

## بررسی تحول خلاق نفس در اندیشه هانری برگسون

طاهره سادات امینی<sup>۱</sup>، محسن ایمانی نائینی<sup>۲\*</sup>، علیرضا محمود نیا<sup>۳</sup>، حمیدرضا رضازاده بهادران<sup>۴</sup>

### چکیده

هدف: مقاله حاضر با هدف تبیین مبانی فلسفی مسئله نفس ناظر به اهمیت این مذاقه در تعلیم و تربیت تدوین شده است.

روش: از آنجایی که برگسون به عنوان یک فیلسوف اخلاقی به این موضوع توجه خاص داشته است، نوشتار پیش رو بر آن است که با روشی توصیفی-تحلیلی و استنتاجی، تحول خلاق نفس از دیدگاه برگسون را مورد بررسی قرار دهد.

یافته‌ها: یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد؛ برگسون در جست‌وجوی آن است که به کلمه «بودن» معنای دقیقی دهد، از نگاه او برای یک ذهن خودآگاه، این کلمه به معنای دگرگون شدن و تغییر یافتن است، دگرگونی و تغییری علی‌الدوام تا خودآفرینی خویشتن. برگسون با مبنای هستی‌شناسی دیرندی خود غایت اصلی حیات نفس را رسیدن به تعالی و تکامل برشمرده و برای تحقق آن، با توجه به اصل تحول خلاق نفس و اصل خودآفرینی نفس استفاده از روشی فلسفی را پیشنهاد می‌کند. به عقیده وی طبق قاعده اول شهود، پرسش پیش از آن که بر سر حل کردن مسئله و کشف راه‌حل باشد، بر سر یافتن مسئله و متعاقباً طرح آن است.

نتیجه‌گیری: نتیجه آن که در این نظام تعلیم و تربیت، انسان، همواره باید در جستجوی حقیقت و کشف موقعیت‌های جدید بوده و سکون را نپذیرد و با تعمیق در خود و حضور فعال در نفس به سمت وضعیت بهتر گام بردارد و از آنجایی که در امر آفریدن مشارکت داشته است به خلق مسائل و اندیشه‌های نو بپردازد.

**کلیدواژه‌ها:** تحول خلاق، نفس، شهود، خودآفرینش‌گرایی، برگسون.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران ta.sa.amini@gmail.com

۲. دانشیار فلسفه تعلیم و تربیت، گروه علوم تربیتی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (نویسنده مسئول) eimanim@modares.ac.ir

۳. دانشیار فلسفه تعلیم و تربیت، گروه علوم تربیتی دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران alirezamahmmudnia@yahoo.com

۴. استادیار گروه تربیت و مشاوره، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران rezazade1390@gmail.com

## پیشگفتار

یکی از چالش‌های اساسی انسان معاصر در دنیای مدرن این است که به شناخت و معرفت انسان نسبت به وجود حقیقی خود آن‌گونه که شایسته آن است، توجه نشده است و بازار ظاهر، بدون توجه به باطن، رواج پیدا کرده است. ظواهری که برخلاف باطن گسترده و فراگیر آدمی، کوچک و آسیب‌پذیر هستند (ابراهیمی‌دینانی، ۱۳۹۴: ۳۴۲) اصلاح این مسئله یعنی عدم توجه کافی به موضوع معرفت نفس و خودفراموشی انسان، مستلزم بازکاوی عمیق و چاره‌اندیشی اساسی در این حوزه است و از آنجایی که تربیت کردن آدمی، بدون داشتن مبنای فلسفی مشخص از توصیف و تفسیر انسان در جهان، ممکن و میسر نیست، هر نگاه فلسفی به گونه‌ای خاص، قواعد و روش‌های چگونگی حرکت انسان را مشخص می‌کند و متناظر با این نگاه به انسان، منازلی را که باید طی کند، تعیین می‌نماید، در این میان مبانی هستی‌شناختی مکاتب تربیتی در ساختار و محتوای تربیت او نقش و اثر فراوانی دارد.

امروزه با وجود همه پیشرفت‌ها در علم، این نکته روشن‌تر شده است که تأثیر علم و فناوری در تربیت نفس کافی نیست و همچنان باید ملاحظات اخلاقی و فلسفی، بار اصلی را در تعلیم و تربیت بر عهده داشته باشد (شکوهی، ۱۳۹۶: ۶۲). آثار و مراتب سقوط اخلاقی، تنها در تعامل با دیگران محدود نمی‌شود، بلکه در تعامل با خویشتن، بحران‌های عظیمی ایجاد شده و تا آنجا گسترش یافته است که حتی در مواردی توان زندگی را از انسان مدرن، سلب کرده و او را با بن‌بست‌های روحی، فکری و معنوی بزرگی مواجه ساخته است.

تا زمان سقراط تلاش فیلسوفان و اندیشمندان بیشتر درباره جهان و چیستی آن بود. این که از چه موادی تشکیل شده است؛ اما وی متوجه مفهوم انسانیت شد و اعلام کرد که باید از جهان‌شناسی گذشت و با شعار «خودت را بشناس» به انسان بازگشت. انقلاب سقراط نیز وارد کردن اخلاق در فلسفه بود. این کار به معنای درون‌نگری، روی‌تافتن از جهان خارج و نظر کردن به انسان و خویشتن انسان است (هالدینگ‌دیل، ۱۳۸۷: ۱۰۸). افلاطون نیز با رویکرد ایدئالیستی خود، از جنبه‌ی اخلاقی و نه از جنبه روان‌شناختی و زیست‌شناختی، به نفس توجه

کرد و اهمیت فوق‌العاده‌ای به تعلیم و تربیت و پرورش نفس داد (سجادی، ۱۳۷۹: ۱۵۰). ارسطو نیز در ابتدای کتاب درباره نفس، اهمیت تحقیق درباره‌ی نفس را گوشزد می‌کند، چرا که نفس در اصطلاح، اصل و مبدأ حیات در موجودات زنده است (ارسطو، ۱۳۹۳: ۶).

در طول تاریخ، فلاسفه مسئله نفس را به صورت مبسوط مورد بحث و تحلیل قرار داده‌اند. هر چند که آنان یک تصور واحد و کاملاً مشابه از نفس نداشته‌اند؛ بیشترین نظریات در این خصوص را باید در قرن هفدهم و هجدهم جست‌وجو کرد. آغازگر این تأمل فلسفی رنه دکارت است. در نگاه دکارت، نفس سرمنشأ شناخت در انسان است. این برداشت از نفس، رویکردی بود که به زودی مبنای روش‌های روانشناسی مدرن در تبیین رفتار آدمی قرار گرفت. عقاید دکارت در خصوص رابطه بدن و نفس به شکل‌گیری مکتبی که بعدها پدیدارشناسی خوانده شد، کمک شایانی کرد (مطلق، ۱۳۹۷). امانوئل کانت نیز از جمله فلاسفه متأخر است که معتقد است که نفس را نمی‌توان جوهری ثابت قلمداد کرد و همان‌طور که در بدن آدمی تحویل و تغییر راه دارد؛ نفس انسان نیز می‌تواند تغییرپذیر باشد (کانت، ۱۳۶۹: ۱۲). هر چند وی با متافیزیکی دانستن مقوله نفس، هرگونه استدلال پیرامون آن را نفی کرده و اعتقاد دارد عقل نظری قادر به شناخت آن نیست، لیکن از مفهوم «من» استعلایی نیز سخن می‌راند. در سنت فلسفه اخلاق کانت، نفس انسان کاملاً مسئول است و عهده‌دار کلیت قانون اعم از اخلاقی و حقوقی است (مجتهدی، ۱۳۸۶: ۲۸۴).

در گذار از فلسفه کلاسیک به فلسفه جدید، نفس به ذهن تبدیل می‌شود. به عبارت دیگر در یونان چیزی به نام ذهن قابل تصور نبوده، همان‌طور که در فلسفه اسلامی هم ذهن و یا مغز جایگاهی ندارد و هرچه هست نفس است. ملاصدرا، بنیان‌گذار و نماینده حکمت متعالیه در قرن یازدهم مباحث نفس‌شناسی که از دیرباز مورد توجه فلاسفه و اندیشمندان اسلامی بوده است را مرکز کانون توجه خود قرار می‌دهد (ملاصدرا، ۱۹۸۱) وی در باب حقیقتِ نفس نیز معتقد است، نفس از سنخ وجود سیال است که سیالیت عین حقیقت آن است و در حرکت جوهری خویش از پایین مرتبه هستی به سمت تکامل حرکت می‌کند (تمیمی و فرامرز

قراملکی، ۲۰۲۱: ۵۳). نظریه معرفت نفس در مکتب حکمت متعالیه به کمال می‌رسد و در ژرف‌اندیشی علامه طباطبایی اوج می‌گیرد. وی معتقد است انسان با شناخت و تربیت نفس به خداشناسی می‌رسد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۳۷۱).

بنابراین فلاسفه با مشارب مختلف و تعابیر متفاوت از نوس<sup>۱</sup> تا ذهن به نفس توجه ویژه نموده‌اند، در این بین آثار هانری لویی برگسون (۱۸۵۹-۱۹۴۱) فیلسوف اخلاقی فرانسوی، مملو از انتقادات به رویکرد مکانیستی و بررسی پیامدهای این نگرش به نفس است. فلسفه او از یک سو ناظر به فلسفه یونان باستان و از سوی دیگر بر فلسفه جدید مبتنی است. از نظر وی تفاوت فلسفه و علم قدیم با فلسفه و علم جدید در تلقی ایستا و پویا بودن جهان است. از ویژگی‌های برجسته علم جدید میل به بیان قوانین طبیعت، مثل بیان روابط ریاضی بین متغیرهای قابل اندازه‌گیری است. در عصر جدید «عصر سیطره کمیت بر کیفیت»، جهان بیشتر به صورت ترکیب یا ساخت ریاضی به نظر می‌آید و آنچه اهمیت دارد، روابط کمی و نه کیفی است (پیرمردی، ۱۳۹۲: ۳۳). در تصویر مکانیکی طبیعت که به وسیله برخی فلاسفه نظیر دکارت و اسپینوزا تقویت شده بود، انسان به صورت نظاره‌گری حاشیه‌نشین و در حکم تابعی، محکوم نظام ریاضی‌وار جهان، درآمده بود (اسپینوزا، ۱۳۹۸: ۴۹) این تصویر مکانیکی به وسیله نیوتن توسعه و تفصیل بیشتری یافت. دکارت بر این باور بود که خداوند علاوه بر آفریدن جهان، هر لحظه آن را نو می‌کند و زمان، کمّ منفصل است. اگر خلق دوباره و مداوم خداوند نبود، جهان معدوم می‌شد، ولی توالی حوادث در جهان که بر اثر قانون معین شده است، از آن جلوگیری می‌کند (فروغی، ۱۳۹۸: ۱۸۷).

در این شرایط برگسون با نقد آراء عصر خود، به ویژه نظریه لامارک و تکامل داروین، در مورد چگونگی شکل‌گیری حیات و نفس آدمی، نظریه قابل توجه‌ای ارائه داده است. وی از پیشگامان جریانی است که در بحبوحه نگرش‌های پوزیتیویستی مدرن، نقش دریافت‌های متافیزیکی، اخلاقی و دینی را در فلسفه احیا کرد. وی با برگزیدن روش معرفتی شهود،

1. Nous; British: /'naʊs/; US: /nuːs/

2. Henri-Louis Bergson (French: [bɛ ʁ ksɔ̃ ɛ̃]; 18 October 1859 – 4 January 1941)

به جای روش آزمایشگاهی و پوزیتیویستی علم جدید، محوری قاطع به این نوع دریافت‌ها داد (سلطانی گازار، ۱۳۹۰: ۱۲۲). برگسون در سال ۱۹۰۷ با انتشار شاهکار خویش به نام "تحول خلاق" شهرت جهانی کسب کرد. وی تأثیر فراوانی بر جریان‌های فلسفی پسامدرن داشته است؛ متیوز درباره‌ی نقش چشمگیر اندیشه‌های برگسون در فلسفه‌ی فرانسوی معاصر می‌نویسد: «چنان‌که وایتهد گفت، کل فلسفه‌ی غرب را می‌توان پانوشت‌هایی بر فلسفه‌ی افلاطون دانست، باید گفت که بیشتر فلسفه‌ی قرن بیستم فرانسه را می‌توان پانوشت‌هایی بر فلسفه‌ی برگسون دانست» (متیوز، ۱۳۹۱: ۲۳). زمان، تکامل، شهود و تغییر جزء مفاهیم اساسی فلسفه برگسون هستند. برگسون خود نامی خاص به فلسفه‌اش اختصاص داده و آن را «فلسفه تغییر» نامیده است؛ یعنی جهان و هر آنچه در آن است چون نفس انسانی در حال تغییر مداوم قرار دارد (برگسون، ۱۳۵۸: ۱).



مهدی سلطانی گازار (۱۳۹۰) در مقاله «کردار ادراکی نقطه تلاقی نفس و بدن در فلسفه برگسون» معتقد است که برگسون از نگرش معرفت‌شناسی خود در جهت تحلیل و تبیین رابطه نفس و بدن بهره می‌برد. او دوگانگی نفس و بدن را می‌پذیرد و تحلیل کردار ادراکی را توجیه‌گر رابطه آن‌ها معرفی می‌کند. پیر شاربنوا در سال ۲۰۰۹ در پایان‌نامه دکتری خود<sup>۱</sup> در دانشگاه کبک مونترال نشان می‌دهد که در فلسفه برگسون، این گزاره که انسان خالق خودش است، نه فقط از نظر مفاهیم اخلاقی بلکه بیشتر از منظر مبانی بنیادین می‌بایست مورد بررسی قرار گیرد. کیث آنسل پیرسون به همراه جان مولرکی<sup>۲</sup> در کتاب «فلسفه برگسون» شهود در فلسفه را ابتکار برگسون عنوان کرده و معتقدند که او در مقابل اثبات‌گرایایی که تنها گزاره تجربی را مفید معرفت می‌دانستند، اعلام کرده که علم و فلسفه جدید فاقد ارزش نظری است و تنها مشکلات زندگی را به‌طور نسبی حل می‌کند و معرفت‌بخش نیست. در

۱. به تکامل آفرینش‌گر نیز ترجمه شده است.

2. Charbonneau, Pierre  
 3. L'autocréation du nouveau dans l'évolutionnisme de Bergson: contribution à la naturalisation de l'idée bergsonienne de création  
 4. John Mullarkey

کتاب «فلسفه هستی سیال» تألیف محمدجواد پیرمرادی (۱۳۹۲) با توصیف و تحلیل آرای انقلابی برگسون، نگرستن به جهان و انسان از زاویه‌ای دیگر پیشنهاد می‌شود. مؤلف، آراء و افکار برگسون را زمینه‌ساز اندیشه‌های سنت‌گرایانه متفکرانی چون رنه گنون، فریتیهوف شوان، سید حسین نصر و مارتین لینگز دانسته که همگی از منتقدان تمدن کمیت‌گرا و تقدس‌زدای غرب بعد از دوران نوزایی به شمار می‌آیند.

محمد عنبرسوز در مقاله «نسبت شهود و هوش در فلسفه‌ی برگسون» (۱۳۹۳)، نسبت میان شهود و هوش به عنوان دو منبع معرفتی انسان را یکی از نقاط ابهام‌برانگیز در فلسفه‌ی برگسون دانسته و عنوان می‌کند: که با وجود ارجحیت مسلم شهود بر هوش، این دو گونه از معرفت، در نگاه اول در دو ساحت گوناگون کاربردهای متفاوتی دارند، اما با نظری دقیق‌تر می‌توان دریافت که ترکیب هوش و شهود و عمل متقابل و تکاملی آن‌ها نفس انسان را به معرفت مطابق با واقع خواهد رساند.

کیت آنسل پیرسون<sup>۱</sup> در سال ۲۰۱۳ در دائرةالمعارف بین‌المللی اخلاق<sup>۲</sup>، می‌نویسد که استوارترین نظرات برگسون را می‌توان در آخرین کتاب اصلی وی یعنی دو سرچشمه اخلاق و دین که در سال ۱۹۳۲ منتشر شد، یافت. پیش از ظهور این اثر، مفسران وی فقط می‌توانستند گمانه‌زنی در مورد «پیامدهای اخلاقی» فلسفه وی، همراه با انتقادات او از جبر علمی گسترش یافته در جهان را در سه کتاب قبلی‌اش، پژوهش در نهاد زمان و اثبات اختیار (۱۳۶۸)، ماده و حافظه (۱۳۷۵) و تحول خلاق (۱۳۷۱) بیابند. همو در سال ۲۰۱۴ در دائرةالمعارف اندیشه سیاسی<sup>۳</sup> برگسون را به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان دوره مدرن فرانسه شناخته است که در ارزیابی ما از زمان، ماهیت اختیار آزاد، شخصیت حافظه، مطالعه آگاهی، تکامل و زندگی و اخلاق کمک‌های مهم و ماندگاری انجام داده است. ترور پری<sup>۴</sup> در مقاله فلسفه حافظه برگسون<sup>۵</sup> (۲۰۱۴) اشاره می‌کند که برگسون در

1. Keith Ansell- Pearson  
 2. International Encyclopedia of Ethics  
 3. The Encyclopedia of Political Thought  
 4. Trevor Perri  
 5. Bergson's Philosophy of Memory

تحقیقات خود اشکال مختلفی از حافظه را شناسایی می‌کند. این مقاله با هدف ارائه یک مرور کلی از فلسفه حافظه برگسون که می‌تواند به عنوان یک نقطه ورود به فلسفه وی به عنوان یک کل عمل کند، به بررسی حواس و اشکال مختلف حافظه که برگسون توصیف می‌کند، می‌پردازد، و توجه ویژه‌ای به نحوه تمایز آن‌ها دارد. مهدی منفرد و فرنگیس براز در مقاله «رابطه زمان با معناداری زندگی در اندیشه ملاصدرا و برگسون» در سال ۱۳۹۸ با روشی تحلیلی - تطبیقی به اثبات این مسئله می‌پردازند که زندگی؛ یعنی حضور در دوره‌های مختلف زمان و لحظات حیات منطبق با دقایق زمان است. در نتیجه می‌توان معناداری زندگی را با توجه به تبعیت نظام زندگی از نظم و سیر توالی زمان و این که انسان، زمان حال و آینده را با توجه به تجربه از گذشته می‌سازد، استنباط کرد.

در زمینه مطالعات برگسونی هنوز پرسش‌های اساسی بسیاری مورد مذاقه هستند. مقاله حاضر می‌کوشد تا با روشی توصیفی-تحلیلی و استنتاجی در تعمیق و تفسیر مجدد این مباحث برآمده تا در پرتو تأمل در مفاهیم «خودآفرینش‌گرایی»، «شهود» و «دیرند»؛ مفاهیمی که جا دارد ارزش فلسفی آن‌ها به اندازه کافی توسعه پیدا کند، بر نظام فکری بشر، نور جدیدی بیفکند و پاسخی باشد بر این سؤال که خودآفرینش‌گرایی<sup>۱</sup> نفس از دیدگاه برگسون چیست و چه پیامد تربیتی بر آن متصور است؟

## روش پژوهش

این تحقیق از نظر ماهیت، کیفی است و در سوال اول از روش توصیفی - تحلیلی استفاده شده است و در آن از تحلیل محتوایی و بررسی اسنادی بهره گرفته شده است. تحقیقات بنیادی که گاه تحقیقات مبنایی با پایه‌ای خواننده می‌شوند، در جستجوی کشف حقایق و واقعیت‌ها و شناخت پدیده‌ها و اشیا و روابط بین آن‌ها در جهان هستند که مرزهای دانش عمومی بشر را توسعه می‌دهند. این تحقیقات، قوانین و حقائق علمی را کشف نموده، به تبیین علت وجودی، ویژگی‌ها و صفات یک واقعیت در جهان می‌پردازند (حافظ‌نیا، ۱۳۹۸: ۵۸). در



1. Self-creationism /l'autocréationnisme

این پژوهش توصیفی به دنبال چستی و چگونگی موضوع بوده تا بدانیم ماهیت پدیده چیست و چگونه است. تحقیقات توصیفی، هم جنبه‌ی کاربردی دارند و هم جنبه‌ی مبنایی؛ در بعد کاربردی از نتایج این تحقیقات در تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌گذاری‌ها و همچنین برنامه‌ریزی‌ها استفاده می‌شود (حافظنیا، ۱۳۹۸: ۶۹)، مثال‌های بسیاری می‌توان برای تحقیقات توصیفی ذکر کرد که یکی از آن‌ها «مطالعه‌ی آرا و عقاید یک فیلسوف» است (حافظنیا، ۱۳۹۸: ۷۰).

در بخش پاسخ به سوال دوم، استنتاجی و قیاسی است. این روش، به سبب این‌که جنبه‌های هنجارین در تعلیم و تربیت بسیار فراگیر هستند، نقش برجسته‌تری در فلسفه تعلیم و تربیت دارد. روش استنتاجی را می‌توان هم برای نظریه‌پردازی و هم برای تحلیل، ارزیابی و نقد نظریه در عرصه فلسفه تعلیم و تربیت مورد استفاده قرار داد (باقری و دیگران، ۱۳۹۰: ۱۲۹).

واحد تحلیل در این پژوهش، منابع، اسناد و داده‌های علمی و مطالعات کتابخانه‌ای از آثار فلسفی برگسون و تحلیل‌های مرتبط با آن است. ابزار گردآوری اطلاعات نرم‌افزار مکس کیودی<sup>۱</sup> بوده است که جهت افزایش دقت کدگذاری داده‌ها از استفاده شده است. تحلیل داده‌های کیفی که در گذشته به روش دستی انجام میشد. امروزه با استفاده از نرم افزار با دقت و سرعت بیشتری قابل انجام است. این نرم‌افزار که با پیشرفت روزبه‌روز، قابلیت‌های بی‌شماری را در اختیار پژوهشگران حوزه پژوهش کیفی قرار داده است. یکی از قابلیت‌های بسیار خوب این نرم‌افزار قابلیت سازگاری بسیار بالا با زبان فارسی است. خصوصاً در نسخه‌های جدید این نرم‌افزار این قابلیت بهتر شده است و زبان فارسی را به‌خوبی حمایت می‌کنند.

1. Maxqda



## یافته‌های پژوهش

حالات نفس از منظر هستی‌شناسی دیرندی<sup>۱</sup>

کتاب تحول خلاق برگسون با این مفاهیم آغاز شده است که روشن‌ترین مسئله برای ما، مسئله «من هستم» است و وقتی به اعماق درون و ژرفای نفس برمی‌گردیم، آن را پیوسته در تحول می‌یابیم. «من پیوسته در حال دگرگونی‌ام.» (برگسون، ۱۳۷۱: ۱۲). به بیان دیگر هیچ انفعال و درخواستی نیست که هر لحظه تغییر نکند. هر حالت روانی اگر تغییر نکند، دیرند دارد؛ حتی اگر ساکن‌ترین حالات روحی مثلاً مشاهده یک شیء خارجی بی‌حرکت را در نظر بگیریم و فرض کنیم آن شیء ثابت بماند و زاویه دید من هم تغییر نکند، با این حال در همان زاویه، ادراک یا مشاهده من در این لحظه با لحظه پیش متفاوت است: «حالت روحی من در حالی که روی راه زمان پیش می‌رود، پیوسته از دیرندی که جمع می‌کند، پر حجم‌تر می‌شود؛ مانند گلوله برفی که در برف می‌غلتد» (همان: ۱۳). این مشاهده‌ای ساده از شیء خارجی ثابت فرضی بود. حال اگر حالات درونی عمیق را در نظر بگیریم، به طریق اولی دائماً در حال تحول و دگرگونی‌اند. دگرگونی را گذر از یک حالت به حالت بعدی می‌دانیم و این گذر اتصالی است و فاصله‌ای بین حالات نیست. ما پیوسته دگرگون می‌شویم، ولی وقتی تغییرات کند و ضعیف است، به آن توجه نمی‌کنیم؛ لذا چون از دگرگونی مداوم غفلت می‌کنیم، گاهی که دگرگونی شدید می‌شود، آن را به گونه‌ای بیان می‌کنیم که گویی حالت جدید، پهلوی حالت سابق قرار گرفته است و آنگاه آن حالت سابق را ساکن و بی‌دگرگونی فرض می‌کنیم (پیرمادی، ۲۰۱۲: ۱۶۱).

**جدول ۱.** تفاوت زمان نجومی و زمان حقیقی در اندیشه برگسون

زمان نجومی	زمان حقیقی
کمیت	کیفیت
فضا (به مثابه مکان)	دیرند (استمرار)
کاربرد در علوم طبیعی	کاربرد در فلسفه
قابل اندازه گیری	غیر قابل اندازه گیری
دریافت مستقیم	دریافت بی واسطه نفس

برگسون با تأمل در مفاهیم اصلی و اصول اولیه فلسفه اسپنسر دریافت که زمان نجومی به معنایی که مورد نظر این فیلسوف بود، نمی‌تواند تحول حیات را توجیه کند و تحول موجودات، ناشی از سرگذشت خود آنهاست و اندازه‌گیری‌های ما از آنچه زمان می‌نامیم، در واقع اندازه‌گیری سرگذشت موجودات نیست، بلکه اندازه‌گیری هم‌زمانی‌ها و هم‌بستگی‌هاست. برگسون برای حل این مشکل، هفت سال اندیشید و کشفی که بعدها تمام فلسفه‌اش را دربر گرفت، به ذهنش جرقه زد و دانست زمانی که منجم در اندازه‌گیری‌ها به کار می‌گیرد و مورد استفاده اسپنسر واقع می‌شد، همان فضاست و نباید حرکت و مسافت یا زمان و فضا خلط شوند، درحالی که هیچ قدر مشترکی بین فضا و زمان وجود ندارد و علوم طبیعی فقط از فضا به مثابه مکان و یا همتای فلسفی آن که ماده است، می‌توانند سخن بگویند، نه از زمان به معنای اتصال و درهم‌تنیدگی حالات نفس که فقط با علم حضوری می‌توان آن را تجربه کرد (ابراهیمی دینانی و پیرمرادی، ۱۳۷۹: ۹۵). از آنجا که برگسون، این زمان غیرفضایی که آن را «دیرند» نامید، در نفس درونی خویش می‌دید، به روان‌شناسی روی آورد. چون برگسون زمان به معنای معمول در مکانیک و نجوم را رها کرد، طبعاً روش فکری ریاضی هم دیگر ابزار مناسبی برای پژوهش در حقیقت زمان نبود. از این رو، به درون‌بینی روی آورد؛ زیرا تنها روش دریافت حقایق کیفی را دریافت بی‌واسطه نفس می‌دانست (پیرمرادی، ۱۳۹۲: ۱۵). برگسون بحث تمایز کمیت و کیفیت را به منزله مقدمه و مبنایی برای تفکیک زمان

حقیقی از زمان عرفی یا نجومی به کار برده است و وقتی که نشان می‌دهد که هیچ قدر مشترکی بین کمیت و کیفیت نیست، دیگر بیان تمایز دیرند و فضا آسان می‌شود.

تلقی برگسون از زمان در راستای تمایلات دوگانه‌انگاران او قرار دارد. بر همین اساس او دو نوع زمان قائل است: یک زمان، زمان حاکم بر حوزه علوم طبیعی است که زمانی کمی و علمی به شمار می‌رود و ریاضیدانان و فیزیکدانان به آن توجه می‌نمایند. دیگری زمانی است که ما در نفس خود آن را ادراک و تجربه می‌کنیم که چیزی جز دیرند و استمرار نیست. در واقع زمان مدنظر برگسون، زمانی واقعی است که در فلسفه کاربرد دارد، در حالی که زمان غیرحقیقی فقط در علوم کاربرد دارد. برگسون با این تلقی خاص از زمان، مفهوم جدیدی از آن را به دایره مفاهیم فیلسوفان می‌افزاید و در مقابل فلاسفه قبلی قرار می‌گیرد (عبرسوز، ۱۳۹۲: ۸۷-۷۷). ویژگی دیگر زمان برگسونی که به منزله‌ی پلی برای گذر از زمان به شهود است، این است که «زمان به این معنا به دقت قابل اندازه‌گیری نیست» (متیوز، ۱۳۹۱: ۳۴).

گاهی بعضی حالات روحی منفصل از بقیه به نظر می‌رسد و گرنه «در حاق نفس آن‌ها در سیلان بی‌انتهایی درهم ذوب شده، یکدیگر را ادامه می‌دهند، ولی به دلیل این که توجه ما را جلب کرده‌اند، ما آن‌ها را جدا کرده و به‌طور مصنوعی دوباره باید آن‌ها را ترکیب کنیم که دیگر برای ما دیرندی نیست؛ و نفسی که دگرگون نشود، دیرند ندارد.» (برگسون، ۱۳۶۸: ۱۳). دیرند گذشته را به حال متصل می‌کند. بدون بقای گذشته در حال، (حافظه و یاد) دیرندی نخواهد بود؛ گذشته همواره بر حال افزوده می‌شود؛ بنابراین پیوسته همراه ماست، صفت مشخصه نفس، همین انباشت تدریجی گذشته بر حال است؛ از این ماندگاری دائمی گذشته می‌توان نتیجه گرفت که محال است نفس دو مرتبه حال یکسان داشته باشد. هیچ حالتی در ژرفای روح تکرار نمی‌شود و شخصیت ما پیوسته دگرگون می‌شود؛ لذا دیرند ما بازگشتی نیست. شخصیت ما پیوسته می‌روید، بزرگ می‌شود و می‌رسد و هر لحظه «آن» امر تازه و غیرقابل پیش‌بینی<sup>۱</sup> است که بر آنچه در گذشته بود افزوده می‌شود (برگسون، ۱۳۶۸: ۱۵).

1. The unpredictable /l'imprévisible

شایان ذکر است که دو رویکرد کلی در فلسفه علم معاصر وجود دارد: رویکرد اول که تا حدودی از طرفداران بیشتری برخوردار است، تحویل‌گرایی<sup>۱</sup> است. «تحویل‌گرایان معتقدند که می‌توان نحوه به وجود آمدن و تأثیرهای علی تمامی ویژگی‌های مورد بررسی در علوم خاص را بر مبنای ویژگی‌هایی بنیادی که در علوم بنیادی مورد مطالعه قرار می‌گیرند، تبیین و پیش‌بینی نمود. رویکرد دیگری که در مقابل تحویل‌گرایی مطرح می‌شود، نوحاسته‌گرایی<sup>۲</sup> است. طبق این دیدگاه، به وجود آمدن و تأثیرهای علی برخی از ویژگی‌های سیستم‌های پیچیده را که ویژگی‌های نوحاسته نامیده می‌شوند، نمی‌توان بر مبنای ویژگی‌های سطح بنیادی پیش‌بینی و تبیین کرد.» (خوشنویس، ۱۳۸۷: ۷). نوحاسته‌گرایی معرفت‌شناختی<sup>۳</sup> از عدم توانایی ناشی از نقص فعلی علوم بنیادی به دلیل محدودیت دستگاه‌های محاسباتی یا ضعف سیستم شناختی انسان‌ها ایجاد می‌شود. نوحاسته‌گرایی وجودشناختی<sup>۴</sup> از عدم توانایی ناشی از ماهیت ویژگی‌های نوحاسته برمی‌خیزد.

به عبارت دیگر در مقابل ماده‌گرایی مطلق، نظریه‌ایی بود که توسط دکارت معرفی و ترویج شد. در نگاه دکارت همه‌عالم - جز نفس انسان و وجود خداوند که دارای جوهر غیرمادی اند- شکل یافته از جوهر مادی است که بنیاد آن امتداد است. اما رشد فزاینده علوم و تبیین هرچه بیشتر پدیده‌هایی که در گذشته علل و تبیین‌های غیر فیزیکی و غیر مادی برای آنها بیان میشد، سبب تحکیم فیزیکالیسم<sup>۵</sup> و تحویل‌گرایی شد، و این روند به حوزه فیزیک محدود نماند و حوزه حیات و در ادامه ذهن را نیز در بر گرفت. نوحاسته‌گرایی به منزله راه‌حلی برای تبیین مشکلات فیزیکالیستی از پدیدارهای طبیعی در برابر تقلیل‌گرایی فیزیکالیستی مطرح می‌شود. اهمیتش به ویژه در فلسفه ذهن از آن روست که مدعی حل مسئله رابطه نفس و بدن است. نوحاسته‌گرایی به جای تعهد به فیزیکالیسم در سطح

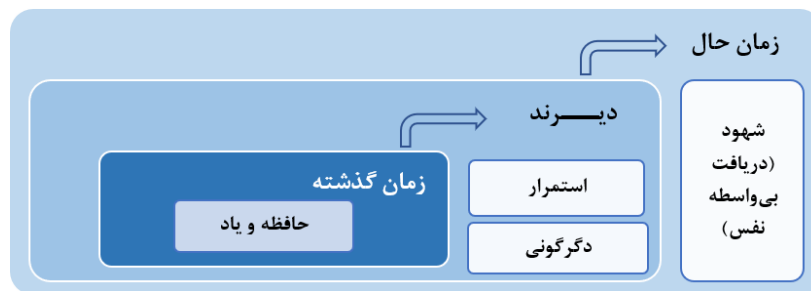
---

1. Reductionism  
 2. Emergentisme  
 3. Epistemological Emergentism  
 4. Ontological Emergentism  
 5. Physicalism

هستی‌شناسی، معتقد است که جوهر یگانه عالم در حرکت خود دچار تغییر و تحول می‌شود (نریمانی، ۱۳۹۴).

از نظر برگسون مبدأ آفرینندگی‌های عظیم هنری و علم و تمدن به‌طور کلی، هیجان‌های جدید و نوخاسته است. این نیرو نه‌تنها انگیزه است و عقل را به اقدام و اراده را به ثبات و پایداری تشویق می‌کند، بلکه گام را از این فراتر باید نهاد و توجه داشت که عواطفی وجود دارند که زاینده ابتکار و اندیشه هستند و باعث اهتزاز احوال جان و نفس انسان می‌شوند. اما روشن است که جنبش سطحی چیزی و شور و غوغای ژرفنای آن، متفاوت هستند. در تحریک و جنبش سطحی، نتیجه حاصل، پراکنده می‌شود ولی در شور و غوغای درون، نتیجه غیرقابل‌پیش‌بینی و تقسیم می‌ماند (برگسون، ۱۳۵۸: ۴۱).

در هر صورت پیش‌بینی‌ناپذیری یکی از مؤلفه‌های اساسی فلسفه برگسون است، زیرا پیش‌بینی یعنی تصور مجموعه‌ای تازه از عناصری کهنه که از پیش می‌دانستیم. پس آنچه هرگز درک نشده و بسیط است، قابل پیش‌بینی نیست. پیش‌بینی یعنی ایجاد قبل از پیدایش و این خودمتناقض<sup>۱</sup> است؛ بنابراین نقاش و پیکرتراش هرگز نمی‌توانند پیش‌بینی کنند که نقاشی و پیکر چه خواهند شد. همان‌طور که هنر نقاش بر اثر کار هنری او شکل می‌گیرد، حالات ما نیز ما را پیوسته می‌سازد؛ بنابراین هر یک از لحظات زندگی ما که خود خالق آن هستیم، نوعی خلقت و آفرینش جدید محسوب می‌شود (برگسون، ۱۳۵۸: ۱۵).



نمودار ۱. اتصال و درهم‌تنیدگی حالات نفس

1. Self - contradiction

### غایت تکاملی نفس

در فلسفه برگسون هرچه از موجودات بی‌جان به سوی جاندار برویم، تحرک و حیات و سیلان بیشتر می‌شود. به عبارت دیگر حقیقت هستی ذومراتب است: مرتبه‌ای از آن اشیای مادی است و مرتبه‌ای هم از آن نفس؛ یعنی تفاوت هستی اشیا و هستی نفس، آنی نیست، بلکه مرتبه‌ای است. برگسون معتقد است که این نگرش متافیزیکی برای فکر بشر طبیعی بوده و از تمایل فطری سرچشمه می‌گیرد، ولی باید دانست این تمایلات عقلی و فطری برای شناخت تحول حیات ساخته نشده است. «تمایلات عقلی و فطری امروز که حیات باید در جریان تحولش آفریده شده باشد، برای درک حیات ساخته نشده‌اند» (برگسون، ۱۳۵۸: ۲۳)؛ بنابراین در مورد موجود ناخودآگاه همواره سخن از اکنون است و جهانی که ریاضی‌دان روی آن عمل می‌کند، جهانی است که آفرینش پیوسته آن، به گونه‌ای است که دکارت از آن سخن می‌گوید؛ یعنی «در هر لحظه می‌میرد و دوباره زنده می‌شود» (فروغی، ۲۰۱۸: ۱۸۷)؛ اما در چنین جهانی که سیلانش سکون و زمان آن فقط یک لحظه است، نمی‌توان به نحو تحولی اندیشید. تحول، مستلزم دیرند است و شناخت هر موجود متحول و زنده ناظر به خود فاصله دیرند است، ولی شناخت هر موجود بی‌جان فقط ناظر به منتهی‌الیه دیرند؛ یعنی «آن» و نقطه ریاضی است (ابراهیمی دینانی و پیرمادی، ۱۳۷۹: ۹۵).

به عقیده برگسون اگر با نگاه نفس بی‌واسطه به خدا و جهان هستی بنگریم، آنان را سراپا سیلان و تحول و در مجموع بسان واقعیتی زنده و پویا می‌یابیم که پیوسته بر تکاملشان افزوده می‌شود و آفرینشی پیوسته، نامنقسم و پیش‌بینی‌ناپذیر در حال رخ دادن است. به تبع این تکامل، طبیعت نفس انسان مبتنی بر تعالی خود است؛ بنابراین رسیدن به تعالی و تکامل نفس از نظر برگسون غایت اصلی است که البته از آن جهت که نفس، وسیله بیداری و آگاهی انسان از جنبه معنوی وجودش می‌شود، به اعتباری شاید بتوان رو کردن به جنبه معنوی و ماورائی و متکامل وجود آدمی را غائی‌ترین هدف برگسون به شمار آورد. برای رسیدن به این هدف،

پیشنهاد برگسون با توجه به اصل تحول خلاق نفس و اصل خودآفرینی نفس استفاده از روشی فلسفی با نام قاعده اول شهود است.

### اصل تحول خلاق نفس

در ساختار فلسفه هستی‌شناسی برگسون دو بخش اصلی حقیقت و مجاز، نفس و ماده دیده می‌شود. در واقع او به دو حرکت متقابل در جهان معتقد است. بر طبق این نظر، دیرند در جهان هستی در سیر صعودی، نفس و در سیر نزولی خود، ماده را می‌سازد. لذا نفس از لحاظ وجودی کمال ماده به حساب می‌آید و در عین حال هر دو از یک جوهر واحد به نام دیرند انتشاء می‌یابند (برگسون، ۱۳۶۸: ۳۸۰). از این حیث می‌توان برگسون را یگانه‌انگار دانست؛ اما از حیث اینکه با توسل به معرفت هوشی دو واقعیت مجزا برای نفس و ماده قائل است، باید وی را دوگانه‌انگار نامید (اسلامی و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۵). برگسون تلاش می‌کند تا به صورت تجربی و مطابق عقل همگانی، میان نفس غیرمادی زمانمند و بدن مادی مکانمند رابطه‌ای برقرار سازد یا به عبارت دیگر، نسبت میان این دو را تبیین نماید. به عقیده برگسون ادراک تنها در نفس یا تنها در بدن رخ نمی‌دهد، بلکه فرآیندی است که هم در نفس و هم در بدن به صورت توأمان وجود دارد (همان: ۳۹).

برگسون برای تصویر بهتر نفس و ماده، مثالی می‌زند؛ چون آفرینش جهان، فعلی آزادانه است، لذا حیات درون جهان مادی هم از این آزادی بهره‌منداست (برگسون، ۱۳۷۵: ۱۱)؛ از این رو «بهتر است به یک ژستی مانند بلند کردن بازو فکر کنیم. سپس فرض کنیم که بازو، واگذار شده به خود، بیفتد و با این وصف در حال تلاش برای بلند کردن بازو، چیزی از اراده‌ای که آن را تحریک می‌کرد، در آن بماند. به کمک این تصویر از یک ژست آفریننده در حال افول، ما نمایش صحیح‌تری از ماده خواهیم داشت. آنگاه در فعالیت حیاتی خواهیم دید، آنچه از حرکت مستقیم در حرکت معکوس باقی است، واقعیتی را به وجود می‌آورد که رو به عدم است.» (برگسون، ۱۳۷۵: ۳۲۱). در آفرینش ماده با یک فعل روبرو هستیم نه بیشتر. چیزی آفریده نمی‌شود. این عادت عقل و ذهن است که همواره به شیء فکر می‌کند. ما فعل

آفرینش را در درون خود تجربه می‌کنیم؛ زیرا آفرینش به معنای آفرینش یک شیء نیست، زیرا این تجربه به وسیله قوه فاعله ما به عمل درمی‌آید و هرگز چیزهای دیگری جز آنچه قوه فاعله ما درست می‌کند، یافت نمی‌شود؛ لذا سخن از اشیا بی‌محتوا و بی‌ماده است، به فعلیتی است که قوه فاعله بیش از کاری که خود را منحصرأ وقف آن کرده است، به فعالیتی پردازد که در واقع حکمی متناقض خود و تصویری بی‌محتوا و بی‌ماده است.» (برگسون، ۱۳۵۸: ۱۴۸).

«خودآگاهی یا نفس آن موشک آتشی است که خرده‌های خاموش آن به محل ماده فرومی‌ریزد و باز نفس است که در حال گذار از خرده‌های خاموش، آن‌ها را به صورت جانداران روشن می‌سازد» (برگسون، ۱۳۷۵: ۳۲۵). با نگاه نفس درخواهیم یافت که «خیزش و شور حیات که از آن سخن گفته می‌شود، روی هم اقتضای ضروری آفرینش است و توانایی آفرینش، قید و شرط ندارد، زیرا در برابر خود با ماده روبه‌روست؛ یعنی حرکت معکوس حرکت خودش» (دوران، ۱۳۸۷: ۶۰۹). اما تصرف خیزش و شور در ماده‌ای که نفس تعیین است، انواع و افراد موجودات زنده را به ظهور می‌رساند و سبب آزادی و بی‌تعینی در ماده می‌شود. تحول حیات جهان جاندار نیز تلاش خیزش و شور حیاتی برای ایجاد آزادی در ماده و مقاومت ماده در برابر آن است (پیرمادی، ۱۳۹۲: ۲۰۴). بنابراین اگر با نگاه نفس بی‌واسطه به جهان هستی بنگریم، جهان را سراپا سیلان و تحول و در مجموع بسان واقعیتی زنده و پویا می‌یابیم که پیوسته بر خود افزوده می‌شود و آفرینشی پیوسته، نامنقسم و پیش‌بینی‌ناپذیر است.

به اعتقاد برگسون انسان دارای دو من سطحی و عمیق است. هنگام رویارویی و برخورد با رویدادهای خارجی، این من سطحی است که با خارج تماس می‌گیرد. علل خارجی، ابتدا به حالات سطحی نفس و از آنجا به حالات عمیق سرایت و تا اعماق نفس نفوذ می‌کند به عبارت دیگر، نفس دو سطح از زندگی دارد و دو نوع کثرت هم برای آن متصور می‌شود: کثرت کمی و کیفی. در سطح اول زندگی نفس، حالات از هم جدا و مجاور هم هستند ولی



در سطح دوم حالات متوالی درهم ذوب شده و باهم همساز و هم سامان هستند. سطح اول در واقع سایه و نماد سطح دوم بشمار می‌رود. برگسون پیشنهاد می‌کند که برای شناخت دیرند، آن‌چنان که هست، باید من اصلی را شناخت و آنگاه آن را از من سطحی جدا کرد. برای دریافت دیرند فقط باید به نفس عمیق مراجعه کرد و من عمیق و اصلی است که به دیرند علم حضوری دارد (برگسون، ۱۳۷۱: ۱۱۸). به بیان دیگر، تناقض‌های موجود در مسائل هویت و شخصیت منشأ دیگری ندارند و اگر بخواهیم از آن‌ها رهایی یابیم، تنها باید به من حقیقی و عینی بازگردیم و از جایگزین نمادین آن دست بشوییم (پیرسون و مولرکی، ۱۳۹۸: ۱۲۷).

دینانی درباره نظریه شهود درونی برگسون معتقد است که هستی از درون «من» به ظهور می‌رسد و از زبان «من» سخن می‌گوید بنابراین، درجایی که نفس مطرح نباشد، سخن از هستی به میان نمی‌آید. یکی از عواملی که موجب سختی و مشکل بودن شناختن نفس به شمار می‌آید، همان تحولات و دگرگونی‌هایی است که دم‌به‌دم در آن به ظهور می‌رسد و در جایگاهی توقف پیدا نمی‌کند. (ابراهیمی دینانی، ۲۰۱۴: ۷۹). در واقع هر چه به پیوستگی دگرگونی و استمرار پیشرفت بیشتر دقت کنیم، نزدیکی تحول موجود زنده به تحول نفس و موجود خودآگاه را بیشتر می‌بینیم. می‌توان گفت حیات سایر جانداران، همان‌گونه که در نفس است، در هر لحظه خلاق است (پیرمادی، ۱۳۹۴: ۱۷۰). پس نتیجه دیدگاه برگسون درباره صیرورت و تحول نفس در این جمله اوست: «موجودات زنده در اوصاف پیوستگی دگرگونی (یا صیرورت پیوسته و به‌طور کلی حیات) و حفظ گذشته در حال و دیرند راستین، شریک موجود خودآگاه یعنی نفس است و حیات مانند فعالیت موجود خودآگاه، اختراع و آفرینش مداوم است» (برگسون، ۱۳۵۸: ۲۴). بنابراین فقط حضور فعال در نفس است که می‌تواند انسان را به حرکت درآورد و در حقیقت این تلاش، خود بازگشتی به جنبش، حرکت و عمل است و از فعل آفرینندگی نشئت می‌گیرد (ترمبلائی، ۱۹۵۸: ۳۳) و باعث می‌شود که همواره خود را قوی احساس کند چون در امر آفریدن مشارکت داشته است.

## اصل خودآفرینی نفس

ژیل دلوز، فلسفه آفرینش برگسونی را تجدید معنا بخشید و آن را به روز کرد. به باور او، برگسون جانی تازه و نو به کالبد مفاهیم هستی، هستنده، هستن، مکان و زمان بخشید و متافیزیک را به حوزه‌ای جدی بدل کرد (دلوز، ۱۳۹۱: ۱۸). ردپای موضوع خودآفرینی، تقریباً در تمامی آثار برگسون، به چشم می‌خورد و تصویری اصیل از نفس و طبیعت را برای ما آشکار می‌کند. این موضوع در واقع یک ایده اصلی در فلسفه برگسونیسم به شمار می‌رود، (پلین، ۱۹۶۰: ۱۹۳). برگسون در کتاب‌های داده‌های بی‌واسطه آگاهی، ماده و حافظه و تحول خلاق به‌طور خاص، به ما این امکان را خواهد داد که معنای اصلی این مسئله را شناسایی کنیم (شاربنو، ۲۰۰۹: ۳۳). برای اولین بار این موضوع در کتاب تحول خلاق در قالب عبارت «آفرینش خود توسط خود» دیده می‌شود. صفحات اول کتاب به اندازه‌ای قابل توجه هستند که به نظر می‌رسد نتیجه‌گیری از آثار قبلی اوست. این صفحات در رابطه با پرسش پیدایش ایده «آفرینش خود توسط خود» روشن‌گر هستند و پیش‌زمینه‌ای برای نوشتن چندین کتاب وی شدند. دیدگاه «تطور خلاق» برگسون، منشأ واحدی برای تمامی انواع موجودات زنده قائل است که «خیزش و شور حیاتی» نامیده می‌شود (سلطانی‌گازار، ۱۳۹۰: ۶۱).

او در جست‌وجوی آن است که به کلمه «بودن» معنای دقیقی دهد، از نگاه او برای یک نفس خودآگاه، این کلمه به معنای «دگرگون شدن و تغییر یافتن است، دگرگونی و تغییر تا بالغ شدن و بالغ شدن تا خودآفرینی خویشتن به‌طور علی‌الدوام.» (برگسون، ۱۳۷۱: ۳۳). حیات و نفس، بدون تردید از مهم‌ترین کلیدواژه‌ها برای فهم فلسفه برگسون به شمار می‌روند؛ تا جایی که برخی فلسفه برگسون را اساساً فلسفه حیات نام‌گذاری کرده‌اند. در واقع «او مهم‌ترین نماینده «فلسفه زندگی» نوین است» (بوخنسکی، ۱۳۸۷: ۸۰). وی همچنین به‌عنوان

1. Polin
2. Self-creation by self /la «création de soi par soi»
3. The life force / L'élan vital

پیشگام جریان تفکر حیات گرا یا فلسفه زندگی ظاهر شد و تأثیر گسترده‌ای، برجای گذاشت (کاپلستون، ۱۳۸۴: ۲۴۵).

از نظر برگسون تحول حیات انفجارگونه بوده است، تبیین این انفجار به ماده منفجره و مقاومت ماده بیجان در برابر آن بستگی دارد. تحول حیات، جریانی از وجود و جریانی دیگر در مقابل آن است. به عقیده برگسون این جریان مقابل از سست شدن و وارفتن خود حیات یا به عبارت دیگر از خود آگاهی یا نفس به وجود می‌آید. خود آگاهی، برای رسیدن به اصل حیات باید از سطح هوش بگذرد و به شهود برسد؛ آنجا که واقعیت آفرینش مداوم تا بی‌نهایت است. انسان‌ها اصل جریان حیاتی نیستند، بلکه جریانی از حیات هستند که باری از ماده بر دوش دارد؛ یعنی اجزای منجمد شده جوهر حیات که در طول مسیرش با خود می‌کشد. یک وقفه ساده در جریان حیات می‌تواند از آن ماده بسازد، همان‌طور که وقتی نقاش، صورتی را با خطوطی رسم می‌کند، آن را تثبیت می‌کند و منجمد می‌سازد. آفرینش، ماده را بدین معنا در درون خود می‌یابد؛ زیرا هر لحظه زندگی او آفرینش صورت است. «در مواردی که صورت محض هست و جریان آفریننده به‌طور موقت متوقف می‌شود، آفرینش ماده دقیقاً آنجاست ... ماده توقف این جریان است، ماده تحصیل لحظه‌ای دارد، دوام واقعی ندارد، هیچ نیست جز لحظه وجودی که بی‌توقف می‌میرد و دوباره زنده می‌شود» (برگسون، ۱۳۷۱: ۲۰۶ و ۳۰۷).

اگر ابهام و مشکلی در فهم مسئله وجود دارد، برخاسته از این نگرش است که می‌گویند ماده جهان، یا آفریده‌شدنی یا ازلی است و اگر آفریده‌شدنی است، آفرینش آن آنی بوده است، اما هر دو شق بر این پیش فرض مبتنی است که جهان فاقد دیرند است و لذا همه چیز به صورت دفعی و یک‌بار برای همیشه آفریده شده است. در این صورت کثرت مادی یا فعل آفریننده این کثرت را باید در ذات الهی از ازل به وصف تحصیل جمعی فرض کرد، اما اگر از این پیش داوری پرهیز کنیم، تصور آفرینش خیلی آسان می‌شود، زیرا با تصور افزایش منطبق می‌شود؛ اما در این فرض، سخن از کل جهان نیست، زیرا کل جهان هنوز خلق نشده و

با فرض دیرند، آفرینش جهان تمام نشده، بلکه پیوسته در حال آفریده شدن است؛ چون در حال شدن است و با پیوستن عوالم جدید همواره رشد و نمو می‌کند. جهان مجموعه‌ای از منظومه‌های شمسی است که باهم مرتبط‌اند، اما ارتباط آن‌ها ضعیف است، به طوری که می‌توان هر کدام را با قوانین خاص خودش مستقل شمرد (پیرمادی، ۱۳۹۲: ۲۰۱).

### قاعده اول شهود به مثابه روش

برگسون با توجه به نگرش استمرارگرایانه خویش، مقوله‌ی تغییر را به نفس نیز نسبت می‌دهد. در نظر وی نفس چیزی جز استمرار احوال نیست. در اینجا، برگسون تمامی تلاش برای شهود استمرار و دیرند را به نفسی محوّل می‌کند که خود امری مستمر است و بر همین اساس، ناظر شهود کننده واجد اعتبار معرفتی برای درک دیرند می‌شود. مقصود برگسون از «زمان حقیقی» یا «دیرند» به توالی حالات نفس بازمی‌گردد و مستقل از انسان و ناظر خودآگاه لحاظ نمی‌شود. نقش به‌سزای نفس در درک حقیقت استمرار به معنای سوپزکتیویسم گذشتگان نیست، چراکه اولاً نفس، تنها نقش مدرک را دارد و در متعلق شناخت، دخل و تصرفی ندارد و ثانیاً آنچه در اثر فعالیت دقیق شهودی نفس برای فاعل شناسا روشن می‌شود، امری حقیقی و شناختی معتبر است؛ نه این که همچون اندیشه‌ی کانتی تنها پدیداری از واقعیت اصیل را به مدرک اعطا کند (عنبرسوز، ۱۳۹۲: ۸۷-۷۷).

به اعتقاد برگسون امر مستمر و غیرثابت به وسیله‌ی عقل متعارف قابل درک نیست و برای این مقصود به منبع معتبرتری برای معرفت نیازمندیم. به بیان دیگر برای برگسون، زمان و تغییر، مقدمات شهود را فراهم می‌کنند (گان، ۱۹۲۰: ۴۵) و شرح برگسون از شهود، نظریات او درباره‌ی دیرند و حافظه را پیش‌فرض می‌گیرد (راسل، ۱۳۷۳: ۹). باید توجه داشت که ادراک تغییر، هر چند ابتدا آن را در اشیا درک می‌کنیم، همواره مستلزم نوعی شهود درونی تغییر است و این بدان معنا نیست که درک تغییر، امری درونی است و اعتبار خود را از عالم خارج

1. Gunn  
2. Russel

وام نمی‌گیرد (وال، ۱۳۸۰: ۵۹). جهان برگسون، امری کاملاً خارجی و عینی است که در عین حال سیال و مستمر نیز هست و برای درک دیرند از این جهان پویا، تنها شهود، که «آکنده از خلق و عشق است» (برگسون، ۱۳۷۱: ۱۲۱) دارای کارآمدی لازم است.

جایگاه شهود را می‌توان در فعالیت عقلانی در فلسفه‌ی برگسون این‌گونه تبیین نمود که «عنصری غیرعقلانی و شهودی در هر اندیشه‌ی آفریننده وجود دارد؛ اما این عنصر در تفکر عقلانی نیز یافت می‌شود. اندیشه‌ی عقلانی، اندیشه‌ی غیرشهودی نیست - کشف و شهودی است که - برخلاف کشف و شهود بی‌قیدوبند - باید به محک آزمون و بازسنجی بخورد» (پوپر<sup>۱</sup>، ۱۳۸۰: ۱۲۵۶)

بدین ترتیب از نگاه برگسون و شهود گرایان، شناخت نمادین که همیشه از گونه‌ای دیدگاه ناشی می‌شود، فقط بخشی از شیء یا رویه‌ای یا وجه محدودی از آن را به ما نشان می‌دهد؛ اما شهود، شیء را در تمامی آن به ما عرضه می‌کند. شناخت نمادین، واقعیت فرجامین یا ذات حرکت را در بر ندارد، بلکه صرفاً آن را به نمادها یا مفاهیم برمی‌گرداند. در شهود، ما برگردان‌ها یا وساطت‌ها را از میان برمی‌داریم و واقعیت اصیل را درمی‌یابیم. شناخت نمادین تحلیلی است، یعنی موضوع شناخت را به رویه‌ها یا عناصر تجزیه می‌کند که هر کدام با مفهومی معنا می‌یابد. واقعیت یک بخش، هرگز نمی‌تواند وحدت یا تمامی خویش را باز یابد، تنها به یاری شهود می‌توان شیء را همچون یک کل شناخت (برگسون، ۱۳۷۵: ۲۸-۳۱).

روش منبعث از برگسونیسم شهود است. شهود تنها یک احساس و یا الهام مبهم نیست، بلکه روشی مفصل و یا یکی از مفصل‌ترین روش‌های فلسفه است که قواعد سخت و پیچیده خود را دارد؛ قواعدی که نزد برگسون «دقت» در فلسفه را ایجاد می‌کنند. برگسون بر این نکته تأکید می‌کند که شهود قبل از این که مبنای روش شناختی قرار گیرد، باید دیرند را پیش فرض قرار دهد: «این ملاحظات در باب دیرند به نظرم تعیین‌کننده آمدند و رفته‌رفته مرا

1. Wall  
2. Popper

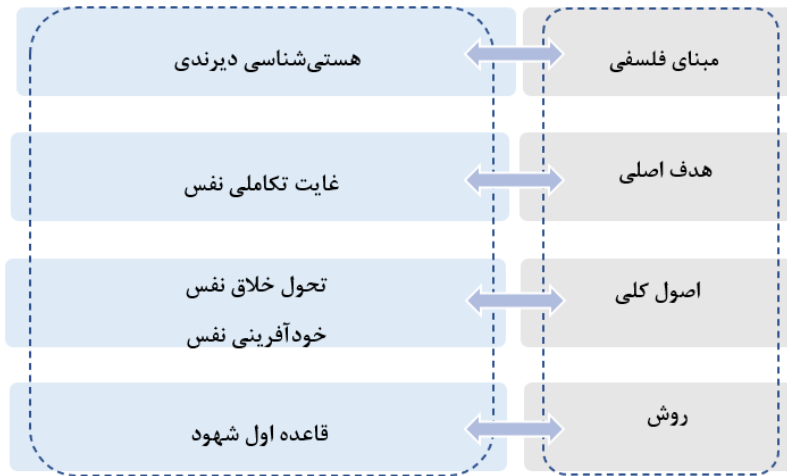
و داشتند تا شهود را به مرتبه روشی فلسفی ارتقا دهم باین حال شهود واژه‌ای است که دیرزمانی در برابرش تردید داشتیم» (دلوز<sup>۱</sup>: ۱۳۹۱: ۱).

برگسون بنا به ضرورت، سه قسم متمایز از اعمالی را که به ترتیب، قواعد این روش را معین می‌کند، از هم جدا می‌کند: قاعده اول به طرح و آفرینش مسائل مربوط است؛ قاعده دوم به کشف تفاوت‌های ماهوی موثق می‌پردازد؛ قاعده سوم فهم زمان واقعی است (دلوز، ۱۳۹۱: ۲۳). اگر شهود به منزله روش لحاظ نشود، دیرند نوعی تجربه‌ی ساده‌ی روان‌شناختی باقی خواهد ماند (همان: ۵۱). شهود با استفاده از سه قاعده‌اش به یک روش شکل می‌دهد. این روش الزاماً مسئله‌ساز، نوعی نقد مسائل کاذب و ابداع مسائل صادق، متفاوت‌سازِ برش‌ها و تقاطع‌ها و زمانی‌سازِ تفکر برحسب دیرند است (همان: ۵۲). قاعده اول شهود که به طرح و آفرینش مسائل مربوط است، می‌گوید: «آزمون صدق و کذب را برای خود مسائل به کار برید، مسائل کاذب را کنار بگذارید و صدق و آفرینش را در مرتبه‌ی مسائل باهم وفق دهید. درواقع این که صدق و کذب تنها می‌توانند برای راه‌حل‌ها به کار بروند، نوعی باور اشتباه و پیش‌داوری اجتماعی است؛ که به کودکی و کلاس درس بازمی‌گردد: این معلم مدرسه است که مسائل را مطرح می‌کند و وظیفه‌ی شاگرد، کشف راه‌حل است. بدین ترتیب همیشه باید در نوعی بندگی واماند. آزادی حقیقی در قدرت تصمیم‌گیری و ساخت خود مسائل، مستتر است.» (همان: ۲۵).

«به‌راستی که در فلسفه و حتی در هر جای دیگر، پرسش پیش از آن که بر سر حل کردن مسئله باشد، بر سر یافتن مسئله و متعاقباً طرح آن است؛ زیرا یک مسئله‌ی تعاملی به محض این که به‌درستی مطرح شود، حل شده است. به‌عبارت‌دیگر راه‌حل در مسئله وجود دارد، هرچند ممکن است مخفی بماند و به یک معنا از نظر پنهان شود، اما طرح مسئله نه صرفاً اکتشاف، بلکه ابداع است و به آنچه اصلاً وجود نداشته و چه بسا هرگز روی نداده است، هستی می‌بخشد.» (برگسون، ۱۳۷۱: ۵۲). آموزش نیز در این رویکرد تبدیل به فرآیندی فعال

1. Deleuze

می‌شود، در مسیر تغییر و تحول خود به سمت کمال حرکت می‌کند. در این روش متربی می‌آموزد که به خلق مسائل و اندیشه‌های نو پردازد و از تقلید صرف و دنباله‌روی پرهیزد (شرفی جم و خلیلی، ۱۳۹۰:۱۰۳). در این حالت مربی صرفاً نقش راهنما دارد و متربی خود، محور ابداع مسائل قرار می‌گیرد.



نمودار ۲. تحول خلاق نفس از دیدگاه برگسون

### بحث و نتیجه‌گیری

برای علاج از خودیگانگی انسان معاصر که یکی از مهم‌ترین چالش‌های جوامع امروزی است، پیش از هر کاری، باید به «خود» برگشت و از «بیگانگی با خود» در پرتو معرفت نفس رهایی یافت. برگسون با نفی روش کمی و استفاده از روش شهودی، اصالت حرکت نفس را مطرح کرد، به این معنا که حرکت برای او عین هستی و فرایندی نفسانی و روحانی است. حرکت مانند زمان حقیقی «دیرند»، است، چنین حقیقی عین آفرینندگی و تحول است. بنا بر اندیشه وی شکفتن آدمی برخاسته از بنیادی درونی و آفریننده، نه صرفاً به تأثیر عوامل بیرونی است. او سرچشمه این شکفتن را «شور حیات» می‌نامد و نه تنها زندگانی بلکه هرگونه واقعیت

را ساخته‌ی این شور یا نیروی بنیادی می‌شمرد. به دلیل آن که هوش، توان دریافتن زمان حقیقی را ندارد، از شناختن زندگانی نیز- که ذات آن حرکت و گذرندگی و از این رو زمان‌وار است- ناتوان است، اما کاری که از عقل و هوش بر نمی‌آید، از شهود برمی‌آید. به دلیل آن که نفس در حال «شدن» پیوسته و یا «صیورت» مداوم قرار دارد، می‌تواند چشمان انسان را نسبت به جهان هستی و وجود خویش باز کند. کار فلسفه در نظر برگسون خردورزی به معنای تحلیلی آن نیست، بلکه ما برای درک واقعیت مستمر و خلاق باید حالت طبیعی عقل را تغییر دهیم. بدین سان فلسفه از عقل متعارف روی برمی‌گرداند و هم‌خویش را مصروف ادراک بی‌واسطه حقیقت با روش شهودی می‌کند. چون هوش از فهم تحول که از اساسی‌ترین مفاهیم مدنظر برگسون است نیز عاجز است و درک تحول را تنها به صورت کمی از سر می‌گذراند؛ چراکه اساساً عقل و هوش برای اندیشیدن تحول به معنای خاص کلمه یعنی اتصال یک تغییر که تحرک خاص است، ساخته نشده است. مشکل دیگر روش تحلیل عقلانی محض آن است که جلوی شکوفایی خلاقیت را می‌گیرد و موجب ایجاد سیستمی ریاضی و بی‌هنر می‌شود که به عقیده برگسون به این دلیل که این عمل هرگونه آفرینندگی را طرد می‌کند باید از این فعالیت‌ها اجتناب نمود.

از نظر برگسون هستی دائماً در حال تحول است که وی آن را اصل «تحول خلاق» می‌نامد و تمامی نفوس از آنجا که در اصلی به نام «شور حیاتی» مشترک هستند، زمانی که با مانعی اخلاقی، تربیتی و یا غیر آن مواجه می‌شوند، از طرق متفاوت درصدد رفع این موانع برمی‌خیزند و این امر باعث می‌شود زندگی سرتاسر نوآوری و اختراع باشد و هر آن، شأن جدید و کاملاً متفاوتی به خود بگیرد و این خلاقیت و خودآفرینی پیوسته، فرآیند تربیت را از حالت ایستایی خارج می‌کند و پویایی و شادابی به آن می‌بخشد. بنابراین این جریان خلاق همچون آفرینش هنری رو به کمال پیش می‌رود. لذا انسان، همواره باید در جستجوی حقیقت و کشف موقعیت‌های جدید بوده و سکون را نپذیرد، به تغییر شرایط امیدوار باشد و با تلاش و تعمیق در خود به سمت وضعیت بهتر گام بردارد. به اعتقاد وی در حقیقت برای



رسیدن به عشق باید با پایمردی قهرمانانه از میدان گذر کرد و این تنها با موعظه و تعلیم حاصل نمی‌شود، بلکه باید به منصفه ظهور درآید. در این مسیر برگسون برای دست یافتن به روشی فلسفی، قواعدی را معین می‌کند، قاعده اول به طرح و آفرینش مسائل مربوط می‌شود به این بیان که یک مسئله‌ی تعاملی به محض این که به درستی مطرح شود، حل شده است. به عبارت دیگر راه حل به هستی بخشیدن به مسئله نه صرفاً اکتشاف، بلکه ابداع است به آنچه اصلاً وجود نداشته و چه بسا هرگز روی نداده است. به این صورت که جریان تربیت، قوانین از پیش تعیین شده و ثابت نیستند، بلکه هر لحظه می‌توان خود را خلق کرد و آفرید. در این راه، برگسون می‌تواند به ما کمک کند تا یاد بگیریم در مواجهه با یک سیاره بسیار ناپایدار به زندگی فکر کنیم (گورلاک، ۱۱۷:۲۰۲۱). بنابراین نگرستن به انسان از زاویه‌ای دیگر پیشنهاد برگسون به ماست و این نگرش نوین، در فضای غفلت‌زای برخاسته از تمدن مادی‌گرای عصر جدید، بار دیگر ساحتی معنوی و عارفانه را برای ما بازنمایی می‌کند که بی‌واسطه با سرچشمه هستی اتصال برقرار می‌کند و تربیت انسانی را از فیوضات این ارتباط، بهره‌مند می‌سازد.

## منابع و مآخذ

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۹۴). «من» و «جز من». موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین و محمدجواد پیرمرادی (۱۳۷۹). مفهوم زمان در فلسفه برگسون. مدرس علوم انسانی، دوره ۴، شماره ۴، ۹۵-۱۰۸.
- ارسطو. (۱۳۹۳). درباره نفس. مترجم: علی‌مراد داودی، انتشارات حکمت.
- اسپینوزا، باروخ. (۱۳۹۸). اخلاق. مترجم: محسن جهانگیری. مرکز نشر دانشگاهی.
- اسلامی، مهدی و محمد اکوان. (۱۳۹۸). ادراک، معیار تبیین رابطه نفس و بدن در فلسفه برگسون. پژوهش‌های معرفت‌شناختی، ۸(۱۷)، ۴۶-۲۵.

- باقری، خسرو؛ سجادی، نرگس، و توسلی، طیبه. (۱۳۹۰). رویکردها و روش‌های پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت. پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- برگسون، هانری. (۱۳۵۸). *دو سرچشمه اخلاق و دین*. ترجمه حسن حبیبی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- برگسون، هانری. (۱۳۶۸). *پژوهش در نهاد زمان و اثبات اختیار*. ترجمه علیقلی بیانی. تهران: شرکت انتشار.
- برگسون، هانری. (۱۳۷۵). *ماده و یاد: رهیافتی به رابطه جسم و روح*، ترجمه علیقلی بیانی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- برگسون، هانری. (۱۳۷۱). *تحول خلاق*. ترجمه علیقلی بیانی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بوخنسکی، ا. م. (۱۳۸۷). *فلسفه معاصر اروپایی*. ترجمه شرف‌الدین خراسانی. ج ۴. تهران: علمی و فرهنگی.
- پوپر، کارل. (۱۳۸۰). *جامعه باز و دشمنان آن*. ترجمه عزت‌الله فولادوند. ج ۳. تهران: خوارزمی.
- پیرسون، کیت‌انسل و جان مولرکی (۱۳۹۸). *فلسفه برگسن*. ترجمه محمدجواد پیرامردی. تهران: انتشارات سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
- پیرمرادی، محمدجواد. (۱۳۹۲). *فلسفه هستی سیال بنیادی‌ترین اصل فلسفه برگسون*. تهران: سروش.
- حافظنیا، محمدرضا (۱۳۹۸). *مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی*، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
- خوشنویس، یاسر. (۱۳۸۷). *تحلیل نظریه نوخاسته‌گرایی وجودشناختی و کاربرد آن در مسئله ذهن و بدن*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده فلسفه علم، دانشگاه صنعتی شریف.
- دلوز، ژیل. (۱۳۹۱). *برگسونیسم*. ترجمه زهره اکسیری و پیمان غلامی. تهران: روزبهان.
- دورانت، ویل. (۱۳۸۷). *تاریخ فلسفه*. ترجمه عباس زریاب. تهران: علمی و فرهنگی.
- راسل، برتراند. (۱۳۷۳). *تاریخ فلسفه غرب*، چاپ ششم، با ترجمه نجف دریابندری، جلد ۲، تهران: پرواز.
- سجادی، سید مهدی. (۱۳۷۹). *رویکردها و روش‌های تربیت اخلاقی و ارزشی*. پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ش ۳، ۱۶۵-۱۴۴.
- سلطانی گازار، مهدی. (۱۳۹۰). *تطور خلاق برگسون و فلسفه ارگانیسیم*. غرب‌شناسی بنیادی، ۲(۲)، ۶۱-۹۱.

- شکوہی، غلامحسین. (۱۳۹۶). *مبانی و اصول آموزش و پرورش*. آستان قدس رضوی، به نشر.
- شرفی جم، محمدرضا؛ خلیلی، سمانه، (۱۳۹۰) *بررسی تطبیقی مبانی فلسفی شیخ اشراق و برگسون و دلالت‌های تربیتی آن*. تربیت اسلامی. ش ۱۱. ۸۱-۱۱۰.
- طباطبائی، محمد حسین. (۱۳۷۴). *ترجمه تفسیر المیزان*. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
- عبرسوز، محمد. (۱۳۹۲). *مفهوم شهود در اندیشه‌ی هانری برگسون*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی مشهد.
- فروغی، محمدعلی. (۱۳۹۸). *سیر حکمت در اروپا*. تصحیح امیر جلال‌الدین اعلم. نیلوفر.
- کاپلستون، فردریک چارلز. (۱۳۸۴). *تاریخ فلسفه از مزدبیران تا سارتر*، چاپ اول، با ترجمه عبدالحسین آذرنگ و محمود یوسف ثانی، جلد ۹، تهران: علمی و فرهنگی.
- کانت، امانوئل. (۱۳۶۹). *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق (گفتاری در حکمت کردار)*. ترجمه حمید عنایت و علی قیصری. خوارزمی.
- متیوز، اریک. (۱۳۹۱). *فلسفه فرانسه در قرن بیستم*، ترجمه محسن حکیمی، ج ۲، تهران: ققنوس.
- مجتهدی، کریم (۱۳۸۶). *افکار کانت*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱). *الحکمه المتعالیه فی الالفار الاربعة، العقلیه*. تعلیق مالهادی سبزواری. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مطلق، محسن. (۱۳۹۷). *کشاکی در حقیقت نفس*. بازیابی شده در ۱۴۰۰/۲/۳. از نشانی: <http://www.Javann.ir>
- منفرد، مهدی، براز، فرنگیس. (۱۳۹۸). *رابطه زمان معناداری زندگی اندیشه ملاصدرا و برگسون، عقل و دین*. ۱۱ (۲۱)، ۲۰۱-۲۲۰.
- نریمانی، نیما. (۱۳۹۴) *ماهیت نفس از دیدگاه نوخاسته گرایی و ملاصدرا، پژوهش ماوراء فلسفی* (اشارات) سال دوم پاییز و زمستان شماره ۴.
- وال، ژان. (۱۳۸۰). *بحث در مابعدالطبیعه*. ترجمه یحیی مهدوی. ج ۲. تهران: خوارزمی.
- هالینگ‌دیل، رجینالدجان. (۱۳۸۷). *تاریخ فلسفه غرب*. ترجمه عبدالحسین آذرنگ، ققنوس.

- Bergson, H. (1959 (1896)). *Matter and Memory*. 60cm edition. Paris: Presses Universitaires de France. 280p. (Text in french)
- Bergson, H. (1960 (1934)). *Thought and Movement*. 35th edition. Paris: Presses Universitaires de France. 291p. (Text in french)
- Bergson, H. (1961 (1932)). *The Two Sources of Morality and Religion*. 100th edition. Paris: Presses Universitaires de France. 340p. (Text in french)
- Bergson, H. (1969 (1907)). *Creative Evolution*. 142nd edition. Paris: Presses Universitaires de France. 369 p. (Text in french)
- Charbonneau, Pierre (2009). *The self-creation of the new in Bergson's evolutionism: contribution to the naturalization of the Bergsonian idea of creation* (Doctoral dissertation, University of Quebec in Montreal. (Text in french)
- Guerlac, Suzanne. (2021). *Mis/Reading Bergson — On Time and Life and Matter, Bergsoniana* [Online], 1 | 2021, Online since 01 July 2021, connection on 08 November 2021. URL:<http://journals.openedition.org/bergsoniana/345>. 5; DOI: <https://doi.org/10.4000/bergsoniana.345>.
- Gunn, Alexander (1920). *Bergson and his Philosophy*, London: Methuen.
- Jouhaud Michel (1992). Bergson and the creation of oneself by oneself, *Philosophical Studies*, PUF (Text in french)
- Polin Raymond (1960). *Bergson, Philosopher of Creation*, The Bergsonian Studies, Vol. V, Paris, PUF (Text in french)
- Tremblay, J. (1958). The notion of philosophy in Bergson. *Theological and Philosophical Laval*, 14(1), 30–76. (Text in french)

