وسط متجانس ثابت ، فما أسعد معتزليا أو أشعريا ، تاه في غياب مشكلة الحرية ، لو علم أنه يتخبط في سوء فهم ، وقلة بصيرة ، فلو أنه علم خطأ المدرسة الايلية عند الأقدمين .[3] و لو أدرك تشابه أفكار معهم في الخلط بين التتالي و التأني بين الديمومة و الامتداد، لما دخل في ذلك النقاش الذي صار يشبه كثيرا الدور المنطقي المغلق فإذا كان إدراك الحرية بهذه الصعوبة فلا بد أن سببا وجيها كان وراء ذلك و إذا كانت للحظات التي ندرك فيها أنفسنا أحرار نادرة، فإننا نادرا ما نكون أحرارا [4] إن هذا راجع إلى قلة اللحظات التي نتوجه فيها نحو ذوات العميقة ، هذا التوجه الذي لا يكون إلا على

[1] مراد وهبة ، المذهب في الفلسفة وعنون ،مرجع سابق ، ص 134

[2] هنري برغسون ، الطاقة الروحية ، مصدر سابق ، ص 95

[3] زكريا إبراهيم ، برغسون ، مرجع سابق، ص2

[4] ج بنروبي ، مصادر و تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج 2 ، مرجع سابق ، ص 205

ضوء فكرة الديمومة، باعتبارها كيفية خالصة، لا تجانسا محضا وتتابعا في شكل تعاقب منفصل ، إنها خلق مستمر. [1]

المطلب 2 :مآخذ الحتمية في الفلسفة هنري برغسون

إذ سأل أحد الدارسين المبتدئين للفلسفة عن أهم ميزة صيغة الفلسفة المعاصرة الغربية منها على وجه التحديد فسيجيب دون أن يسبق رده بتمعن في التفكير، أنها كانت تحت وطأة النزعة العلمية، منها المذاهب الآلية الميكانيكية، إلى حد اضمحلت القيم الإنسانية المبينة على أسس أخلاقية و القائمة على معايير روحية .

في هذا الافتراض كان تابعا من الفرضية القائلة : بأن الفلسفة تطبع بميزة عصرها وروح حضارتها، فترجع إلى " دينامية داخلية تعبر عن روح هذه الحضارة ".[2] و على ذلك فقد كان ظهور القيم الإنسانية نتيجة مباشرة لان هزام الميتافيزيقا في جولة من جولاتها ضد العلم و التمادي التيارات الوضعية – المتأثرة بالعلوم الطبيعية، و المنبهرة بنتائجها و دقتها – في استعراض قوة حججها و لمعان أدلتها، حتى أن زكي نجيب محمود " مثلا أصدر مؤلفا مستقل تحت عنوان " خرافة الميتافيزيقا " رافضا بذلك أشكالها و محتوياتها .

و ضمن هذا الجو المشحون، كانت مشكلة الحرية التي طالما طرحت على طاولات النقاش، بين الجبريين بين من جهة و دعاة الحرية من جهة أخرى واحدة من أهم المشكلات التي كانت. الميتافيزيقا تفخر التخصص في دراستها و انفراد بمحاولة إيجاد حلول لها، يجدها قد عرفت مصيرا مخالف للمبحث المتناول لها،فقد أصبحت في الفترة ما بين 1871 و 1888 ،قضية القضايا و كأنما احتلت الحرية في تلك الفترة من حياة الفكر الفرنسي منزلة شبيهة،بما كانت تشغله الكليات عند مفكري العصور الوسطى[3] في نفس الوقت الذي ظنت فيه الجبرية الفيزيقية والسيكولوجية أنهما حسما الأمر لصالحهما. لكن مجرد ذكر اسم الفيلسوف الفرنسي " هنري برغسون " سيجعل الأنظار

[1] زكريا إبراهيم، برغسون ، مرجع سابق، ص95

[2] زيناتي جورج، رحلات داخل الفلسفة العربية، دار المنتخب العربي للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت ،لبنان، ط1، 1993، ص128

[3] زكريا إبراهيم ، برغسون ، مرجع سابق ، ص 74

تحدق والأسماع ترهف لذلك الصوت الذي ينادي بالتوقف لبرهة ، ذلك التوقف الذي سيكون بمثابة نقطة انعطاف في الرأي الشائع باتجاه " برغسون" الذي وضع في الكفة الثانية من الميزان.

و الذي قد أثقلت حمله النزعة العلمية لمدة لا بأس بها من الزمان – فالطريق التي انتهجها برغسون حينما يدور باتجاه نفسه إنه طريق كل الثورات الفلسفية المسماة باسم سقراط ، ديكارت كانط .[1]فالفيلسوف الذي استطاع أن يجابه التطورية الداروينية ، و إن يقف الند للند نظرية النسبية خصوصا في مسألة الزمان كان جديرا بأن يرفع التحدي في وجه النزعة العلمية المؤدية إلى الجبرية – حتى ولو بدت سيطرتها مجتاحة للفكر البشري أنذاك– فهو حينما راح ينتقد المفاهيم السالفة للزمان معطيا البديل عنها لم يكن أسيرا لخبط العشواء و لا مقيدا في غياب الفوضى و أغوار الهدف المجهول، بل كان يعبر عن النزعة حيوية و تيار روحي و زماني متحرك ، هادفا إلى الحفاظ عن القيم الإنسانية من أذى تلك الهجمات المتوالية التي شنتها التيارات الوضعية و الدفاع عن الجوهر البشري الذي يتشكل إثر جمع قيمتين : الحيوية من جانب و الروحية من جانب ثان ، " فالنوع الذي يطالب بان تكون الأرض بأسرها تحت سلطانه ، لا شك في أنه نوع مسيطر متفرق تبعا لذلك وذلك هو شان النوع الإنساني الذي يحتل قمة التطور.[2]

إن المتمعن في فلسفة "برغسون"سيلاحظ أنها لم تكن تلك الفلسفة التي تنطلق من فراغ ، أو تبدأ سيرها من فرضيات ارتجالية أو مصادرات تعسفية ، ففي " كل مرة يكون فيها برغسون بصدد تأليف أحد مؤلفاته و يحاول دراسة المشكلة كما لو أنه لم يعرف شينا مسبقا عنها .[3]لقد كانت فلسفته تجعل من النقد الواعي للآراء السابقة، والدراسة المتعمقة للحجج المطروحة والمطروحة البراهين الواردة ، وكذا حوصلة القيم الناتجة ، قاعدة ما قصد الوصول إلى طرح البديل ضمن فلسفة لا تعرف السلب لمجرد النفي و العدم يترك مكان النقد شاغرا لا يشغله بديل ، لقد كانت فلسفة برغسون " فلسفه امتلاء، و سيكولوجية هي سيكولوجية الممتلئ ، فهذه السيكولوجيا من الغنى والدقة بحيث لا يمكن تناقصها .[4]

[1] Gean Wahl, tableau de la philosophie française, edition de la neoue, fantaine, pains, 1946, p 167

[2] هنري برغسون, التطور الخلاق، مصدر سابق ,ص 157.

[3] Gean Wahl,tableau de la philosphie française, ibid. p. 174.

[4] غاستون باشلار ، جدلية الزمن,المرجع سابق، ص 13.

لقد نالت مشكلة الحرية والتي سترى فيها بعد أنها واقعة وليست مشكلة في نظر "برغسون "قسطها من اهتمام هذا الفيلسوف، و حضيت بالجزء الوافر من دراسته و تعمقه فكانت قصة بدايتها عند :

أ- **النقاش بين دعاة الجبرية وأنصار الحرية :** إن أول تساؤل يصدر عن الذات الإنسانية ، لم يكن ليخرج عن إطار البحث في ماهية هذه الذات، وعلى هذا الأساس كان للحرية قسطها الوافر ضمن هذا البحث، وذلك إذا علمنا ارتبط الوثيق بالبنية السيكولوجية للإنسان و اتصالها المباشر بكل حالة شعورية فيها ، حتى أن ارتباط هذه الذات بالعالم الخارجي – الذي لا يتفق في كثير من الأحيان من الرغبات النفسية – زاد من أهمية طرح الحرية كمفهوم للدراسة و التحليل و بخصوص تناول برغسون هذا التساؤل – والذي تطور فيها بعد إلى نقاش حاد بين فريقين متضاربين : دعاة الجبرية و أنصار الحرية – نجده يقول :" لقد اخترنا من بين المشكلات ، تلك المشتركة بين الميتافيزيقا و علم النفس : مشكلة الحرية. و حاولنا إثبات أن كل نقاش بين الجبريين و خصومهم يتضمن خلطا سابقا بين الديمومة و الامتداد بين المعية ، بين الكم والكيف ، و في المرة التي نزيل فيها هذا الخلط ، سنرى و ربما نبدد كل الاعتراضات القائمة ضد الحرية"و يرجع برغسون بذلك كل رفض للحرية إلى "سوء فهم الزمان ذلك لأنه إذا عرفنا أنه لا يجب وضع الزمان في نفس الكفة مع المكان،لما رفضنا الحرية".

و لعل من بين أكبر المعارضين للحرية : الجبريون الفيزيقيون و أصحاب النزعة الترابطية أو الجبرية السيكولوجية ، فعند البحث عن كنه هذا الرفض نجد برغسون " يقول : " إذا كان الجبريون و الترابطيون يرفضون الحرية، فذلك لأنهم يقطعون الشعور في الزمان و الذي يصبح عندهم نوعا من المكان لأنهم يرونه على شكل تجاور و في المكان، هذا النوع من المكان النفسي الذي يخلقونه حتى أولئك الذين لا يقولون بجبرية مطلقة من أمثال " الكانتيين " فهم " يخصصون الحرية إلى عالم مالتومان، ذلك لأنهم على توافق مع الجبريين و الترابطيين في عالم الفينومان، و لا يستطيعون إثبات الحرية إلا في عالم آخر خارج الزمان "[1]

[1] Gean Wahl, Tableau De La Philosphie Française, ibid, p 168

لقد ذهب الجبريون – الفيزيقيون السيكولوجيين – إلى إنكار الحرية، فكان منطلقهم الأساسي في ذلك، مبدأ العلية و منه الحتمية الميكانيكية، و التي كادت أن تطبع العلم بصورة مطلقة ،بالمقابل كان برغسون " لا يريد أن يتفلسف و يتأمل في الأفكار بل في الوقائع " . [1]

لكن حسب ما ورد في كتاب المادة و الذاكرة برغسون فإننا سوف نرمي بأن العالم سيصبح فيلسوفا حين تأمل فكرة العلية و الفيلسوف عالما يجعله للوقائع قبلة له مبدأ الترابطية حسبما يراه برغسون بود من أن تكون كل الحالات النفسية على شكل ذرات رأي عناصر بسيطة و الضرورة تحتم وضع المتحرك في الثابت أي البداية في النهاية ،يرجع هذا المبدأ في الحقيقة إلى نظرة علمية بحتة، كانت ترى العالم و كأنه كيان قابل للانقسام إلى وحدات يمكنها أن تحافظ على وجودها حتى ولو استقلت عن باقي الوحدات، قدرة الأكسجين تبقى محافظة على خصائصها (عدد النيوترونات و البروتونات في النواة ، و عدد الإلكترونات المحيطة بها، و منه كمية الطاقة التي تتضمنها) حتى ولو فصلت عن حجم معين من غاز الأكسجين .

فكرة التقسيم هذه كانت تقابل الرفض القاطع و النقد اللاذع من طرف برغسون . ذا أنه كان يسعى جاهدا لأن يبين الفرق بين المادة الجامدة للانقسام الموسومة بالطابع الكمي المحض، و يبين الشعور الذي لا تغيب عنه صفته الحيوية الجوهرية و الميزة الديمومة " إن الجبرية الفيزيقية – في صورتها الجديدة – هي في الباطن مرتبطة بالنظريات الميكانيكية ، و بالأحرى السينمائية ، للمادة أن تصور العالم على أنه ركام من المادة ، و الذي تحلله المخيلة إلى الجزيئات و ذرا " هذه نظرة التي أسقطت مباشرة و دون روية، على الشعور، فصارت الحالات الشعورية – من جهة نظرهم – مرتبطة بقوانين لا تختلف كثيرا عن تلك التي تربط أجزاء المادة. " فالمادة التي تدخل في تركيب الأجزاء المنظمة مربوطة بنفس القوانين و لا يوجد شيء في الجهاز العصبي – مثلا – غير الجزيئات و الذر التي تتحرك ، تجذب أو تدفع الواحدة منها الأخرى ". [2] و بذلك ارتبطت الحالات الشعورية بجبرية علمية نابعة من ثبات القوانين .

لكن مثل هذا الزعم لا يبين أكثر من قصور تصور الترابطية فيما يخص النفس. هذا التصورالمشترك ، إذا بين معظم علماء النفس والفلاسفة ، كان علمية إعادة تركيب صريحة للحياة

[1] ج بنروبي ، مصادر و تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا،ج 2 ،مرجع سابق،ص 177.

[2] Henri Bergson, Essai Sur Les Données Hmmediates De La Consciences ibid,p175

الشعورية. [1] إن مثل هذا الإسقاط للقوانين لا تخضع لها المادة إلى الحالات الشعورية ، يبدو و أنه مغالطة فاضحة ، حيث " أننا إذا تعمقنا ذاتنا ، و أحسنا التنقيب ، وجدنا نوعا آخر من التوازن ، لعله خير من ذلك التوازن السطحي " لقد نتجت هذه المغالطة أساسا من التصور القبلي للشعور على أنه مجرد تنظيم عصبيمكون أساسا من المخ وتجعله بذلك موضوعا كباقي المواضيع الجامدة التييدرسها العلم ، وبذلك تنسب الحالات الشعورية بكل ما تحتويه من استحسان و استهجان ، رغبةو نفور، حب و كراهية ..... إلى مجرد منبهات كيميائية حاصلة في الجهاز العصبي ، فصارت مجرد ردود مجال مؤثرات مادية " لكن من جانب معين ، لم تبين ، و لن تبين أبدا ، أن للعمل السيكولوجي يكون جبريا بالضرورة بحركة الجزيئات لأن في حركة أين نجد السبب لحركة أخرى ، لكن ليس سببا لحالة شعورية، فالتجربة وحدها يمكنها إثبات أن هذا الأخير يرافق الآخر ، و إن فالربط الثابت للمفهومين لم يبرهن تجريبا إن في عدد حد نسبي من الحالات ، و من أجل أعمال مستقلة نوعا ما عن الإدارة ، لكنه من الصعب أن نفهم لماذا أن الجبريين الفيزيقيين يطرحون هذه الرابطة و يتصورونها لكل الحالات الممكنة " [2]

إن تصور النفس على هذه الشاكلة ، جعل دعاة الجبرية لا يستطيعون قول إن بحتمية تابعة أصلا من مغالطة سبق شرحها ، لكن في المقابل فإننا نجد أنه " في علم النفس برغسون يفسح الزمن العميق ، المتواصل ، الغني ، مكانا للجوهر الروحي ، و في أي من الظروف لا نستطيع النفس أن تنفصل عن الزمن " حقيقة"[3] أن هناك مستويات للوجدان متفاوتة (...) لكن هذه المستويات لا تتفاوت فيما بينها تفاوتا في المكان، وإنما تتميز بعضها عن بعض بالنهج الذي نعني فيه كل مستوى من تلك المستويات.[i]إن مثل هذه النظرية الجبرية المعتمدة أساسا على النظريات العلم ، تفتقر إلى الدلالة فهي تحمل في تلاقيها بذور فنائها فزعم مثل الذي جاءت به و المتمحور في حتمية أفعال الشعور " يقتضي أولا أن نبرهن على كل حالة مخية معنية لا بد أن تقابلها بالضرورة حالة نفسية محددة ، ولكننا لا زلنا نفتقر إلى مثل هذا البرهان"[ii] لكن الجبرية عن ردها على هذا النقد ترى أن كل حالة شعورية ناتجة عن حركة تعريف و ادوار ، فهذا لا ينفي و جودها بصورة مطلقة

[1] هنري برغسون، منبع الأخلاق والدين ، مصدر سابق، ص 19

[2] Henri Bergson, Essai Sur Les Données Hmmediates De La Consciences ibid, p107

[3] غاستون باشلار ، جدلية الزمن بالمرجع سابق، ص 14

، تعتبر التفسير الوحيد الحركة الشعورية لكن اذا كانت الحركة جزئية تستطيع خلق الشعور من هذهالجزئيات و اما باستعمالهذه الطاقة على طريقته

ترجع النظرية الجبرية – في حقيقة الأمر – إلى قانون علمي مبد " انخفاض الطاقة " فدعاة هذه النظرية " يعتقدون بأنهم يستطيعون بالاستثناء إلى وجود كمية ثابتة من الطاقة أن يؤولوا بصورة قابلةللفهم ، الحوادث الحسية الطبيعية والسيكولوجية والاجتماعية " إن هذا المبدأ قائم على الاعتقاد القائل بأن الطاقة لا تقلق ولا تنفي فتحت صورته الحالية ، و بعد بناء النظرية الميكانيكية الحرارة ، مبد انخفاض الطاقة بدا و كان صالح الموجودات كمالية في كامل أرجاء العالم.

هذا المبدأ الخاص أصل بالمادة الجامدة سعى إلى القول بأن الجزيئات المادة و ذراتها ستكون تابعة لقانون معين، حيث نلاحظ بالإضافة إلى ذلك أن كل الشروحات العقلية لقانون انخفاض الطاقة، عملت فوق نظام تكون فيه النقاط قادرة على الحركة , لقد كانت فكرة تطبيق قانون انخفاض الطاقة " على الحالات الشعورية موضعا بارزا من مواضع النقد الموجه للجبرية."

فبالرغم من أن أجزاء العالم المادي، ولتكن الذرات منظمة حسب طريقة معينة ، فهذا لا يجعلنا نعتقد أن حياتنا الشعورية خاضعة لهذا النظام، فإذا كانت المادة تستمد وجودها فقط في الحاضر و لا يمكن : إدراكها في الماضي " فإن الشعور هو الذي يحفظ هذا الماضي ، و مازال يتلف به ما سار من الزمن ، و يهيئ معه مستقبلا يساهم في خلقه",[1] و بهذا " نرى أن الماضي و المستقبل لا يمكن أن ينفصل ، و لا يمكن بدون شك أن نقسمهما كما نقسم مراحل العمل "و في هذا الصدد نجد برغسون يمنع نفسه وصف الماضي في المادة,[2] و يرى أن مثل هذه القوانين المطبقة على المادة صالحة لبعض الحالات السطحية لشعورنا ، حيث أنها تميل إلى العلم المادي بقدر ما تبتعد عن أعماق الذات الإنسانية و أعوانها ، فكان ذلك السبب المباشر في القول بتساوي السلسلتين : الفيزيولوجية المادية ، و النفسية الكيفية، وحول ذلك يقول برغسون " في كل مرة أين يمكن إعطاء شرح ميكانيكي ، سنلاحظ أن هناك توازن شديد بين السلسلتين الفيزيولوجية و السيكولوجية ولا يجب

[1] غاستون باشلار ، جدلية الزمن المرجع سابق، من 14

[2] Louis Lavelle, la philosophie française entre les deux guerres, ibid, p 99

أن ندهش،لأن التفاسير من هذا النوع للتقي – بصورة مؤكدة. عندما تكون هاتين السلستين ممثلان عناصر متوازنة ".[1]

لكن هيهات أن تتوازى عناصرهما: فالأولى ممثلا لكم والمادة والثانية ممثلا لكيف والديمومة فتمد أن يراد فعل ماء منذ أن تكون واعيا (...) سنرى من هذه الزاوية تفوق الروح على الحياة .[2]وفي نفس الصدد يقول جان قال " إنه فقط في هذا العالم غير المعروف تكون أحرارا (.....) إنه عالم الشعور هذا الذي نعرفه، والذي معناه غير معقول،على الأقل من وجهة نظر المعرفة النظرية .[3]فالفرق بين تلك الطاقة المتواجدة في المادة والطاقة الروحية التي تعتمدها الذات، فرق يمكنه أن يد حق آراء الجيريين، فالطاقة الموجودة في المادة موجودة في الحاضر فحسب،في حين يختار الشعور الحاضر إلى الماضي أطروحة الذاكرة ويرتبط بالمستقبل لأنه يرى أفقه الواسع أمامه فإذا كانت الجبرية المسقطة ترجع الى قانون علمي محض، وهو قانون الحفاظ الطاقة محاولتها التفسير الظواهر النفسية والوصول إلى نفي الحرية عنها ، فإن ذلك لا محالة يدفعها لإلى القول بإمكانية التنبؤ بشرط توفر المعطيات المحيطة بالحالة الشعورية، والطاقة الكامنة فيها – هذا إذا اعتبرنا الشعور مركب جزئيات و ذرات– " فالجبرية تصور الأنا على أنه تكتل الحالة نفسية أين يطبق الأقوى بينها تأثيرا غاليا، بينما تجذب الحالات الأخرى معه."[4] فما هو موقف برغسون من فكرة التنبؤ بالأعمال؟

ب – الديمومة و التنبؤ : إذا انتقلت إلى عالم الشعور " فإننا في هذه الحالة لا نتنبأ بما سيقدم الشخص على تحقيقه من أفعال ، و إنما نحن نصدر حكما على خلقه الحاضر ، أو بعبارة أصبح على ماضيه.[5]

[1] Henri Bergson, Essai Sur Les Données Hmmediates De La Consciences ibid,. p. 114

[2] غاستون باشلار،جدلية الزمن المرجع سابق،ص 33

[3] Gean Wahl Tableau De La Philosphie Française, ibid, p 168.

[4] Henri Bergson, Essai Sur Les Données Hmmediates De La Consciences ibid, p.119

[5] مراد وهبة ، المذهب في الفلسفة برغسون ، مرجع سابق ، ص 134

وهنا تبدو الضرورة الملحة على تمييز بين العلم المادي المرتبط بالزمان العلمي المتجانس، و بين عالم الشعور المنصف بالديمومة، فإذا كان الإنسان يعرف القوانين ، فهو يستطيع السيطرة على الطبيعة ، فتكون معرفته من أجل التنبؤ.[1]

لكنه لا يستطيع تطبيق هذه القوانين على الشعور ، هذا الأخير الذي يتجاوز الحاضر ، وفي هذا يرى برغسون " أن الطن المبهم للبشرية بالاحتفاظ لنفس الكمية من المادة ، و نفس كمية من القوة ، يأخذ بالتدقيق – ربما – تلك المادة الجامدة التي لا تبدو وأنها تدوم أو على الأقل لما لا تحتفظ بأي أثر للزمان المتدفق[2] في حين أن الشعور امتداد يصل إلى الماضي و يستمر نحو خلق جديد كل الجدة في المستقبل ذلك الجديد الذي إلى الوراء، فتصير غير معقولة في مقاطعة أعمل الشعور بهذا فريد عندما يتمدد[3] و هي ملاحظة هامة تطرق إليها برغسون ،مجال من ورائها إعطاء المفهوم الصحيح لإبعاد الزمن في الشعور.

إن المحاولات المستمرة للتنبؤ تبدو أنها لا تخرج عن طريقتين لا ثالث لهما : " طريقة ديناميكية قضايا نحاول أن نحيي تلك الحالات في صميم ذوات ، وطريقة بمقتضاها نعمد إلى الاستعاضة عن الشعور الحي صورة أو فكر أو رمز عقلي يكون بمثابة التعبير عنها.

فأما الأولى فستدخلنا في تناقص منطقي يمس مبدأ من مبادئ العقل مبدأ الهوية فبرد تحليل لذات الشخص الذي نحاول أن نتنبأ بأعماله ، فسيكون ذلك بمثابة إسقاط هذه الذات على ذاتي فيصير هو و هو أنا في آن واحد . و هذا مرفوض من وجهة نظر" برغسون" في حين نجد الطريقة الثانية و قد جاءت على شكل إسقاط للديمومة التي يتميز بها الشعور في المكان ، و محاولة التعبير عن شعور روحي واع لا يتوقف عن التغير برموز ثابتة بالغة مثلا ، سيكون قتلا له و ذلك حينما ننزع عنه صفة الحيوية وزمانه الحي، إن الإدارة التابعة من الشعور– في الفلسفة برغسون– " إدارة ايجابية دائما ، وإدارة الحياة متواصلة فيها على الدوام كما هو الحال عند"شوبنهاور" . إنها بارقة حقا ، فالوجود يريد خلق الحركة وهو لا يريد خلق الراحة ".[4]

[1] زكريا إبراهيم ، برغسون ، مرجع سابق، ص 61

[2] Henri Bergson, Essai Sur Les Données Hmmediates De La Consciences ibid, p.119

[3] Gean Wahl Tableau De La Philosphie Française, ibid, p 168.

[4] زكريا إبراهيم ، برغسون ، مرجع سابق، ص 84.

إن عملية التنبؤ التي كانت بديهية في ميدان العلم فهي في ميدان الشعور مجرد حكم على الفعل الحاضر و ما كان عليه في الماضي فنحن بذلك نقوم بقياس الأفعال المستقبلية بمدى توافقها أو تنافرها مع طبيعة الشخص المراد التنبؤ بأفعاله. [1]

إن مثل هذا التنبؤ الذي يتصف بالمصداقية في ميدان العلم يفقد صلاحيته في عالم الشعور، ذلك إذا علمنا أن ردود فعل شخص واحد قد تخرج تماما عن إطار الذي توقعناه لها " فالشعور مستقل بدون شك ، و لا يسير بطريقة عادية إذ ضمت الصورة الحية التي تحييه " . [2]

و هو بهذا بعيد كل البعد عن عالم "لابلاس"، و"تان"، "سبنسر" ، أين يكون المستقبل محتوى في الماضي ، فالمستقبل مختلف بصورة جذرية عن الماضي، وبعبارة أخرى ، الدموية ليست البتة رهنا للمكان.[3] هذه الديمومة التي تمثل مستقبل للاكتشاف لكنه غير معروف من طرفنا ، إن الشعور مختلف عن كل واحد منا ، فبمجرد أن أسقط ذات الآخر على ذاته فأنا لن أرى من شعوره سوى ذلك السطح الظاهر و الذي لا يمثل إطلاقا حقيقة أناه العميق " هذا الأنا الداخلي الذي بصدد إلى السطح ، و إنها القشرة الخارجية هي التي تنفجر ذلك الانفجار الذي يعني الزوال ، و ينفي على الذات السطحية كل الصفات الجوهرية والأصالة و يبين لنا برغسون طريقة البحث عن الأنا الداخلي " عندما نحفر تحت هذا السطح ، عندما يصبح الأنا هو نفسه ، و عندما تتوقف حالات الشعور عن التجاور لتتداخل في بعضها وتذوب معا وتصبغ الواحدة بلون الأخرى كذلك كل منا له طريقته في الحب والكراهية ، هذا الحب وهذه الكراهية تعبر عن شخصيته كلها [4] إنه بذلك يبحث عن معطى،ولكن ليس معطى شعور يبقى على سطح الذات [5] فلم تخرج هذه المحاولة في صورتها النهائية عن كونها سعيا جادا للكشف عن " تغير الوجود في الزمن.[6]

إن "برغسون" الذي قسم الأدوار لكل من العلم والفلسفة وأعطى لكل من المادة وروح حقها لا يرفض الحضارة المادية بقدر ما يدعو إليها حين رأى أنها الركيزة الصحيحة التي تدعم الحضارة

---

[1] غاستون باشلار، جدلية الزمن ، مرجع سابق، ص 34

[2] بو حناش نورة ، القيم في الفلسفة، برغسون ، رسالة ماجستير في الفلسفة ، جامعة قسنطينة ، 1995,ص196

[3] Louis laveelle. La philosophie française entre les deux guerres, ibid, p 99

[4] Henri Bergson, Essai Sur Les Données Hmmediates De La Consciences ibid, p127

[5] Gean Wahl, Tableau De La Philosphie Française, ibid, p 171.

[6] مراد وهبة،المذهب في الفلسفة برغسون،مرجع سابق،ص 122

الروحية,[1] فنجد أنه هناك من اتهمه استئصال مهمة العقل وبالدخول في دوامة استيطقية ويمكن أن نستشف هذه القيم إذا وضعنا فكرة الكلية المنبثقة من العلم الخالص مقابل مفهوم الديمومة الذي يعتبر الركيزة الأساسية في الفلسفة الحيوية والروحية

ج – الديمومة والعلية : إن خضوع الظاهرة السيكولوجية القوانين ثابتة – حسب دعاة الجبرية – جعلهم لا ينظرون الى الديمومة في عمق هذه الظاهرة يقدر ما كانوا ينسبوها إلى الزمن العلمي المتجانس والذي لا يختلف جوهريا عن المكان في المقابل ذلك، صبوا اهتمامهم على إرجاع الظاهرة السيكولوجية إلى علة سابقة معتقدين أنها مقيدة بمعطياتها ومرتبطة بصورتها .

لقد كان هذا الموقف تدعيما هائلا للقول الجبرية أو الحرية في الشعور، فيما أن هذا الأخير لا يختلف كثيرا عن الظواهر الطبيعية الخاضعة لمبدأ العلية، فهو مثلما خاضع لها، فلا يمكنهم فهمه إلا على ضوء ميكانيزماتها ولا لإدراكه إلا بها لم يبق هنا كمجال للخروج عن القاعدة القائلة أن :" نفس العلل لا بد دائما أن تحدث نفس المعلومات ".[2] فإلى أي مدى يمكن تطبيق هذا المبدأ على الشعور ؟ إن الجبريين يقولون أن " نفس العلل الداخلية تولد نفس النتائج. في حين أن العلة نفسها لا يمكن أي حال أن تبدو على ما هي عليه عدة مرات على مسرح الشعور و حسبنا أن نرجع إلى الصورة التي قدمناها على الديمومة لكي نتحقق أن ثمة تنوعا جوهريا في الحياة النفسية,[3] استنادا لهذا النقد الذي وجهه برغسون نحو الجبرية نستشف أنه مستحيل وجود تشابه مطلق بين حالتين من حالات الشعور حتى و لو في نفس الشروط، لا لشيء إلا لغياب الواضح لتلك اللحظة من الزمان . و التي لن تستطيع أن تظهر ثانية بعد مرورها في تيار الديمومة فكيف تتكرر نفس الظاهرة إذا كانت تحدث في لحظة غير قابلة للتكرار ؟ إن هذا يضفي طابع الجدة على الديمومة " لكن هذا لا يعني أن الديمومة بالماضي، و إن لو كان الأمر كذلك لما كان هناك غير الحاضر و لم يكن للديمومة الحية وجود".[4]

[1] الربيع ميمون، النظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية و المطلقية، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع،الجزائر، ص80

[2] زكريا إبراهيم ، برغسون ، مرجع سابق ، من 87

[3] Henri Bergson, Essai Sur Les Données Hmmediates De La Consciences ibid.p150

[4] مراد وهبة , المذهب في الفلسفة برغسون ، مرجع سابق ، ص 84

لكن هذا الماضي لم و لن يكون علة لما سيحدث في المستقبل و إلا لدخل هذا المستقبل بصورة مباشرة في الماضي وعندها يبدو لنا وكأن الزمان خلق دفعة واحدة، توحي بمعنى التجانس، الذي هومن صفات المكان الجوهرية.

إن محاولة إسقاط فكرة العلمية التي نجددها في العلوم الطبيعية على الحياة الشعورية محاولة فاشلة. فخضوع الظواهر الجامدة لقوانين تعتمد أساسا على مبدأ العلية راجع إلى إمكانية الكرار هذه الظواهر و انه من وجدت الشروط التي سبق و إن أدت إلى حدوث ظاهرة معينة فلا بد أن تعود تلك. الظاهرة إلى وجوه في نفس الظروف. [1]هذا المبدأ الذي كان تابعا من استقراء ناقص الطبيعة والجبرية المتكررة أثبتت – في كل مرة أجريت فيها – أن العلل المفروضة تؤدي إلى النتائج نفسها لكن ذلك غير صالح في ميدان الشعور هذا الأخير الذي عرفناه في " المعطيات المباشرة و الذي رآه في حضرة ديمومة مستمرة ، كانت تبدو و كأنها منفصلة عن الحياة المادية و العمل .[2] ذلك الانفصال المتعارف عليه في الحيلة المادية على الحياة الشعورية ، فكان بإمكاننا أن نطرح القضية على الشكل التالي :

- العلية تكافئ الحتمية .
- لا وجود لمبدأ العلية في الشعور.
- لا حتمية في الشعور.

و هكذا أثبت "برغسون" الحرية وحق الجبرية ، و كان نقده هذا – من الأهمية – ما يجعله يتم عن بديل أصيل و متميز ، و هو ما تطرقنا إليه في المبحث الأول في مفهومه للحرية .

المبحث الثالث : خصائص الزمن عند برغسون

المطلب 1 :الزمن ذاكرة .

يمكن التطرق في بداية هذا المبحث عن أهم الخصائص التي تميز الزمان عند برغسون أو ما يطلق عليه بالديمومة بشكل دقيق.

[1] زكريا إبراهيم، برغسون ، مرجع سابق ، ص88,87

[2] Gean Wahl, Tableau De La Philosphie Française, ibid, p 174

حيث يرى برغسون أن الديمومة هي تجربة الزمان الواقعية والمعاشة والتي تتسم بتراكم واستمرارية الحياة الأحداث التي يمر بها الانسان ، تمثل الديمومة في فهمها المتداخلة مع الحياة النفسية ولا تنفصل عن الإدراك العميقة والدائرة يشير برغسون إلى أن كل لحظة تشكلت من عديد من اللحظات الماضية التي لا تزال حية في الوعي هذه العملية تستمر به انقطاع، حيث أن الحاضر ليس مستقل عن الماضي ، بل يتغذى وينبع منه ، تشبيه الديمومة بسائل يتغير لونه مع كل إضافة جديدة ، يعبر عن فكرة التدفق الدائم والتحول المستمر للوعي والذكاء.[1]

إذن فالحالات الشعورية ، لا تتميز بالكيفية التي تلاحظ بها مجموعة كريات داخل كيس كل كرية على حدا، و انما كل حالة متداخلة ونافذة في الحالة الأخرى . <<حوادث الشعور ، حتى المتعاقبة تتداخل ، وفي أبسط أحوالها تعكس النفس بأثمارها >>.[2]

المطلب 2 :الديمومة تعاقب وكيف

الزمن تعاقب بالتأكيد ما تشير إليه يلخص الفارق الأساسي بين منظور برغسون للزمن أو ما يسميه الديمومة وتصور الزمان في الميكانيكا الكلاسيكية، تنظر الأخيرة الزمان كمتتاليات من لحظات متميزة ومستقلة، وكأن الزمان هو شريط سينمائي من الصور المتفرقة التي تتبع بعضها البعض في تسلسل واضح، على عكس ذلك تؤكد الديمومة في فلسفة برغسون على الاتصال والتداخل بين الماضي والحاضر، حيث للحالة شعورية جديدة تتضمن و اذا ما حالات التي سبقتها ولا تلغيها، الديمومة هي شعور متصل بالتجربة المستمرة للزمان والذي لا ينفصل فيه الحاضر عن الماضي بل يبنى عليه يدعو برغسون إلى التقسيم في الزمان كظاهرة نفسية ديناميكية توفر الأرضية للابتداع والتغير المستمر.

الديمومة كيف صرف غير قابل للتكميم والقياس و ما هي الديمومة بداخلنا ؟

هي كثرة كيفية ليس لها أي شبه بالعدد[3] ، الديمومة بالفعل لا تقبل القسمة أو التكميم بالمعنى التقليدي الذي نجده في العلوم الطبيعية مثل الفيزياء والكيمياء الديمومة تعبر عن التواصل والتدفق

[1] Henri Bergson, L"énergie spirituele, Essaiset conférences pu.F -1967, 132 e edition, p5

[2]Henri Bergson, Essai sur les données immediates ole la comscience PU, F 144e edition 1970, P74

[3] Henri Bergson: essai sur les donnée immédiates de la conscience op at p 170

والنوعية ، لا عن الكمية والقياس والتجربة لنأخذ مثالاً بسيطا : العواطف والتجارب النفسية هذه لا يمكن أن تقاس بأرقام أوان تفصل إلى مكونات عددية ، لأن كل تجربة تحمل جوهرها الخاص وتأثيرها الفريد الذي تمر به الذات، الديمومة داخلنا هي زمان مؤلف من تداخل واستمرارية الوعي. وتتكون من غزارة النوعية وليس من عددية الكم.

المطلب 3 :زمن لا يمكن التنبؤ به

حقا مفهوم الديمومة عند برغسون يعارض بشكل قاطع الفكرة الحتمية الميكانكية التي تحكم عوالم الفيزياء الكلاسيكية، حيث تتنبأ بأحداث مستقبلية بناءا على معرفة الأحداث السابقة وتطبيق القوانين الرياضية، عند برغسون الحالات النفسية ليست مجرد سلسلة من الأحداث المنفصلة والمتجاورة والقابلة للقياس والتنبؤ بها، بل هي تجربة متداخلة و غير منفصلة تتسم بالتجدد المستمر والإبداع. يظهر هذا التصور الرفض القاطع لتقليص التجارب الحية والأنماط السلوكية الإنسانية إلى مجرد صيغ رياضية أو قواعد علم الحركة. في تجاربنا الحية كل حركة وكل لحظة وعي تتضمن عنصر الابداع والجدة ولا يمكن التنبؤ بها تماما [1] كأعمال الفنان الذي على الرغم من إستعماله للمواد والأدوات المعروفة ، ينتج شيئا جديدا وفريدا في كل مرة.

إن الديمومة كما يعتبرها برغسون ، هي تعبير عن الحرية الانسانية ، حيث أن كل حالة وعي تأتي كنتيجة لتراكم سابق، ولكنها تحمل داخلها احتمالات غير محدودة لما هو غير متوقع وغير مسبق، لذلك فإن حالة الشعور لدن الإنسان تصنيع جديد لحظة بلحظة، وهي تجسيد حقيقي للإبداع المستمر ، كما في عمل الفنان الذي يحول المواد الأولية إلى عمل فني فريد يعبر عن رؤى و احاسيس لم تكن موجودة في قالب مادي قبل أن يبدعها. [2]

وخلاصة القول ان الزمن الحقيقي أو ما يعبر عنه برغسون بالديمومة ، يمثل نقطة اطلاق عميقة حول طبيعة الوجود الانساني والوعي، حيث يرى ان الديمومة هي جوهر الحياة النفسية, الديمومة بالنسبة لنا هي تجربة داخلية حقيقية تشمل على المحركات والتحولات الداخلية التي لا يمكن كيفيا تجزئتها، في المقابل العالم الخارجي المعروف بأبعاده المكانية، حيث الأشياء المادية والجامدة تحتل مواقع متجانسة ومحددة ومتمايزة في المكان، ومن هنا يأتي التباين الشديد بين العالمين الداخلي

[1] Henri Bergson, la pensée et le mourant p.u.f. 1975. edition ،p p 30-31.

[2] henri bergson, la pensée et le mouvant, ibid, p.31

والخارجي .العالم الداخلي هو مجرد من الكمية مشبع من التغيرات النوعية ويعبر عن الحرية الخلاقة بين ما العالم الخارجي مادي متجانس و قابل للعد والتكميم الديمومة هي إذن تمثيل لهذا البعد الداخلي العميقة والشخصي. برغسون بمنظوره هذا يدفعنا إلى أن نتأمل في الحقيقة وأن نعيشها بشكل اعمق من مجرد مراقبتها وتحليلها، إنه يحثها على الغوص في تجربة الديمومة واستكشاف أغرار الشعور الذي يحدد وجودنا ويحكم تفاعلاتنا مع العالم [1]

[1]Henri Bergson, Essai sue les données immédiates de la consciona op.uit.p172

خلاصة :

في ختام هذا الفصل، نجد أنفسنا نقف على أرضية صلبة من الفهم والتقدير للعلاقات المعقدة بين مفاهيم الديمومة والحدس والحرية، وكيف أن هذه المفاهيم قد أثرت بعمق في فلسفة الحتمية. من خلال استقراء التاريخ الفلسفي ونظريات العلماء والمفكرين، نتبين أن البحث عن الحقيقة يمضي دوماً جنباً إلى جنب مع السعي نحو المعرفة العميقة للذات والوجود و الحرية، كما تبين لنا، ليست مجرد مفهوم مجرد، بل هي جوهر تجلي إرادة الإنسان وقدرته على التأثير في مسار حياته.

ومع استمرار الجدل الفكري حول الحتمية، نُظهر احترامنا للمداولات الفلسفية التي تساعد في تشكيل وجهات نظرنا تجاه مسؤوليتنا وقدرتنا على التغيير. لقد ألقت الأفكار التي تناولناها ضوءًا ساطعًا على تعقيدات الحياة البشرية واستمرار البحث عن المعنى في عالم دائم التغير.

نأمل أن يكون هذا الفصل قد قدم رؤية شاملة وعميقة لهذه المفاهيم، وأن يكون محفزاً لفهم أوسع ونقاش أكثر رحابة حول الموضوعات التي تمس جوهر كياننا وتعيش في صميم قراراتنا وتصوراتنا عن العالم.

الفصل الثالث :

الامتداد الفلسفي والعلمي للزمن بعد برغسون

الفصـــل الثالث : الامتداد الفلســـفي والعلمي للزمن بعد برغسون

المبحث الاول : من برغسون ال مارتن هيدغر

المبحث الثاني : رؤى فلسفية في زمن اينشتاين و هوكينغ

المبحث الثالث : القيمة الابستمولوجية للزمن عند برغسون

تمهيد :

يقف الزمان كمفصل تاريخي ونقطة محورية في عقد الفكر الإنساني، وقد احتل مفهوم الزمان مكانة بارزة في فلسفة هنري برغسون، الذي أعاد تصوره بطرق جديدة تتخطى الرؤى التقليدية والعلمية السائدة. في هذا الفصل، نستكشف كيف تشعبت وتمددت أفكار برغسون حول الزمان وكيف أثرت بعمق في مسارات الفكر الفلسفي والعلمي لما بعده.

في **المبحث الأول**، نتبع خطى التأثير من "برغسون إلى مارتن هيدغر "، نستلهم كيف استوعب هؤلاء المفكرون مفهوم "المدة" في بناء نظرياتهم وكيف نسجوا منها أطروحات تتقصى جوهر الوجود وصيرورته الزمنية.

الانتقال إلى **المبحث الثاني** يجلب معه "رؤى فلسفية في زمان أينشتاين وهوكينغ"، حيث نعكس الضوء على التقاطعات الفريدة بين العلم والفلسفة. هنا، يُفتح باب الاستكشاف للتأملات الأعمق التي أثارتها نظرية النسبية وأعمال هوكينغ، وتأثيرها في فهمنا لزمان ما بعد الميتافيزيقي.

أما في **المبحث الثالث**، فإننا نخوض في "القيمة الابستمولوجية للزمن عند برغسون"، متناولين كيف يؤسس الزمان لنوع معين من المعرفة، مسلطين الضوء على دوره كعنصر جوهري في الفهم الإنساني والابتكار الفكري.

إن مسعانا في هذا الفصل هو ليس فقط استكشاف صيرورة الزمان في مجرى الفكر بل غوص في البعد الأعمق لزمان يتشكل ويشكل بدوره حيثيات الوعي وهو ما جعلنا نطرح المشكلة الآتية : كيف أثرت أفكار برغسون حول الزمن في التوسعات الفلسفية والنظريات العلمية المستقبلية، بالأخص في أعمال مارتن هيدغر وفي الفهم العلمي للزمن لدى كل من أينشتاين وهوكينغ؟ وهل يمكن اعتماد فكرة الزمن عند برغسون كأساس ابستمولوجي للتحليل والفهم؟

المبحث الاول: من برغسون الى هيدغر

من خلال هذا المبحث سنحاول التعريج عن اهم فيلسوف بعد برغسون تناول فكرة الزمان، وهذا من خلال كتابه "الكينونة والزمن" الا وهو الفيلسوف الوجودي مارتن هيدغر*

المطلب 1 :هيدغر

حاول تحليل فكرة الزمان لدى برغسون ومن خلال هذا التحليل استطاع ان ينقده وفي نفس الوقت يأتي بالجديد فيما يخص فكرة الزمان .حيث يرى ان"برغسون"فيعزوه إلى الزمن قائلاً إن الزمن خالق .ولكنا نلاحظ أن هذه الفكرة عن الزمان غامضة مضطربة أشد الاضطراب ، لأنه يصور لنا الزمن في هذه الحالة كأنه إله يخلق جديداً باستمرار بالنسبة إلى كل شيء على حدة . ويظهر أنه ينظر إلى الله فعلا هذه النظرة إذ نراه يقول: إن الله ليس شيئا كمل تكوينه ، إنما هم حياة مستمرة ، وفعل ، وحرية».[1]

ما تتحدث عنه يشير إلى نقاش فلسفي عميق ومثير. مارتن هيدغر، الفيلسوف الألماني الذي كان يتناول مواضيع مثل الوجود والزمان، ناقش بالفعل أفكار هنري برغسون حول الزمان. برغسون، وهو فيلسوف فرنسي، قدم فكرة "المدة" (la durée) التي تتضمن فهماً عميقاً للزمان ليس كسلسلة من اللحظات المنفصلة ولكن كتجربة مستمرة ومترابطة

يعيد تفكير مفهوم الزمان، ويرى أن التفسير التقليدي للزمان هو تحديد كمي مشتق من الحركة المكانية والتسلسلي، مثلما هو مفهوم في الزمن الفيزيائي. لكن لهيدغر، الزمان هو أساساً مأخوذ من الوجود البشري نفسه – تفسير أكثر ذاتية للزمان يعتمد على تجارب الفرد ووجوده.

---

[1] عبد الرحمان بدوي ،الزمان الوجودي، مصدر سابق، ص228

* فيلسوف ألماني، ولد يوم 25 أيلول / سبتمبر 1889 في ماسكيرش، بادن ترعرع في وسط كاثوليكي محافظ جداً.زاول تعليمه في مدرسة يسوعية (1903–1908)، ثم تابع دراسة اللاهوت. لكنه انصرف عنه (1911) إلى دراسة الفلسفة، حصل على درجةالدكتوراه (1913) ثم التأهيل (1915) برسالتين في فلسفة المنطق.في ربيع 1916 التقى إدموند هوسرل، وفي 1919 عين مساعداً في الفلسفة,في جامعة فرايبورغ. وفي 1923 أصبح أستاذاً مشاركاً في جامعة ماربورغ. في 1927 نشر كتاب الكينونة والزمان (Sein und Zeit)، وفي 1928 تحصل على كرسي الأستاذية في جامعة فرايبورغ خلفاً لهوسرل في نيسان/ أبريل 1933 انتخب رئيساً لجامعة فرايبورغ، منع هيدغر من التدريس، وبقي هذا المنع سارياً إلى 1949، ثم سمح له بالتدريس حتى تقاعده سنة 1958، لكنه واصل بعد ذلك إلقاء المحاضرات لغاية سنة 1973توفي هيدغر في 26 أيار / مايو 1976 في فرايبورغ من كتبه:في ماهية الحقيقة (1930).إسهامات في الفلسفة في الملكوت) (1936–1938).رسالة في الإنسانوية (1946)السؤال عن التقنية (1954) وذلك علاوة على مجموع "الطبعةالكاملة" التي بدأت في الظهور منذ 1975) والتي تزيد على مائة مجلد هايدغر في كتابه "كون وزمان" (Sein und Zeit – Being and Time)

المقطع الذي ذكرته يعبر عمّا يمكن اعتباره نقداً لبرغسون لتصويره الزمان كحالة إبداعية مستمرة تتجلى في كل لحظة كإبداع جديد، وهذا يُظهره كأنه يرمز للزمان بكيان أشبه بالإلهي. هايدغر بدوره يعطي نظرة نقدية ولكنه أيضاً يستخدم تحليل برغسون كنقطة انطلاق لطرح مفاهيمه الخاصة.

وأخيراً نراه صور الإمكان بصورة رجعية كسراب يستقيه الحاضر في الماضي أو كظل للحاضر يرمى به في الماضي ، وليس في وسعه بعد هذا أن يفهم كيف يكون ثمت انتقال من إمكان إلى واقع ، بل كان عليه أن يقول على العكس إن الواقع هو الذي ينتقل إلى الإمكان ، الإمكان الخاوي الموهوم طبعاً ، وليس من شأن هذا أن ييسر له فهم وظيفة الزمان في الفعل والخلق ، بل بالعكس " : كان من شأنه أن يفسد عليه فهم وظيفة الخلق منسوبة إلى الزمان. ولذا نستطيع أن نقول عن الزمان عند برغسون إنه ألوهية أسطورية خالقة بفعل غير مفهوم على الإطلاق .[1]

من الواضح أنك تقدم قراءة نقدية لمفهوم الزمان عند هنري برغسون، حيث تتحدث عن تصور برغسون للزمان كقوة خلاقة وتقارنها بالألوهية الأسطورية. برغسون ينظر إلى الزمان كحقيقة داخلية، جوهرية للتجربة الإنسانية. في مفهومه لـ"مدة" (durée)، يتجاوز الزمان مجرد تسلسل للأحداث ليصبح مصدراً للتطور والإبداع المستمر. مع ذلك، الوصف "ألوهية أسطورية" يمكن أن يعبر عن محاولة لتمثيل فكرة غير محسوسة ومعقدة مثل الزمن عند برغسون، لكن هذا ليس بالضرورة يعكس دقة فكره. إنها محاولة لتجسيد الطبيعة غير الملموسة وشبه الغامضة لزمان برغسون، حيث يصبح الزمان قوة خلاقة تستمر دون نقطة بداية أو نهاية محددة.

ولولا الزمان إذن لما كان ثمة تحقق للوجود ؛ ومن هنا نستطيع أن ننعته بأنه خالق بمعنى أنه العلة في تحقق الوجود . فالخلق هنا إذن ليس معناه الجدة المطلقة كما يزعم برغسون ، وليس معناه الإيجاد من العدم كما تدعى النظرة الدينية ، بل معناه اتحاد العدم مع الإمكان بواسطة الزمان[2]

الحديث عن الزمان كعلة في تحقق الوجود هو حديث يدور في فلك الفلسفة العميقة ويمكن النظر إليه من زوايا متعددة. ما تطرحه يشير إلى محاولة لفهم الزمان كجسر بين الوجود المحتمل والوجود الفعلي، وليس كخلق في السياق الديني.

[1] عبدالرحمان بدوي، الزمان الوجودي، مصدر سابق، ص229

[2] مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، ت :فتحي المسكني ،دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ،لبنان ,ط 1 ،2012,ص607.

يتحدث برغسون عن الزمان باعتباره جدة مستمرة، وينظر إلى الوجود كعملية مفتوحة وغير محددة مسبقًا. ويشدد على مفهوم "الدورة الزمنية" (durée)، التي تتخطى الزمان الكمي وتدخل في جوهر التجربة الوجودية للفرد. فيما تذهب النظرة الدينية عادة إلى أن الخلق يعني إيجاد شيء من عدم، يبدو أن ما تشير إليه هو تصور الزمان كعنصر فاعل يوحد الإمكانية بالواقع، ليفتح بذلك مجالات للوجود لم تكن موجودة من قبل

وهنا هيدغر اعطى وجهة نظر، وبصورة تبدو جديدة نوعا ما من نظرة برغسون وهذا ما نوضحه .إن الوحدة الوجودية للزمنية، بمعنى وحدة الخارج – عن – ذاته في انفلاتات المستقبل والمكانية والحاضر، هي شرط الإمكان الذي به يستطيع كائن ما أن يكون ذاك الذي يوجد بوصفه الهناك التي تخصه. وإن الكائن الذي يحمل اسم كينونة – الهناك هو كائن منور. وليس النور، الذي يصنع هذا النحو من تنور الدارين، قوة أو مصدراً قائماً أمامنا بشكل منطقي لوضوح مشع قد يطرأ على هذا الكائن بين الفينة والأخرى"[1].

تدور هذه الفقرة حول مفهوم عميق في الفلسفة الوجودية، خاصة فيما يتعلق بنظريات مارتن هيدغر حول الكينونة والزمنية. يناقش هيدغر في كتاباته أن الوحدة الزمنية للوجود (كون الوقت جزء لا يتجزأ من الوجود) هي المكون الأساسي الذي بموجبه يمكن للإنسان أن يحقق "كينونته الهناك"، أي "Dasein" كما وصفها. عبارة "الخارج عن ذاته" تعكس هذه الديناميكية الزمنية التي تُميز الشخص الوجداني.

الإضاءة في هذا السياق تعتبر رمزًا فلسفيًا، التنوير يُعبر عن حالة الوعي والفهم. وفقًا لهيدغر، "كينونة–الهناك" هي الكائن المستنير أو الواعي الذي يُدرك وجوده في الزمان ويتعامل مع الدوائر الزمنية المختلفة: المستقبل، الماضي، والحاضر. النور هنا ليس مجرد شيء مادي أو واقعي بل هو رمز للإدراك والوجود الحقيقي، وليس شيئًا ثابتًا بل شيئًا يظهر بين لحظة وأخرى في تجربة "كينونة–الهناك"[2]

أن الوحدة الزمنية للوجود (كون الوقت جزء لا يتجزأ من الوجود) هي المكون الأساسي الذي بموجبه يمكن للإنسان أن يحقق "كينونته–الهناك"، أي "Dasein" كما وصفها. عبارة "الخارج–عن–ذاته" تعكس هذه الديناميكية الزمنية التي تُميز الشخص الوجداني.

[1] مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، مصدر سابق ،638

[2] مصدر نفسه,ص 639

أنه من الجلي أن اليومية تعني هذا النمط من فعل الوجود الذي ضمنه يقف الدارين كل يوم. وعلى ذلك لا يعني كل يوم مجموع «الأيام»، التي أتيحت للدازين في زمن حياته. ورغم أنه يجب ألا يتم فهم كل يوم في معنى التقويم الزمني ، فإن مثل هذا التعيين للزمان إنما يتناغم، هو أيضاً، مع دلالة اليومي. وعلى ذلك فإن عبارة اليومية تعني أولاً، كيفية معينة في الوجود، تلك التي تحكم الدازين طوال حياته"2

أننا نغوص في تحليلات فلسفية معقدة تتناول مفهوم الكينونة والوجود في علاقته بالآخر وباليومية. تستخدم العبارات التي ذكرتها لتصف طبيعة الوجود الإنساني وكيف يظهر أو يتجلَّى في مختلف السياقات وبالنسبة لمختلف الأشخاص، مع إشارة واضحة إلى المفاهيم الهيدغرية في "الكينونة مع الغير" وكيف يمكن للفرد "تجاوز" اليومية.

التعبيرات "أول الأمر" و"أغلب الأمر" تبدو وكأنها تُستخدم للتمييز بين حالتين: "أول الأمر" قد تشير لمرحلة أولية أو الطريقة الأساسية التي يُفهم بها الوجود، في حين "أغلب الأمر" قد تعبر عن الحالات الشائعة أو المتكررة في تجربة الوجود.

إذا كان الطابع الأنطولوجي لكينونته الخاصة يقبع بعد في جهة نائية عن الدارين، بسبب هيمنة الفهم المنحط للكينونة الكينونة بما هي ديمومة)، فما بالك بالأسس الأصلية لهذه الكينونة. "ولذلك ينبغي ألا نتعجب من أن الزمانية هي لأول وهلة لا تطابق ما هو في متناول الفهم العامي بوصفه زماناً». ولهذا السبب فإن مفهوم الزمان الذي يقود التجربة العامية للزمان والإشكالية التي تنبثق عنه لا يمكن لهما، من دون نظر وتحقيق، أن يعملا بوصفهما مقياسين للحكم على مدى مطابقة أي تأويل للزمان. بل بالأحرى ينبغي للبحث أن يدخل سلفاً في ألفة مع الظاهرة الأصلية للزمنية، حتى يتم انطلاقاً منها هي فحسب رفع النقاب عن ضرورة الفهمالعامي للزمان ونوع أصله كما عن سبب هيمنته".[1]

ان هذه الرؤية لدى هيدغر معقدة تتعلق بالبعد الزمني للوجود أو "الدازاين". في الفلسفة الهيدغرية، يُنظر إلى الزمنية على أنها الأرضية الأساسية التي تنشأ منها جميع البنى الأخرى للوجود الإنساني. هذه الأسس الزمنية لا تُفهم كمجرد تتابع خطي للأحداث، بل هي تشكل "كيفية وجود" الإنسان أو "كياناته" في العالم.

موضوع "البني الأساسية للدازين" يشير إلى المكونات أو الأبعاد الأساسية التي تحدد طريقة كون الدازاين أو "الكينونة–الهناك". استخراج هذه البنى يسمح لنا بالنظر إلى الدازاين ككل متكامل وموحد، مبسوط

[1] مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص639

في الزمان، وهو بذلك يُشكل ربما "تزمن الزمانية"، بمعنى أنه يتخذ شكلاً زمانيا في جوهره النظر إلى هذه البنى من منظور زماني يساعد على الفهم الأعمق للتحليلية الوجودانية، أي تحليل وجود الإنسان وطريقة كونه في العالم كفكرة موجودة بمرور الوقت.

وانطلاقاً من تسريح الزمنية المهمة المتعلقة بمعاودة تحليل الدارين، الذي قمنا به، وذلك في معنى تأويل البنى التي تشد ماهيته على جهة زمنيتها.

الواضح أننا نستمر في استكشاف مفاهيم هيدغر حول "الدازاين" وكيفية تأويله البنى الأساسية للوجود الإنساني بطريقة زمنية. "تسريح الزمانية" هو تعبير قد ينطوي على النظر في كيفية تفتح أو انتشار الزمنية كأساس أو بُعد من أبعاد الدازاين.

الفكرة هنا هي أنه لا يمكن فهم الدازاين بشكل كامل دون الأخذ بعين الاعتبار كيف تُشكِّل الزمنية هيكله وماهيته. إعادة تحليل الدازاين تعني إعادة النظر في كيفية تأثير الزمانية على معايشة وكيان الإنسان.

"يجب على التأويل الزمني للدارين اليومي أن يستند في البداية إلى البنى التي في نطاقها يتشكل الانفتاح. [..] وهي: الفهم والوجدان والانحطاط والكلام ، وإن ضروب تزمن الزمانية التي علينا أن نرفع النقاب عنها بالنظر إلى هذه الظواهر، إنما شأنها أن تمدنا بالأرضية اللازمة لتعيين الزمنية الكينونة – في – العالم. ذلك يقود من جديد إلى ظاهرة العالم ويسمح بتحديد الإشكالية الزمنية المخصوصة للعالمية. وهذه ينبغي أن تتأكد عبر تخصيص الكينونة في العالم اليومية الأقرب إلينا، أي الانشغال الذي يحكمه التبصر والانحطاط."[1]

تظل مفاهيم الزمنية لدى هيدغر محورية في فهم الدازاين "الكينونة–في–العالم". يركز على البنى الأساسية للانفتاح التي تشمل الفهم والوجدان والانحطاط والكلام، التي تُعد عوامل مهمة في تكوين الدازاين اليومي، التأويل الزمني يُظهر كيف تؤثر هذه الظواهر على تجربة الإنسان في الزمان، وهو ما يقتضي كشفاً لتلك الأشكال الزمنية التي تقوم بنسج الواقع اليومي للفرد. من خلال فهم هذه الأشكال، يُمكننا أن نستكشف كيف تصبح زمنية "الكينونة–في–العالم" أرضية للوجود الإنساني ولحالة "العالمية" التي يعيشها الإنسان. الانشغال" و"التبصر" و"الانحطاط" هي جوانب تظهر كيف يتفاعل البشر مع العالم في حياتهم اليومية. تقدم زمنية "الانشغال" مثالاً على كيف يُمكن لهذا البعد الزمني أن يُحدَدَ في حياة الأفراد العملية. إضافة لمسة

[1] هيدغر، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 582

نهائية فلسفية على ما ذكرت، يبقى الأمر Tمتلفاً من الموروثات السابقة (Vorbestimmungen) التي يتحتم الأخذ بها عند التقصي في البعد الزمني للبشرية والوجود.

الذي يجعل ممكناً للمرء أن – يجد – نفسه في كيفية الوجدان *. ذلك بأن الفهم يتأسس أول أمره في المستقبل، أما الوجدان، فهو على الضد من ذلك يتزمن أول أمره في الكانية . إن المزاج يتزمن، نعني أن وجده المميز ينتمي إلى مستقبل وإلى حاضر ما، ولكن على شاكلة بحيث إن المكانية تغير المواجد الأصليةالمشتركة فيما بينها"[1]

إنه في مجرى التأويل الوجداني، لا يمكن للكلام عن التعين المكاني – الزماني للدازين أن يعني أن هذا الكائن هو قائم أمامنا في المكان وكذلك في الزمان»، هو أمر لم يعد في حاجة إلى توضيح. فإن الزمانية هي معنى كينونة العناية، وإن هيئة الدازين وطرقه في أن يكون هي أمور ليست ممكنة من ناحية أنطولوجية إلا على أساس الزمانية، بقطع النظر عما إذا كان هذا الكائن يحدث في الزمان.

وتتناول هذه المقولة جوهر الكينونة عند هيدغر، حيث إن المواقع المكانية والزمانية للدازين لا تُعَدّ مجرد تواجد ضمن التسلسل الزمني أو التموضع في الفضاء. بل تعتبر الزمانية هي البُعد الذي يمنح الدازين معناه، وهذا يتجاوز مجرد وجود الكائن في الزمن بالمعنى الفيزيقي. للدازين، أي كينونة الإنسان الواعية والمعنية بوجودها، زمانية هي الخصيصة الأنطولوجية الأساسية التي تحدد كيف يكون في العالم. إنها ليست ببساطة في الزمان، بل من خلال الزمانية كما يشرحها هيدغر، يصبح الدازين مُعَينًا وموجهًا نحو المستقبل، معترفًا بوجوده ومعيشته الزمانية إذن ليست مجرد خاصية ميتافيزيقية تُضاف إلى الكائن، بل هي جوهر الطريقة التي يعيش بها ويفهم بها نفسه في العالم. من خلال فهم هذه البنى الزمانية، يمكن للفرد إدراك كيفية تشكيل وجوده ومسار حياته.

- الوجدان هو الحال الذي نجد عليه أنفسنا متى أخذنا نشعر بأننا نحن. ولذلك نحن لسنا تحن بل ما وجدنا عليه أنفسنا في كل مرة، وما نجده من وفي أنفسنا في كل مرة هو ما كنا من قبل، وما – كان هو ما به يتعلق الوجدان الوجدان هو إذن جهاز العلاقة مع النفس من جهة الماضي الذي تجزه في نفسها دون أن تستطيع تحويله إلى كانية أصيلة. هو ما يبرر وجاهة الربط الوجوداني بين الوجدان والكانية. فالمزاج هو ما يرجعنا إلى ما كنا.

[1]مارتن هيدغر، الكينونة و الزمان، مصدر سابق،ص582.

إن الانفتاح الكامل لهناك المشكل عن طريق الفهم والوجدان والانحطاط، إنما يأخذ من الكلام تمفصله. ولذلك فالكلام لا يتزمن أول الأمر في نطاق وجد بعينه . ولكن لأن الكلام يعبر عن نفسه أغلب الأمر، على صعيد واقعاني، في اللغة ويتكلم بادئ الأمر بطريقة الخطاب ،الذي ينشغل بـ العالم المحيط، ويناقش حوله، فإن الاستحضار إنما له بلا شك وظيفة تقويمية متميزة .[1]

هنا ينكشف لنا لم تم إعادة ترتيب البنى الأساسية للدازين، وصار الانحطاط قبل الكلام. فإذا كان الفهم متعلقاً بالمستقبل والوجدان بالمكانية والانحطاط بالحاضر، فإن الكلام لا يتعلق بوجد زماني بعينه بل هو له القدرة على التزمن انطلاقاً من المواجد جميعاً، وهو ما قاد هيدغر على الأغلب إلى التنبيه بحرص واضح على أن ذلك يصدق أيضاً على الظواهر الزمانية بعامة، حيث إنها جميعاً تتزمن انطلاقاً من المواجد الثلاثة بشكل تام. ولذلك لا ينبغي أن نظن أن عدم تزمن الكلام من خلال وجد بعينه قد يجرده من صفة الوجداني الأصيل، بل على العكس، إن ذلك قد يعني أن الكلام هو موضع تمفصل أشكال انفتاح الهناك أتي الفهم والوجدان والانحطاط في حضن الزمانية.[2]

ومن يمكن القول ان الزمن الهيدغري هو زمن اصيلأي مقدار ما تحيا من حياة أصيلة، فقد نعيش سنين وسنين لكن ما عشناه فيه نسبة قليلة من الزمن الحقيقي والأصيلالزمان الهيدغري نسبي ليس بالقيمة العلمية بل نسبي بالقيمة الشعورية التي عشناها بشكل أصيل.هو زمن ينظر للمستقبل من خلال الماضي، فنحن نعيش الحاضر ونفكر في المستقبل وماذا سنفعل وفي نفس الوقت نرجع للماضي.

المبحث الثاني : رؤى فلسفية في زمن اينشتاين و هوكينغ

من خلال هذا المبحث سنغوص في تأملات فلسفية معاصرة تعتمد على نقاشات حول الفيزياء النظرية وتأثيرها على تصوراتنا العالمية وفهمنا للوجود "أينشاتين" و "هوكينغ" كلاهما اثرا بشكل عميق في مجالات الفيزياء ومن ثم في الافكار الفلسفية المتعلقة بالزمن,وهو ما سنتطرق اليه عندهما.

المطلب 1 : أينشتاين :

النقطة التي أثرتها مهمة للغاية في فهم ألبرت أينشتاين كشخص وكعالِم. أينشتاين نفسه كان مهتماً بالفلسفة وكان له تأثير عميق على الفلسفة العلمية؛ ومع ذلك، كان يعي جداً الحدود بين العلم والفلسفة.

[1] مارتن هايدغر، الكينونة والزمان، مصدر سابق, ص 604

[2] المصدر نفسه ،ص604

فهو كان يقدر الأثر الذي يمكن أن تلعبه الفلسفة في توجيه العلم وتقديم رؤية واسعة حول الواقع، لكنه كان يؤمن أيضاً أن التجربة العلمية والدقة في الأبحاث ضرورية لتقديم فهم موضوعي للطبيعة.

أينشتاين كان يُقدِر الفلسفة لكنه كان يتجنب الدخول في نقاشات فلسفية لمجرد النقاش، وقد كان يهتم بالأسئلة التي تقود إلى توسيع الفهم العلمي وليس فقط في نقاش مفاهيم فلسفية مجردة، وهو ما يؤكد الفرق بين النظر إلى الأمور بعقلية العالِم الملتزم بالتحليل التجريبي والكمي، والفيلسوف الذي يستخدم التفكير المجرد كأداة رئيسية للفهم.

ما أشرت إليه هو جزء من النقاش الشهير بين ألبرت أينشتاين والفيلسوف الفرنسي هنري برغسون حول طبيعة الزمان. في الواقع، كان هذا الخلاف يدور حول الطريقة التي يتم بها تجربة الزمان وتعريفه في الفيزياء مقابل برغسون الذي كان يؤمن بتجربة الزمان كواقع حي، وهو ما يصفه بـ"المدة" (La durée) والتي تختلف عن الزمان الذي يُقاس في الفيزياء. بينما أينشتاين، كفيزيائي، كان يركز على الجوانب الموضوعية للزمان كما هي محددة في نظرية النسبية. النظرية تقول إن التزامن ليس مطلقاً، بل يعتمد على حركة المشاهد وموقعه.

الاختلاف في وجهات النظر هذا يوضح كيف يمكن أن يؤدي الاختلاف الأساسي حول المفاهيم الأساسية إلى عدم التوافق حتى بين العقول العظيمة مثل أينشتاين وبرغسون. ويُظهر أيضاً كيف يمكن للنظريات العلمية و الفلسفية أن توفر مناظير مختلفة لرؤية العالم.

هذه المناقشات تبقى جزءاً مهماً من تاريخ الفكر العلمي والفلسفي، وتثير الكثير من الأفكار المعقدة والمثيرة للتأمل.[1]

إن هذا الاستعراض للجدل بين برغسون وأينشتاين يلقي الضوء على إحدى المناقشات المركزية في فلسفة الزمان والمتعلقة بتأثير نظرية النسبية على فهمنا للواقع.

أينشتاين، وكما ذكرت، يعتقد بأن برغسون لم يفهم تماماً تداعيات نظرية النسبية الخاصة. حيث إن برغسون كان يعارض فكرة تقليص الزمان إلى مجرد بُعد رابع يمكن اختصاره ضمن سياق هندسي رياضي كما في مفهوم الزمكان لدى أينشتاين، وجهة نظر أينشتاين الزمكان كمفهوم في الفيزياء ليس ترميزاً لتحويل الزمان إلى مكان أو العكس، ولكنه تمثيل رياضي للعلاقات الثابتة التي تكشف عنها معادلات لورنتز، مما

[1] Otto B. Wiersma conscious in time(the bergson-einstein-debate about the duration of space time. http://www.ottobw.dds.nl/filosofie/consciousness.htm#capek1971

يؤدي إلى فهم أعمق للتزامن و الحصرية في مختلف الأطر الإشارية،برغسون يصر على أن الزمان الذي نعيشه، "المدة" الحية والمتأملة، لا يمكن قياسها أو فهمها تماماً بالأدوات الرياضية لأنها تنطوي على جودة شخصية وداخلية يمكن تجربتها فقط من خلال الوعي الشخصي.

هذا الافتراق في الرؤى يعكس الاختلاف بين المنهج العلمي المعتمد على القياس والتجربة وصرامة اللغة الرياضية، والنظرة الفلسفية التي تبرز أهمية البُعد الشخصي والتجربة الشعورية للزمان.

يمكن القول إن هذا النقاش لا يزال مستمراً ويثري فهمنا للواقع وكذلك يُعزز تقديرنا للتعقيد والتنوع الذي يميز مناهج البحث في العلم والفلسفة. [1]

إن اللقاء بين أينشتاين وبرغسون في أبريل 1922 كان بالفعل حدثًا بارزًا ويحمل في طياته الكثير من الدلالات المثيرة للفكر. برغسون، بتحليلاته الفلسفية حول الزمن والمدة، وجد في نظرية النسبية ما يبدو كتأكيد لأفكاره حول تجربة الزمن كواقع ديناميكي وشخصي. من ناحية أخرى، اعتبر أينشتاين أن الزمن في الفيزياء يجب أن يكون قابلًا للقياس والحساب الدقيق، وهذا يتعارض مع مفهوم "المدة" لدى برغسون الذي يصور الزمن كتجربة ذاتية غير قابلة للقياس بدقة.

التوازي بين النظرية والتحليلات الفلسفية يثير تساؤلات عميقة حول الطريقة التي يمكن بها التوفيق بين العلم والفلسفة في فهم العالم. كانت هناك اختلافات واضحة بينهما في تفسير الزمن. لم يتفق أينشتاين مع برغسون بأن نظريته تؤيد مفهوم المدة، وظل الرجلان على اختلاف في وجهات النظر.

هذه المواجهة الفكرية بين الفيلسوف والفيزيائي تعتبر رمزًا للحوار بين العلوم الطبيعية والإنسانيات.[2]

وحسب شهادة "ميرلو بونتي" في كتابة ار موز، فإن اينشتاين حين قدم إلى فرنسا ماذا أجاب آينشتاين؟ لقد استمع جيدا كما تدل على ذلك أول كلمات السؤال يطرح إذن هكذا هل زمن الفيلسوف هو نفسه زمن الفيزيائي ؟ لم يوافق على ذلك لقد وافق من دون شك على الزمن الذي تقدمه التجربة، الزمن المدرك حسيا هو نقطة انطلاق مفاهيمنا المتعلقة بالزمن.[3]

ان أينشتاين مدركًا للعلاقة الوثيقة بين العلم والفلسفة وإن كان يرى أن العلم يحتل المرتبة الأولى في اهتماماته. بالنسبة لأينشتاين، الفلسفة تساعد في تشكيل الفهم وتوجيه الفضول العلمي، لكنها تأتي بعد

[1] jeremy Bernstein: secrets of the old one: einstein, copernicus books (october 2005),p89

[2] jeremy Bernstein: secrets of the old one: einstein ibid,p89.

[3] Maurice Merleau-ponty: signes, gallimard, 1960, pp 319-320

الاكتشاف العلمي الذي يُعتبَر الأساس في التوصل إلى المبادئ الكونية. الفلسفة تساعده على تحديد إطار التفكير الذي يجب أن يسلكه وما الأسئلة التي يجب أن يسعى للإجابة عنها، بينما العلم هو الأداة التي بها يستخلص هذه المبادئ.

هذه النظرة تعطي بعض الإضاءة حول كيف يمكن للعلماء استخدام الفلسفة كوسيلة لصقل الأسئلة العلمية وتوجيه الاستكشاف، لكن في النهاية، يبقى العلم هو الذي يوفر الدليل التجريبي القاطع. أينشتاين يُظهر احتراماً للفلسفة لكن أيضاً يحدد بوضوح دورها كمعين وليس كمصدر أساسي للمعرفة، وهذا يعكس فهماً معمقاً لاختلاف النطاق بين العلم والفلسفة.[1]

نعم، كان الحوار بين "أينشتاين" و"برغسون" بمثابة تجسيد لتفاوت الرؤى بين عالم الفيزياء والفيلسوف، وقد اتّسم هذا الحوار بنوع من عدم الفهم المتبادل، حيث أن كل طرف كان متمسكًا بإطاره الفكري الخاص. هذا الصدام بينهما يمكن اعتباره تجلياً لمعضلة فلسفية درست منذ العصور القديمة ولا تزال موضع تساؤل حتى اليوم: كيف يمكن التوفيق بين الذات والموضوع، أو بتعبير آخر، بين التجارب الشخصية والمعرفة العلمية الموضوعية.

بين النظرية العلمية و البعد الإنساني والفلسفي للوجود هي ميدان للنقاش الدائم والتفكير العميق. برغسون، بتركيزه على الذات وتجربة الوقت كمركز للوجود الإنساني، و أينشتاين، بعرضه النظرية العلمية كإطار موضوعي يصف طبيعة الكون، يقدمان نهجين مختلفين في محاولة فهم الحقيقة. قد يشير وصف "حوار الصم" إلى أن كل واحدٍ منهما لم يستطع تقدير وجهة نظر الآخر بشكل كامل، ولكن هذا النوع من الحوار يظهر أيضا قيمة الحوار بين العلوم المختلفة وهيمنة كل منها على كونها تقدم رؤية فريدة.

بالطبع، مسألة كيفية التوفيق بين وجهات النظر المختلفة هي ليست سهلة وتتطلب استمرار البحث والحوارالمادة تعيق الزمان في سريانة فكرة تؤيدها نظرية النسبية العامة لاينشتاين، وفلسفة برغسون حيث أن الوثب الحيوي هو الديمومة التي تجتاز المادة وتقف في طريقها، ولم تتحرر إلا عند الإنسان وهكذا فإن الحياة بأسرها سواء كانت حيوانية أم نباتية تبدو في جوهرها كما لو كانت مجهودا لتكديس الطاقة ، ثم إطلاقها في قنوات مرنة تتشكل بأشكال مختلفة تقوم الطاقة في نهايتها القصوى بأعمال مختلفة.[2]

[1] stamhuis: thechanging image of th science, kluwer academic, novle2002,p88.

[2] هنري برغسون, التطور الخلاق مصدر سابق، ص 128

المطلب 2 :ستيفان هوكينغ*:

الفيزيائي النظري والكوزمولوجي الشهير، قد لا يكون معروفاً بإسهامات مباشرة في فلسفة الزمان بالشكل الذي طرحه هنري برغسون، لكنه قطعاً قدم رؤى أعمق في فهم الكون من خلال علوم الفيزياء. نظرياته حول الثقوب السوداء، و نشأة الكون، والزمان كمفهوم فيزيائي، كلها ساهمت في تعميق الفهم الإنساني للواقع.

مبدأ الشواش الذي تشير إليه يتعلق بدراسة الأنظمة الديناميكية التي تتميز بالحساسية للشروط الأولية ويمكن أن تؤدي إلى تغييرات غير متوقعة وعشوائية. تأثير الشواش يظهر بوضوح في أنظمة الطقس والمناخ، بحيث يمكن لتغير بسيط أن يؤدي إلى نتائج كبيرة وغير متوقعة، ما يلقي الضوء على تعقيدات وغنى الطبيعة.

بهذا المعنى، يمكن فهم العالم على أنه يقدم مرآة للطبيعة في إبداعها وتغيراتها، ويسلط الضوء على كيف يمكن لمفاهيم مثل الشواش أن تجد صدى في سيكولوجيا الإنسان وتصرفاته. هذه التأملات تدمج بين قوانين الطبيعة والتجربة الإنسانية، مقترحةً توافقاً بين العلم والفلسفة.

بالفعل،"ستيفن هوكينغ" قدم إسهامات مهمة في الفيزياء النظرية ويعتبر من قبل الكثيرين خليفة لآينشتاين بسبب عمله الرائد. هوكينغ أحدث ثورة في فهمنا للكون من خلال تطبيق مبادئ ميكانيكا الكم على الثقوب السوداء.[1]

ما تشير إليه هو تنبؤ هوكينغ الشهير بأن الثقوب السوداء ليست "سوداء" تمامًا كما كان يُعتقد سابقاً، وإنما يمكن أن تشع إشعاعاً، وهو ما يُعرف باسم "إشعاع هوكينغ". هذا التحليل جاء من اعتبار تأثيرات الكم، وخصوصًا مبدأ الريبة لهايزنبرغ، والذي يفترض أنه ليس بالإمكان معرفة موقع وزخم الجسيم بدقة مطلقة في نفس الوقت.

هوكينغ استخدم هذه الفكرة ليشرح كيف أن زوجًا من الجسيمات الافتراضية – جسيم ومضاد جسيم– يمكن أن تنشأ عند أفق حدث الثقب الأسود. إحدى هذه الجسيمات قد تسقط في الثقب الأسود، بينما الأخرى

*ستيفان هوكينغ رياضي و فيزيائي نظري وكسمولوجي إنجليزي من مواليد الينابر 1942 ولا يزال على قيد الحياة، مشغل في جامعة اكسفورد نفس الكرسي الذي كان يشغله إسحاق نيوتن

[1] ميشيو كاكوجي فترترينر,ما بعد اينشتاين، البحث العالمي عن نظرية الكون, ت :فايز فوق العادة ، اكاديميا، بيروت،لبنان،1991,ص171.

قد تفلت، وهذا يُبدي أن الثقب الأسود يفقد طاقة. إشعاع هوكينغ هو عملية يمكن أن تؤدي إلى تبخر الثقوب السوداء وتقليص حجمها على مدى أزمان طويلة جدًا.[1]

"هوكينغ" لم يقتصر على هذه النظرية فقط، بل واصل تطوير مفاهيم حول الكون، من ضمنها نظرية "لا حدود" – No boundary proposal – والتي تصف كيف يمكن أن تكون نشأة الكون بلا حدود مكانية أو زمانية في طريقة تختلف عن نظرية الانفجار العظيم.

ما تطرحه هو سيناريو فلسفي عميق يتعلق بفهمنا للزمان وكيفية تفاعلنا مع الكون على مستوى أساسي. يتخيل هوكينغ حالة فرضية حيث تكون القوانين التي نعرفها اليوم مقلوبة، وفي هذه الحالة سينطلق الكون من حالة من الفوضى المرتفعة ويتجه نحو النظام المتزايد. في هذا الكون، ستجد ظواهر مثل شظايا الكأس تجمع نفسها من تلقاء نفسها وتعود إلى شكل الكأس الأصلي، وهذا يعارض إدراكنا الحالي لاتجاه الزمان والانتروبيا.

وبالنسبة لسهم الزمن النفس ولوجي، حيث إن الذاكرة ستعمل بشكل معاكس (تتذكر المستقبل بدلاً من الماضي)، فإن هذا التصور يحدي الفهم الحالي لكيف نعيش ونتذكر ونتفاعل مع العالم من حولنا. إن تصور الإنسان يولد معرفيًا متكاملًا وتقل معرفته مع الزمن هو أمر مثير للخيال ولكنه يناقض تمامًا ما نعرفه عن بيولوجيا الإنسان وعلم الأعصاب.

هوكينغ يحاول بذكاء ربط سهم الزمن البيولوجي و النفسولوجي بسهم الزمن الترموديناميكي، مستكشفًا كيف يمكن لطريقة عمل أدمغتنا وميكانيكا الكون نفسه أن تكون مترابطة بشكل وثيق. التزاوج بين الأنواع المختلفة من أسهم الزمن يمكن أن يوفر أساسًا لتفسير لماذا الحياة كما نعرفها قد تطورت في كون يتمدد وتزايد فيه النظام وليس العكس.

رؤية هوكينغ تشكل تحديًا لنا لاستيعاب كيف يمكن لهذه الأسهم المختلفة أن تجتمع معًا لصياغة حكاية متكاملة عن الكون ومكاننا فيه. إنه يمثل دعوة للاستفسار عما إذا كانت هناك ظواهر أساسية في الكون نحن لم نفهمها بعد.

[1] ميشيو كاكوجي فترترينر,ما بعد اينشتاين، البحث العالمي عن نظرية الكون, المرجع السابق,ص171.

الأسئلة التي تطرحها تخترق جدار النظريات العلمية وتصل إلى فهم أكثر فلسفي للزمن والكون. تناول هوكينغ وآخرون الكيفية التي قد يتعارض فيها سهم الزمن الكوسمولوجي (الذي يتعلق بتوسع الكون) مع سهم الزمن الترموديناميكي (الذي يتعلق بزيادة الانتروبيا).[1]

يشير هوكينغ إلى أن الكون بدأ في حالة من النظام العالي وأنه بمرور الزمن سيتجه نحو الفوضى – هذا التغير من النظام إلى الفوضى هو ما يسمى بسهم الزمن الترموديناميكي. ومع ذلك، قد يبدو أن هذا متعارض مع فهمنا لسهم الزمن الكوسمولوجي، حيث نعلم أن الكون في توسع مستمر. ولكن من الناحية العلمية، لا تعارض بين الاثنين؛ فالتوسع الكوني يحدث على أساس معادلات النسبية العامة لآينشتاين، وهو مستقل عن مفاهيم النظام والفوضى المرتبطة بسهم الزمن الترموديناميكي.

ومجملا ان أفكار أينشتاين وستيفن هوكينج تظهر التنوع والعمق في فهم الزمن من منظورين مختلفين، العلمي والفلسفي.

أولاً، أينشتاين عكس منظوراً ثورياً حيثُ بيّن أن الزمن ليس ثابتاً ومستقلاً بل يتغير مع التغيرات في السرعة والجاذبية، والتأكيد على مفهوم الزمكان كنسيج واحد يجمع الزمن والمكان.

ثانياً، ستيفن هوكينج، الذي بحث في الثقوب السوداء ونهايات الكون، وشرح كيف يمكن للزمن أن يكون له بداية، كما في الانفجار العظيم، وربما نهاية، في مفهوم يُعرف بالانبساط الحراري.

أخيراً، الذي ركز في دراساته على أنظمة ديناميكية غير خطية بعيدة عن التوازن والتي قد تؤدي إلى هياكل ذاتية التنظيم، مما يُظهر أن الزمن له دور إبداعي في تنظيم وتكوين البُنى داخل الكون.

هذه النظريات معاً تُسلط الضوء على مفهوم الزمن كعنصر أساسي يُحدد كيفية تطور الكون، وهو ليس فقط مُعطى قياسي وتقني يُستخدم في الفيزياء فحسب، بل هو أيضاً يترك بصماته على جوانب الوجود البشري وتطوره.

المبحث الثالث :القيمة الابستمولوجية للزمن برغسوني

نجد أنه لا وجود لأية أهمية لزمان والتغير عند الأقدم لقولهم بمطلقية الأحكام الجمالية و الرياضية فكان تصورهم للزمان سلبي أي فكرة التدهور والانحطاط التقدم ، أما في العصر الحديث فنجد أن تلك النظرة المجردة للزمان قد اختفت فأصبح التغير و الزمان الواقع بالمعنى الحقيقي كما و لم يعد هناك الفصال

[1] Stephen Hawking: a brief history of time. op-cit,p.150

جاد بين المكان والزمان كما كان الحال في الماضي ولقد اعتبر الاهتمام بالزمانمن النزعات التي يتميز بها العصر الحديث [1] و لقد عد فيلسوفنا برغسون فيلسوفا للديمومة و هذا من خلال ما جسدته فلسفته بشكلعام و مفهومه للزمان الذي أضاف إلى الحقل الابستولوجي العديد من المفاهيم و المصطلحات والتي تعددت حولها وجهات النظر بين يمين ويسار .إن فلسفة برغسون هي فلسفة الامتلاء و بسيكولوجيته هي سيكولوجية الممثل فهذه الأخيرة من الغنى و الدقة و الحركة بحيث لا يمكن تناقضها فهي تمنح الفاعلية للراحة و الديمومة للدور و هي للمدور و هي تتكفل بأداء كامل لنيابات تجعل المسرح النفساني ملينا دائما و تكون في الآن ذاته و سائل نجاح متكاملة و في هذه الظروف لا يمكن للحياة أن تتخوف من فشل مطلق و الإنسان ذاته الذي طالما غامر و خاطر و هو يتوجه إلى العقل – احتفظ على الأقل بما يكفيه من الغرائز لكي يواجه الجهل والظلال فحياتنا تكون من الامتلاء بحيث أنها تفعل حتى عندما لا نفعل شيئا ، فهناك استمرار ، وبطريقة ما شيء معين خلفنا فدائما هنالك وجود الحياة وراء حياتنا فتحد ماضينا بأسرهيسهر وراء حاضرنا و كون الأنا عميق و غني و ملى فهو يملك فعلا واقعيا حقا و مصدر أصالته مناصل، فهي ذكرى و ليستاكتشافا و هذا ما يؤكد ارتباطنا يحاضرنا الذي لأول يمكن انقطاع والإفصاح الدائم عن أبانا بوصفة صفة تعبر عن جوهر و هذا ما أضفى على برغسون قيمة السهولةالممنوحة لكل فلسفة جوهرية . [2]

نجد أنه من خلال مفهوم الزمان برغسون نستطيع الحديث عن حقيقة المعرفة الإنسانية.فالمعرفة الحق حدس ، وأن العقل عنده بحاجة إلى التربية والتروية ، فنجده يتصور العقل على طريقة ديكارت فيظن وظيفته مقصورة على إدراك معاني واضحة متميزة على مثال المعاني الرياضية و أنه لا يدرك القوة و الحركة والحياة فيرد النبات والحيوان و جسم الإنسان مجرد آلات ، فإنهم العقل ذاته و اصطنع مذهبا لا عقليا و التمس المعرفة الحق في الحدس لا تدري ماذا حدس و الوجود صيرورة محضةحالي من ماهية تدرك . [3]

كما و نجده أضفى مفهوما على الروح في كتابة " المادة والذاكرة " بأنها ديمومة و ذاكرة . فتميز بين نوعين من الذاكرة ، الأولى : مكتسبة ولها جهاز محرك الجهاز العصبي و تردد الماضي ، أما الثانية فهي تحت و هي تصور حادثة طبعت في الذهن ووظيفتها تصور الماضي و هي الذاكرة الحق و لا تحفظ في

[1] حسام الألوسي ، الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم ، مرجع سابق ، ص 157 .

[2] غستون بالشلار، جدلية الزمن المرجع سابق، ص ص 14:13

[3] يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم ، بيروت، لبنان، ص 441

الجسم و بم أننا نحفظ جميع الصور ونحمل ماضينا بأكمله في أدق تفاصيله و منه فالذاكرة هي الروح نفسها بما هي حياة وديمومة ، فتبرز القيمة هنا في إسقاط الديمومة على الروح والذاكرة.[1]

و نجد للزمان في الحياة النفسية الشعورية فاتصفت الأخيرة بأنها غير متقطع من الظواهر المتنوعة و بما أن الحياة النفسية تلقائية فإنها انبعاث من باطن و خلق مستمر أو ديمومة لا تحتمل رجوعا إلى الماضي ، إلا أننا نجد أن علم النفس المادي الذي يزعم تطبيق القياس على الظواهر النفسية و جعلها علمية فإذا كان العلم يعتمد على القياس ويطلب الدقة الرياضية فذلك لأن عقلنا قوة تقيس ومجاله المستحب المكان و المادة فيحاول أن يدخل على حياتنا النفسية تجانسا يسمح بقياسها .[2]إن اللحظة الرياضية حد نظري صرف ، يفصل الماضي عن المستقبل و لكن أمكن أن نتصورهذا الحد النظري ، فإننا لا تستطيع أن ندركه بحال ، فحين يقبل إلينا أننا بلغناه ، يكون قد ابتعد عنا و إنما الذي ندركه بالفعل ، هو فترة من ديمومة متآلفة من قسمين : ماضينا المباشر و مستقبلنا الوشيك ، فعله هذا الماضي نحن مكنون و على هذا المستقبل نحن منعطفون بكاء و الانعطاف هماخاصية الكائنالشاعر[3]بالديمومة توصل برغسون إلى أن الحياة شيء غير العناصر التي يتركب منها الكائن الحي عند الأليون (نقد دواوين) بقوله بأنه يدم حكومة حق و أن العلم أجمع ديمومة أي اختراع وتجديد وخلق و تطور [4]في النقد الموجه للأدلة على وجود اله يدعو برغسون إلى إقامة ميتافيزيقا التجريبية مبدؤها أنكل موجودة هو بالضرورة موضوع التجربة حاصلة أو ممكنة فيرى بأنه لدينا التجربة إلهية فيقول : " إنحدس ديمومتنا يصلنا بديمومة تتوتر وتتركز و تزداد اشتدادا حتى تكون الأبدية في الحد الأقصى " وأبدية اللهالديمومة و هنا يختلف مع الفلاسفة الذين يرون أن الله ثابت وليد العامل ونتائج فعله المجرد بينما برغسون يستعيض عن الإله الثابت إن متغير أي أن الله عنده موجود نسبي مركب من فعل و قوة ، موجود ناقص يتضخم كلما تقدم و يكتسب شيئا جديدا بالانقطاع فيظن برغسون أن الثبات معناه الجمود .[5]

في الأخير وبالرغم من أن آراء "برغسون" معروفة فيما سبق من الفلسفة فيعد أكبر فيلسوف ظهر في فرنسا عن عهد بعيد لما بذله من براعة في الجمع بين هذه الآراء و التجديد في عرضها ، و لعله أكبر فيلسوف على الإطلاق في النصف الأول من القرن 20 وقد أذاع "لونا" من التفكير و أسلوبا من التغيير

[1] مرجع نفسه، ص 444

[2]يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع نفسه, ص440.

[3]هنري برغسون ، الطاقة الروحية، مصدر سابق، ص 6

[3]يوسف كرم , تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ، ص 443.

[4] مرجع نفسه ، ص 446.

طغيا على سائر فروع المعرفة العلمية وتجاوزها إلى الأدب ، فهو واحد من الأبطال الذين أشاد بهم أولئك الذين يقومون في الإنسانية ليعلنوا إيمانهم بالروح و ينبهوا إخوانهم على أن الكون المادي ليس وطنا و إنما الكون آلة تصنع الأله .[1]

و بما أن النقد يضاء بحدوده ، بعبارته ، فلنقل على الفوران برغسون قد نتقبل كل شيء ما عدا التواصل(....) هذا الأخير يمكنه أن يتجلى بوصفه صفات و مزايا للحياة النفسية ، و لكننا لا نستطيع مع ذلك أن نسلم بهذه السمات كأنها مكتملة ، راسخة ، ثابتة و دائمة ، فلا بد من إسنادها بحيث أن تواصل الزمان لا يتجلى في نهاية المطاف ، أمامنا كأنه معطى مباشر بل يمتلئ أمامنا كمسألة و انه نرغب عندئذ في تطوير برغسون لكي نمنحه مزيدا من السيلان ، مزيدا من الأعداد والأرقام .مزيدا من الدقة أيضا في التوافق الذي تمثله ظواهر الفكر مع السمات الكمية للمواقع. [2]

[1] يوسف كرم , تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق,ص449.

[2] غاستون باشلار ، جدلية الزمن المرجع سابق، ص 20

خلاصة :

في الفصل الثالث بعنوان "الامتداد الفلسفي والعلمي لفكرة الزمن بعد برغسون"، نرى أن الزمان بصفته محورًا للفكر الإنساني قد اكتسب تجليات جديدة من خلال أنظار برغسون الذي غالى في استخراج أبعاده الفلسفية والوجودية. تتماهى هذه الأبعاد مع النسيج الفكري لمفكرين مثل هيدغر في المبحث الأول، اللذين أضافوا أطروحاتهم الخاصة حول وصف الزمان والمدة.

يأخذنا المبحث الثاني إلى منطقة تلاقي الفلسفة والعلم الحديث، مستقصياً التفاعلات بين الفكر الفلسفي ونظريات أينشتاين و هوكينغ العلمية، وكيف شكلت هذه النظريات منعطفاً جديداً في فهم الوقت.

وأخيراً، يناقش البحث الثالث الدور المحوري للزمان كمعول في بناء المعرفة عند برغسون، وكيف يمكن لهذا العنصر الأساسي أن يرشدنا لفهم أعمق بكثير للعالم من حولنا وعلاقتنا به.

يسعى هذا الفصل إلى ربط خيوط الماضي والحاضر والمستقبل، مستعرضاً كيف تشابكت مفاهيم الزمان مع وجودنا وكوننا، مقدمًا بصيرة نافذة إلى أهمية الزمن في تشكيل تصوراتنا الابستمولوجية والفلسفية.

خاتمة

خاتمة :

في ختام بحثنا المعنون بـ "فلسفة الزمن عند برغسون"، نلقي الضوء على النتائج التي تم التوصل اليها :

- الفلاسفة عبر العصور قدموا تعريفات وتأملات متنوعة للزمن، من النظرة الساكنة والثابتة وصولاً إلى المفهوم الديناميكي والشخصي.
- تدل على أن هذا التأمل ليس مجرد عملية معرفية بل هو ضرورة لفهم الحياة البشرية وديناميكيتها وحتمية التغيير الذي يشكل جوهرنا.
- أما في العلم، فقد تبين أن الزمن يحتل مكانة مركزية ضمن الكثير من النظريات الفيزيائية والكونية، حيث يتم تفسيره وقياسه بطرق تختلف عن التأمل الفلسفي. من نظرية النسبية العامة إلى ميكانيكا الكم، نجد أن الزمن يُعامل كمكون أساسي في هيكل الكون والقوانين الطبيعية.
- هاتان النتيجتان تشكلان أساساً لفهمنا للزمن كمفهوم متعدد الأبعاد يحتل موقعاً فريداً في البحث الإنساني، سواء كان هذا البحث ذا طبيعة فلسفية تجريدية أو علمية تجريبية.
- الديمومة عند برغسون هي المفهوم المحوري لفهم الزمن؛ حيث تتخطى الفهم الساكن للوجود لتعبر عن حركة متواصلة وتغير دائم يمثل جوهر الحياة، الحدس كمنهجية فلسفية، يوفر لنا القدرة على الاقتراب من هذه الديمومة بشكل مباشر وتجريدي، مانحًا الإنسان وسيلة للإحساس بتجربة الزمن الحقيقية بعيدًا عن الفهم المجزأ الذي تفرضه اللغة والعقل العلمي.
- الحرية عند برغسون ليست مجرد مفهوم ميتافيزيقي بل هي تجربة وجودية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالزمن الحقيقي.
- تشير إلى أن تجربة الحرية هي التعبير الأصيل للذات في مواجهة الزمن وهو ما يعارض الحتمية المادية التي تحاول حصر الإنسان ضمن قوانين ثابتة ومتماثلة. الحتمية، بنظر برغسون، لا تستطيع تفسير الخلق والتغيير اللذين يأتيان من الأعماق الفردية في إطار الزمن الديناميكي.
- الزمن في فلسفة برغسون يأتي بخصائص فريدة لا يمكن قياسها أو تجزئتها كما هو الحال في الفهم الفيزيائي.
- برغسون قدم فلسفة شاملة تعاملت مع الزمن بوصفه تجربة داخلية وديناميكية، مؤثراً بذلك على توسع المنظور الفلسفي والعلمي للزمن في القرن العشرين.
- تبين لنا أن التداعيات الفكرية لنظرة برغسون للزمن قد أثرت في تفكير هيدغر، وذلك في كيفية تأمله للوجود البشري والزمنية كمحور جوهري في فلسفته.

- ارصدنا التقاطعات و الانفصالات بين الرؤية المعاصرة للزمان في أعمال أينشتاين وهوكينغ مع فكر برغسون، ملقين الضوء على تلاقي وتفرد كل رؤية في فهم الزمان.
- خلصنا إلى أن البعد الاستعاري و الأبستمولوجي للزمن عند برغسون يقوم على استحالة تجزئته والقبض على حقيقته خارج سياق الوعي الشخصي والتجربة الحية.
- نرى أن برغسون لم يكتفِ بإثارة نقاش فلسفي عميق حول الزمن بل شكّل مرجعية تأملية ونظرية عملت على تغيير الطريقة التي يُنظر بها إلى الزمن، سواء في النظريات الفلسفية أو الفيزيائية. ويظل تأثيره واضحاً في الحوارات المعاصرة حول ماهية الزمن وكيفية تجربته وفهمه من زوايا متعددة، مؤكداً على أن فلسفة الزمن عند برغسون تعد واحدة من أهم الأحجار الزاوية في بناء الفكر الفلسفي والعلمي.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع :

➢ ***المراجع و المصادر باللغة العربية :***

✓ أولا : المصادر

أ- بالعربية :

1. هنري برغسون ، **التطور الخلاق** ، ترجمة محمود قاسم ,مراجعة نجيب بلدي , تقديم رمضان بسطاويسي محمد ,المركز القومي للترجمة,1907.
2. هنري برغسون ، **بحث المعطيات المباشر للشعور** ، ترجمة الحسين الزاوي، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت، ط1، 2009
3. هنري برغسون ، **منبعا الأخلاق و الدين**، ترجمة سامي الدروبي و عبد الله عبد الدائم الهيئة العامة للتأليف والنشر،, 1971.
4. هنري برغسون، **الطاقة الروحية**، ترجمة سامي الدروبي، دار الفكر العربي، ط 1 ، 1963

ب- بالفرنسية :

1. henri bergson, **essai sur les donnees hmmediates de la conscence? press universitaire de france 108 boulevard**. saint germain paris 1961
2. henri bergson, **essai sur les données immediates ole la comscience** pu, f 144e edition 1970
3. henri bergson, **la pensée et le mourant p.u**.f. 1975.91 edition
4. henri bergson,ecrits et paroles.rassembles per ;r ;m ;MOSSE BASTIDE ;Té ?T 3
5. henri bergson. durée et simultanéte, put, 7 eme edition, 1968.

✓ ثانيا : المراجع

أ- العربية :

1. أرسطو طاليس, **الطبيعة**، ترجمة إسحاق بن حنين ، التحقيق عند الرحمان بدوي ، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة. مصر، مع 1964 ، ج 1

2. أندريه كريستون,**برغسون حياته فلسفته منتجاته** ترجمة نبيل صقرمنشورات عويدات ,لبنان,1962,

3. اوغسطين، **الاعترافات** ، ترجمة يوحنا الحلو ، دار المشرق ، بيروت، ط 1391

4. برتراند رسل ، **تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث : الفلسفة الحديثة** ، الترجمة محمد فتحي الشطي ، المطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977

5. بيير دوكاسيه ، **الفلسفات الكبرى** – ترجمة جورج يونس اشراف كمال يوسف الحاج ، منشورات عويدات ، بيروت.ط3 , 1983

6. ج بنروبي ، مصادر و تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ، ج 2 ،الادارة العامة للثقافة. 1964

7. جان فال. **الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر : الأب مارون حوري**، مكتبة الفكر الجامعي، منشورات عويدات, بيروت لبنان ، ط 1 ديسمبر 1968

8. حبيب الشاروني ، **بين برغسون و سارتر : أزمة الحرية** دار المعارف، 1963

9. حسام الألوسي ، **الزمان في الفكر الديني و الفلسفي القديم**، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، ط 1،1980،

10. الربيع ميمون، **النظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية و المطلقية**، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع،الجزائر .1980.

11. زكريا إبراهيم ، **برغسون** ، دار المعارف ,مصر, ط1، 1968 ،

12. زيناتي جورج، **رحلات داخل الفلسفة الغربية**، دار المنتخب العربي للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت ، لبنان، ط1.1993.

13. سلسلة معارف الإنسان، **الفلسفة و الأفكار الحديثة** ، إعداد المنتدى العلمي للبحوث ، بيروت ، لبنان .

14. صادق جلال العظم، **دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة**، دار جداول ، بيروت ، لبنان,2012

15. عبد الرحمان مرحبا,أينشتاين والنظرية النسبية، دار القلم,بيروت، لبنان,ط1, 2018

16. عبد الرحمن بدوي ,**الزمان الوجودي**, مكتبة النهضة المصرية، ط2 ، 1955

17. عبد الرحمن بن الجوزي ، **تلبيس ابليس** .ط1، دار الفكر للنشر، بيروت 2001

18. عبد الرزاق قسوم , **مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد بن رشد**, المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر .1986

19. عبده الحلو ، **معجم المصطلحات الفلسفية** ، **المركز التربوي للبحوث و الإنتماء** ، مكتبة لبنان ، ط 1 ، 1994

20. عثمان أمين ، **محاولات فلسفة** ، مكتبة الأنجلو مصرية ، ط 2 ، 1967

21. عويضة محمد كامل, **الأعلام من الفلسفة : هنري و برغسون فيلسوف المذهب المادي**، كلية الآداب،جامعة المنصورة, بيروت ,لبنان، ط2، 1993

22. غاستون باشلار ، **جدلية الزمن، ترجمة خليل أحمد خليل**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع ، لبنان ، ط3 1992

23. فرانسوا باليبار ،أنشتاين **يقرأ غاليلي و نيوتن : المكان و النسبة** ، ترجمة د. سامي أدهم المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع ، بيروت، لبنان ، ط 1 ، 1993

24. مارتن هيدغر، **الكينونة والزمان**، ت :فتحي المسكني ،دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ،لبنان ,ط 1 ،2012

25. محمد بوداني, **الكافي في الفلسفة**، جسور للنشر و التوزيع المحمدية،الجزائر .ط2009،2،

26. محمد عبد المعطي علي، **تيارات فلسفية**, معاصرة دار المعرفة الجامعية , مصر 1984

27. محمد علي الجندي ، **إشكالية الزمان في فلسفة الكندي** ، ط1 ، مكتبة الزهراء ، مصر ، 1968

28. مراد وهيبة . **مذهب في فلسفة برغسون**,دار المعارف,مصر ,1960

29. مصطفى غالب، **فلاسفة من الشرق والغرب**، منشورات حمد،دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت، لبنان، ط1968،1

30. ميشو كاكوجي فتراترين ,**ما بعد اينشتاين، البحث العالمي عن نظرية الكون**, ت :فايز فوق العادة ، اكاديميا، بيروت،لبنان،1991

31. ول ديورنت ، **قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي** ، ترجمة فتح الله محمد المشعشع ، مؤسسة المعارف، ط 1 , بيروت، 1966

32. يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، دار القلم ، بيروت، لبنان.2012

ب- الفرنسية

1. Albert Einstein **Comment Je Vois Le Monde, Traduit parMaurice lovine**, flammarion editeur, paris, france, 1958
2. gean wahl, **tableau de la philosophie française, edition de la neoue**, fantaine, pains, 1946,
3. jeremy bernstein: **secrets of the old one**: **einstein, copernicus books**,october 2005
4. lavelle louis**, la philosophie française entre les deux guerres,** aubier editionmontaigne, paris, 1942.
5. otto b. wiersma conscious in time(the bergson-einstein-debate about the duration of space time.http://www.ottobw.dds.nl/filosofie/consciousness.htm#capek1971

6. spinoza, l'ethique, **traduit par roland gaillois, nrf, edition gallimard**, n° d'edition 14870, france, 1954
7. stamhuis: **thechanging image of th science, kluwer academic**, novle2002

✓ ***ثالثا : المعاجم***

1. جميل صليبيا, **المعجم الفلسفي**.ج1 ,دار الكتاب اللبناني.بيروت.1982

✓ ***رابعا : الموسوعات***

1- روزنتال و آب بودين ، **الموسوعة الفلسفية ، ترجمة** ، سمير كرم، دار الطليعة للنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 1990

✓ ***خامسا المذكرات :***

1. بوحناش نورة ، **القيم في الفلسفة، برغسون** ، رسالة ماجستير في الفلسفة ، جامعة قسنطينة ،1995

ملخص الدراسة

➢ ***ملخص الدراسة باللغة العربية :***

في بحثنا هذا حول "فلسفة الزمن في فلسفة برغسون"، نستكشف الأبعاد الأساسية لمفهوم الزمن كما وردت في تفكير الفيلسوف الفرنسي هنري برغسون.حيث يُعتبر الزمن لدى برغسون تدفقًا مستمراً وحقيقة داخلية يُمكن تجربتها من خلال الوعي. يكمن جوهر فكرة برغسون حول الزمن في مفهوم "الديمومة"، وهو ما يتجاوز النظرة العلمية والميكانيكية للوقت. يركز على الجانب النوعي للخبرة الزمنية بدلًا من الجانب الكمي، مؤكدًا على أن الحدس هو الوسيلة الأمثل لفهم هذه الديمومة. يجادل برغسون بأن الحرية هي الطريقة التي يختبر بها الإنسان الزمن، معارضًا الرؤى الحتمية التي تقلل من أهمية الاختيار الحر والإرادة. البحث يُعمِّق علمياً في تصورات برغسون وتأثيرها في الفلسفةالمعاصرة.

➢ ***ملخص الدراسة باللغة الأجنبية :***

In this research on the philosophy of time in Bergson’s philosophy, we explore the basic dimensions of the concept of time as contained in the thinking of the French philosopher Henri Bergson. For Bergson, time is considered a continuous flow and an internal reality that can be experienced through consciousness. The essence of Bergson’s idea about time lies in the concept of “permanence.” ", which goes beyond the scientific and mechanical view of time. He focuses on the qualitative aspect of temporal experience rather than the quantitative aspect, stressing that intuition is the best way to understand this permanence. Bergson argues that freedom is the way in which man experiences time, opposing deterministic views that downplay its importance. Free choice and will: The research delves scientifically into Bergson's perceptions and their influence on contemporary philosophy.