Dirassat & Abhath
The Arabic Journal of Human and Social Sciences

مجلة دراسات وأبحاث
المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية

EISSN: 2253-0363
ISSN : 1112-9751

مشكلة الميتافيزيقا و العلم في فلسفة برغسون

The problem of metaphysics and science in Bergson's philosophy

صادق بن سليمان sadek bensliman
جامعة زيان عاشور الجلفة Universite zian achour djelfa
sadekphilo@gmail.com

تاريخ الاستلام : 2018-07-29 تاريخ القبول : 2018-11-29

ملخص:

العلم حسب برغسون مرتبط بالعقل الخالص، وهدفه الأساسي التحكم في المادة. أما الميتافيزيقا فموضوعها الروح ومنهجها هو الحدس. و خطأ الفلاسفة أنهم استعملوا المنهج العقلي الخاص بالعلم في دراسة قضايا الميتافيزيقا، لذلك لم يصلوا إلى حلول مقنعة. بل إنهم طرحوا المشكلات الفلسفية بصورة خاطئة، لأنهم لم يميزوا بين المشكلات الزائفة والمشكلات الحقيقية.

كلمات مفتاحية:

العلم، الميتافيزيقا، فلسفة برغسون

Abstract :

Bergson's science is related to pure reason (intelligence), and its main purpose is to control matter. Metaphysics is the subject of the soul and its method is intuition. The philosophers' mistake was that they used the mental method of science to study the problems of metaphysics, so that they did not arrive at convincing solutions. They even put the philosophical problems wrong, because they did not distinguish between false problems and real problems

Keywords:

metaphysics; science; Bergson's philosophy

مقدمـة

يمثل "برغسون Bergson (1859-1941) إحدى المنعطفات الأساسية في الفكر الفرنسي خاصة وفي الفكر الفلسفي عامة. وبإدخاله الحياة الروحية إلى الدراسة الفلسفية موظفا كل ما أوتي من قدرات و مواهب، ومستفيدا من معطيات العلم المعاصر، يكون قد وضع حجر الأساس في بناء الفكر الفلسفي المعاصر، وإثراء موضوعاته. خاصة و أنه حاول بكل جدّ أن يضع طريقة مبتكرة للفكر الفلسفي([1])، بل طريقة جديدة لطرح الأسئلة من خلالها يمكن المُضي قَدما نحو الحقيقة بأمان. وتناول مشاكل المعرفة من علم وفن وسياسة ودين قصد حلّها. "إنه يبحث عن الحقيقة في كل مؤلفاته"([2]). بيد أن الحقيقة شيء لا يمكن أبد الانتهاء من بلوغه، ومعرفتها تعني أن نبحث عنها، وكأننا لم نبحث عنها قط. ومع الشعور القوي بضرورة وجودها في ينابيعها، وفي ارتباطها بالحياة الداخلية، وفي اتصالها بالعالم الخارجي، اتضح لبرغسون أن عليه أن يشق طريقه نحو البحث الجاد فكان كتابه الأول" بحث في المعطيات المباشرة للشعور" ثمرة ذلك. ولهذا الكتاب قيمة عامة من حيث مركزه في تاريخ الفكر الفلسفي الإنساني، وقيمة خاصة من حيث مركزه بين مؤلفات برغسون، و"تضمّنه لفكرة "الديمومة" التي تمثل نقطة الانطلاق الأساسية، والمعنى الجديد لفلسفة برغسون الحدسية"([3]). وتضمّنه للحرية ومدى ارتباطها بالكيف و الكم والزمان والمكان. وانتقاداته للمذاهب الأخرى يمثل جهدا كبيرا لخلق فلسفة جديدة تبشّر بضرورة اعتماد منهج يتجاوز العقل مثلما يتجاوز الحس. ولفلسفة تجعلنا نتوقف عن طرح بعض الأسئلة لأنها غير مجدية و زائفة، ولفلسفة تبدأ بحدس الواقع. ومن ثم يكون المنهج الحدسي هو منهج الفلسفة، الذي سيميزها عن منهج العلم. وهذا المنهج لا يقدم لنا معرفة فقط، بل يؤدي إلى نتائج إيجابية في المعرفة، ومن خلاله نقف على مدى امتحان قدرة العقل على المسائل التطبيقية. وهذا الذي طمح إليه برغسون وحاول إثباته، والدفاع عنه

في كل مؤلفاته. وهو ما يقودنا إلى البحث في مسألة موقفه من الميتافيزيقا باعتبارها العمود الفقري للفلسفة، و كذا موقفه من العلم بغية الوقوف على أوجه الأصالة في فكره. فكيف كانت نظرته إلى كل من الميتافيزيقا والعلم؟

1- العلم و الميتافيزيقا

في كتابه "الفكر و المتحرك" و تحت عنوان"المدخل إلى الميتافيزيقا" يرفع برغسون الغطاء عن فكرة أساسية، ستُعدّ محور تمييزه بين الميتافيزيقا و العلم، ومُوجّهة لكل أفكاره بعد ذلك. مفادها "أن اختلافات الفلاسفة و تعريفاتهم للميتافيزيقا يمكن حصرها في طريقتين متمايزتين في معرفة الأشياء، طريقة تقوم على الجهة التي بها ننظر إلى الشيء، و الرمز الذي نستعمله للتعبير عنه. و طريقه تنفذ إلى باطنه. الأولى تقتصر على النسبي، بينما تتجه الثانية إلى المطلق[4]. أي أن الأولى تتحدد بالموضع الذي ننظر من خلاله إلى الشيء، و الثانية تطال جوهره و روحه. و لتقريب الصورة أكثر سأفترض أني بصدد شخصية روائية يحدثونني عنها و عن مغامراتها. قد يحدد لها الكاتب ما شاء من الخصائص، و يتفنّن في إبراز صفاتها، على نحو دقيق و متميّز يجعلني أحيانا على قرابة كبيرة منها. لكن هذا لا يماثل أبدا حالة شعورية بسيطة واحدة تجعلني أتحدث لحظة بهذه الشخصية نفسها. و لو أتيح لي أن أتّحد بهذه الشخصية لوقفت على أفعالها وحركاتها و أعمالها، و رأيت أنها تنحدر منها انحدار ماءٍ متدفّق من سفح جبل. وحينها سأعرف أنه لم يكن في ذهني سوى أعراض مُضافة إلى أفكاري، لا تجسّد حقيقتها وماهيتها. فما أعرفه عنها، بل عن كل شخص هو مجرّد صور باهتة و مناظر ملتقطة، تشكلها رموز تجعلني بمعزل، و خارج هذا الشخص. ومن ثم توقفني على ما يتشابه فيه الناس. أما حقيقة الشخص فلا أدركها من الخارج إطلاقا. لأنه لا يمكن أن يقاس بغيره. "أما إذا أمكن لي الإتحاد بالشخص فسأطال المطلق"[5]. أي أن "الذي يتناول الحياة من الخارج لن يتحصل سوى على معرفة نسبية"[6]. وكذلك الحال في الفرق بين معرفتي لمدينة من خلال الصور الفوتوغرافية، إذ لا تماثل أبدا أبسط صورة تحصل لي عندما أزورها و أتجول في شوارعها، وأكتشفها بنفسي. أو الفرق بين قراءتي لقصيدة مترجمة معانيها إلى لغات أخرى. قد تكون الترجمات دقيقة ، لكنها تبقى ناقصة، طالما أنها تبتعد عن أصلها و روحها. ولا يفهمن أحد من ذلك أن برغسون " أفلاطوني" النزعة . لأن "أفلاطون" هو الآخر يميز بين معرفتين للشيء، و يجعل إحداهما أكثر عمقا إذا هي ارتبطت بعالم "المثل" التي تتشكل فيها ماهيتها. لكنه نأى بالحقيقة عن الواقع، وجعل الصورة أسبق ومفارقة للمادة، والنفاذ إليها إنما يكون بالعقل. بينما يقرر فيلسوفنا أن حقيقة الشيء كامنة فيه. وأن الميتافيزيقا التي ينبغي البحث عنها هي تلك القائمة على التجربة. ولا يحق للفيلسوف أن يتكلم حيث لا توجد وقائع أو تجربة.

و ينتهي برغسون إلى أن معرفة الشيء دون النفاذ إليه تحصل"بالتحليل"، وإدراك المطلق لا يكون إلا "بالحدس"[7]. لكن ما حدود التحليل؟ التحليل هو مجرّد ترجمة للشيء لأنه تعبير عن الشيء بما ليس إياه. و لأنه شرح برموز يسعى إلى الإحاطة بالشيء، فإنه يبقى دائما ناقصا لا يبلغ الكمال. وعلى ذلك فهو الوظيفة الأساسية التي يقوم بها العلم. أما الميتافيزيقا فتتناول المطلق، وتحديدا كل ما ليس له علاقة بالكم والرمز. وعلى هذا يجدر بنا معرفة حدود العلم و حدود الميتافيزيقا، وفي أي طريق يلتقيان.

1-1 . العلم:

لا شك أن العلم يتجه إلى الملاحظة الحسية، ليكون منها العقل مادة يستطيع بعد ذلك أن يجرّدها ويعبّر عنها بعلاقات رياضية معينة. ومن ثم فهو يتحدّد "بالمادة الجامدة". ولا قدرة له على معالجة موضوعات الروح."فالعلم الوضعي (هكذا يقول برغسون) إذن نتاج العقل المحض"[8]. وهدفه الأساسي هو قبل كل شيء أن يجعلنا نتحكم بالمادة "elle (la science positive) vise,avant tout à nous rendre maîtres de la matière»[9]

إنه لا غرابة أن يتحدد العلم بالعقل، طالما أن العقل مجرد امتداد للحواس. وطالما أن الإنسان وجد ليحيا أولا ثم ليفكر بعد ذلك. فالحياة استدعت نوعا معينا من تكيف الإنسان حفاظا على بقائه، وفرارا من خطر الفناء. وكان ذلك بالعقل و الحواس معا. حيث وجههما إلى تأكيد ذاته في الطبيعة من خلال إيجاد الأدوات و الوسائل التي تساعده على هذا التأقلم. فلا عجب أن يؤكد "برغسون" أن الإنسان الأول كان صانعا قبل أن يكون حكيما أو مفكرا"[10]. أي أنه صنع الأدوات الضرورية للعيش، ثم راح يطورها تدريجيا بإعْمال عقله، وتبعا لتجدّد حاجياته. وقبل أن توجد الفلسفة و العلم فإن طاقات الإنسان وُجّهت كُلّها و أساسا إلى توفير حاجياته البيولوجية من ملبس و مأكل ومأوى. وتحديدا من أجل العيش و الحفاظ على البقاء. وما كانت غاية العلم بعد ظهوره إلا أن يدفع بالعقل إلى الأمام لتأكيد هذه الحياة البيولوجية و السيطرة على الطبيعة. وعلى هذا بقيت قيمة النظريات العلمية ــ حتى إلى يومنا هذا ــ مرتبطة دائما بما يحققه العلم من سيطرة على الواقع. "وقد استمر نشاط العقل على هذه الصورة لم يتغير فيها اتجاهه، فمن الطبيعي إذن أن يكون قد تشكل على نحو معين هو أشدّ ارتباطا ما يكون بالمادة الجامدة"[11]. حيث أن احتكاكه

المتواصل بها، جعل وظيفته محددة في تكيف الإنسان مع ظروف الحياة، وإمداده بالأدوات اللازمة لتأثيره في الطبيعة. العلم إذن من صنع العقل. وما يهدف إليه هو المنفعة العملية. أي أن العقل مجعول للعمل، والعمل غاية العلم. وخطأ الفلاسفة كان في هذه المسألة، حيث لم يدركوا طبيعة العلاقة بين المادة و العقل. "فهي علاقة تناظر و تطابق و توافق"[12]. إذ ظنوا أن قدرة العقل تظهر خاصة في تحويل المادة إلى كم، عن طريق العلاقات الرياضية، ونجاحه في دراسة الجزء يمكن أن يطال الكل. و نجاحه في الطبيعة يمكن أن يتجاوز إلى ما بعد الطبيعة. ولا غرابة في ذلك، لأن العقل مُطالب أن يتناول الكائن الحي على غرار المادة الجامدة، و أن يطبّق عليه ما يطبّقه على المادة الجامدة من صور عقلية. و قد يكون محقا في ذلك،لأن دراسته لا يمكن أن تتأتّى له إلا على هذا النحو. و تلك حقيقة رمزية فقط يعترف بها الفيزيائيون أنفسهم، لاقتصار دراساتهم على المظهر الخارجي فقط للموضوع.

لا يحق للعقل أن يعمل خارج الإطار الذي خُصّص له، وإلا سيقع في تناقضات غير مبررة. وهو ما يذكرنا بنقائض العقل عند "كانط". لكن برغسون هنا لا يُقدّم لنا نقدا للعقل ، أو تحليلا لمقولاته لمعرفة طبيعته ومجال عمله مثل ما نجده عند "كانط"، بل نقدا للعلم من خلال تحليل مقولتي الزمان و المكان، وما حصل بينهما من خلط على طول تاريخ الفكر الفلسفي. إن العقل الخالص الذي انتقده "كانط" ، وامتحن قدراته على بلوغ المعرفة، ليس حقيقة واقعية، صادرة عن التجربة. فهو عقل مجرّد و مُتعالي يُوافِقُ فيزياء "نيوتن" القائمة على الإطلاقية. أي "أن كانط يأخذ العقل كوجود ثابت بدون أي تاريخ أو مستقبل"[13]. فالقراءة المتفحصة لكتاب " نقد العقل الخالص" تجعلنا نقف على حقيقة هي أن ما قدّمه كانط من "نقد" كان متعلّقا بالعقل الذي شكّلته مبادئ ديكارت و نيوتن، "بل تحديدا هو العقل الرياضي"[14]. وبرغسون نفسه يصرّح أن العقل الخالص الذي تكلم عنه "كانط" لا يعبّر عن شكل واحد من التفكير. لأنه لم يعتقد "أن الفكر أوسع من العقل"[15].أي أن العقل "الكانطي" جامد و ثابت، لا يعرف التغير و الديمومة. و أبعد من ذلك فإن ما فعله "كانط" لا يبتعد كثيرا عما أقرّه أفلاطون. فإذا كان "أفلاطون" يقول بوجود مثال، أو حقيقة عليا في عالم المثل، فإن "كانط يحلم هو الآخر برياضيات شاملة، مثالها علاقة أو قانون، وليس شيئا بعينه"[16]. بل إن اعتقاده بأن كل معرفة ليست سوى تعبير عن جزء من الرياضيات، أفْضَى به إلى حَصْر مهمّة "النقد" في تأسيس الرياضيات، بتبيين ما ينبغي أن يكون للعقل فيها. وانتهى به الأمر إلى أن صار العلم عنده ممكنا. و فائدته كلها نسبية. وأصبحت الميتافيزيقا مستحيلة. وخلاصة هذا أن نقد العقل الخالص يقوم على فكرة أساسية : "هي أن فكرنا عاجز تماما عن أن يفعل شيئا غير التفكير على طريقة أفلاطون"[17].

و لا ينفي برغسون قدرة العقل على إدراك ماهية الأشياء، كما هو الحال عند "الوضعيين" أو "أنصار الفلسفات البراغماتية"، لكنه يؤكد فقط أن العمل هو الذي يحدد طبيعة نشاط العقل. وما دام يقتضي التحليل و القسمة و المكانية، فلا بد أن يكون للعقل قدرة على التحليل و التجزيء، وإعادة التركيب في قانون معين. و هذا ما يجعل المعرفة العلمية واضحة و دقيقة. وهو ما يُفسّر أن أعلى ما يبلغه العقل من دقة، يظهر في الهندسة و الرياضيات التي تُمثّل الشكل النهائي و الأكمل لما تصله المادة. فالعالم يبقى دائما محكوما في الطبيعة بتحويل المادة إلى علاقات رياضية ثابتة تفسرها. ولعلنا لا نجانب الصواب إذا قلنا أن برغسون في الفلسفة شبيه إلى حد بعيد بـ "أنشطين" Einstein في الفيزياء. فإذا كان هذا الأخير يُقرّ أن ميكانيكا "نيوتن" مشروعة وصحيحة في حدود الكميات المحدودة السرعة، كسرعة العربات و السيارات، وليست مشروعة في مجالات أخرى تتحرك فيها الأجسام بسرعة الضوء، أو أكثر.فإن برغسون يؤكد كذلك أن العلم محدّد بالمادة فقط، حيث السكون و الثبات. ولا قدرة له على مد سيطرته على الحياة.

إن العلم لا يعمل على وقائع بقدر ما يعمل على عدد من المعاني البسيطة، التي أوْحت بها الوقائع، أو لم تُوحِ بها. ثم هو يتصرّف فيها بالاستدلال. و يميل إلى التجريد والتعميم، بحثا عما هو مشترك بين الأشياء. ومن ثم يستخرج مجموعة من الكلّيات على نحو آلي. و تُعِينُه الكلمة بشكل كبير لأنها تهيئ للتصوّر إطارا يدخل فيه. ومع ذلك لا يُخفي برغسون تفاؤله بقدرة العلم على بلوغ جوهر الواقع. و إن كان يهتم بجزء منه فقط، فلعلّه يأتي اليوم الذي يمكنه فيه أن ينفذ إلى صميمه. "إن جميع عمليات عقلنا تتجه إلى الهندسة، اتجاهها إلى حد نهائي، تحقق فيه و تجد كمالها"[18]. و لما كانت الهندسة متقدمة على هذه العمليات، كان من البديهي أن تكون تلك الهندسة الملازمة لتصور المكان هي المحرّك الأكبر له. و" يكفي النظر إلى إحدى وظائف العقل و هي ملكة الاستنتاج و الاستقراء للتأكّد من ذلك"[19].

2-1 . الميتافيزيقا:

في كتابه "الفكر و المتحرّك" يُجاهر برغسون بموضوع الميتافيزيقا ومنهجها قائلا:« نحن نسند إذن إلى الميتافيزيقا موضوعا مُحدّدا هو الروح في الأصل، ومنهجا خاصّا هو الحدس قبل كل شيء»[20]. وبهذا أراد برغسون للميتافيزيقا أن تَعْلو على النزعة العلمية التي يتصف بها العقل، لكي تنفذ إلى أعماق الروح. فالحياة العملية هي التي تشُدّنا غالبا إلى المادة.حيث ينحصر تفكيرنا في ما نفعله، وما ينبغي لنا فعله إزاء مواقف الحياة المختلفة. لكن الفلسفة بالمقابل تتجاوز هذه العادات العملية، وتُحوّل انتباهنا من المنفعة إلى الروح. ومن ثم

ترق بالإنسان إلى مكانته الإنسانية. ولن يكون ذلك إلا بالحدس. خاصّة و أن العقل عاجز عن التحرّر من العادات الآلية التي اكتسبها نتيجة احتكاكه بالمادة. فلم يعد يقدر على النفاذ إلى باطن الوجود. "وبقيت وظيفته مقتصرة على تشكيل المادة"[21]، ومحاولة التأثير في الأشياء.

لقد لاحظ برغسون أن الميتافيزيقا ليست وَهْما، ولا يحق إنكارها. لكنه حاول على غرار "كانط" أن يبين شروط قيامها كعلم، دون الابتعاد عن الواقع و التجربة كما فعل أفلاطون.إن خطأ الفلاسفة هو أنّهم حَصَروا جهدهم في التعامل مع تصورات جوفاء،اعتقادا منهم بأن فائدة المعاني المجردة في التحليل عظيمة. أي دراسة الشيء دراسة علمية من جهة علاقاته بسائر الأشياء. لكنهم نَسُوا أن هذا المنهج عديم الفائدة في مجال البحث الميتافيزيقي. فالرموز تُشوّه الموضوعات، وتُوسّع مجالات استخدامها بأن تطبّقها على أشياء مُماثلة. و "لذلك ظهرت و تولّدت مذاهب مختلفة"[22]. وتتعدد المذاهب وفق وجهات النظر الخارجية إلى الواقع. ومن ثم يصبح أمام الميتافيزيقا طريقين: إما أن تبقى حبيسة التصورات و الرموز، وهنا تصبح مجرّد "لعب بالأفكار". وإما أن تتعالى على التصوّرات و تبحث عن منهج قادر على بلوغ حقيقة الأشياء.يقول برغسون:«...ولكن الميتافيزيقا لا تحقق ذاتها إلا حين تعلو على التصور»[23]. لكن هل يعني هذا التخلي عن جميع التصورات؟ وهل فعلا يمكن الاستغناء في الفلسفة عن التصورات؟

الحقيقة أن فيلسوفنا لن يكون مُحِقّا على الأقل من الناحية المنطقية إذا قال ذلك. لأن أغلب العلوم، إن لم نقل كلّها، تعتمد على التصورات و الرموز. بل إن من شروط قيام المعرفة العلمية هي قدرتها على صياغة الظواهر في قوانين، هي في النهاية علاقات ثابتة بين رموز محددة. ثم إن الميتافيزيقا لا تستطيع بحال من الأحوال أن تستغني عن هذه العلوم. ولذلك يمكن القول أن التصورات التي يقصدها برغسون هي التصورات الجاهزة، الصّلبة، الجامدة التي يَجدها التلميذ في كرّاس المعلم كما سبق ذكره. و التي للغة و العادات الاجتماعية دور كبير في صنعها و توظيفها. إذ على الميتافيزيقا أن تَخلق تصوّرات من نوع خاص تتماشى ومقتضيات موضوعاتها. تصوّرات متحرّكة ومَرِنة، يتطلبها الجهد الذي يبذله الفرد في معرفة ذاته. ولا عجب أن يكون هذا أمرا بالغ الصعوبة. يقول برغسون:« وقد أيقن الناس على اختلافاتهم أن معرفة الذات أمر تتجاوز صعوبته معرفة العالم الخارجي»[24]. ومهما أوتينا من قدرة على التعبير فلن نتمكن من الإحاطة بحقيقة الروح. ذلك أن اللغة العلمية التي نعتمدها،تنقل لنا صورة المادة إلى الروح. لأن المعاني المجرّدة مستمدة بالأساس من العالم الخارجي المليء بالتصورات المكانية، القائمة على المجاز. ولا أخطر على الميتافيزيقا من ذلك. بل إن آفة المذاهب الفلسفية أنها تعتقد بقدرتها على إطلاعنا على المطلق بمجرّد أن تُحدّد له اسْما معينا. ولأن العلم يتحدد كثيرا بالوقائع، ويركّز على المعاني البسيطة المستوحاة منها، و يتصرف فيها بالاستدلال، فإنه بذلك يَحْجب نفسه عن معرفتها. إنّه يضع تصورات مسبقة على التجربة، كما لو أنها ذات ضرورة خاصة تستمدّها من السماء. ويتجاوز الواقع الحسي. هكذا نشأت "نظرية المثل" عند "أفلاطون". وهكذا أثرت في "أرسطو" و"أفلوطين". وأبعد من ذلك طالت فلاسفة العصر الحديث. وألهمتهم دون علم منهم. وقد كان هؤلاء رياضيين في الغالب، مما جعلهم يحلمون بقيام ميتافيزيقا تقارب في يقينها الرياضيات. ولعل ذلك يفسّر لنا ظهور المذاهب الفلسفية الشامخة التي اعتمدت على البساطة الهندسية في فلسفتها. و طرحت مشكلاتها طرْحا حاسما. بل وصلت ــ في اعتقادها ــ إلى حلول كاملة و شاملة. لكن ماذا فعلت الفلسفات السابقة؟

لقد تعوّدت الفلسفة على أن تقسّم الواقع وِفْق احتياجات المجتمع. و لِغَرض لا علاقة له بالميتافيزيقا. فتأخذ المشكلة على نحو ما طرحتها اللغة. وهي بذلك تدمّر نفسها بنفسها. لأنها تتلقى حلا جاهزا، أو تجيب على هذه الأسئلة إجابات ممكنة، خالدة خلود طرح المشكلة. و كل المناقشات التي دارت في هذه المسألة تملأ تاريخ الفلسفة. فأفلاطون" و"أرسطو" قسّما الواقع وفقا لما وجدوه جاهزا في اللغة. مثال ذلك أن كلمة "جدل" عند اليونان تعني الحوار و التوزيع معا، أي أنّه محادثة، يسعى فيها هؤلاء المتحادثون إلى الاتفاق على معنى كلمة معينة. و تقسيم الأشياء على حد ما تشير به اللغة. و قد أدى تنظيم الأفكار هذا إلى حلول معرفة أخرى هي أكثر دقة مثل ظهور العلم، الذي تَحدّد موضوعه "بالمادة الجامدة". و اتّخذ من التجريب منهجا له، ومن الرياضيات نموذجا أعلى يسعى لبلوغه. فلا بد أن تتحرر الفلسفة هي الأخرى من الكلمات. وتتجه عكس اتجاه الرياضيات. ولن يتأتى لها ذلك إلا "بالحدس"، لأن التجربة إذا تناولت الروح تسمّى "حدسا". وأبعد من ذلك أن الفكر من طبيعة مغايرة للغة. لأن اللغة في حاجة ماسّة إلى الاستقرار. وهي تميل أكثر إلى الثبات. بل" إنها لا تعبر عن الجديد إلا على أنه القديم في ترتيب جديد"[25]. وهو ما يتفق مع طبيعة ما يهدف إليه المجتمع. حيث يسعى إلى تحقيق و لو قدر ضئيل من الثبات. و لذلك يحتجّ برغسون كثيرا على مفهوم الناس للإنسان الذكي الذي له القدرة على التكلم في جميع الأمور[26]. و التحرّر من الألفاظ أمر صعب. ومن كان سريعا إلى الكلام كان سريعا إلى النقد. و حين يتم التحرر من الألفاظ، و يتعمق الإنسان المسائل، سيرى أنه ينتقل من مفاجأة إلى مفاجأة لأن المسافة شاسعة بين الواقع الذي نعيشه، والواقع الذي نتصوّره تصوّرا سابقا على التجربة. بل "إن هذا التصور مجرد "نقد" لا يعمل على الشيء بقدر ما يعمل على تقدير ما ذكره الناس عن ذلك الشيء"[27]. والناس أكثر جرأة على الكلام في الفلسفة من العلم.فقد

يعترضون على أحد يقدم حلولا جديدة. ويبتعد عن الحلول الجاهزة لاعتقادهم أنها غير معقولة. بينما لا يفعلون هذا في العلم. فالبحث الحقيقي إذن ينبغي أن يكون دراسة جديدة للشيء نفسه، و هو المعنى الحقيقي لكلمة "نقد". و الباحث الحقيقي لا يبلغ ذلك دائما. لأنه محكوم بمسائل معينة معدودة، يمكنه أن يُبدي فيها رأيا جديدا. وإذا هو أنكر قدرة العقل على حل المشاكل، فإنه يَحْرم نفسه من إصدار أحكام لا تعبّر سوى عن إنسان له عقل ذكي. فلا هو فيلسوف ولا هو عالم. وهنا "يمكن أن يتبنى وهْما شائعا ومعروفا من الجميع. ومن المؤسف حقا أن هناك تشجيعا على قبول هذا الوهم"[28]. لأن الناس اعتادوا في المسائل الصعبة على استشارة أشخاص بعيدين عن الاختصاص، ولهم خبرات و شهرة كبيرة في مجالات أخرى. وهو ما يُعزّز غرور هؤلاء الأشخاص ويوثق صلة الناس بهم. و يُرسّخ فكرة أن معرفة الشيء ممكنة دون دراسته. فجوهر الإنسان أنه كان يخلق و يبدع ماديا ومعنويا، وحقيقته تمثلت في " أنه حيوان صانع"[29]. وهو ما يجعله جديرا باحترامنا. ولا ننفر إلا من الإنسان الذي تفكيره مجرّد كلام و ثرثرة. وهنا يحمل "برغسون" بقوة على مناهج التعليم . خاصة الماضية . التي تركز كثيرا على تعليم اللفظ، فتحقق إنسانا يحسن الحديث في جميع الأمور. ومن ثم هو رجل "صالونات" أكثر منه باحثا و عالما.

إن عرض المعلّم لنتائج المسائل على تلاميذه يمثل عائقا خطيرا ينبغي تجاوزه. حيث يجب إطلاع التلاميذ على المناهج، وتعويدهم على الممارسة، والملاحظة و التجريب بأنفسهم.لأن التلميذ بطبيعته باحث و مبتكر. يسعى دائما إلى الجدّة، على خلاف الإنسان الذي تم تكوينه.فهو كائن اجتماعي في جوهره.

وعلى هذا فالمهمة الأساسية للفلسفة هي النفاذ إلى باطن الأشياء وحركتها. وكلما اقتربنا من هذه الحقيقة زدنا ميلا إلى إخراج الفلسفة من المدرسة. وإلى تقريبها من الحياة. صحيح أن كل فلسفة هي دائما فلسفة مُشْبعة قليلا أو كثيرا بأفكار عامة، "لأننا نتفلسف بأفكار مثلما نمشي على أرجلنا"[30]. وحين يتفلسف الإنسان فإنه لا محالة يتعامل مع أفكار و كلمات، وقد وجدنا هذا لدى اليونان و لدى غيرهم، لكن الفلسفة التي نعنيها . يؤكد برغسون . هي التي ترتد على نفسها لتتجاوز هذه الأفكار و الألفاظ، و تبحث عن حقيقة الفكرة وواقعيتها بعيدا عن أدواتها واستعمالاتها، أي بعيدا عن أداة الفكر واللغة، وتحديدا تبحث في الحركة التي توجه هذه الأدوات[31]. و لعل موقف الناس يميل أكثر إلى العلم منه إلى الفلسفة. لكنه يمكن استمالتهم إلى الفلسفة، حينما نُوجّه أنظارهم إلى جَرَيان الزمان الواقعي المتّصل. فبدلا من رؤيتهم لحالات سطحية متعاقبة، سيرون تغيّرا واحدا بعينه يستديم بغير انقطاع تماما كما هو الحال في اللحن الموسيقي. ولا حاجة بنا إلى التنصّل من الحواس و الشعور لندرك الواقع متصلا، على نحو يبتعد فيه عن الانقسام. وكان هنا خطأ "كانط". يقول "برغسون":« إن الخطأ الذي وقع فيه كانط هو أنه ظنّ ذلك(أي الخروج عن ميدان الحواس و الشعور) فبعد أن برهن بحجج قاطعة على أنه لا وجود لأي جهد جدلي يمكن أن يدخلنا إلى ما وراء الطبيعة ولا بدّ للميتافيزيقا حتى تكون ذات جدوى من أن تكون ميتافيزيقا حدسية. أضاف أن هذا الحدس ليس في متناولنا وأن هذه الميتافيزيقا مستحيلة»[32]. وقد يكون كانط على حق لو لم يكن هناك زمان آخر، وتغيّر آخر غير الذي أكّده هو. لكن الذي غاب عنه أن إدراك العالم الخارجي على حقيقته بعيدا عن الإدراك السطحي في اللحظة الراهنة. و النظر إلى الأشياء من زاوية الديمومة، تبعدنا تماما عن النظرة الآلية إلى الحياة، التي تجعلنا نرى الماضي و كأنه شيء زال. وهذا الذي على الفلسفة أن تتكفل به حتى تصبح مُكمّلة للعلم. فإذا كان العلم يسعى من خلال تطبيقاته العملية إلى رخاء العيش و اللذة، فإن الفلسفة يمكنها أن تحقق لنا الفرح. و شتان بين اللذة و الفرح. اللذة مجرّد حيلة ابتدعتها الطبيعة لتحصل من الكائن الحي على بقاء الحياة. أما الفرح فيعبّر عن نجاح الحياة، واتساع مداها، وتحقيق الفوز و الظفر. و معنى هذا أن الفرح يدلّ على الخلق. فحيث وجد فرح فثمة خلق. و "على قدر غنى الخلق يكون عمق الفرح"[33]. مثل ذلك أن نظرة الأم إلى ابنها تجعلها تفرح لأنها تشعر أنها خلقته جسما و روحا. وكذلك فرحة الرسّام الذي حقق فكرته في لوحته، و فرحة العالم حين يكتشف أو يخترع. ومن ثم يجدر بنا القول أن سبب وجود الحياة الإنسانية إنما هي في خلق يتحقق كل لحظة لدى جميع الناس. أي خلق الإنسان نفسه بنفسه.

إن على الفلسفة أن تنظر إلى الكائن الحي بغض النظر عن إمكان الانتفاع به عمليا. ومن ثم تتحرّر من الصّور و العادات العقلية المألوفة. وإن كان موضوعها التأمل والنظر، فلا غرابة أن تختلف في نظرتها عن العلم الذي يرتبط بالعمل. ولو تركت الفلسفة للعلم الظواهر البيولوجية و النفسية، فإنها تكون مضطرّة إلى التسليم بمفهوم ميكانيكي يسود الطبيعة كلّها. وهو مفهوم يخلو من كل شعور، وتأمل، وأشدّ ارتباطا بالحاجة المادية.

إذن "تبدأ الميتافيزيقا أساسا من التجربة"[34] هكذا يصرح برغسون. ولا يعني بالتجربة هنا المنهج التجريبي المعتمد في العلم. والقائم على الملاحظة و التجريب. لأن هذا المنهج مُوجّه فقط إلى مجال واحد، هو الذي يصبح فيه القياس مُمكنا. أي يصعب اعتماده في جميع الاتجاهات. بل إن القوانين التي يبلغها من خلال دراسته للظواهر ليست سوى علاقات بين مقادير. إن التجربة الحقة هي التي تهتم بالواقعة العينيّة لا الذهنية. ومنه يصعب تصوّر ميتافيزيقا دون وقائع،

ودون تجربة. و التجربة الحقيقية هي التي تَنْفذ إلى أعماق الحياة. لتُحيط بالواقع وتهتمّ به عن طريق الفحص الروحي. حيث تتحسّس نبضات القلب و الروح. و في هذه التجربة فقط دون غيرها نعثر على الميتافيزيقا الحقّة.

إن قولنا أن الحدس كفيل بدراسة الروح لا يعني إطلاقا أن نسلب العقل شيئا، أو أن ننتقص من قيمته. أو أن نطْرده من أرض هي في الأصل له، طالما ثبت استقراره فيها. بل هو إقرار بوجود "ملكة" أخرى إلى جانب العقل،قادرة على هذا النوع من المعرفة. حينها يكون لدينا الميتافيزيقا من ناحية وتعتمد على الحدس، و العلم من ناحية أخرى ويعتمد على العقل وحده. و بين هذين الحدّين ستقع علوم الحياة و الحياة الاجتماعية و غيرها.

و رغم وجود تعريفات كثيرة للحدس في مؤلفات برغسون على اختلافها، لأنه يذكره في سياقات متعددة، إلا أنه يمكن استخلاص حقيقته على النحو الآتي: يتحدد معنى الحدس بموضوع الزمان الداخلي قبل كل شيء. و يدرك نموا في الداخل، وامتدادا غير متقطع للماضي في حاضر يتجه إلى المستقبل. هنا فقط تحدث رؤية الروح على نحو مباشر. " الحدس إذن شعور مباشر، و به فقط تدرك الروح و التغير المحض و الزمان"[35]. "ولا يطلب منا أحد ــ يصرّح برغسون ــ تعريفا هندسيا بسيطا للحدس"[36]. كما لا ينبغي أن نتوقع من الميتافيزيقا حلولا نهائية، وإلا كان ذلك عودة بها إلى مجال التصوّرات، التي تضعها حيّز الإمْكان. فبالحلول الناقصة، و النتائج المؤقتة سنصل إلى الحقيقة يوما ما. بل قد نلامس اليقين في نقائه و صفائه. و قد تعمد الميتافيزيقا إلى التعبير عن حدوسها بالصور و التشبيهات. لذا لاحظنا أن فيلسوفنا يلجأ كثيرا إلى الصور. ولسنا مجبرين في البحث عن سبب ذلك. لكن الأهم أن هذه التشبيهات و الاستعارات تستخدم عادة فيما لا يمكن التعبير عنه. ومن ثم فهي ليست ثرثرة، أو كلاما أجوفا. بل هي لغة ملموسة . إن صح هذا التعبير. بها يتم النفاذ إلى الغرض المطلوب.

يعني هذا أنه تم طرح المشكلات في الميتافيزيقا على نحو مليء بالوهم، و الخلط. إذ لجأ الفلاسفة إلى الأفكار المجرّدة، "وسقطوا في أوهام اللغة التي جعلتهم يقسمون الواقع حسب تصورات العقل"[37]. وهو ما فعله علماء اليونان الأقدمون، لما خاضوا في العناصر المكونة للعالم. فأظهروا لنا نظريات قوامها عناصر لغوية مثل: الخفيف واليابس و الرطب. بل إن "أفلاطون" نفسه وقع في الخطأ نفسه لما أراد أن يحلّ مشكلة خلود النفس. حيث أكد أن النفس جوهر بسيط، و البسيط لا ينحل، إذن النفس خالدة. كما لم يقف الفلاسفة على معرفة الفروق و الاختلافات بين مجال المادة و مجال الروح. فراحوا يسحبون أحكام العقل على مجالات تتجاوزه. وتعلو عليه، "رغم أن العقل يميل إلى النظر إلى الحياة على أنها مجموعة عناصر ثابتة وقِطع من الحالات المنفصلة، ولا غاية له منها إلا الوقوف على ما هو متشابه بينها"[38]. ولم يميزوا بين منهج التحليل المعتمد في العلم، و المنهج الحدسي الذي يكشف عن حقيقة الروح. ثم أخيرا أبعدوا الديمومة أو الزمان الحقيقي. وهنا سقطوا في تقاسيم الواقع و تقطيعاته. ولم يصبح في متناولهم إدراك المطلق. وظهر عندهم خلط بين الفلسفة و العلم، ومن ثم بين الروح و المادة. وقادَهم هذا إلى القول إنّ الأفكار المجرّدة يمكنها أن تعبّر عن معاني فلسفية واضحة، بينما التشبيهات ضرب من الخيال و الوَهْم لما تحويه من غموض. و غاب عنهم أن إدراك حقيقة الواقع لا تحصل إلا بهذه الصور التي تجعلنا نعاين الواقع على نحو مباشر. بينما توقفنا الأفكار المجرّدة في حدود المكان. بل إنهم حصلوا على تصورات خاطئة في الزمان. إذ كانوا يعتقدون أن في السّاكن أكثر مما في المتحرّك، وفي انتقال الإنسان من الساكن إلى المتحرك انتقال من الكمال إلى النقص. ولا حَقّ للفلسفة أن تفسّر التغيّر بجوهر ثابت. أو تعلّل الحركة بمحرّك ساكن. بل مهمتها أن تكشف الغطاء عن الصيرورة الكونية بواسطة الحدس. و بالتالي تصبح الميتافيزيقا عبارة عن " ديمومة مبدعة"، و هي الموضوع الأساسي لهذا المنهج الحدسي.

إنه لكي نصل إلى حلول مقبولة في الميتافيزيقا، لا بد من الابتعاد عن حل المشكلات عن طريق التصورات. بل ينبغي الرجوع إلى التجربة و إلى الوقائع. مثال ذلك أن تقديم حل لمشكلة خلود النفس يقتضي العودة إلى الوقائع الجزئية التي تتحدّد في علاقة النفس بالجسم، أو علاقة الأفكار بالمخ. "لأنه ليس للمعرفة من قيمة نظرية إلا بقدر ما تحاول أن تمدنا بشعور دقيق و فَهْم عميق للمعطيات الماثلة أمامنا، حتى نتمكّن من أن ننفذ إلى صميم مضمونها، بدلا من أن نقتصر على الاستعانة بالتصورات المختزلة في اللغة من أجل تركيب معرفة مكافئة للواقع. فلا نتوصل إلا إلى نظريات تقريبية مبتذلة"[39]. والحقيقة أن المنهج الحدسي لا يُفهم على حقيقته بصورة واضحة إلا في ضوء الموضوعات الميتافيزيقية التي ناقشها برغسون. بغض النظر عن الانتقادات الموجهة له من طرف غيره. "خاصة وأن المعرفة التي ظل ينشدها هي معرفة مطلقة"[40]. و الذين يعترضون عليه إنما لأنه يستعمل العقل لنقد العقل. وهو نفس الاعتراض الذي يُوجّه إلى نقد "كانط" للعقل[41]. لأنه من الصعب أن نأمل في تقديم حقيقة مجرّدة من كل مفهوم ومن كل فكرة. ومن يقول هذا يقع تناقض ولو بشكل لا إرادي. إذ لا يوجد إلا طريق واحد ووسيلة وحيدة للتفلسف دون مفاهيم، وهو ترك الحياة على نحو ما تسير عليه "se laisser vivre"، دون التوقّف عند مشاكلها. وتحديد موقف إزاءها. بل دون النظر إلى نمط الحياة و العيش. و بالتالي لا يمكن حصول التفلسف. لأن فعل

التفلسف يتحقق حين نفكر في موضوع الحدس ذاته، مثل تيار الحياة المتدفّق الذي ينكشف لنا، أو في هذه العاطفة الحية داخلنا. فنحن نبحث دائما عن طبيعة هذه العاطفة، وهذه الحياة المتصلة ، التي كل خبرة فيها حاضِرة تحمل بقايا الخبرة السابقة و تمهّد للاحقة. و تبحث في سبب وجودها، والغاية التي تتحدد بها، وكل هذا الجهد يبدأ من تحديد التصورات على نحو صارم، وتوظيف التحليل و التركيب والاستقراء و الاستنباط. وبدون ذلك لن يكون الحدس ذا قيمة في مجال المعرفة عامة ولن يتم لنا النفاذ إلى حقيقة الأشياء. كما يُتهم فيلسوفنا عادة بالنزعة "اللاعقلية" التي طغت على أغلب أفكاره، خاصة من طرف "برتراند رسل"P.Russel الذي يعتقد "أن برغسون يكرّس التفكير السيئ و يستحسنه على التفكير الجيّد، لأنه يعلن استحالة الحلول لكل صعوبة مؤقتة، ويجاهر بإفلاس العقل انتصارا للحدس"[42]. و يلاحظ "رسل" أن خلطا كبيرا وقع لبرغسون في محاولة التمييز بين الحاضر و الماضي. كما أخلط بين التذكر الحاضر و الحادثة الماضية المتذكرة، أو بين فعل المعرفة والموضوع المعروف. يقول رسل:« ... و بالطبع، فإن جزءا كبيرا من فلسفة برغسون، وعلى الأرجح الجزء الذي يُعزى إليه القدر الأكبر من شعبيته، لا يعتمد على الحجة ولا يمكن أن يُقوَّضَ بالحجة، وصورته الخيالية للعالم معتبرة كمجهود شاعري ليست قابلة في صميمها لإقامة الدليل عليها أو إسقاطه»[43].

وبغض النظر عن قيمة هذه الانتقادات ـ و ما أكثرها ـ ومدى قربها من الصواب أو من الخطأ فإننا لن نسير معها طويلا ، طالما أن فلسفة برغسون نفسها تمثل إنكارا لفلسفات أخرى برمتها، فلا غرابة إذن أن تكون أفكاره محلّ نقاش حاد بين معارضيه. ومؤلفاته كلها تتسم "بالسمة الإنكارية". فكتابه" المعطيات المباشرة للشعور" هو إنكار لمن يقول أن الحياة النفسية تيار متقطع من الظواهر المختلفة، أو أن النفس تخضع للآلية و الحتمية.و كتابه " المادة و الذاكرة" إنكار لمن يعتبر الدماغ مخزّنا للذكريات. وفي " التطور المبدع" ينكر موقف "الآليين" و "الغائيين" على السواء من الكائن الحي. وفي " الديمومة و المعية" يردّ على نظرية "أنشطين" و هكذا حال مؤلفاته الأخرى. بل "إن فهم "الثورة البرغسونية" و الحكم عليها يلزمنا بالبحث عن معرفة ضدّ من قامت هذه الثورة"[44]. لقد قامت ضد المثالية العقلية، وإن ظهر لنا أن الاتجاه العقلي هو الأقرب بالطبيعة إلى فكرنا. لكن الذي حدث هو "أن العقلانية ببساطة أظهرت إفلاسها. وأصبحت فرنسا تعيش تحت وطأة "وضعية أوجست كونت" و أفكار"تين" taine المنتشرة في جميع مجالات الفكر"[45]

خاتمة:

أصالة مشروع برغسون الفلسفي من خلال موقفه من الميتافيزيقا و العلم تكمن في أنه استطاع أن يتجاوز الأنساق الفلسفية التي عاصرها، دون أن تظهر لديه آراء توفيقية أو تلفيقية. وإن كنا نجد أصداء كثيرة لفلسفات تتردّد في مؤلفاته، فإن ذلك لا يقلّل من قيمة فكره شيئا. بل إننا نعتقد أن الفلسفة الحقيقية هي تلك التي تستطيع أن تشقّ طريقها إلى النجاح عن طريق الاستفادة من كل ما أنتجته الثقافة الإنسانية منذ القديم. فالفلسفة الأصيلة على نحو ما يتصوّرها برغسون هي تلك التي ينبغي لها أن تتخلّى عن النسق الذي يجعل الإنسان ينتقل من الأفكار إلى الأشياء، بينما الأصوب أن ننتقل من الأشياء إلى الأفكار. أي من التجربة الحيّة المباشرة، حيث نلامس الواقع في منحياته وصفاته. وإن كنا نجد أن أغلب الفلاسفة أقرّوا بمجالات معينة غير قابلة للمعرفة. إلا أنّ برغسون لا يعترف إطلاقا بما لا يقبل المعرفة، إذ كل شيء يمكن أن يعرف معرفة كاملة. المادة تعرف معرفة تامة عن طريق الرياضيات و الفيزياء، و النفس تعرف معرفة تامة عن طريق الحدس. وعلى ذلك جمع برغسون بين عمق الفيلسوف، ودقة العالم، ورهافة الفنان العبقري.

الهوامش:

[1]) Chevalier (Jacques). **Bergson** . librairie, plon , nouvelle édition, Paris1926. pp 71-72

[2]) Ibid. P71

[3]) Ibid. p72

[4]) Bergson. **la pensée et le mouvant**. **91e.édition. p.u.f.Paris.1975** pp177-178

[5]) Ibid .p 179

[6]) chevalier(jacques).**bergson**. Ibid. p83

[7]) Bergson**. la pensée et le mouvant**. Ibid.p181

[8]) Bergson **.L'évolution créatrice**.155e.édition.p.u.f.paris 1983. p 196
[9]) Bergson**. la pensée et le mouvant** . Ibid. p35
[10]) Ibid. p63
[11]) Ibid.p35
[12]) Ibid.p35.
[13])) A.A.LUCE**. Berg son's Doctrine of Intuition**. Ibid. p 8
[14]) Edouard le Roy. **The new philosophy of Henri berg son**. Translated fro French by Vincent Benson. London.1913. p 212
[15])Bergson. **L'évolution créatrice**. Ibid.p207-210
[16]) Bergson . **la pensée et le mouvant** . Ibid. pp222-223
[17]) Ibid. p 223
[18])Bergson. **L'évolution créatrice**. Ibid. p211
[19]) Ibid. p 212
[20]) Bergson**. la pensée et le mouvant**. Ibid p33
[21]) Ibid.p35
[22]) Ibid. p188
[23]) Ibid. p188
[24]) Ibid. pp40-41
[25]) Bergson**. la pensée et le mouvant** . Ibid p89
[26]) Ibid. pp 89-90
[27]) Ibid.p90
[28]) Ibid. p 91
[29]) Ibid. p92
[30]) Thibaudet (Albert**). Le bergsonisme**. 8e. édition. Paris 1923.p 111
[31]) Loc. cit.
[32]) Bergson**. la pensée et le mouvant** . Ibid. p141
[33]) برغسون **. الطاقة الروحية**، مرجع سابق. ص 21
[34]) Bergson**. la pensée et le mouvant** Ibid. p43
[35]) Ibid. pp27-28
[36]) Ibid. p 29
[37]) George Rostrevor. **Bergson and Future Philosophy**. Macmillan and go.s.t.London1921.p35
[38]) Ibid. pp35-36
[39]) زكرياء إبراهيم. **برغسون**. دار المعارف. مصر1956. ص 49-48
[40]) .H.M .Kallen . " la méthode de l'intuition et la méthode pragmatiste". **revue de métaphysique et de morale**. 29e.année. librairie Armand Colin.Paris.1922
[41]) A.A. Luce. Bergson's doctrine of intuition. Ibid . p5
[42]) برتراند رسل. **تاريخ الفلسفة الغربية** . الكتاب الثالث، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1977. ص 154
[43]) المرجع نفسه. ص 462
[44]) Frank Grandjean**. Une révolution dans la philosophie**. La doctrine de M. Henri bergson. 2e.librairie Félix Alcan Paris 1916. p3
[45]) Ibid. p3