

الفلسفة والعلم من منظور برجسوني

الطيب بوعزة
باحث مغربي



قسم العلوم الإنسانية والفلسفة

تقديم:

تعد الفلسفة البرجسونية من أشهر فلسفات القرن العشرين التي وقفت موقفا نقديا من العقلانية والعلموية على حد سواء، مبلورة رؤية فلسفية جديدة متميزة. كما أنها من أقدّر التوجهات الفكرية التي ناهضت النزوع المادي، ودافعت عن أهمية الإيمان الديني للكائن والمجتمع الإنسانيين.

وسنركز في هذه المقالة على الجانب المعرفي من هذه الفلسفة قصد مقاربتها والوقوف عند ملامح جدّتها، وسنختار الانطلاق من موقف برجسون من سؤال العلم؛ ذلك لأننا نرى أن ثمة إمكانية لكي نتلمس مختلف ملامح وأبعاد منظومته الفلسفية من خلال الوقوف عند نقده للتصور العلمي.

فما هي رؤية برجسون للإشكالية العلمية؟ وما هي المعالجة التي اقترحها لإشكال علاقة الفلسفة بالعلم؟ وكيف استطاع برجسون، في مناخ فلسفي فرنسي مشبع بوضعية أوجست كونت وسان سيمون، أن يُعيد للتأمل الفلسفي قيمته، ويجعل منه ضرورة معرفية في زمن شيوع العلم والنموذج الفلسفي العلمي؟

1- بين وضعية أوجست كونت وحداية برجسون

في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، كان السؤال الإشكالي الذي هيمن على الوسط الفلسفي، هو سؤال جدوى الفلسفة في زمن العلم. وفي فرنسا خاصة كانت وضعية أوجست كونت تعلن موت الفلسفة بمدلولها الكلاسيكي، وأسلوبها المنهجي في التفكير القائم على التأمل العقلي والأقيسة المنطقية، رائية – أي الوضعية – أن الوظيفة المتبقية للفيلسوف هي تنسيق نتائج العلوم الدقيقة والتركيب بين التخصصات؛ أي بعبارة استهجانية يمكن القول: إن الوظيفة التي أبقاها مؤسس الوضعية أوجست كونت للفيلسوف، لم تكن تتعدى وظيفة سكرتير للعالم، يتعقبه ولا يسبقه أو يخرج على مساره خطوه، بل حتى في المجال الإنساني دعت الوضعية إلى تجاوز النهج الفلسفي، واعتماد نموذج/ براديجم العلم الطبيعي.

والفارق بين التفكير الفلسفي والتفكير العلمي الذي حاولت الوضعية الكونتية توكيده، لم يكن فارقا في موضوع البحث، بل فارقا في الأسلوب المنهجي للبحث، حيث ثمنت الوضعية الموقف المنهجي الفيزيائي المؤكد على وجوب فصل الذات عن الموضوع، ناظرة إلى أن هذا الانفصال هو شرط الموضوعية، كما أنه من مستلزمات المنهج الاستقرائي الذي يقوم أساسا على إعطاء الكلمة للموضوع والإنصات له بدل الإنصات للذات. وهكذا تم تقديم الموقف المنهجي القاضي بفصل الذات عن الموضوع، كمقصد لا يمكن تجسيده إلا بالمنهج العلمي- التجريبي خاصة -؛ فهو حسب النزعة الوضعية المنهج الوحيد القادر على إيصال الإنسان إلى معرفة علمية، ليس بموضوعات الطبيعة فحسب، بل حتى بالموضوع الإنساني (النفسي والاجتماعي)؛

فكان ذلك هو المهاد النظري لتأسيس "السوسيولوجيا"، التي تم تسميتها في البداية بـ "الفيزياء الاجتماعية". والتسمية في حد ذاتها دالة على هذا الحرص على تمديد أدوات ومفاهيم العلم الطبيعي على المجال الإنساني.

وهذا اختلال جوهرى في نمط التفكير العلمى حسب الفلسفة البرجسونية، ذلك لأن المقاييس المنهجية التي تنتهجها العلوم الطبيعية، لا يمكن أن تحتوي كل كينونة الوجود.

وفي قراءته للمستوى الميتودولوجي للعلوم الطبيعية، يلاحظ برجسون أنها كلها تنزع نحو تكميم الظواهر الوجودية، وأن هذا التكميم هو الصياغة الرمزية للقانون العلمي. ومن ثم، فهذه العلوم واقعة، ولا بد في تمثّل النموذج الرياضي. يقول برجسون:

"ليس القانون بالمعنى الحديث للكلمة إلا تعبيراً عن علاقة دائمة بين مقادير تتحول؛ فالعلم الحديث هو إداً ابن الرياضيات، نشأ يوم أصبح الجبر من القوة والمرونة، حيث يستطيع أن يستوعب الواقع ويدخله في شبكة حساباته، فظهر الفلك والميكانيكا أول ما ظهر في الصورة الرياضية التي خلعتها عليها المحدثون، وتبعتهما بعد ذلك الفيزياء، وكانت فيزياء رياضية كذلك، والفيزياء بعثت على الكيمياء، وأقيمت هذه كذلك على قياسات ومقارنات بين حجوم وأوزان. وبعد الكيمياء أتت البيولوجيا، وهي إن لم تتخذ بعد صورة رياضية، ولا يبدو أنها قريبة من ذلك تريد أيضاً عن طريق الفيزيولوجيا أن ترد قوانين الحياة إلى قوانين الكيمياء والفيزياء؛ أي قوانين الميكانيكا بصورة غير مباشرة. وهكذا نرى علمنا يتجه دائماً إلى الرياضيات، ويعتبرها المثل الأعلى له." (1)

ينتقد برجسون ضيق النظرة العلمية من حيثية حديّة معيارها المنهجي الذي يشترط، لكي تستحق الظاهرة أن تكون موضوعاً للبحث والدرس، أن تكون ابتداءً قابلةً لأن تدرس بمنهج العلم الطبيعي؛ أي قابلةً لخضوع منهجي "الملاحظة والتجريب المتبعين في علوم الطبيعة". (2)

يقول برجسون في محاضراته "أشباح الأحياء، والبحوث الروحية" التي ألقاها في جمعية البحوث الروحية، في لندن في 28 مايو 1913: "فإذا جعلتم الظاهرة قابلةً لأن تحصل في المختبر قبلوها راضين، وإلا فهي في نظرهم مظنة شك. وما دام البحث الروحي لا يستطيع أن يتبع منهج الفيزياء والكيمياء فليس هو بعلمي." (3)

وهذا الاختزال العلمى لموضوعات التفكير يراه برجسون جناية على الوجود وعلى الفكر الإنساني معاً، إذ ينفي من الوجود كل ما لا يقبل الاستدخال في مقياس الملاحظة، ويخضع للتجريب؛ فيجني على الفكر بتضييق منافذ رؤيته إلى الوجود، حيث يجعل رؤيته محصورة في المجال المادي فقط.

إن العلم حسب برجسون "يهدف في أساسه إلى القياس، وحيث لا يكون القياس ممكناً؛ أي حيث ينبغي الاقتصاد على وصف الشيء أو تحليله، نراه يحاول ألا يرى منه إلا الجانب الذي يمكن أن يناله القياس فيما بعد". (4)

وهذه رؤية اختزالية إقارية لمساحة الثقافة والمعرفة الإنسانية؛ لأن " من طبيعة الأمور الروحية - يقول برجسون- إنها لا تقبل القياس". (5)

وهذا ما أغفلت إدراكه الوضعية الكونتية، فأنتجت فكراً اختزالياً، لم يتمكن من إبطار ساعة الوجود وتعدد كينوناته.

لكن هذا النقد الشديد الذي وجهه برجسون إلى العلم والفلسفة العلمية، لا يعني أنه يدعو إلى تجاوز العلم ونفيه من جغرافية الثقافة؛ فهو لم يقدّم بحد ذاته على الفلسفة العلمية المناهضة لوجود الفكر الفلسفي، بل أسس لمسار معرفي يدعو إلى تكامل المعرفتين الفلسفية والعلمية، حيث لم تتخل البرجسونية عن العلم، على الرغم من العداء الذي استحكمت بين نمطي التفكير الفلسفي والعلمي عند نهاية القرن 19، و" لقطيعة" التي أخذت ترتسم بينهما. فبرجسون، إن انتقد العلم والنزوع الوضعي، فإنه يستبقي مفهوم العلم، ويعيد تحديده ووصله بالطموح الفلسفي، حيث يقول: "إن التفسير الذي ينبغي أن نحكم عليه بالقول: إنه تفسير جيد، هو ذلك الذي يخرط في موضوعه؛ فالتفسير العلمي يمثل الدقة المطلقة والبداية الكاملة المتناهية".

لكن من الملاحظ في هذا النص أن برجسون، وإن استبقى لفظ العلم، فإنه في تحديده له وإجرائيته المنهجية، يختلف مع التحديد الوضعي. فالتفسير الذي يستحق صفة العلمية عنده هو التفسير الذي يتصل ويندمج مع موضوعه، وفي هذا التحديد اختلاف وتضاد مع المفهوم العلمي الكلاسيكي القائم أساساً على الفصل بين الذات والموضوع، راثياً في هذا الانفصال الإمكانية الفعلية لتأسيس تفسير علمي للموضوع، سواء في المجال المادي أو في المجال الإنساني.

وهنا يبرز أيضاً اختلاف آخر، فإذا كان الحل الوضعي لإشكالية العلاقة بين الفلسفة والعلم يتلخص في تجريد الفلسفة من منهجها وموضوعاتها، وتحويلها إلى "فلسفة العلوم"، وتوسيع استخدام المنهج العلمي، ليستوعب حتى مجالات الحياة الإنسانية، فإن برجسون يقدم حلاً بديلاً، يتمثل في تقسيم المجال بين الفلسفة والعلم، ومن ثم فهو ينادي بتكامل هذين النمطين من المعرفة، بل أكثر من ذلك يؤسس لممارسة المنهج الفلسفي (الحدس) على ما تحصل سابقاً من الممارسة العلمية.

فكيف استطاع برجسون أن يوفق بين النزعتين العلمية والفلسفية، ويؤسس تكاملهما؟

وما هي مبرراته المعرفية التي أسس عليها ضرورة ما يمكن أن نسميه بتقسيم المجال بين الفلسفة والعلم؟

وكيف ينقسم المجال الوجودي بين العلم والفلسفة؟

2 – العلم والفلسفة، فصل وتكامل

إذا كان المشروع الفلسفي البرجسوني لا يَخْلُصُ إلى استبعاد العلم، بل ينادي باستحضاره، ويعترف بقيمته، فإنه في الوقت ذاته ينتقد "إمبريالية العلم"؛ أي تجاوزه وتخطيه لمجاله الجغرافي، وغزوه لمجالات أخرى، يراها برجسون لا تتناسب مع أدواته المنهجية، ولذا ينادي بضرورة استبقاء المنهج العلمي بين حدود مجاله.

فما هو هذا المجال المنسجم مع المقاربة العلمية؟

يُميز برجسون بين مجالين وجوديين اثنين، مختلفين من حيث الطبيعة، وكذا من حيث منهج المقاربة الواجب انتهاجه لدراستهما، وهما:

- المكان: الذي يمكن مقارنته بعقلية تحليلية تجزيئية؛ أي يمكن للعلم الاشتغال عليه.

- ومجال الديمومة: الذي ينبغي مقارنته بالمنهج الفلسفي؛ أي منهج الحدس (بمدلوله البرجسوني).

وللحدس كما هو معلوم في الفلسفة البرجسونية قيمة محورية لا يعادلها أي مفهوم آخر من المفاهيم التي اختار تأثيث جهازه المفاهيمي بها؛ إذ يقول في رسالة له إلى هوفدينغ: "كل اختصار لآرائني سيشوهها في كليتها، وسيعرضها لسيل من الاعتراضات، إذا لم يضع في الموقع الأول وإذا لم يرجع كل مرة وحين، إلى ما اعتبره مركز مذهبي، وهو حدس الديمومة".

والحدس، كمسلك منهجي، معارض للتحليل؛ لأن المقاربة التحليلية هي تجزيء، ومن ثم لا يمكن لها النفاذ إلى حقيقة الديمومة، بل أكثر من ذلك إن: "التحليل - يقول برجسون - هو العملية التي ترد الشيء إلى عناصر معروفة مقدما؛ أي عناصر مشتركة بين هذا الشيء، وبين أشياء أخرى. فالتحليل إذن هو التعبير عن شيء بما ليس إياه".⁽⁶⁾

وانطلاقاً من هذا التمييز والتحديد لمجال الاشتغال ومنهجيته، يؤكد برجسون قيمة كل من العلم والفلسفة وتكاملهما، حيث يقول: "فإذا كان من واجب العلم أن يمد عملنا إلى الأشياء، وإذا كنا لا نستطيع العمل إلا بالمادة غير الحية كأداة، فإن العلم يستطيع، بل يجب عليه أن يستمر في معالجة الحي، كما كان يعالج غير الحي. ولكن سيكون من المعلوم أنه كلما توغل في أعماق الحياة، فإن المعرفة التي يزودنا بها تصبح معرفة رمزية، وتتناسب مع إمكانية العمل. وإذن يجب على الفلسفة في هذا المجال الجديد أن تتبع طريق العلم، حتى

تضيف إلى الحقيقة العلمية معرفة من نوع آخر، يمكن أن نطلق عليها اسم المعرفة الميتافيزيقية. ومن ثم تنهض معرفتنا جميعاً، سواء أكانت علمية أم ميتافيزيقية. فنحن نوجد في الحقيقة المطلقة ونجول فيها ونحيا، ونصل إلى لب الوجود في أعماقه عن طريق التقدم المشترك للعلم والفلسفة".⁽⁷⁾

لكن السؤال الذي ينبغي طرحه على برجسون، وهو السؤال التقليدي الذي طرح منذ كانط، بتعبير آخر عند كل مقارنة بين العلم والفلسفة هو - بلغة برجسونية-: ما الذي جعل العلم يتقدم في استكشاف المكان، ويحقق نجاحات ملحوظة، بينما الفلسفة لا تزال تتخبط في بحث مجالها الديمومي؟

يدعونا برجسون إلى ألا نندهش من واقعة تقدم العلم وبطء صيرورة تقدم الفكر الفلسفي؛ فسبب هذا الاختلاف، في نظره، يكمن أساساً في طبيعة الموضوعين اللذين يتعامل معهما كل من العلم والفلسفة؛ فموضوع العلم (أي المكان) موضوع قابل للتجزئ والحساب، ومن ثم فتقدم العلم في استكشاف وتحصيل المعرفة بالمكان مبرر؛ لأنه - أي العلم - يستثمر تراكم آلاف السنين من الجهود بدءاً من الحس المشترك إلى اللحظة العلمية، "... إن العلم الوضعي نتاج للعقل، وسواء أقبل الناس أم رفضوا فكرتنا عن العقل، فإن هناك نقطة يسلم لنا بها الجميع، وهي أن العقل يشعر بأنه في مجاله الطبيعي، عندما يوجد وجهاً لوجه مع المادة غير العضوية"⁽⁸⁾، بينما الفلسفة تتعاطى مع الديمومة؛ أي مع مجال "تطور خلاق" متغير دوماً، مسكون بإيقاع التجديد والإبداع والخلق، وهذه الديمومة التي تمثل عمق ذاتنا وعمق العالم تستلزم القطيعة مع عوائدنا في التفكير، ومسبقاتنا الذهنية المتراكمة، إنها تتطلب حدساً أصيلاً.

3- في استعصاء الموضوع الفلسفي (حقل الديمومة)

هكذا نلاحظ أن الموقع الذي تشغل فيه الفلسفة موقع صعب، وما يزيد المهمة الفلسفية استعصاء وعسرا هو أن التفكير الفلسفي ملزم - لكي يُبلَغ نتائجه إلى الآخر- بأن يصطنع اللغة المتداولة. والحال أن هذه اللغة هي بطبيعتها قاصرة عن احتواء الديمومة في أوعيتها اللفظية، بله الاقتدار على نقلها. ولذا، فتقدم العلم وبطء سير الفلسفة ليس إزاء بالظاهرة الغريبة التي تستوجب الاندهاش، أو التخلي كلية عن الفلسفة وتوسل العلم وحده، بل الأمر مفهوم بالرجوع للشروط الذاتية والموضوعية التي تؤسس لهذين النمطين من المعرفة البشرية:

- من ناحية الموضوع، فإن العلم استكشاف للمكان، والمكان مجال ثابت قابل للإجرائيات المنهجية "العلمية"، من ملاحظة وتحليل وتجزئ وتركيب.

- ومن ناحية الذات، يستثمر العلم مكونين أساسيين في الذات العارفة، لهما خبرة واعتياد على التجزئ والتحليل؛ أي العقل واللغة، وهما أداتان تتسجمان بتناغم كامل مع المجال المكاني، حيث إن العقل، حسب برجسون، نشأ مرتبطاً بالمادة وموصولاً بها، وهذه النشأة المادية للعقل، وخبرته الطويلة في التعاطي مع

المعطى المادي، كَوْنٌ فيه عوائد أو مقولات جامدة ثابتة، تنزع بطبيعتها إلى تجميد الظواهر وتجزئتها؛ بل تجميد حتى المتحرك. والعقل عندما يبحث الظواهر يبدأ أولاً بتثبيتها وتجميدها، وهو يمارس هذا التجميد والتثبيت بمهارة متقنة راكمها خلال آلاف السنين، كما يستعين على ذلك بمكون آخر من نفس طبيعته التجزيئية التجميدية؛ أي المكون اللغوي، حيث إن اللغة البشرية، هي أصلاً، مجموعة ألفاظ منفصلة مجزأة، ومهارة التعبير اللغوي هي أساساً النقاط للظواهر وتجزئتها وفصل بعضها عن بعض، وحشوها وتجميدها في ألفاظ وكلمات. ثم إن ألفاظ اللغة تتسم بالعمومية، إذ تعبر عما هو عام لا عما هو خاص، لأن المعجم اللغوي محدود، ومن ثم فهو لا يعبر إلا على ما هو مشترك وعام، الأمر الذي يجعل هذا المعجم عاجزاً عن احتواء الخصوصية والإمساك بالفرادة.

هذا على مستوى اللغة. أما على مستوى الإدراك العقلي، فهو أيضاً غير مؤهل لتناول مجال الديمومة. وهنا ينبغي أن ننبه إلى أن برجسون يقدم تحديداً جديداً لمفهوم الإدراك، فإذا كان الشائع في بعض الكتابات الفلسفية أن الإدراك ذو طبيعة تجريدية؛ فهو عند برجسون ذو طبيعة عملية منفعية؛ حيث إن الإنسان لا يدرك إلا ما فيه منفعة له، يقول برجسون في كتابه "الضحك": إن الإنسان لا يدرك الأشياء التي لا يرى فيها منفعة له⁽⁹⁾. وبسبب من هذا الطابع المنفعي الذي يسم الإدراك البشري، فإن محصول الفعل الإدراكي يتسم بالعمومية؛ أي عدم إدراك خصوصية الأفراد، وتقديمهم كذوات متميزة. وهنا يمكن التذكير بالتحديد الأرسطي للعلم في كتابه "الميتافيزيقا"، حيث يقول "لا علم بما هو فردي، بل العلم علم بالكلي"⁽¹⁰⁾، إن هذا التجاوز لما هو فردي هو حسب برجسون تجاوز لحقيقة الكائن، ككائن متفرد.

صحيح أن الأرسطية لم تقصد بالكلي نفي الفرادة، بل نفي المتغير والجزئي. أما النزوع العلمي المعاصر، فهو رغم انصرافه إلى التجريبية (الإمبيقية)، ورغم تركيزه المختبري على الفردي، فإنه لا يتناوله كفرادة، بل بما هو دال على خصائص عامة. والعمومية هنا تؤكد على العلاقات الناعمة بين الأبعاد المادية للوجود.

وبناء على هذين التحديدين لطبيعة اللغة والعقل ينتهي برجسون إلى القول بأنهما ينسجمان مع بحث مجال المكان، ولكنهما قاصران عن بحث مجال الديمومة الذي هو مجال حيوي دفاق؛ الأمر الذي يستلزم الانتقال من الرؤية والمنهجية العلمية إلى رؤية مغايرة قادرة على الإمساك بالديمومة الذي يعد بحثه الشرط الأساس لتحقيق تقدم حقيقي في فهم الوجود.

صحيح، إن العلم ينتج تراكماً معرفياً كبيراً في دراسة الوجود المادي، ولكن ذلك لا علاقة له بالتقدم في فهم الوجود، بل هو فقط إدراك لجانب من الكينونة فقط. كما أنه لا يعني أن المقاييس المنهجية التي ينتهجها العلم ستكون بذات الاقتدار عندما تطبق على مجال الديمومة. فالسر في اقتدار العلم على الكشف والاختراع

في المجال المكاني راجع - كما سلف القول - إلى أن الإدراك العقلي بطبيعته التجزئية، يحقق نتائج عندما يتجه إلى مجال المكان؛ أي عندما يتجه إلى دراسة الطبيعة، وهذا ما يفسر نجاحات العلم. ولكن عندما ينتقل الإدراك العقلي إلى مجال الديمومة؛ أي إلى مجال الحياة، ويريد تطبيق أساليب العلم ومقاييسه على هذا المجال، فإنه يتعسف على موضوعه، ويغتال خصوصيته.

إن مجال الديمومة لا يمكن للعلم أن يقاربه، بل وحدها الفلسفة الحدسية القادرة على ذلك؛ لأنها هي وحدها المجهزة منهجياً ومفاهيمياً لمقاربة الديمومة. والدخول إلى مجال الديمومة يتطلب تغييراً جذرياً على مستوى المنهجي، بالانتقال من منهج الإدراك إلى منهج الحدس، حيث إذا كان العلم يتأسس في نهجه على فصل الذات عن الموضوع، فإن مجال الديمومة يتطلب العكس؛ أي اتصال الذات بالموضوع واندماجها معه، بل نسج علائق التعاطف معه، وهذا الاندماج والتعاطف هو ما يحقق المعرفة. ولكن هذه المعرفة بطبيعتها كمعرفة حدسية تستهدف المطلق، هي معرفة "ميتافيزيقية" تعجز اللغة عن نقلها، حيث إن اللغة، بطبيعتها نشأتها المنغرس في المادية التجزئية، لا تستطيع احتواء تيار الديمومة الدفاق المتصل.

يقول برجسون: "إذا كان ثمة وسيلة تمكننا من إدراك الواقع بدلاً من أن نعرفه معرفة نسبية، وسيلة تمكننا من وضع أنفسنا في الواقع بدلاً من النظر إليه من جهات مختلفة، وسيلة تتيح لنا أن ندرك إدراكاً مستقلاً عن أي تعبير أو ترجمة أو تمثيل رمزي، فإن الميتافيزيقا هي هذا نفسه. فالميتافيزيقا هي إذن العلم الذي يطمع في الاستغناء عن الرموز".⁽¹¹⁾

إن الحدس إذاً هو السبيل الوحيد إلى مقاربة الديمومة. ومن الخطأ المناداة بالمنهج العلمي وحده وتشميله على المجالين معا (المكان والديمومة)، والتخلي عن الفلسفة.

4- نقد الديكارتية

ولكن إذا كان برجسون ينتقد النزوع العلمي الذي يتطلع إلى تطبيق المنهجية العلمية التحليلية على الديمومة، وإذا كان قد انتقد الوضعية في نفيها للمنهج الفلسفي، فإنه ينتقد أيضاً المنهج الديكارتية الحدسي؛ لأن الحدس الديكارتية انطلاقاً من الذات مباشرة، من فطريتها و بدهتها المطلقة، مع استبعاد للعلوم، حيث إذا كانت الديكارتية واثقة وثوقاً دوغمائياً من حدسها العقلي، وترى فيه وحده الاقتدار على بلوغ الحقيقة، فإن الفلسفة البرجسونية ذات فهم جديد للحدس، إذ لا ترى فيه ممارسة تلقائية من داخل الذات، في استبعاد لمعارف العصر وعلومه، بل إن الحدس البرجسوني هو ممارسة لاحقة؛ أي فعل معرفي بعدي يتطلب ابتداء حضور معرفة عميقة بالنتائج المعرفية لعصره، ثم حدس ما يتجاهله العلم، أو بالأحرى ما ينفلت من مقاييسه المنهجية التجزئية، أو يعجز عن النفاذ إليه بأدواته الإدراكية والقياسية المكانية. وهنا إذ تؤكد البرجسونية ضرورة الفلسفة في زمن العلم، فإنها تؤكد في الوقت ذاته تكاملها معه، وضرورتها معاً للثقافة الإنسانية.

إن العلم - حسب برجسون - نهج في التفكير يتأسس على أسلوب الإدراك العقلي والملاحظة العملية النفعية، والرؤية العلمية في بحثها عن العلاقات لابد أن تجزئ الظواهر وتعزلها عن بعضها البعض، ثم تحاول بعد ذلك تركيبها. ولكن هذا المنهج التحليلي التجزيئي الذي تنتهجه الرؤية العلمية عاجز عندما يطبق على الديمومة والحياة؛ لأنه ينتهي إلى تمويت الحي، وإفقاده خصوصيته، حيث إن التحليل والتجزيء إيقاف للديمومة، والتركيب لن يعالج هذا التمويت؛ لأنه لن يكون سوى تركيب لأجزاء جامدة مفرغة من دفق الحياة.

وانطلاقاً من هذا المفهوم للعلم، يرى برجسون أن الممارسة العلمية تنتهي إلى تنصيب إشكال خطير، هو إفقار الثقافة البشرية من معرفة المجال الأهم، مجال الحياة والديمومة. وهذا الإفقار لن يعالج إلا باستحضار الفلسفة، وممارسة نهجها الخاص المتميز؛ أي "الحدس". وهذا ما يؤكد تكامل كل من الفلسفة والعلم، وضرورة حضورهما.

5- نقد الكانطية

ولا يكتفي برجسون بنقد الممارسة العلمية التي تختزل موضوع البحث فيما هو قابل للقياس، بل ينتقد أيضاً الفلسفة الكانطية؛ لأنها هي أيضاً واقعة في الاختزال من منظور آخر. لنتأمل هذا النقد الذي قدمه برجسون في محاضرة "الشعور والحياة"، التي ألقاها في جامعة برمنجهام عام 1911، حيث تناول نقد العقل عند كانط - وإن لم يذكره بالاسم - في فقرة نلاحظ فيها موقفاً رافضاً للممارسة الاستيمولوجية التي قام بها كانط قصد تحديد قدرات العقل ومجال اشتغاله، حيث يقول برجسون:

إن: "الفلسفة المفرطة في التأمل تقول لنا:

ألا يجب عليكم، قبل أن تبحثوا عن الحل، أن تعرفوا كيف تبحثون عنه؟

ادرسوا أولاً آلية فكركم، وفندوا معرفتكم، ثم انقدوا نقدكم، فإذا تحققت من قيمة أداتكم رأيتم أين تستعملونها بعد ذلك.

إلا أن هذه اللحظة لن تأتي وأسفاه! وما أدري وسيلة لمعرفة المدى الذي نستطيع بلوغه، إلا أن نبادر إلى الطريق، ونأخذ بالمسير. فإذا كانت المعرفة التي ننشدها مفيدة حقاً، وكان عليها أن توسع فكرنا، فإن كل تحليل تمهيدي لآلية الفكر لن يزيد على أن يبين لنا استحالة الوصول إلى مثل هذا المدى، لأننا نكون قد درسنا فكرنا قبل ذلك التوسع".⁽¹²⁾

هكذا نلاحظ أن مدى التفكير لا يمكن أن يفهم بدراسة أداة الفكر فقط، بل بممارسة التفكير ذاته. ومن ثم فالنقد الاستيمولوجي للعقل نقد ساذج؛ لأنه - حسب برجسون - يعين حدود القدرة العقلية قبل تشغيلها.

إن نظرة برجسون للعقل/ الفكر مغايرة لنظرة كانط، حيث يركز فيلسوف الديومومة على دينامية العقل، وأنه ليس مجرد أداة ثابتة يمكن دراستها وتعيين مداها بشكل مسبق وثابت.

لذا يبادر برجسون إلى تشجيع الفكر على خوض مغامرة البحث، وعدم الركون إلى الألعاب الكانطية التي تريد حصر العقل في صندوق مقفل بدعوى أن طبيعة العقل تلزم بالانحسار فيه. يقول برجسون: "إن تفكير الفكر في ذاته قبل الأوان، يثبط العزم عن المضي، بينما هو إذا أمعن في المسير اقترب من الغاية، بل أدرك أن الحواجز المذكورة لم يكن معظمها إلا سرايا".⁽¹³⁾

6- في قيمة ومحدودية المشروع البرجسوني

أوضحنا من قبل أن الفلسفة البرجسونية كانت لحظة إبداعية في سياق الفكر الأوربي، بل لحظة ثورية مارست دورا نقديا مهما، ضمن الإطار الثقافي لزمانها، الذي كان وقتئذ مشغولا بالفكر الوضعي، والنزوع العلمي؛ فكانت فلسفة برجسون، من فلسفات الاستثناء التي ناهضت نفي الفكر الروحي بأبعاده الفلسفية والدينية. كما كانت التأليف البرجسونية في بداية القرن العشرين من المتون القليلة البارزة التي نقتت هيمنة الفكر العلمي، والنزوع المادي، معيدة الاعتبار إلى النظرة الروحية إلى الوجود

وإن عناوين تأليفه دالة بحد ذاتها على هذا التوجه القاصد إلى إبراز الفلسفة الروحية؛ ف"المادة والذاكرة"، و"التطور الخلاق"، و"منبع الأخلاق والدين" (1932)، و"الفكر والمتحرك"، و"الطاقة الروحية" كلها أبحاث نجد فيها توكيدا ملحا على تمايز النهج العلمي التجريبي والنهج الحدسي الفلسفي، وأن كينونة الوجود لا يمكن أن تختزل فيما يستوعبه المنظور التجريبي العلمي فقط.

وبهذه التأليف أنجز فيلسوف الديومومة مشروعا فكريا متميزا، غير أنه لم يكتب له الاستمرار والتطوير من بعد مؤسسه، خاصة وأن الفلسفة الوجودية أخذت في الهيمنة والانتشار، بُعِيدَ البرجسونية، شاغلة مساحة مهمة من مجال التداول الفلسفي. فتوارى برجسون إلى الظل.

لكن، رغم هذا التوارى، فإن مختلف القراءات الناقدة للفلسفة العلمية، نجدها تمتح من المشروع البرجسوني الذي، لا يزال عند كثير من مؤرخي الفكر، يعد أحد أهم المشاريع الفلسفية التي أثمرها القرن العشرون. كما أنه من أكثر هذه المشاريع اتساما بالنسقية ووساعة الحقل الموضوعاتي الذي شملته بالبحث والدرس، كما أنه مشروع منضبط في المفاهيم والأدوات المعرفية...

لكن النسق البرجسوني، ليس بهذا السميت من الانسجام والترابط، حيث لا يخلو من نقائص ومفارقات كثيرة، وهي مفارقات أراها تصيب صلب هذا النسق ومركزه المحوري؛ أي "حدس الديومومة". فإذا كان

المبرر الأكبر لحضور الفلسفة هو وجود مجال "الديمومة"، وعجز العقل والإدراك وأدوات القياس العلمي عن إدراكه والنفوذ إليه، وعجزت اللغة عن نقله والتعبير عنه، فإن السؤال/الاعتراض الذي ينتصب هنا، هو كيف ستفكر الفلسفة في مجال الديمومة؟ ألن تفكر فيه باللغة؟ وهل بالإمكان إيجاد تفكير بلا لغة؟ هل يمكن حضور فكرة خارج تجاوير اللفظ والعبارة؟

لقد أكد الدرس اللساني والأبحاث السيكلوجية هذا التلازم بين فعل التعبير وفعل التفكير، بل انتهت أبحاث أخرى إلى أكثر من التلازم؛ أي انتهت إلى التماهي بين الفكر واللغة. وكلا الأطروحتين، سواء القائلة بالتلازم أو القائلة بالتماهي، تصيب وتشكك في مسألة إمكانية حدس الديمومة، ما دام برجسون يقول بعجز اللغة عن الإمساك بها.

هذا بالنسبة لمرحلة حدس مجال الديمومة. وإن المفارقة نفسها نراها تنتصب من جديد في مرحلة ما بعد الحدس، هذا إذا افترضنا جدلاً إمكانه. إذ بعد الحدس يظل السؤال مطروحاً، وهو كيف نوصل ونعبر وننقل إلى الآخرين نتيجة حدسنا؟ أليس باللغة؟ فإذا كانت هذه اللغة عاجزة عن نقل الديمومة، أليست النتيجة هي استحالة توصيل نتائج الحدس إلى الآخر، أم أن "في وسع لغة الخيال - كما يقول برجسون - حين لا تهدف إلى غير الإيحاء، أن تقدم إلينا رؤية مباشرة (حدسية)، في حين أن اللغة المجردة التي ترجع إلى أصل مكاني وتطمع في أن تعبر، تدعنا في أفق المجاز أكثر الأحيان". (14)

هل يكفي لتغطية هذه المفارقة البنيوية تعلق برجسون بلغة الخيال والإيحاء؟

إن المشروع البرجسوني، مثله مثل التفكير الصوفي تعترضه دائماً تلك المفارقة اللسانية، إذ بنقده للغة ووصفها بالعجز عن نقل الحقيقة، يرتد إليه سلاح النقد نفسه، فيصاب الخطاب اللغوي الذي ينتجه بكونه خطاباً مغلوفاً إن زعم امتلاك واحتواء الحقيقة، ما دامت مقدماته المنهجية تؤكد عجز اللغة عن استيعاب الحقيقة والإمساك بها.

مصادر البحث:

- 1- هنري برجسون، 2008، الأعمال الفلسفية الكاملة، ترجمة سامي الدروبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص ص 88-87
- 2- برجسون، هنري، 2008، م س، ص 83
- 3- برجسون، هنري، 2008، الصفحة نفسها.
- 4- برجسون، هنري، 2008، ص 88
- 5- برجسون، هنري، 2008 الصفحة نفسها .
- 6- برجسون "الفكر والواقع المتحرك" ت. سامي الدروبي - مطبعة الإنشاء - دمشق ص 179
- 7- Bregson ,Henri ,1991, l'évolution créatrice , 5 ed ,Paris,P.U.F.
و بالنسبة للترجمة العربية فقد اعتمدنا على :
هنري برجسون "التطور الخالق" ت د. محمود قاسم، ص 228
- 8- برجسون، هنري، م، س، ص 225
- 9- BERGSON, Henri, 1900,Le Rire. Essai sur la signification du comique. Paris, Félix Alcan, p. 98.
- 10- ARISTOTE: "MÉTAPHYSIQUE" LIVRE 1 ,CHP1.
- 11- برجسون " الفكر والواقع المتحرك" ت. سامي الدروبي - مطبعة الإنشاء، دمشق، ص 180
- 12- برجسون، هنري، 2008، م س، ص 14
- 13- هنري برجسون، 2008، ص 14
- 14 - برجسون " الفكر والواقع المتحرك " ت. سامي الدروبي، ص 43



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com