عدد 10 (1998) ، 85-99

الديمـومـة عند برغســون

ملخص

تنطلق الآفكار الفلسفية البرغسونية من مبدأ واحد يقوم أساساعلى " الآنا النفسي العميق" الذي يمتد نحو إدراك الوجود الحقيقي عن طريق الحدس.

و يشتمل هذا المقال على سلسلة من ألآفكار التي تزحزبها فلسفة برغسون الروحية نذكر من بينها نظريته القائمة على فكرة " الديمومة " التي تعبر بصدق عن حرية إنسانية و تجربة ذاتية محضة يعانيها كل واحد منا.

وهذه الآفكار هي التي جعلت برغسون يثور على كل حتمية (عملية السيكولوجية...إلخ) لآن الوجود ديمومة في الزمان و لا يخرج عن حيز هذا الآخير.

د. **فريدة غيوة**
معـهـد العلوم الاجتماعية
جامعة منتوري، قسـنـطـيـنة

Résumé

La Réflexion de Bergson part d'une philosophie du " Moi Psychologique" qui s'approfondit dans une intuition de la Vie.

La Théorie du " Moi Profond", sous-adjacent à la personnalité "Sociale" et identique à l'expérience intérieure de la durée, sa théorie sur le rationnalisme scientifique, la liberté et l'existence humaine, ont été rassemblées dans cet article.

1 - الظروف التي نشأت فيها فلسفة الديمومة البرغسونية

يعدّ الفكر الإنساني بصفة عامة؛ حصيلة التراكمات الفكرية التي صنعتها وأنتجتها العقول الغدة، وهي كثيرا ما احتلت الصدارة في تاريخ الفكر البشري لكونها تنتمي إلى النخبة.

لكن في بعض الأحيان تحي فلسفة ماويذيغ صيتها في عصر من العصور وقد تصبح فلسفة العصر دون منازع، مما يقودها إلى طمس معالم الفلسفات الماضية، لتقيم فلسفة جديدة تقوم إمّا على رفض ما تقدّم، أو محاولة تعديله، أو الأخذ به ثم إضافة ما هو جديد إليه.

وقد زعم بعض أنصار التجديد، ودعاة العصرنة أن الفلسفة الوجودية هي ثورة على البرغسونيـــــة؛ لكن الحقيقـــة أن الوجوديـــة هي " البرغسونيـــة " « مقلوبة على رأسها »، وهذا يعني بكل بساطة أن الفكر الإنساني لا يعرف القطيعة، وإنما يتجه دائما نحو الاتصال والإستمرارية حتى وإن كان يثور على ما تقدم؛ لأن الثورة نفسها هي الإعلان عن الإمتداد، ومحاولة صياغة الأفكار السابقة صياغة جديدة تتلاءم مع العصر. فكل مذهب هو بالضرورة خطوة سابقة على المذهب الذي يليه.

© جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 1998

لقد كان للتقدم العلمي الملحوظ في العصر الحديث - وخصوصا في القرن التاسع عشر - الأثر الكبير في ظهور العلوم الوضعية وتقدمها، على الأخص علوم الطبيعة المبنية على الملاحظة والإختيار، ومن هذا التقدم تولدت الفلسفة الوضعية التي تزعمها الفيلسوف الفرنسي " أوغست كونت "، إلى جانب ظهور فلسفات علمية أخرى أرادت إحياء المذهب الميكانيكي للطبيعيات والكيمياء، كما أنها استندت إلى تفسير النظرية التطورية للامارك وداروين، وإحياء تصورات فلاسفة « تضامن الأفكار » في السيكولوجية الإنجليزية الذين كانوا يهدفون إلى تشييد منهج علمي محض يشمل الكون والبشرية جمعاء.

ومن هنا يمكننا أن نقول إن المذهب العلمي، والفلسفة الوضعية يتفقان حول نقطة أساسية وجوهرية تتمثل في فكرة الآلية، أو الحتمية التي تعني أن لا شيء يحـــدث بمعـــزل عن سنن وقوانين ثابتـــة عامـــة، وأن الاحتمـــالات المختلفـة، والحرية، لا وجود لها، وأن كل النتائج تحدث أو ترتبط بأسبابها، لكن الوضعية تختلف عن المذهب العلمي بالقول إن هناك قوّة تدير هذا الكـــون، أعني أن هناك علّة أولى لا يمكن معرفتها لأن العقل عاجز عن إدراكها. أما المذاهب العلمية والمادية - باختلاف أنواعها - فإنها تعتقد أن العالم مادي، واستنادا إلى المادة أو الطاقة بإمكانه أن يؤول الظواهر المادية والحوادث الحسية، والحياتية والسيكولوجية، والإجتماعية، والإقتصادية وغيرها، ومن هنا تصبح فكرة وجود الإله فكرة باطلة؛ لأن العالم - حسب اعتقادهم يتطوّر ويصير بلا هدف انطلاقا من الطاقة الكامنة فيه (1).

فالتطور بهذا المعنى يصبح عملية آلية في مجملها لا حاجة لافتراض وجود عقل أو غاية تحدّد كيفية نشوء العالم وتطوره وأسبابه، هذا هو المجال التاريخي المعاصر، الذي كان يحي فيه برغسون ويتأثر به ويؤثر فيه. وقد استطاع هذا الفيلسوف الفرنسي أن يلفت النظر إلى هذه الطريقة التي تشوه لنا الواقع الحي الذي نعيشه، فأراد بالتالي أن يقوّض هذه النظريات التي فرضت نفسها مدّة من الزمن، وبدأ يهتم بالواقع اهتماما مباشرا، أعني أنه بدأ يهتم بما يخفيه الشعـــــور، فالمباشر أصبح يعني عنده النفوذ إلى الباطن بروح من الصداقة والإيمان والحب، حتى نكشف عن خباياه وعن سره.

ومن هنا يمكننا أن نقول إن فلسفة برغسون عن الديمومة نابعة أصلا من دحض ماقدمته المذاهب العلمية في مجال تفسيرها للواقع حيث راحت تفسره على أساس المكان، أعني أن الواقع عند هؤلاء لا يمكن أن يتجاوز حدود المكان، فهو يمتد فيه وبالتالي نفت فكرة الزمان.

2 - التفسير المكاني للزمان:

اتسمت أغلب الاتجاهات الفلسفية المعاصرة لبرغسون بتفسير الزمان على أساس المكان، ومقولتا « المكان » و« الزمان » لم يتعرّض لهما الفلاسفة السابقون بالنقد والتحليل إلاّ على يد كانط في رأي برغسون؛ لأنه (أي كانط) لم يتصور الزمان إلاّ على

أساس أنه امتداد في المكان، وبالتالي فإن تفسيره لم يكن حاسما (2)، وهذا هو السبب الذي جعل برغسون يرفض كل التفسيرات التي تربط الزمان بالمكان، حيث كان يعتقد أنها تخلط بينهما، وهذا الخلط - حسب اعتقاده هو الأصل في نشوء المشاكل الميتافيزيقة التي تولّدت - أصلا - عن إنكار " زينون الايلي " للحركة والتغير، والقــول بالثبــات؛ ولذا نجــده يقــول: « إن الميتافيزيقا يرجع العهد بها إلى اليوم الذي أعلن فيه زينون الايلي ضروب التناقض التي ينطــوى عليها القـــول بالحركة والتغير، على نحومـــا يتصورهمـــا العقل » (3).

إن رفض برغسون لمثل هذه التفسيرات قادته إلى الثورة على شتى محاولات تفسير الزمان بالمكان التي قام بها علماء البيولوجيا، حيث نجد نظرية داروين - مثلا - تتحدّث عن تغيرات عرضية تجري مصادفة لنوع من الأنــواع، وإذا ما أثبتت نجاحها في التكيف مع ظروفها فهي تبقى وتتطــور، فالعمليـة لا تخضع لمبدأ أو تخطيط هادف يسمح لنا بأن نتوقع مجرياتها، أما بالنسبة إلى " لامارك " فالتكيف مع البيئة هو الفعل الأساسي لعملية التطور، فكل شيء متعلق بالبيئة، والأنواع تتكيف مع الشروط أو المقتضيات التي تتطلبها البيئة، فإذا غابت هذه الشروط انتفى وجودها (4).

ففي مثل هذا التصور نجد أن كل شيء يحدث بصورة ميكانيكية أو ديناميكية، أعني أن عملية التطور تصبح قابلة للإحصاء، لذلك يعتقد برغسون أن تغلغل التصورات الرياضية - وبخاصة فكرة العدد - في مجال الفلسفة، هو الذي شوه تفسير الزمان بالمكان، ويعتقد أننا بقدر مانتعود على تصور الحوادث الحسية بتعابير رياضية، بقدرما نشوه الحقيقة.

وتعدّ فلسفة برغسون ثورة على مثل هذه التفسيرات، حيث نجد هذه الأخيرة تفسر تركيب الأجسام بالتفسير الذري في الكيمياء الذي يقول بوجود حركات في الجزيآت، أما في الطبيعيات فإننا نجدها تفسر النور، والحرارة والصوت، وجميع القوى، على أساس أنها اهتزازات وتموجات باستطاعة الإنسان إحصاؤها وتصورها ميكانيكيا، والتفسيرات أو النظريات السيكولوجية التي تزعمها "هربرت سبنسر" التي تدعي أن الإحساسات المختلفة ماهي إلاّ وحدات إحساسية عندما تنضم إلى بعضها البعض تكوّن لنا مختلف الإحساسات النوعية (5).

وقد وفّق برغسون في شنّ ثورته على النزعة الآلية المادية في مقابل علماء المصانع والمعامل الذين أسرفوا في تقدير علمهم المحدود إلى حدّ يوهمهم أنهم قادرون على وضع الكون كله في عملية آلية يجرون عليه اختباراتهم - تحليلا و تركيبا - في معاملهم، كما يجرون الاختبارات الميكانيكية الصناعية على أي آلة معدّة للسوق التجارية.

فبرغسون لا ينقد العقل كما فعل ديكارت من قبل، كما أنه لا يحلل المقولات من خلال العلم الرياضي والفزيائي للكشف عن حقيقته، كما هي الحال عند كانط، وإنما عمل على نقد العلم من خلال تحليله لمقولتي « الزمــان » و« المكان »، الذي يتحقق من خلال المعاناة الوجودية، أعني أنه يعطي أهمية بالغة للوجدان، أو الشعور، أطلق عليها د. مراد وهبة « التجربة قبل علمية » (6) ويقصد من ورائها تلك المعرفة اللا « قبلية » - إن صح أن نستخدم بدورنا هذا المصطلح - وهذا يعني أن الشعور هو الزمان

الحقيقي، الذي لا يقبـــل أن يعرّف، أو أن يقوم على نظرية معرفية؛ لأن ذلك يقودنا حتما إلى إحالة الفلسفة إلى علم رياضي فيزيائي، أعني أنه يحوّل الزمان إلى المكان، وبالتـالي تصبح « الديمومة » شيئا ثابتا لا حركة فيه؛ ولهذا يعتقد برغسون أن تفسير الزمان بالمكان عملية تنصب على الساكن، أو غير المتحرّك/Immobile وبالتالي فهو لا ينفذ إلى حقيقة « الديمومة » أو الزمان (7)، التي يحياها الوجدان ويتمتع بها.

3 - علاقة الديمومة بالزمان:

بدأ برغسون بناء مذهبه في كتابه « المعطيات المباشرة للشعور » حيث وضع مفهوم الزمان الحقيقي الذي يعني عنده الديمومة، فحدس الديمومة هو المحور الذي تدور حوله كل الفلسفة البرجسونية، فالمنطلق ليس هـو الفكـر (كما هي الحال عند ديكارت) بل الزمان الحقيقي، أو الديمومة/Durée (8).

فالديمومة بهذا المعنى هي نقيض الزمان الآلي، أعني أنها تمثل زمان الشعور وهي خاصية تتعاقب مباشرة في حياة الروح، فهي بالتالي ديمومة خالصة، صافية، معاشة من طرف الشعور، ولهذا لا يمكن ترجمتها بصورة مكانية؛ ويسوق لنا برغسون في كتابه الشهير: « معطيات مباشرة للشعور » مثالا يوضح فيه العلاقة المتينة التي تربط الديمومة بالزمان، حيث يعتقد أن الشعور بالفرح - مثلا - يبدو ضعيفا إذا انعزل عن حياتنا النفسية؛ ولكنه سرعان ما يبدو أشد وأقوى إذا ما نفذ وارتبط بمقومات حياتنا النفسية، ومنه لا يحق لنا أن نقول إننا بصدد مقدار من الفرح قد يتزايد، فنحن بصدد تغير كيفي ليس له صلة بالمكان، أي بالعدد والكم والمقدار (9).

فالديمومة في الحقيقة هي الزمن المعاش الذي يخالف الزمن الفيزيائي الذي تحدث عنه الفيلسوف المعاصر ألكسندر صمويل (10)، ومن المؤكد أن هناك فارقا كبيرا بين صورتي الزمان والمكان لذا يفرق برغسون بين الزمان الحي، أو الديمومة وبين المكان، والفرق بينهما يمثل الفرق القائم بين الباطن والسطح أو الظاهر، فالأول سيلان داخلي نفسي لا يقبل التقطع، أما الثاني فهو قابل للحساب الرياضي والتقطع الهندسي، فالكثرة الكمية - عنده تقوم على التلاصق أو التجاور/ Voisinage بينما الكثرة الكيفية تقوم على التداخل أو الامتزاج؛ والكثرة الكيفية هي إحدى سمات الزمان، وهي أمور تكشف عن تتابع كيفي، واستمرار زماني فينا، يؤدي إلى اتجاه واحد (11)، فالديمومة هي نفسها الزمان الذي يكشف لنا عن حياتنا النفسية الباطنة لسببين: أولهما لأن الحياة الإنسانية الباطنية هي واقعة مباشرة معاشة ومجرّبة من طرف الشعـور، وبالتالي لا نستطيع أن نصل إليها بواسطة العقل، أعني بواسطة الإستدلال، بل ندركها مباشرة عن طريق الحدس/Intuition ، فالحرية مثلا هي شعور داخلي، فهي معطى مباشر تنطلق وتصدر من الفهم الكامل للزمـــــان وللد يمومة، فحياتنا النفسية - كما يراها برجسون - تقوم أســاســا على الوجود اليقيني.

إن الطريق إلى فهم زمان الديمومة يكون بالتالي من اختصاص الرؤية، أو الحدس، أما الطريق إلى فهم الزمان الآلي فهو من اختصاص العقل، الذي يقوم على أساس

التحليل، حيث يستند هذا الأخير إلى الرموز حتى يفهم موضوعه، فهو بالتالي يفسره تفسيرا ماديا بحتا (12).

إن برغسون يفسر لنا الديمومة من خلال الزمان، فيكشف لنا بالتالي عن وجهة نظره التي تقترب من تلك التي أقرها شوبنهاور والتي ترى أن العقل قاصر على إدراك الروح أو الباطن، لقد اعتقد هذا الأخير أن الرؤية هي الطريق الأمثل لعملية الكشف عن الوجدان الذي يعتبر مبدأ للحياة ومنبعا للخلق والتقــدم والعبقرية (13).

وقد اتسمت هذه النظرة بالمبدأ القائل بأن الحياة هي سيلان وفيض، حيث تعلو على المكان والزمان. وتقرير هذا الاعتقاد يعود أساسا إلى ما ذهبت إليه فلسفات القرن التاسع عشر، وبالأخص الفلسفة الرومانطيقية التي مجّد ت الشعور، وأعطت للحياة طابعها الخاص الذي يتميّز عن الطبيعة وعن الموضوع. فالذات تعني - عند الفلاسفة الرومانطيقيين - القدرة على تجاوز الحدود الضيقة التي تخضع لها الطبيعة والموضوعات على السواء.

كما تقترب وجهة النظر البرغسونية في تفسير الديمومة من وجهة النظر الوجودية، فقد أثر برغسون على معظم الفلاسفة الوجوديين من هذه الناحية، حيث نرى هيدجر - مثلا - يأخذ بوجهة النظر هذه، ويقرّر أن الشعــور زماني، فالوجود لا يمكن ردّه إلى قوالب جامدة موضوعة الواحـدة تلو الأخرى؛ لأنه يتصف بالحركة والفاعلية، فهو زماني - على حدّ تعبير هيدجر - وما هو زماني يكون فوق المكان، وفوق القوانين بل وفوق ذاته؛ لأنه قدرة على التجــاوز. « فــالآنيــة/Dasein » - بالتعبير الهيدجيري - هي « آنية » زمانيـة (14).

وينقل لنا د. مطاع صفدي حكما عن هيدجر جاء فيه: « والزمان المشاع هو هذا الزمان الذي يعطي « الدازاين » نفسه من خلاله، كما يعطي نفسه من خلال العالم، في الآن نفسه. ولذلك فليس للزمان طابع ذاتي موضوعي.» (15).

وإذا كانت « الآنية » بالتعبير الهيدجيري أو الذات الإنسانية هي الزمانية فإنه يستحيل عليها أن تدرك نفسها بواسطة العقل؛ لأن العقل يدرك الجزئيات ولا يدرك الكليّات، فالوجود الزماني هو الوجود الذي يتسم بصفة التعالي، أعني أنه يفتقر إلى ثبات الموضوعات والأشياء، وإذا كان كذلك فإننا لا يمكن أن نجعله في متناول المنطق العقلي، بل يكون إدراكّه وفهمه منبثقا من العاطفة نفسها (16) أي من الوجودان.

وإذا كان برغسون يتفق مع هيدجر حول هذه المسألة فإننا نجد أن تفسير الديمومة أو الوجود عند برغسون يتسم بالطابع الصوفي، إذ أنه أراد - على العكس من هيدجر وبقية الوجودين الملحدين من أمثال ميرلوبونتي وسيمون دي بوفوار وغيرهم - أن يبني ميتافيزيقا مرتكزة على علم النفس؛ لأنه يرى أن حياتنا النفسية هي الوجود الأكثر يقينا؛ لأنها تكشف لنا عن وجود طاقــة كامنـة فيه هي الله (17).

وفي هذا السياق يفرق برغسون بين نوعين من الزمان: الزمان الحي أو الديمومة، والزمان الفيزيائي أو الآلي المستعمل في حياتنا اليومية. أما الفرق بين الأول والثاني، أو الديمومة والمكان فهو فرق بين الباطن والسطح، حيث نجد الأول سيلان داخلي نفسي لا

يقبل التقطع، أما الثاني فهو قابل للحساب الرياضي والتقطع الهندسي، فالديمومة تنكشف لنا في حياتنا النفسية الباطنية لسببين: أولاهما لأن الذات أو الحياة الباطنة هي واقعة مباشرة وأولية لا نصل إليها بواسطة الإستدلال، بل ندركها مباشرة عن طريق الحدس؛ فالحرية باعتبارها شعور داخلي تعتبر معطى مباشر، فهي بالتالي تنطلق من الفهم الكامل لفكرة الديمومة، أما السبب الثاني فيرجع إلى أن برغسون أراد أن يقيم علما ميتافيزيقيا قوامه أن علم النفس هو الجدير بأن يعرف ويرى حياتنا النفسية التي تمثل الوجد الأكثر يقينا.

فالديمومة بهذا المعنى هي الوجود الزماني وهي أساس الحركة والتغير، فهي لا تعني الانتقال من حالة نفسية إلى حاله أخرى، كأن هناك ذاتا ثابتة تتتابع فوقها الحالات النفسية المتغيرة، وإنما هي تعني تغيرنا في الزمان، أعني تغيرنا في كل لحظة من لحظات وجودنا، دون أن تنقطع الصلة بين الماضي والحاضر.

4 - الشدة في الحالات النفسية:

تعتبر الشدة في الحالات النفسية الدليل القاطع لعدم تقطع ماضينا عن حاضرنا، فهي تكشف عن ديمومة زمانية متواصلة، فالمشاعر العميقة، والانفعالات الحادة هي حالات قائمة بذاتها ومكتفية بنفسها، فهي ليست لها أي علاقة بالامتداد/Etendue، فالفرح، والحزن، والهوى، هي كيف محض، ودرجات الشدّة ليست إلاّ تغيرات كيفية، فمشاعرنا تتغير في كيفيتها كلها، ونحن إنما نشاهد تتاليا في الكيفيات المختلفة؛ لأنها تزايد كمي في الحالة ذاتها. فالرغبة الضعيفة قد تتحول إلى هوى عميق، فيبدو للعقل أنها ازدادت شدتها، بينما العكس هو الصحيح حيث نجد أن هذه الحالة قد امتزجت بالعناصر النفسية واصطبغت، بالتالي بلون خاص (18).

إن الحالات النفسية عند برغسون تتسم بالطابع الكيفي فالرغبة مثلا هي كيف يتغير باستمرار، والفرح والأمل، والقلق وغيرها من الأحوال النفسية الأخرى، ماهي إلاّ تبدلات كيفية تطرأ على مجموع حالاتنا النفسية فتعطيها لونا خاصا ومتميزا؛ وهذه الفكرة هي التي جعلت برغسون يثور على بعض المحدثين كالسلوكيين والآخذين بالفعل المنعكس، وعلماء النفس التقليديين الذين جزّؤوا النشاط النفسي إلى وحدات جامدة (19)، وهذه العملية جعلت برغسون لا يتورط في هذا التصور المادي للحالات النفسية؛ لأنها مغالطة يقع فيها العقل، حيث يبدوله أن الشدة مرتبطة بالمقدار، لكنها في حقيقة أمرها شيء مغاير لذلك، فهي تعني تغير الحالة النفسية ذاتها، غير أن المسألة تزداد صعوبة، حينما نمضي إلى النظر في الإحساسات الخالصة التي ترتبط بعللها الخارجية ارتباطا قويا، كما هو الحال - مثلا - في المجهود العضلي حيث يبدو الشعور منبسطا في الخارج، وتبدو الشدة امتدادا مكانيا ويرجع تفسير ذلك إلى تفرقة برغسون بين المكان والزمان، فكلما تقدمت الحالة النفسية على طريق الزمان، فإنها تتضخم باللحظات الزمانية التي تضمها إليها، فهي - كما قلنا - لا تتعلق برؤية شيء خارجي، جامد، ونحن في أغلب الأحيان لا نريد أن نجهد أنفسنا من أجل البحث عن سر هذا التغير، بل نكتفي بالنظر إلى البصمات التي تركها على الجسم، مما يفرض على هذا

الأخير موقفا جديدا، كما أنه يوجه الانتباه توجيها معيّنا: وفي مثل هذه الأحوال نشعر بأننا انتقلنا من حالة إلى حالة، أما الحقيقة فهي غير ذلك على الإطلاق، من حيث أننا نتغير كيفيا باستمرار، وأن أي حالة من حالاتنا الوجدانية ما هي إلاّ تغيرّ؛ لأنها تجرى في الزمان، فهي حالة زمانية لا غير (20).

إذن هناك حركة وتغير وتطوّر يتصف بها الوجدان، وهذه القضية تخالف ما ذهب إليه المذهب الإيلي الذي رفض فكرة التغير، واعتبر الثبات أساس الوجود (21).

وفي هذا السياق يعتقد برغسون أن الزمان هو الديمومة التي تكشف لنا عن بطلان المذهب الإيلي؛ لأننا نشعر بالحركة، فالزمان بهذا المعنى هـــــو الحركة، والحركة حياة، والحياة تغير، والتغير ديمومة، والديمومة زمـــان محض، ولهذا فإن الحياة النفسية هي ديمومة خالصة، فهي زمانية، وإذا كانت كذلك فإنها تختلف عن المكان، فالزمان إذن غير المكان؛ لأنه يتميّز بالطابع الحركي، وبالدينامية التي يفتقر إليها هذا الأخير. يقول برغسون في هذا المجال: « ... أما رؤية الديمومة من الداخل فإنها تكشف لنا من حيث هي فعل بسيط غير قابل للتجزئــة.» (22).

ولا شك أن أحوالنا النفسية متغيرة، وتكشف لنا عن الكثير من المصادفات فنرى الحوادث تتسلّل وكأن اللاحقة مستقلة عن السابقة، بينما الخيال هو الذي يوهمنا بانفصالها عن بعضها البعض. يقول أندريه كريسون في هذا المعنى: « ... إنها قرعات طبل تسمع من حين إلى آخر في الإيقاع المتواصل. ليس كل حادث منها سوى النقطة الأكثر إثارة في قطاع متحرّك يتضمن كـل ما نحس، ونفكر، ونريد، أي كل ما نحن إياه خلال لحظة معيّنة، فهذا القطاع بكامله هو الذي يعتبر، بالحقيقة، حالتنا السيكولوجية المتبدلة، في سيرهـا المتواصل، بحالات جديـدة.» (23).

ومن هنا نقول إن الحياة النفسية عند برغسون هي عبارة عن عمليات نفسية، فهي ليست أشياء بتعبير " أوكست كونط "، فتكرار أي إحساس هو تغير وديمومة، حيث يكتسب - بعد هذه العملية - صبغة جديدة تجعله يختلف عن الإحساس السابق، وإذا كان يبدو للإنسان أنه ثابت فذلك راجع إلى أنه يدركه من خلال الموضوع الذي كان هو العلّة في ظهوره، فالإنتباه في هذا الصدد حاد عن الديمومة واتجه خارجها، وهذا فيه تشويه لمعرفة حقيقتها.

فديمومتنا هي حالاتنا النفسية المتتالية التي تتتابع بدون توقف، فالحديث عن حالات نفسية ثابتة هو حديث عن الرموز التي تتحدث عنها اللغة (24) فهي تعمل جاهدة على ربط هذه الحالات بمعادل ثابت/Equivalent Statique يشوه عملية التغير، وبالتالي يقضي على صفة الزمانية، أعني أنـه يقضي على المستقبل؛ لأن الإهتمام بالثابت هو اهتمام بالحاضر المقطوع عن ماضيه ومستقبله وهذا مالا يتوافق مع حقيقة الحياة النفسية.

5 - الديمومة والعليّة:

قلنا بأن الديمومة زمانية، لأنها تكشف عن أحوال الشعور في الزمان؛ لكن هل اللحظة السابقــة يمكن اعتبارها السبب أو الركيزة التي يبــدأ منها الشعور للتنبؤ بالمستقبل ؟

إن خاصية تفرّد كل لحظة من لحظات الديمومة بخاصية معينة وفريدة في نوعها تكشف عن عدم القدرة على التنبؤ بمـا ستكون عليه اللحظة التالية، فبرغسون ينفي قدرة العقل على السيطرة والاستحواذ على الزمان؛ لأن العلية منعدمة تماما في الديمومة، حيث نجده يتحدث عن التباين والتمايز بين الحالات الشعورية، وهذا عكس ظواهر الطبيعة التي تتصف بالتشـابه والتكرار، فظواهر الطبيعة تتكرر وفقا لشروط متشابهة، وقد كشفت لنا التجربة عن هذه الحقيقة، حيث تكون هذه الحوادث مرتبطة بعللها وأسبابها فإذا توفر السبب ظهرت الحادثة، أما التجربة في ميدان الشعور فهي لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تبنى على هذا النظام الذي يربط العلة بمعلولها؛ لأن الحالة النفسية لا يمكنها أن تتكرّر، فالماضي لا يعود وإنما يتغير ليصبح حاضرا، وهذا الأخير يتحول ليصبح ماضيا، وهذا يعني أن الحاضر الذي عشناه ليس هو الماضي، ومنه فإن قانون العلية لا يصدق على الوقائع الشعورية؛ لأن القول بالعودة أو التكرار يعني إنكار الديمومة.

وينكر برغسون - في هذا الصدد المذهب الترابطي الذي فسر الذات على أساس مجموعة من الوحدات المترابطة حيث نجدها تضم بعضها البعض لتكون هذه الوحدة، وتتجانب هذه الأجزاء وفقا لقوانين تداعي المعاني (25) ويهدف هذا المذهب - الذي مثلته المدرسة الجشطالتية - إلى دراسة الوقائع النفسية حيث يرى أن هذه الأخيرة مركّبة من عناصر يضم بعضها البعض وأن أي تغير في نقطة واحدة من الكل سيؤدي حتما إلى تغيير الكل، أي إلى تغيير الواقعة النفسية (26).

وفي هذا السياق يعتقد برغسون أننا إذا فهمنا العليّة بهذه الطريقة فإننا نكون قد سلمنا بمبدأ الهوية في المنطق، وهذا المبدأ - باعتباره القانون المطلق والحقيقي للعقل البشري - هو الذي يقرّر أن ما نستطيع تعقله في لحظة معيّنة هو نفسه ما نتعقله في تلك اللحظة، فإذا كانت هي فهذا يعني أن هذا المبدأ يعتمد على الحاضر ولا يربط هذا الأخير بالمستقبل، فهو يربط الحاضر حتى يكتسب طابع الضرورة والصرامة، فإذا توفرت الشروط والأسباب التي تجعل من تماثل فإن في مثل هذه الحالة يمكن أن نستنتج منطقيا أن المعلول كائن في العلة (27).

وفي هذا الصدد يعتقد برغسون أن هذه العملية فيها قضـاء على الزمان، لأن الشعور يبقى مرتبطا بالحاضر فقط دون أن يلاحظ تتـابع لحظاته، ويمكننا عن طريق الديمومة، تغيير مفهوم العليّة، أعني أننا - انطلاقا من الشعور الذي ينبع من صميم ذواتنا - نعيش ونعاني الزمان، فالديمومــة زمانية، أعني أن حالة الشعور هي حالة متضمنة في أنفسنا وهذه الأخيرة لا تدرك بالعقل أو المنطق، وإنما تدرك إدراكا عميقا، يبدأ من الداخل.

وقد عارض برغسون الفيلسوف الألماني " إيمانويل كانط " الذي ركز هو الآخر على مبدأ العليّة وربط مقولات العقل بقوالب جامدة واعتقد أن التجربة تقوم أساسا على هذه الأخيرة. يقول برغسون في هذا المعنى: « ... إن نقد العقل الخالص يفضي إلى

القول بأن الأفلاطونية ليست فلسفة مشروعة إذا ماكانت الأفكار أشياء، ولكنها فلسفة مشروعة إذا اعتبرنا الأفكار علاقات، ثم إن نقد العقل الخالص يتوقف على هذه المصادرة. إن الفكر ليس في مقدوره إلاّ أن يتأفلط/Platoniser، أي أن يدخل كل تجربة ممكنة في قوالب جاهزة قد تم صنعها من قبل » (28).

وقد أراد برغسون من خلال نقده لمثل هذه التفسيرات أن يبيّن الخلط الذي وقع فيه الفلاسفة عندما مزجوا بين الفلسفة والواقع، واعتبر أن الأولى لا تكشف عما هو قائم حقيقة في الواقع، وإنما تصف لنا جزءا ضئيلا منه ومن هنا يمكننا أن نقول إن وضعية برغسون تختلف تماما عن وضعية كانط؛ لأن الأخير يكتفي بالعلم الواقعي ويستبعد الفلسفة؛ حيث يعتقد أن العلم يغني عن الفلسفة ويكشف عن علل الظواهر، من ثم يستطيع الإنسان التحكم فيها، أما المسائل الميتافيزيقة كالله والخلود والنفس وغيرها فهي كلها مسائل خاوية وخالية من أي معنى، وذلك لأنها تصطدم بمتناقضات العقل إذا حاول معالجتها، لكن برغسون يرفض مفهوم كانط للتجربة الميتافيزيقية، حيث يعتقد أنها تعادل في قيمتها العلوم الوضعية أو العلوم التجريبية (29)، وفي هذا السياق يعتبر برغسون أن الرؤية جديرة بأن تدخل ضمن البحث التجريبي والميتافيزيقي على السواء، حيث يعتقد أنها ذات وظيفـــة تحليلية، فهي لا تختلف عن الحس في إدراك الأشياء؛ لأنها قادرة على فهم وتحليل كل نظرية بطريقة يقينية، وتستطيع توضيح الأشياء وتمييزها عن بعضهـــا البعض (30).

وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على أن العلاقة بين الرؤية والمادة هي علاقة جوهرية، حيث نجد الأولى لا تقف عند حدّ فهم الظواهر فحسب، بل تنفذ إلى ماهياتها كذلك، فبرغسون يرفض في هذا المجال ما ذهب إليه كانط والوضعيون، معطيا للبصيرة القدرة على معرفة الداخل والخارج معا (31) وهو في هذا الصدد يكون قد مهّد لظهور الفلسفة الظواهرية حيث نجد " هوسرل " فيما بعد يؤكد على الحدس/Intuition ويعتقد أنها الوسيلة الوحيدة لفهم ماهية الشعور (32). إلاّ أن الاختلاف بين الفيلسوفين يتضح جليا في الأهداف التي ترمي إليها كل فلسفة، فإذا كان برغسون يهدف من وراء فلسفته إلى إقامة البرهان على وجود قوة تتحكم فينا وفي العالم، فإن فلسفة هوسرل تبقى بعيدة عن هذا المجال.ويعتقد برغسون أن الشيء الذي دفع إلى القول بأن الإدراك الخارجي لا يعادله أي إدراك باطني هو الألفة والعادة التي نشأت بين الإنسان والمادة: فمعرفة هذه الأخيرة هو تسهيل وتيسير لأعمالنا، فطبيعة العمل النفعية هي التي تفرض علينا تجاوز حياتنا الباطنية وتعويضها بالحياة المادية، وحتى إذا ألقينا نظرة سريعة على حياتنا الباطنية فإننا نصبغها بالصبغة المكانية والرياضية، وننسى بالتالي أن حقيقتها زمانية، فتحليل الحياة الباطنية تحليلا مكانيا ورياضيا ليس أمرا غريبا علينا؛ لأن الحياة ذاتها هي التي تفرض علينا ذلك.

وإيجازا للقول: فإن هناك طريقتين إحداهما تتمثل في مجال المادة الصلبة وهذه تقع في نطاق البصيرة العلمية، أو في نطاق العقل الذي يقدم القوانين ويفرضها على المادة من أجل فهمها على أحسن وجه وهي طريقة ترمي إلى التقسيم والتركيب وإعادة البناء، ومن ثم فهي لا تؤمن بالزمان، أعني أنها لا تهتم بالماضي والحاضر والمستقبل، بل تهتم

بشيء خال من الزمان، فهو موضوع قابل للقسمة، وكلما توسع مجال فهم هذا الأخير كان أقرب إلى تقديم المنفعة للإنسان. وثانيها مجال الحياة والوعي المتواصل، وهذا ما يقع في نطاق الحدس وهو المجال الذي تتوسع فيه المعرفة الذاتية؛ حيث تمتد إلى الباطن ومراقبة حركة الشعور والوجدان في ماضيها وحاضرها ومستقبلها، فالعقل هنا يتوسع، ليصبح رؤية من شأنها أن تجعل اتصالا مباشرا بين الحالات الشعورية؛ لأنها حالات زمانية.

وإذا كان مجال البصيرة مرتبطا أساسا بالميدان العملي وحده، فإن الفلسفة لا يمكنها سوى استخدام الحواس، ويترتب على ذلك أن المعارف المحصلة بواسطة الحواس لا يمكن التعبير عنها بأفكار واضحة ومتميّزة، وعلى هذا الأساس فإن إقامة البراهين أمر مستحيل. فالوظيفة التي يجب على الفلسفة أن تناط بها هي الأخذ بيد العلوم الأخرى حتى تكشف عن المدى الزماني في حقيقته.

6 - الديمومة والحرية:

قلنا إن الحياة النفسية هي في جوهرها انتقال مستمر، أو « ديمومة » حيّة، ليس فيها أدنى موضع لعناصر ثابتة تتكرّر، هي نفسها في مجرى الشعور، وهذه « الديمومة » تفضي إلى القول بأن حياتنا الباطنية هي في صميمها تحوّل كيفي في الزمان؛ وإذا كانت كذلك، فهذا يعني أن هناك تحوّلا مستمرا في شخصيتنا، وهذا التحوّل - الذي يتم في الزمان - يكشف عن الحريّة الإنسانية، ومن هنا فإن نظرية الديمومة في علاقتها بالزمان تقودنا إلى إثارة مشكلة الحرية.

إن الهدف الذي يرمي إليه برغسون من دراسته للحرية هو أن يبيّن لنا أنه - على حدّ تعبير د. زكريا ابراهيم - « خلاف ظل مستعصيا بين أنصار الحرية ودعاة الحتمية، فذلك لأن المشكلة لم توضع وضعا صحيحا، نتيجة الخلط بين الديمومة والامتداد، ... بين الكيف والكم، وأما إذا عمدنا على إزالة ذلك الخلط ومحو آثاره، فهناك لا بدّ أن تتبدّد سائر الاعتراضات التي اعتاد أنصار الحتمية أن يثيروها ضد الحرية » (33).

فقانون بقاء الطاقة التي تتحدّث عنه الجبرية الفيزيائية لا يمكنه أن يطبق على الظواهر الفسيولوجية، ويذهب برغسون إلى أبعد من هذا حيث يرى أنه حتى لو افترضنا إمكان تحديد أوضاع الذرات واتجاهها، وسرعتها في كل لحظة من لحظات الديمومة، فإن هذا لا يكشف لنا أبدا عن زمانية ديمومتها، أعني أنه لا يعبّر لنا عن الاحوال الحقيقية التي تتصف بها ديمومتنا. فحياتنا النفسية لا تخضع لقوانين المادة، وعليه فإن الديمومة عند برغسون هي الحرية وهي في الوقت عينه تعني الذاكرة على شكلين: ذاكرة الجسم وهي التي تعود بالماضي إلى الحاضر بطريقة آلية نفعية؛ لأن الجسم « مركز عمل » (34) حيث يمثل جسرا للحركات التي يقوم بها، كما أنه يمثل آداة الوصل بين الأشياء التي تؤثر فينا، فلا يستطيع أن يحفظ صورا، ولا أن يبعث صورا (35)، ولكنه يستطيع أن يوفر للصور الوسيلة التي من خلالها تستطيع أن تصبح مادية. ومن شأن هذه الوظيفة للجسم أن تجمّد جزء من الشعور، حيث يصبح هذا الجزء على علاقة بالعالم الخارجي، ولا يهمه الماضي، إلا إذا كان مرتبط بموقف حاضر؛ فهو

في هذا الصدد مقيدّ بالمنافع التي تطالب بها الحياة.

و الذاكرة التصورية الخالصة التي تكشف لنا عن الحرية الحقيقية، حيث نجدها تختزن الماضي كله وتحيا في ديمومة مستمرة. ويطلق عليها برغسون مصطلح « الأنا العميق/Moi Profond » الذي يحيا حياتين، حياة مرتبطة بالعمل والضرورة الخارجية، وحياة مرتبطة بالتأمل و التفكير والانفصال عن الانتباه إلى الحياة. فالحرية تكتشف في الحلم مثلا حيث يرتبط شعورنا باللاشعور (36)، والذاكرات تختلف حيث نجد أن عالم الحلم هو عالم الاختلاف وليس عالم التشابه كما هو الحال في العلم الفيزيقي، فهو عالم يكشف عن فعل نفسي حي غير متقطع إلى أجزء، كما أنه لا يخضع لقانون العلية الذي يقرّر أن نفس العلل لا بدّ أن تحدث دائما نفس المعلولات، فالحالم بهذا المعنى يقتنص الجزئي ويتجنب العالم، وهذا الأخير لا يقوم على التكرار وإنما على الإبداع والخلق، والخلق يقتضي التوتر، وهذا الأخير يكشف عن الحرية التي هي عين الديمومة والتي تعني أننا أحرار في استرجاع ماضينا، فلا نكتفي بالإستجابة للمؤثرات الحاضرة؛ لأنها تفتقر للتذكر وذلك من شأن الحيوانـات الدنيا، كما أننا لا يمكن أن نعتمد على ذكرياتنا الماضية دون محاولة الاستفادة منها في الحاضر؛ لأن في ذلك قضاء على زمانية الديمومة نفسهـــا وعلى الحرية؛ فالإنسان في مثل هذه الأحوال لا يواجه الموقف الذي يوجد فيه، ومن ثم يستطيع أن يتكيّف مع واقعه.

فالديمومة بهذا المعنى هي الحرية، وهذه الأخيرة لا تنكشف إلا في هذين الضربين من الذاكرة، أعني أن الإنتقال يكون من مجال الفعل إلى مجال الحلم وبالعكس، وهو ما يعنى أن هناك تغيرا من حالة إلى حالة آخرى وهذه هي الحرية. أما السكون والجمود عند مستوى واحد فقط، فمن شأنه أن يحطم الديمومة ويقضي على الحياة الإنسانية بكاملها، فالحرية هي الزمان، هي هذا التأرجح بين الماضي والحاضر والمستقبل، فهي كما يقول جاك شوفالية: « هذا التوتر المستمر بين الارتباط بالحياة والانفصال عنها، بين الانغماس في الحاضر والتحلل منه، بين الخضوع للمادة والتحرّر منها، بين الاندماج في الفعل والعلو عليه » (37) فهي تعني عند برغسون: التمتع بالديمومة والشعور بها شعورا قويا.

ومن المؤكد أن عقيدة برغسون ونظريته حول الحرية تذهب إلى تأييد الشخصية الحية المتقدمة التي يتحد بها الماضي ويتقدم معها، حيث نجد أفعال الإنسان تعبّر كلها عن هذه الشخصية بل تصدر عنها. وهذا يعني أن هناك إرادة وقرارا إنسانيا ليس له أي علاقة بالسببية، حيث نجد الإنسان على ثقة تامـــة بنفسه، فهو يثق في ماضيه؛ لأنه يعود إليه، ويثق في حاضره؛ لأنه يأمل في تجاوز موقفه. وهذه العملية الأخيرة تجعله يثق أيضا في مستقبله؛ لأنه ينشد الإتصال والاتحاد. فالحرية بهذا المعنى لا تكشف عن الانفصال في الديمومة كما هي الحال عند الوجوديين؛ ولكنها اتصال مستمر وطمأنينة تعمل على إنمـاء الذات، فليس هناك بالتالي أي صراع بين الإنسان وذاته، كما هو الحال عند هيدجر وسيمون دي بوفوار وسارتر وإنما هناك ديمومة متصلة دائبة، وحركة ديناميكية حية مستمرة (38).

7 - تقييم النظرية البرغسونية:

توحي لنا نظرية الديمومة البرغسونية عن تأصل الزمان في الشعور. فالزمان يكشف عن الديمومة التي نحياها ونمارسها في الحياة. ومن هنا يكون انطلاق برغسون مؤسسا على كوجيتو جديد يقول: « أنا أدوم وأحيا، فأنا إذن موجود ». فالزمانية عند برغسون هي جوهر الوجود، أما الديمومة فهي نسيج الحياة الإنسانية.

إن فكرتي الزمان والديمومة قامتا من أجل تقويض ما ذهبت إليه الفلسفات العقلية كالأفلاطونية، والكانطية، والمدرسيين، والهيجيلية وغيرها، فالأفلاطونية تؤمن بالعقل حيث نجد أنه الركيزة الأساسية التي من خلالها يستطيع المرء أن يدرك المثل والحقائق، والمدرسيون ألغوا الزمان لحساب الأزلية، والكانطيون جعلوا الزمان والمكان متساويين وربط المدرسيون كل تفسيراتهم بالعقل، وجعلوا المعرفة بدونه خاوية، أما الهيجيلية فإنها ربطت الصيرورة بالعقـل هي الأخرى، حيث جعلته المنبع الوحيد الذي تصدر عنه الحركة.

ومن هذا المنطلق يمكننا أن نقول إن فكرة الزمان عند برغسون جاءت كرد فعل على مثل هذه الفلسفات، من ثم جعلت الحدس أسبق من العقل؛ لأنه وحده القادر على اكتشاف زمانية الديمومة، والقول بمثل هذه الأفكار لا يمنع وجود إيجابيات في فلسفة برغسون كما يعد تبديدا لكثير من الأفكار السلبية التي نجدها في بعض الفلسفات الوجودية الملحدة؛ كفلسفة هيدجر وسارتر التي تتحدث عن زمان يتخلله العدم، وعن ديمومة زمانيـة متشائمـة، لأن هذه الديمومـة - في رأي أصحاب هذه الفلسفات - نابعة من العدم، ومتوجهة نحو الإمكانيات ونحو الصدفة. فبرغسون يثور على هذه الأفكار، لأنه يعتقد أن اكتشاف زمانية الديمومة هو إثبات لحقيقة وجود الروح التي هي عنده مبدأ الفعل، فليس هناك زمن آلي؛ لأن حياتنا النفسية لا يمكن أن تتكرر. وهذا يعني أن الذات قوّة مستقلة حرة، فهذه الديمومة تكشف لنا عن حب الخلق والإبداع، وهذا الأخير يطابق حب الله لأعمال يديه، فهو يكشف عن الثقة، ثم يجسدها انطلاقا من شخصيته وهذا الحب لا ينكشف في لحظة من لحظات الزمان، وإنما يظهر في زمانيـة الديمومة، أعني أنه يشمل الماضي والحاضر والمستقبل.

وقد كان الهدف من تفسير الديمومة على أساس الزمان هو إبراز الخبرة الصوفية، وحسبنا أن نشير إلى أن هذه الفكرة كانت قد ولدت لنا فلسفات عديدة، منها فلسفة جابريل مارسال، وإميل برهيه، وهنرى جوبيه وغيرهم.

ومن هنا يمكننا أن نقول إن أصداء البرجسونية لا تزال تتردد حتى يومنـا هذا، في آذان الذين أغوتهم كلمات القلق، والصدفة، والسقطة، والعدم، وغيرها من الأمور التي تشوه الوجود الإنساني، وعبر عنها برغسون بالطمأنينة، والحب، والوثبة الخالقة؛ لأن زمانية الديمومة هي رجاء، والرجاء هو الأمل، وهذا الأخير هو محرّك الوجود، وهو الباعث على مستقبل زاهر، يجعل الطمأنينة تعشعش في الوجود.

وأخيرا يمكننا أن نقول إن برغسون هو خير من دافع في بداية القرن العشرين عن الحرية الإنسانية، من خلال ربطه الديمومة بالزمان، فعمد إلى تفويض ادعاءات الآلية والمادية، وهو خير من ساهم أيضا في القضاء على النزعات التجربية التي حصرت

الزمان في المكان وجعلته موضوعا من الموضوعات. وهل سيسمع هؤلاء نداء حرية الطمأنينة، وصوت الشعور الذي يتلذذ عندما يعود إلى ذاته وينغمس في الزمان ؟ هل سيكتشف هؤلاء أن العقل لا يلقي سوى نظرات على الديمومة وأنه عاجز على إدراك المعجزة التي نختبرها بدواتنا في داخلنا حالما نعمل بحرية ؟

وإذا حاد هؤلاء عن تفسيراتهم الخاطئة واليائسة، فإنه حينئذ ينكشف كل شيء، حيث يعود هذا الأخير إلى الديمومة ويفسر بالحركة من خلال الزمان لا خارجا عنه.

قائمة المراجع والمصادر

(1) - أندريه كريستيون، برغسون، حياته، فلسفة، منتخبات، ترجمة نبيه صقر. القاهرة. ط منشورات عويدات. د.ت. ص ص 19 - 20.

(2) - د. مراد وهبة المذهب ف فلسفة برغسون. القاهرة. ط دار المعارف سنة 1960. ص 45.

- (3) Bergson, Penseé et Mouvant, Paris, P.U.F, 1946. 22° Edition. p 8.

(4) - جور، سي، ي، مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، ترجمة د. محمد شفيق. بيروت. ط مؤسسة نوفل، سنة 1981. ص 108.

(5) - أندريه كريستون، برغسون، ترجمة نبيه صقر. ص ص 20 - 21.

(6)Bergson, Penseé - د. مراد وهبة، المذهب في فلسفة برغسون. ص 47.(7) - et Mouvant. p 202.

(8) - د. زكريا إبراهيم، برغسون. القاهرة. ط دار المعارف. د.ت. ص 57.

- (9) Bergson, essais sur les donneés immédiates de la conscience, Paris, F, Alcan 1889. p 54.

(10) - د. زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة. القاهرة. ط دار مصر للطباعة. د.ت. ص 155.

- (11) Bergson, essais sur les donneés immédiates de la conscience. p 73.

-(12) IBID. p 273.

(13) - د. فؤاد كامل، الفرد في فلسفة شوبنهاور. القاهرة ط الهيئة المصرية العامة للكتاب 1991. ص 65.

-(14) MARTIN Heiddegger, L'être et le temps, (chapitre 1, exposé de la question du sens de L'être), traduit par R. Bohem et A. de Walhens. pp 17 - 58.

(15) - مجلة الفكر العربي المعاصر. د. مطاع صفدي. مارتن هيدجر والكينونة. العدد الثالث. تموز 1980. ص 17.

(16) - د. عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية. القاهرة. ط دار الثقافة. بيروت. 1960. ص 87.

(17) - أندريه كريستون، برغسون، ترجمة نبيه صقر. ص 63.

(18) - حبيب الشاروتي، أزمة الحرية بين برغسون وسارتر. القاهرة ط دار المعارف 1963. ص ص 17 - 18.

- (19) Bergson, Penseé et Mouvant. p 237.

(20) - أندريه كريستون، برغسون، ترجمة نبيه صقر. ص 89.

- (21) J. P. Dumont, la philosophie antique, Paris Presses Universitaires de France, 1965. p 25.
- (22) Bergson, évolution créatrice, Paris, F, Alcan, 1907. p 180.
(23) - أندريه كريستون، برغسون، ترجمة نبيه صقر. ص 90.
- (24) Bergson, évolution créatrice. p 4.
(25) - د. مـــــراد وهبـــــة المذهب في فـــلسفـــة برغســـــــــون. ص ص 127 - 128.
(26) - د. عـــلاء مصطفـــى أنـــور، علاقـــة الفلسفـة بالعـلوم الإنســـانية (دراســـة في فلسفـــة ميرلـــو بونتي) القـــاهرة، ط دار الثقـــافة للتوزيع والنشر 1994. ص 327.
(27) - د. مـــراد وهبـــــة المذهب في فـــلسفـــة برغســـــــــون. ص ص 127 - 128.
- (28) Bergson, Penseé et Mouvant. p 223.
- (29) IBID. p 33.
(30) - يوخنسكي، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أروبا، ترجمة عبد الكريم الـوافي، ليبيا، منشـورات جـامعة قـــاريونس، د.ت. ص 176.
(31) - المرجع السابق. ص 176.
(32) - هوسرل، تأملات ديكارتية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، بيروت، ط دار بيروت للطباعة والنشر 1958. ص 222.
(33) - د. زكريـــا إبـراهيم، برغسون . ص 85.
- (34) Bergson, Matiere et Memoire, Essai sur la relation du corps à l'esprit 1 vol, Paris, F, Alcan, 1896. p 14.
- (35) IBID. p 14.
- (36) IBID. pp 169 - 170.
- (37) Jeaques Chevalier, Bergson, Paris ed. Plon, Collection " les maîtres de la penseé Française ", Nouvelle Edition, 1948. pp 182 - 183.
- (38) Bergson, évolution créatrice. p 7.

□