

Bergson's Footsteps in Heidegger's Interpretation of Time

Hussein Malakooti[✉]¹, Bijan Abdolkarimi², Ali Moradkhani³

1. Corresponding Author, PhD candidate Department of Philosophy. Islamic Azad University. Tehran North Branch. Iran. E-mail: h.m.email.2500@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Philosophy, Islamic Azad University, Tehran North Branch. Iran. E-mail: abdolkarimi12@gmail.com

3. Associate Professor, Department of Philosophy. Islamic Azad University. Tehran North Branch. Iran. E-mail: dr.moradkhani@yahoo.com

Article Info

Abstract

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
23, October, 2022

Accepted:
29, March, 2023

In Revised Form:
1, February, 2024

Published Onlin:
10, March, 2024

At the beginning of Being and Time, Bergson's name comes alongside Aristotle's name when Heidegger tried to distinguish the concept of temporality from traditional time. Now, the question is why after Aristotle, the name of Bergson comes? If he meant to name the last philosopher, why didn't he mention Husserl, who was Heidegger's professor and was supposed to have a lecture about Time-consciousness? Why not Hegel, whose interpretation of the concept of time is the subject of the penultimate chapter in Being and Time? Why not Dilthey, whose thoughts are the focus of Heidegger's most critical early investigations of time? However, in the footnote near the end of Being and Time, Heidegger admits that he only wanted to distinguish his thoughts from Bergson about the concept of time. But our investigations show something different. It shows that Heidegger used Bergson's concept of time to build his theory in Being and Time. Although, recently, researchers gave a great interest to Bergson's work and his influences on Gilles Deleuze's philosophy, but the questions about Bergson's influence on phenomenology and Heidegger's philosophy had been unanswered. The increasing attention of scholars toward these questions is promising, but not enough. This article tries to answer some of these questions.

Keywords: Heidegger, Bergson, Time, Temporality, Aristotle

Cite this article: Malakooti, H., Abdolkarimi, B., Moradkhani, A., (2023-2024). Bergson's Footsteps in Heidegger's Interpretation of Time: FALSAFEH, No. 2, Vol. 21, Autumn-Winter- Serial No. 41, (221-236).

DOI: [10.22059/jop.2023.349685.1006750](https://doi.org/10.22059/jop.2023.349685.1006750)



Publisher: University of Tehran Press.

1. Introduction

Heidegger's character as one of the most influential philosophers of the 20th century is obvious to everyone, but this is not true for Bergson. Although Bergson was a notable philosopher at the beginning of the 20th century, his stardom began to decline very soon. At the end of the 20th century, his name was mentioned only in books on the history of philosophy. Given the impact that Bergson had on philosophy during his lifetime, it is surprising how quickly he was forgotten after his death. Meanwhile, instead of putting Bergson's philosophy in the center of philosophical attention, French philosophers turned their attention to Heidegger's philosophy and Husserl's phenomenology. These philosophers dealt with phenomenology, existentialism, structuralism, and other such issues and considered Bergson's philosophy to be on the same level as traditional metaphysics and among the outdated issues. "Bergson, like most profound thinkers, is someone who can inspire and provoke; he is someone who, if we listen carefully, if we pay attention, can open up new worlds inside of us; he is someone who can prompt us to reexamine many of our most cherished philosophical assumptions. Do not, therefore, take Bergson lightly. This is philosophy with a kick, philosophy that might, little by little, rearrange your comfortable mental world in unexpected ways." (Barnard 2011: xxiii)

Recently, attention to Bergson's philosophy has been given renewed attention due to his work on Gilles Deleuze and his influence on cinema. The scope of this research has been expanded to include Heidegger's works, and Bergson's influence on the formation of Heidegger's philosophy has become more evident. The scope of this research has even been extended to Heidegger's works, and Bergson's role in the formation of Heidegger's philosophy has become more evident. There was a place for such research in Iran because Heidegger has a special place for Iranians, and it would be nice to know a little more about the roots of his thinking. The subject of "time" plays a central role in the philosophy of both Heidegger and Bergson, and such a thing cannot be the result of an accident. "Bergson and Heidegger certainly have much to say about time: temporality is the focus of Bergson's *Time and Free Will* (1910) and of Heidegger's *Being and Time* (1962), and it remains a central issue in almost everything they write. Each seems to go to great lengths to articulate a determinate conception of time that does justice to the temporal phenomena all of us encounter immediately in our everyday experience. And, as difficult as their arguments sometimes are to follow, each appears to lay out his position on time in a quite straightforward way, putting forth a series of interconnected claims of the form "time is X" and "time is not Y". (Gilbert-Walsh, 2010: 174)

"As Heidegger has suggested in *What Is Called Thinking?*, we can learn thinking only by unlearning what thinking has traditionally been. Bergson can help us do this." (Guerlac, 2006: ix) In this research, it is not claimed that Heidegger owes his thoughts on the subject of time only to Bergson, but the claim is to show that Bergson played a critical role in the formation of the concept of time in Heidegger's philosophy.

After studying theology, the young Heidegger devoted his first philosophical work to logical problems. After the publication of Husserl's book *Logical Investigations* in 1901, Heidegger was one of the students who became interested in this work, and under the guidance of his professor, he wrote his doctoral dissertation under the title *The Doctrine of Judgment in Psychology* in 1914. In this dissertation, Heidegger understood the subject of history and its importance in thinking. After this, on July 27, 1915, in a speech entitled "The Concept of Time in Historical Science," for the first time, he addressed the subject of time, but this reference to time was still far from his critical view in the book *Being and Time*.

After Heidegger raises the priority of the question of Being in the book *Being and Time*, he considers it the essential duty of Dasein to address this question. The concept of temporality as one of the fundamental characteristics of Dasein allows humans to access the horizons determined by the being of Dasein. It is only with time thinking that the question of being can be raised beyond the subjective being and beyond the will of humans. For this purpose, it should be known that it is not possible to access being through ordinary and common time. In *Being and Time*, Heidegger mentions the name of Bergson next to the name of Aristotle after distinguishing between ordinary time and temporality:

“For this to become clear we need an original explication of time as the horizon of the understanding of being, in terms of temporality as the being of Da-sein which understands being. This task as a whole requires that the concept of time thus gained be distinguished from the common understanding of it. The latter has become explicit in an interpretation of time which reflects the traditional concept that has persisted since Aristotle and beyond Bergson.” (Heidegger, 2001: 16)

After referring to Aristotle at the beginning of *Being and Time*, Bergson's name is mentioned as the last philosopher belonging to the Aristotelian tradition, which makes the question arise as to why this title isn't given to Husserl, Hegel, or even Dilta, who are the subjects of their thoughts in *Being and Time* is Heidegger's concern, doesn't it belong? To know the reason for choosing Bergson as the last heir of the Aristotelian tradition, it is better to look a little more closely at the relationship between Heidegger and Bergson.

At the beginning of Heidegger's work, in the lecture "The Concept of Time in the Science of History" (1915), we can see the traces of Bergson and his influence on Heidegger's thoughts. Bergson's keywords are evident in Heidegger's early works. Here, he distinguishes between the concept of time used in empirical sciences -especially in physics- with the concept of time required by the science of history. This distinction of Heidegger reminds the reader of Bergson's distinction in the book *Time and Free Will* between time as homogeneous units used in the physical sciences with experiences of pure duration. Of course, Heidegger very soon expresses his concern about Bergson's philosophy of life, especially in the matter that he does not consider Bergson's method suitable for understanding life. In the article "Comments on Karl Jaspers' Psychology of Worldviews," published in 1920, and two series of lectures after that in the same year under the titles "Basic Problems of Phenomenology" and "Phenomenology of Intuition and Expression" he explained his problem with the issue that life cannot be understood by concept. Later, in 1924, in the lecture "The Concept of Time," Heidegger again, influenced by Bergson's point of view, distinguishes between measurable time or clock time and his interpretation of the original experience of time, where Heidegger plants the seeds of his thinking about time as temporality and latter talks about it in *Being and Time*.



فلسفه

شاپای الکترونیکی: ۹۷۴X-۲۷۱۶

<https://jop.ut.ac.ir>



انتشارات دانشگاه تهران

ردپای برگسون در تفسیر هایدگر از زمان

حسین ملکوتی^۱، بیژن عبدالکریمی^۲، علی مرادخانی^۳

h.m.email.2500@gmail.com
abdolkarimi12@gmail.com
dr.moradkhani@yahoo.com

۱. دانشجوی دکتری، گروه فلسفه، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. رایانامه:
۲. نویسنده مسئول، دانشیار گروه فلسفه، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. رایانامه:
۳. دانشیار گروه فلسفه، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. رایانامه:

اطلاعات مقاله چکیده

نوع مقاله:

علمی - پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۰۸/۰۱

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۱/۰۹

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۲/۱۱/۱۲

تاریخ انتشار:

۱۴۰۲/۱۲/۲۰

در ابتدای کتاب وجود *زمان* نام برگسون در کنار نام ارسطو آمده است، جایی که هایدگر سعی دارد مفهوم *حیث زمانی* را از *زمان سنتی* مورد استفاده در فلسفه تمایز دهد. حال سؤال اینجاست که پس از اشاره هایدگر به نام ارسطو، چرا نام برگسون به میان می آید؟ اگر منظور آخرین فیلسوف است چرا هوسرل را نام نمی برد که استاد خود هایدگر بود و سخنرانی اش با عنوان *زمان-گاهی* قرار بود تحت نظارت هایدگر به چاپ برسد؟ چرا نامی از هگل به میان نمی آید که تفسیرش از *زمان* در فصل ماقبل آخر وجود و *زمان*، موضوع بحث هایدگر قرار می گیرد؟ چرا نامی از دیلتای نیست که موضوعات تفکرش در زمینه *زمان* قبل از نوشتن کتاب وجود و *زمان* مورد توجه هایدگر بود؟ البته هایدگر در انتهای بخش دوم وجود و *زمان* و در قالب یک پانویس بار دیگر به نام برگسون اشاره و ادعا می کند که تنها قصدش، تمایز قائل شدن میان نظر خودش در باب «*زمان*» با برگسون است، هرچند اخیراً توسط علاقه روزافزون به مکتب برگسونی و تأثیر او بر فلسفه قرن بیستم به دلیل تأثیر او بر ژیل دلوز تحقیقات پژوهشگران نشان از وامداری هایدگر از فلسفه برگسون دارد. دامنه این تحقیقات گرچه به مسئله تأثیر برگسون بر پدیدارشناسی و هایدگر هم کشیده شده اما برخی پرسش ها هنوز بی پاسخ هستند که این مقاله سعی در پاسخ به آنها را دارد.

هایدگر، برگسون، *زمان*، *حیث زمانی*، ارسطو.

واژه های کلیدی:

استناد: ملکوتی، حسین، عبدالکریمی، بیژن، مرادخانی، علی، (۱۴۰۲)، *ردپای برگسون در تفسیر هایدگر از زمان*، فلسفه، سال ۲۱، شماره ۲، پاییز و زمستان، پیاپی ۴۱، (۲۲۱-۲۳۶).

DOI:10.22059/jop.2023.349685.1006750



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

۱. مقدمه

شخصیت هایدگر (Heidegger) به‌عنوان یکی از اثرگذارترین فلاسفه قرن بیستم برای همگان مشهود است اما چنین چیزی در مورد برگسون (Bergson) صادق نیست. با وجود اینکه برگسون در ابتدای قرن بیستم فیلسوفی موردتوجه بود اما ستاره اقبال او خیلی زود راه نزول را پیش گرفت. توجه به آثار او کمرنگ شد تا جایی که در انتهای قرن بیستم نام او فقط در کتاب‌های تاریخ فلسفه به میان آمده است. با توجه به اثری که برگسون در زمان حیاتش بر فلسفه داشت جای تعجب دارد که چگونه پس از مرگش، چنین سریع به فراموشی سپرده شد. در این میان فیلسوفان فرانسوی به‌جای اینکه فلسفه برگسون را در کانون توجه فلسفی قرار دهند نگاه خود را متوجه فلسفه هایدگر و پدیدارشناسی هوسرل (Husserl) کردند. این فلاسفه به مسائل پدیدارشناسی (Phenomenology)، اگزیستانسیالیستی (Existentialism)، ساختارگرایی (Structuralism) و سایر موضوعات این‌چنینی می‌پرداختند و فلسفه برگسون را مترادف با متافیزیک سنتی و از جمله مسائل از مد افتاده می‌دانستند؛ اما از طرفی دیگر «برگسون همانند بسیاری از متفکران اصیل کسی است که می‌تواند الهام‌بخش و روشن‌گر باشد.» (Barnard 2011: xxiii) اخیراً توجه به فلسفه برگسون به‌واسطه اثر او بر ژیل دلوز (Gilles Deleuze) و تأثیرش بر سینما مورد توجه‌ای دوباره قرار گرفته است. دایره این تحقیقات حتی به آثار هایدگر هم کشیده شده و نقش برگسون در شکل‌گیری فلسفه هایدگر بیش از پیش برجسته شده است. جا داشت تحقیقی این‌چنینی در ایران هم صورت می‌گرفت چراکه هایدگر برای ایرانیان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و خالی از لطف نیست تا کمی بیشتر از ریشه‌های تفکر این فیلسوف گران‌قدر اطلاع حاصل کرد. موضوع «زمان» در فلسفه هم هایدگر و هم برگسون نقشی محوری را ایفا می‌کند و چنین امری نمی‌تواند حاصل تصادف باشد. «برگسون و هایدگر صاحب‌نظرترین افراد در بحث زمان هستند: حیث زمانی (Zeitlichkeit) در مرکز توجه زمان و اراده آزاد برگسون و وجود و زمان هایدگر است و به‌عنوان اصلی‌ترین مسئله تقریباً در تمام موضوعاتی که می‌نویسند باقی می‌ماند.» (Gilbert-Walsh, 2010: 174) «همان‌طور که هایدگر در معنای تفکر چیست؟ پیشنهاد می‌دهد، ما می‌توانیم فکر کردن را با نیاموختن آنچه در سنت تفکر محسوب می‌شود بیاموزیم. برگسون می‌تواند در این امر به ما کمک کند.» (Guerlac, 2006: ix) در این تحقیق ادعا بر این نیست که هایدگر تفکراتش در موضوع زمان را تنها به برگسون مدیون است اما سعی بر این است که نشان داده شود برگسون در شکل‌گیری مفهوم زمان در فلسفه هایدگر نقشی کلیدی داشته است.

۲. ردپای برگسون در آغاز کار هایدگر

هایدگر جوان پس از تحصیل در حوزه الهیات، اولین کار فلسفی خود را وقف مشکلات منطقی کرد. پس از انتشار کتاب پژوهش‌های منطقی^۱ در سال ۱۹۰۱ توسط هوسرل، هایدگر یکی از دانشجویانی بود که به این اثر علاقه‌مند شد و با هدایت استادش رساله دکتری خود را تحت عنوان *دکترین قضاوت در روانشناسی*^۲ در سال ۱۹۱۴ به رشته تحریر درآورد. هایدگر در این رساله به موضوع تاریخ و اهمیت آن بر تفکر پی برد. پس از این در ۲۷ جولای ۱۹۱۵ در سخنرانی‌ای تحت عنوان «مفهوم زمان در علم تاریخ»^۳ برای اولین بار به موضوع زمان پرداخت اما این اشاره به زمان هنوز فاصله زیادی از نگاه نقادانه او در کتاب *وجود و زمان* داشت.

هایدگر «تلاش می‌کند تا نشان دهد که مفهوم زمان در فیزیک از گالیله (Galileo) تا اینشتین (Einstein) بی‌تغییر مانده است.» (Dastur, 1998: 1) زمان فیزیکی قابلیت دارد که اندازه‌گیری را در جهان خارج برای فیزیکدان امکان‌پذیر می‌کند «اما [زمان فیزیکی] برای اینکه بتواند اندازه‌گیری را امکان‌پذیر کند خودش باید قابل اندازه‌گیری باشد.» (Dastur, 1998: 2) نظریات هایدگر جوان خواننده را به یاد کتاب *زمان و اراده آزاد*^۴ برگسون می‌اندازد: «شکی نیست که ما در این دنیا تنها نیستیم بلکه موجودات خارجی و زمان هم وجود دارد. نه تنها حرکت زمانی این موجودات خارجی در مقایسه با یکدیگر خارجی است بلکه حرکت زمانی که ما توسط حواسمان دریافت می‌کنیم نیز یک حرکت زمانی قابل اندازه‌گیری در خارج است. در این حالت زمان وارد قوانین علم مکانیک، محاسبات علم ستاره‌شناسی و حتی فیزیک می‌شود.» (Bergson, 2001: 107) اما نباید فراموش کرد که در کنار این زمان فیزیکی یک زمان نامتجانس (heterogeneous) نیز وجود دارد که قابلیت اندازه‌گیری ندارد و امری کیفی است، برگسون این زمان را *دیرند* (Duration) و هایدگر آن را *حیث زمانی* (temporality) می‌نامد.

هایدگر بعد از اینکه در کتاب *وجود و زمان* تقدم پرسش از هستی را مطرح می‌کند، این را وظیفه ذاتی دازاین (Dasein) می‌داند که به این پرسش بپردازد. مفهوم حیث زمانی به‌عنوان یکی از خصوصیات کلیدی دازاین به انسان این امکان را می‌دهد تا بتواند به افق‌هایی دسترسی پیدا کند که وجود برای دازاین تعیین کرده است. فقط با تفکر زمانی است که می‌توان پرسش از وجود را فراتر از وجود سوژکتیو (subjective) و خارج از دلبخواه انسان مطرح کرد. برای این منظور باید دانست که دسترسی به وجود از طریق زمان معمولی و عامیانه امکان‌پذیر نیست. هایدگر پس از اینکه میان زمان معمولی و حیث زمانی تفاوت قائل می‌شود به نام برگسون در کنار نام ارسطو (Aristotle) اشاره می‌کند: «بنابراین باید تفاوت

قائل شویم بین فهمی از زمان که قرار است به دست آید با مفهوم عامیانه زمان. دومی از اصرار و سماجت بر تفسیر سنتی‌ای از مفهوم زمان که از ارسطو تا برگسون ادامه داشته، به دست آمده است.» (Heidegger, 2001: 16)

پس از اشاره به ارسطو در ابتدای وجود و زمان نام برگسون به‌عنوان آخرین فیلسوف متعلق به سنت ارسطویی به میان می‌آید که این انتخاب باعث می‌شود تا این پرسش مطرح گردد که چرا این عنوان به هوسرل، هگل (Hegel) و یا حتی دیلتای (Dilthey) که موضوعات تفکرات آنان در وجود و زمان مورد توجه هایدرگر است تعلق نمی‌گیرد؟ برای دانستن دلیل انتخاب برگسون به‌عنوان آخرین وارث سنت ارسطویی بهتر است کمی دقیق‌تر به رابطه میان هایدرگر و برگسون پرداخته شود.

به نظر هایدرگر ارسطو با تفکر در حوزه طبیعت و تجربه، تعریفی را از زمان ارائه می‌دهد که تمام فلسفه را به تصرف خود درآورد. تعریف ارسطو «تمام تفاسیر پیش رو را تحت شعاع قرار می‌دهد از جمله تفسیر برگسون» (Heidegger, 2001: 23) نحوه برخورد ارسطو با موضوع زمان به نحوی روشن است که حتی کانت (Kant) هم در تفسیر خود از زمان از ارسطو پیروی می‌کند. «این به این معناست که کانت با تمام تفاوتی که در نظریاتش در این باب با ارسطو دارد در زمینه انتولوژیک (ontological) همچنان به خطمشی ارسطو پایبند است.» (Heidegger, 2001: 23) تفاوت نظریات درباره زمان فقط در ظاهر صورت می‌گیرد، وگرنه نوع نگرش و بنیاد و پایه همچنان یونانی است.

هایدرگر در سلسله سخنرانی‌هایی در سال ۱۹۲۷ پس از نوشتن کتاب وجود و زمان، تحت عنوان *مسائل اساسی پدیدارشناسی*^۵ به نقد برگسون می‌پردازد. او در اینجا برگسون را یکی از آخرین فلاسفه‌ای معرفی می‌کند که به تحقیق در موضوع زمان پرداخته است. از نظر هایدرگر تحقیقات برگسون نسبت به دیگر فلاسفه پیشین بهترین تلاشی است که در این حوزه به انجام رسیده است. برگسون «دیرند» را معرفی می‌کند و آن را در برابر فهم زمان عامیانه قرار می‌دهد، «نظریه دیرند برگسون به‌صورت مستقیم از میان نقد او بر مفهوم زمان ارسطو به دست آمده است.» (Heidegger, 1982: 232) او در تلاشش برای جدا کردن دیرند از زمان ارسطویی ناکام می‌ماند و نمی‌تواند پدیدار زمان را به‌درستی شرح دهد اما «ارزشمندی تحقیقات برگسون از این جهت است که نشان‌دهنده تلاشی فلسفی برای غلبه بر نگاه سنتی به موضوع زمان است.» (Heidegger, 1982: 232)

برگسون زمان ارسطویی را همان مکان می‌داند؛ انسان هنگامی که واقعیت را به شمارش درمی‌آورد یا در قالب عدد طبقه‌بندی می‌کند و درون مکان انتزاعی می‌گذارد قدرت درک واقعیت را همان‌گونه که هست از خود می‌گیرد. (Bergson, 2002: 52) اما از

نظر هایدگر برگسون در فهم حرکت ارسطویی دچار اشتباه شده، به همین خاطر است که او زمان ارسطویی را به مکان تقلیل می‌دهد. (Heidegger, 1982: 242) برای ارسطو حرکت یا حرکت در کلیت آن یعنی تغییر، به شیء متحرک تعلق دارد. مهم‌ترین و معمول‌ترین نوع تغییر، جابجایی است که در آن متحرک از مکانی به مکانی دیگر منتقل می‌شود. این ساده‌ترین شکل تغییر است که انسان با آن بیش از انواع دیگر حرکت آشنایی دارد. این نوع تغییر بعضی وقت‌ها می‌تواند همراه با طی مسافت مکانی باشد یعنی حرکت کمی است و برخی مواقع موجود از جای خود جابجا نمی‌شود، یعنی حرکت کیفی است. تغییرات کیفی برخی مواقع همراه با جابجایی مکانی هستند و برخی مواقع بدون جابجایی صورت می‌گیرند. تغییر چه به صورت کیفی و چه به صورت کمی، در مکان صورت می‌گیرد و انسان از مشاهده آن به مفهوم بعد (dimension) می‌رسد و از درک مفهوم «بعد» در کلیت آن به مفهوم بسط و گستردگی (extension) یا امتداد دست پیدا می‌کند. این تنها یکی از مفاهیم «بسط» است که انسان می‌تواند بفهمد و در این مفهوم امتداد به جابجایی چیزی از جایی به جایی دیگر محدود می‌شود. چون این نوع از حرکت ساده‌ترین و قابل‌فهم‌ترین نوع آن است، ارسطو برای تعیین و بیان فهم خود از مسئله زمان از آن به عنوان «مثال» استفاده می‌کند. از آنجایی که تمام فهم فلسفی از مسئله «زمان» ریشه در نظریات ارسطو دارد باعث شده تا «خیلی‌ها در دوره مدرن در مورد مفهوم زمان ارسطو دچار سوء تفاهم شوند از جمله برگسون». (Heidegger, 1982: 242) به همین خاطر برگسون با ارجاع به مسئله حرکت، گسترش مکانی را خاصیت زمان ارسطویی تلقی می‌کند و همچنین ادعا دارد که زمان ارسطویی همان مکان است. از نظر هایدگر زمان ارسطویی مکان نیست و قابل تقلیل به مکان یا حتی حرکت هم نیست. هایدگر معتقد است که ارسطو همه اینها را در ارتباط با یکدیگر می‌داند اما آنها را به هم تقلیل نمی‌دهد و برای اینکه روند خط تفکر ارسطو را روشن کند می‌گوید: «برای [بیان] تغییر مکانی توالی به این صورت است: مکان-کثرت-گستردگی (فضا)-استمرار-حرکت-زمان». (Heidegger, 1982: 243) از نظر هایدگر هیچ کدام از اینها قابل تقلیل به دیگری نیست و به عبارتی ارسطو در تحلیل خود از مکان شروع می‌کند تا به زمان می‌رسد.

از نظر هایدگر: «برگسون ابتدا روی رابطه زمان داده‌شده و زمان بنیادی (original) کار می‌کند» (Heidegger, 1992: 203) اما او در این زمینه به موفقیت زیادی دست پیدا نمی‌کند زیرا منشأ زمان داده‌شده را مکان می‌داند. بی‌شک کار برگسون ارزشمند است به این دلیل که هیچ کدام از فلاسفه پیشین به چنین امری دست پیدا نکرده بودند، اما همچنین باید یادآور شد که «برگسون در رسیدن به فهمی واقعی از زمان به دست

داده شده، ناکام می ماند» (Heidegger, 1992: 203) زیرا در فهم اصول پرداخت به زمان بنیادی دچار اشتباه شده است. از نظر هایدرگر: «تحلیل برگسون بی شک تعلق دارد به یکی از عمیق ترین تحلیل ها درباره مسئله زمان که ما در دست داریم. تا به حال مشخص شده که برگسون (و همچنین دیلتای) سردرگم اند و در نتیجه برای بهبود کار باید مورد بررسی مجدد قرار گیرند.» (Heidegger, 1992: 203)

هدف هایدرگر این است که تفسیری اصیل از زمان و دازاین به دست دهد و این «به این معناست که به گونه ای بنیادی مشخص کنیم که این دو چگونه باهم در ارتباط هستند.» (Heidegger, 1992: 149) در نگاه سنتی ای که در ارسطو و همچنین آگوستین (Augustine) دیده می شود زمان به عنوان امری حاضر-در-دست (ready-in-hand) ارائه شده است که این در دست بودن به نوعی ارتباط با روح آدمی دارد. این مسئله در کانت و پیروانش هم نامشخص است زیرا او رابطه میان زمان و «من می اندیشم» (Cogito) دکارتی را به درستی مشخص نکرده است. در کتاب بنیان های متافیزیکی منطق، هایدرگر بیان می کند: «اخیراً برگسون سعی کرده است که به فهمی عمیق تر از مفهوم زمان دست پیدا کند.» (Heidegger, 1992: 149) اما چون فهم برگسون بر تفکرات دکارتی بنا شده است ارزش چندانی ندارد. برگسون می خواهد رابطه میان آگاهی و زمان را روشن کند اما تلقی او از آگاهی همان تلقی دکارتی است. «من می اندیشم» دکارتی ریشه در انتولوژی (anthology) ارسطویی دارد و بنابراین هرگونه تلاش برای مشخص کردن رابطه میان زمان و آگاهی محکوم به شکست است. برگسون گرچه به مسئله درستی اشاره می کند اما به دلیل وابستگی اش به وجودشناسی سنتی و نداشتن تفکری اصیل در باب وجود، در تبیین رابطه میان آگاهی و زمان ناکام مانده است.

هایدرگر در کتاب منطق: پرسش از حقیقت که در سال 1925 به چاپ رسید نگاه دقیق تری به بحث برگسون در موضوع زمان دارد. او در این کتاب یک بار دیگر تأکید می کند: «برگسون می خواست به مفهوم سنتی غلبه کند و به یک مفهوم اصیل تر از زمان دست پیدا کند.» (Heidegger, 2010: 207) اما اگر نگاه دقیق تری به کار برگسون بیندازید متوجه خواهید شد که او در دام همان مفهومی می افتد که قصد دارد خود را از آن برهاند. «هرچند باید از حق نگذریم که برگسون بر اساس غریزه درستی راهنمایی می شد.» (Heidegger, 2010: 207)

در اینجا باید توجه داشت که این تحقیق در باب زمان، قبل از نوشتن کتاب وجود و زمان به انجام رسیده است و هایدرگر سعی در پیدا کردن مفهوم زمانی دارد که بعدها در کتاب وجود و زمان ارائه می دهد. با بررسی تحلیل هایدرگر از کار برگسون شاید بتوان خط سیر تفکر او را در اشتقاق و بنای مفهوم زمان به دست آورد.

از نظر هایدگر: «هدف برگسون مشخص کردن تفاوت میان زمان و دیرند است. دیرند برای برگسون چیزی نیست جز زمان زندگی و این زمان زندگی، در یک چرخش، دقیقاً همان ابژه-زمان (object-time) یا جهان-زمان^۱ است.» (Heidegger, 2010: 207) این نوع از زمان، به این دلیل انتخاب شده است تا رابطهٔ زمان با آگاهی را مشخص کند، رابطه‌ای که برگسون در نشان دادن و مشخص کردن آن شکست خورده است. از نظر برگسون لحظات دیرند از توالی‌های به هم پیوسته تشکیل شده است و این زمان یا همان دیرند را دارای صیرورت می‌داند. صیرورت برای دیرند همان خاصیت کیفی است که از ویژگی‌های آن است. در طرف مقابل زمان فیزیکی قرار دارد که لحظات آن از هم جدا و قابل‌شمارش هستند و این نوع زمان خاصیت کمی دارد. استفاده از مقولات ارسطویی برای نشان دادن تفاوت میان زمان واقعی و اصیل در برابر زمان عامیانه و فیزیکی باعث شده که برگسون نتواند به فهم درستی در این زمینه دست پیدا کند. البته این نکته را باید مورد توجه قرار داد که در زمانهٔ برگسون هنوز درک درستی از مفهوم جهان-زمان در دسترس نبود، بنابراین آیا می‌توان گفت که شاید قضاوت در مورد برگسون در عدم دستیابی به چنین مفهومی اشتباه است؟ هایدگر این فرضیه را هم رد می‌کند. اگر گفتار برگسون در مورد زمان اصیل درست بود او باید مفهوم کمی و کیفی را جدای از انتولوژی ارسطویی برای خواننده مشخص می‌کرد. برگسون همچنان اسیر انتولوژی و مفاهیم سنتی است و درک او از زمان وابسته به پیشینیان است.

برگسون در سال‌های ابتدایی کارش یک تحقیق در باب ارسطو در سال 1889 ارائه می‌دهد، در همین سال او روی اولین تحقیق خود در باب زمان یا دیرند هم کار می‌کرد... و کاملاً مشخص است که برگسون مفهوم دیرند را در تضاد با زمانی کمی، در یک سوء تفاهم در درک تعریف ارسطو از زمان، به دست می‌آورد. (Heidegger, 2010: 207)

از نظر هایدگر برگسون حتی در آثار بعدی خود نیز هیچ نشانه‌ای از تغییر در این زمینه را نشان نمی‌دهد. البته اگر نظر خود برگسون در مورد دیرند بررسی شود شاید بتوان فهم بهتری از مسئله به دست آورد. مفهوم «زمان، یا دقیق‌تر زمان سیال و بی‌انقطاع، دیرند برگسونی ساختار پیچیده‌ای دارد.» (Al-Saji, 2004: 206) اما با وجود این پیچیدگی بی‌شک یکی از بهترین توضیحات دربارهٔ واقعیت زمان از نظر برگسون و رابطهٔ آن با وجود، توسط ویلیام برنارد در کتاب *جاندار آگاه* داده شده است:

زمان واقعی، زمان آگاهی، زمان به‌عنوان آگاهی، زمان نیوتنی (کانتی) نیست؛ خنثی، صفحه خالی، تهی، متجانس یا ظرف (مثل مکان نیوتنی‌ها یا کانتی‌ها) نیست که بی‌تغییر می‌ماند هنگامی که تغییرات درون آن جای می‌گیرند. هیچ محل ساکنی در زمان بی‌تغییر نمی‌ماند تا حرکات درون آن صورت گیرند؛ هیچ لحظهٔ «حال» مطلق وجود ندارد تا در طول واقعه‌ای که درون آن صورت می‌گیرد ثابت بماند. دیرند، به عکس زمان نیوتنی، به دو بخش تقسیم نمی‌شود. هیچ تمایزی بین محتویات آگاهی و خود دیرند وجود

ندارد. همان‌طور که کاپک اشاره می‌کند وقایع روان‌شناختی درون زمان نیستند، زیرا آنها در یک ظهور پیوسته خود زمان را تشکیل می‌دهند. این نکته پایانی خیلی پراهمیت است. برای برگسون، زمان جدای از چیزی که تجربه می‌کنیم نیست؛ برخلاف آن، زمان همان تجربیات ماست، یا به عبارتی بهتر، زمان (حداقل از جهتی خاص) همان خود ماست. همان‌طور که مرلوپونتی (Merleau-Ponty) در یک یادداشت بر اثر برگسون اشاره می‌کند، دیرند چیزی نیست که من از بیرون می‌بینم. از بیرون من فقط یک طرح‌واره از آن خواهم داشت که نمی‌تواند مورد اعتماد من باشد. زمان، پس خود من است؛ من دیرندی هستم که دریافت کرده‌ام؛ دیرندی که خودش را در من دریافت کرده است. (Barnard, 2011: 30)

۳. نگاه دقیق‌تر به مسئله

شکل‌گیری مفهوم زمان در هایدگر به بیش از ده سال قبل از نوشتن کتاب وجود و زمان برمی‌گردد. وی در یک سخنرانی (1915) تحت عنوان «مفهوم زمان در علم و تاریخ»^۷ اولین نشانه‌های تأثیر برگسون را در کار خودش نمایان می‌کند. هدف هایدگر این بود که نشان دهد تفاوت‌های بنیادینی میان علوم طبیعی و علوم تاریخی وجود دارد. او این تفاوت را با تحلیل مفهوم زمان به نمایش گذاشت. در این تحلیل هایدگر ابتدا حد و حدود زمان فیزیکی را مشخص می‌کند و بعد تفاوت آن را با مفهوم زمان تاریخی مطرح می‌کند. از آنجایی که زمان برای مورخین نقشی متفاوت از نقشی را که در فیزیک دارد بازی می‌کند، مفهوم زمان نیازمند برای تحقیق در تاریخ، تفاوت بنیادینی در ساخت خود دارد و به همین خاطر [زمان تاریخی] باید متفاوت از آنی باشد که برای قوانین طبیعی مورد استفاده قرار می‌گیرد. (Massey, Heath 2015: 17)

وقتی به مبحث علم پرداخته می‌شود باید قبل از انجام کار علمی، روی واژه‌ها و مفاهیمی که در آن علم به کار برده می‌شوند دقت کرد. در اینجا مفهوم زمان باید مورد تحلیل قرار گیرد و منطق بنیادی آن روشن گردد. «عطف توجه به مسئله زمان در قلب بیشتر فلسفه قرن بیستم قرار گرفته است.» (Durie, 2010: 371) اگر در فهم ساختار بنیادی مفهوم زمان راه به اشتباه طی شود، به هیچ‌وجه نمی‌توان درک درستی از علم تاریخ به دست آورد. به‌طور سنتی همان مفهومی از زمان در تاریخ به کار برده می‌شود که در علوم فیزیکی به کار برده شده است. پرسش این است که از چه طریقی می‌توان دانشی برای تعیین ساختار منطقی مفهوم زمان در تاریخ داشت؟ این کار تفاوت میان مفهوم «زمان به‌طور کلی» و مفهوم «زمان تاریخی» را روشن خواهد کرد. برای اینکه زمان تاریخی را فهمید باید ابتدا هدف و کاربرد زمان تجربی درک شود. «مفهوم زمان در فیزیک باید چه ساختاری داشته باشد تا بتواند نقش مفهوم زمانی را ایفا کند که به کار هدف فیزیک می‌خورد؟» (Heidegger, 2002: 51)

مدرن است که از نیوتن و کشف مهم او یعنی «جاذبه» شروع می‌شود.

موضوعی که فیزیک مدرن با آن سر و کار دارد در حالت کلی «حرکت» است. علم فیزیک سعی در آن دارد که بتواند به‌وسیلهٔ زمان حرکت را به شمارش درآورد. به همین

دلیل است که فیزیک با علم ریاضی گره خورده است، چراکه برای شمارش زمانی حرکت، به ریاضیات نیاز دارد. مشخصه اصلی زمان مورد استفاده در فیزیک قابلیت شمارش آن است. باید توجه داشت که حرکت از طریق زمان در فضا اندازه‌گیری می‌شود و نباید تفاوت مابین مکان و زمان را منکر شد. «کاملاً واضح است که زمان فضایی نیست و ما همیشه بین مکان و زمان تمایز قائل می‌شویم؛ اما به همین اندازه هم واضح است که میان حرکت و زمان رابطه‌ای وجود دارد.» (Heidegger, 2002: 51) در بحث حرکت برگسون به یک سوءتفاهم اشاره می‌کند؛ وقتی که به حرکت اندیشیده می‌شود متجانس و قابل تقسیم به نظر می‌آید در حالی که حرکت شباهت زیادی به دیرند دارد و همانند دیرند قابل تقسیم نیست. انسان وقتی که شیء را در حال حرکت می‌بیند حرکت آن را نمی‌شمارد بلکه مسافتی شمرده می‌شود که شیء در طول مسیر حرکت خود در مکان اشغال کرده است. به عبارتی ناظر در موضوع حرکت با دو عنصر در ارتباط است؛ یکی خود حرکت و دیگری مکانی است که شیء متحرک در طول حرکت خود اشغال می‌کند. مکان طی شده قابل اندازه‌گیری و شمارش است اما حرکت فقط توسط آگاهی درک می‌شود و چیزی نیست که به شمارش درآید. «عموماً می‌گوییم حرکت در فضا صورت می‌گیرد و وقتی که اعلام می‌کنیم حرکت متجانس و قابل تقسیم است در مورد فضا صحبت می‌کنیم نه خود حرکت.» (Bergson, 2001: 110) برگسون زمان فیزیکی را به‌عنوان بازنمایی‌ای (representation) از زمان حقیقی به‌صورت «تجانس‌های هم‌اندازه» (homogeneous magnitude) یا «واحدهای متجانس» در فضا تعریف می‌کند. این واحدها با توجه به خاصیت متجانس بودنشان درون فضا جدای از هم در نظر گرفته و قابل شمارش می‌شوند.

هایدگر بر همین اساس و با وام گرفتن از خاصیت «تجانس» زمان فیزیکی، سعی در معرفی مفهوم زمان در فیزیک به‌عنوان امری که شمارش حرکت بیرونی را برای ریاضیات امکان‌پذیر می‌کند دارد. «باوجود اینکه هایدگر از واژه «دیرند» استفاده نمی‌کند، تحلیل او از زمان به‌عنوان امری نامتجانس پیشنهاد می‌دهد که شاید او از تمایز برگسونی میان دیرند و زمان برای کار خودش یعنی تمایز قائل شدن میان زمان تاریخی و زمان طبیعی استفاده کرده باشد.» (Massey Heath, 2015: 19) درست است که برای شمارش حرکت به زمان احتیاج است اما خود «حرکت» چیست؟ اگر سه نقطه در نظر گرفته شود به نام «الف، ب و ج» که هر یک در محوری بر روی مکانی کروی در حال حرکت هستند. جهات آنها می‌تواند همسو یا خلاف یکدیگر باشد. اگر بین آنها نقطه‌ای محوری به نام «پ» در نظر گرفته شود آنگاه موقعیت «پ» بستگی به جایی دارد که سه محور «الف، ب و ج» در آن در زمان «ت» قرار دارند. در اینجا «الف=ت»، «ب=ت» و «ج=ت» است و با تغییر «ت»

موقعیت محورهای متحرک هم تغییر خواهد کرد و زمان «ت» مشخص می‌کند که نقطه «پ» در هر لحظه در کجا قرار دارد. همان‌طور که می‌بیند موقعیت نقطه «پ» وابسته به سه محور «الف، ب، ج» و همچنین زمان «ت» است. «ما این مفهوم فراگیر برای تمام موقعیت‌ها را حرکت می‌نامیم.» (Heidegger, 2002: 54) هایدگر برای بیان مفهوم زمان علوم فیزیکی از کلیدواژه‌های برگسون استفاده می‌کند و زمان برای او «تبدیل می‌شود به تجانس‌های مرتب شده در مکان.» (Heidegger, 2002: 55)

علم فیزیک با حرکت سر و کار دارد و از زمان برای شمارش حرکت استفاده می‌کند، اما منظور از «حرکت در فیزیک» چیست؟ و چرا برای شمارش آن به زمان نیاز است؟ هایدگر در بیان حرکت فیزیکی از شما می‌خواهد که تصور کنید با فضایی خالی سر و کار دارید. البته که او فضا را فضای خالی یا ظرف یا مکان ارسطویی نمی‌داند. می‌گوید: «بیباید حالا تصور کنیم که آن فضا [فضایی که تصور کرده‌ایم] خالی است.» (Heidegger, 2002: 53) در این فضا شیء می‌تواند در هر جهتی تا بی‌نهایت حرکت کند. در چنین شرایطی هرگز حرکت شیء قابل تشخیص نخواهد بود مگر اینکه آن حرکت با موقعیت چیز دیگری در نظر گرفته شود که در این صورت تغییر حرکت شیء موردنظر با آن چیز حرکت نامیده می‌شود. حال سؤال اینجاست که در فضای بیکران آن چیز چیست که می‌توان حرکت را توسط آن سنجید؟ همان‌طور که گفته شد شیء می‌تواند در فضا و در جهات گوناگون حرکت کند بدون اینکه ناظر چیزی متوجه شود، پس آن چیز نمی‌تواند مکان باشد. در صورتی گفته شود که آن چیز می‌تواند شیء دیگری باشد این مشکل به وجود خواهد آمد که اگر هردوی آنها در یک جهت حرکت کنند دیگر امکان تشخیص حرکت هیچ‌کدام وجود نخواهد داشت. فیزیکدانان برای حل این مشکل، علاوه بر سه جهت مکانی، بعد دیگری را به عنوان «زمان» به دست می‌دهند که در واقع فرضی است تا به وسیله آن حرکت شیء به شمارش درآید.

نفوذ ديلتای، هوسرل و ریکرت (Rickert) بر آثار اولیه تفکر هایدگر بسیار مشهود است. هایدگر در سال 1913 روی تحقیقی مشترک با ریکرت تحت عنوان «سمیناری درباره متافیزیک در پیوستگی با نوشته‌های هانری برگسون»^۸ کار می‌کرد. در این اثر می‌توان تأثیر برگسون را بر تمایز هایدگر بین مفهوم زمان در علم فیزیک و مفهوم تاریخی زمان مشاهده کرد. (Massey Heath, 2015: 18) هایدگر تحت تأثیر ديلتای سعی در راهی دارد تا علوم تاریخی را به‌درستی بشناسد. او در این مسیر متوجه تفاوت میان زمان در علوم تاریخی و زمان علوم تجربی می‌شود. از نظر هایدگر اگر مفهوم زمان به‌درستی شناخته شود می‌توان راهی برای فهم تاریخ به دست آورد. از آنجایی که «مفهوم زمان برای هوسرل

حال محور است.» (Crocker, 2004: 47) هایدگر برای انجام این مهم از برگسون کمک می‌گیرد، مخصوصاً تمایزی که برگسون میان دو مقوله «کمیت» و «کیفیت» برای تمایز «زمان تجربی» و «دیرند» قائل بود.

از نظر هایدگر زمانی که در تاریخ‌نگاری یا در علم تاریخ به صورت سنتی استفاده می‌شود، بیشتر از اینکه نقش زمانی داشته باشد راهنمایی برای نشان دادن یک زمان مشخص یا یک سن مشخص است، یعنی جایگاه یک واقعه را در میان سایر وقایع تاریخی نشان می‌دهد. «بنابراین مفهوم زمان در علم تاریخ چیزی نیست جز یک تجانس از مفهوم زمان در علوم تجربی.» (Heidegger, 2002: 59) به همین دلیل تاریخ نمی‌تواند در یک زنجیره متصل به هم توسط ریاضیات محاسبه شود، چراکه هیچ قاعده و قانونی برای تعیین اینکه چگونه زمان‌ها در تاریخ پشت سر هم می‌آیند وجود ندارد. در فیزیک یک لحظه مشخص با توجه به ارتباط آن با شرایط مکانی در نظر گرفته می‌شود اما در تاریخ مکانی نیست که زمان با آن سنجیده شود. «لحظات زمانی در واقع یکی پس از دیگری می‌آیند» (Heidegger, 2002: 59) اما به یک سلسله وقایعی متصل هستند که هیچ معنایی را درباره زمان به دست نمی‌دهند. نمی‌توان حتی از ترتیب صحیح این وقایع تاریخی هم اطمینان حاصل کرد و به هیچ وجه ریاضیات نمی‌تواند برای پیش‌بینی آینده کمک کننده باشد.

در علوم تاریخی زمان نه به وسیله نظریه‌های وابسته به قوانین ریاضی بلکه تحت شرایط هرمنوتیکی و تفسیر وقایع فهمیده می‌شود. مفهوم زمان تاریخی در فلسفه هایدگر بیشتر از هر کسی به ديلتای مدیون است و به همین اندازه هم می‌توان نقش برگسون را در شکل‌گیری آن مشاهده کرد. دیدگاه برگسون در تمایز میان زمان و دیرند باعث شد که هایدگر زمان غیر فیزیکی را قابل‌شمارش و زمان تاریخی را مفهومی کیفی بداند. (Massey, Heath 2015: 20) نگاه هایدگر به مسئله زمان از توجه به تاریخ به سمت شکل پیچیده‌تر آن سوق پیدا می‌کند جایی که «وجود تنها توسط زمان می‌تواند فهمیده شود.» (Dastur, 2014: 403)

هایدگر عقیده دارد: «عنصر کیفی در معنای مفهوم تاریخی زمان چیزی نیست جز اجمال-تبلور-از یک ابژه‌سازی از حیات داده‌شده در تاریخ» (Heidegger, 2002: 59) علم تاریخ به عکس علوم تجربی با زمان به عنوان یک کمیت سر و کار ندارد. تاریخ مستقیماً با حیات سر و کار دارد و معنای خود را از آن می‌گیرد. حیات در جریان همیشگی است و چیزی کمی نیست که به شمارش درآید. نمی‌توان لحظات کیفی حیات را به صورت کمی به شمارش درآورد و برای همین است که تاریخ نتوانسته با زمانی که در علوم تجربی کاربرد دارد به تحلیل درستی دست یابد. حیات و لحظات آن قابل‌شمارش نیستند و ابژه‌سازی

وقایع شما را از اصل و معنای واقعی آنها دور می‌کند. علوم تاریخی با پیروی از علوم تجربی راه اشتباهی را پیموده‌اند.

۳. نتیجه

می‌توان در همان ابتدای کار هایدگر و در سخنرانی «مفهوم زمان در علم تاریخ»^۹ (1915) به ردپای برگسون و تأثیر او بر اندیشه‌های هایدگر پی برد. کلیدواژه‌های برگسون در آثار ابتدایی هایدگر مشهود است. او در اینجا بین مفهوم زمانی که در علوم تجربی، مخصوصاً علم فیزیک مورد استفاده قرار می‌گیرد با مفهومی از زمان که مورد نیاز علم تاریخ است تمایز قائل می‌شود. این تمایز هایدگر خواننده را یاد تمایزی می‌اندازد که برگسون در کتاب *زمان و اراده آزاد* میان زمان به‌عنوان تجانس‌های هم‌اندازه که در علوم فیزیکی مورد استفاده است با تجربه دیرند محض می‌اندازد. البته هایدگر خیلی زود نگرانی‌اش را درباره فلسفه حیات برگسون بیان می‌کند، مخصوصاً در این مطلب که روش برگسون را برای فهم حیات مناسب نمی‌داند. او در مقاله «نظری بر کارل یاسپرس، روانشناسی جهان‌نگری‌ها»^{۱۰} چاپ ۱۹۲۰ و دو مجموعه سخنرانی پس از آن در همان سال تحت عنوان «مسائل اساسی در پدیدارشناسی»^{۱۱} و «پدیدارشناسی در شهود و تجلی»^{۱۲} مشکل خود را با این مسئله که حیات نمی‌تواند توسط مفهوم به دست آید بیان می‌کند. بعدها در سال ۱۹۲۴ در سخنرانی «مفهوم زمان»^{۱۳} هایدگر بار دیگر متأثر از نظر برگسون مابین زمان قابل‌اندازه‌گیری یا زمان ساعت و تفسیر خود از تجربه اصیل از زمان تمایز قائل می‌شود. در همان جا هایدگر بذره‌های تفکر خود را در مورد زمان به‌عنوان «حیث زمانی» می‌کارد و بعدها در کتاب وجود و زمان به تفسیر از آن سخن می‌گوید. در کتاب *تاریخ مفهوم زمان*^{۱۴} چاپ ۱۹۲۵ «هایدگر اعلام می‌کند که [در آینده] قصد دارد تا تفکر برگسون را نقطه عزیمتی قرار دهد برای تخریب پدیدارشناسانه مفهوم سنتی زمان که رد پای آن در تفکر کانت و نیوتن تا ارسطو ادامه دارد.» (Massey Heath, 2015: 17) البته هایدگر در مقدمه همان کتاب اعلام می‌کند که برگسون گرچه به این خواسته نزدیک شده است اما نتوانسته در کار خود موفق شود. در نهایت همان‌طور که به تفصیل هم گفته شد هایدگر در کتاب *منطق پرسش از حقیقت* چاپ سال ۱۹۲۵ نشان می‌دهد که تمام تفکر غرب و فلسفه آن متأثر از مفهوم زمان ارسطویی است و تنها کسی که توانسته به راه‌حلی هرچند ناقص و ناموفق برای فائق آمدن بر این مفهوم نزدیک شود «برگسون» است.

پی‌نوشت‌ها:

1. *Logical Investigations*
2. *The Doctrine of Judgment in Psychologist*
3. "The Concept of Time in Historical Science"

4. *Time and Free Will*
5. *The basic problems of phenomenology*
6. world-time
7. "The Concept of Time in the Science of History"
8. "Seminar on Metaphysics in Conjunction with the Writings of H. Bergson"
9. "The Concept of Time in the Science of History"
10. "Comments on Karl Jaspers' Psychology of Worldviews"
11. "Basic Problems of Phenomenology"
12. "Phenomenology of Intuition and Expression"
13. "The Concept of Time"
14. *History of the Concept of Time*

منابع

- Al-Saji, Alia (2004), "The Memory of Another Past: Bergson, Deleuze and a New Theory of Time", *Continental Philosophy Review* 37(2), 203–39.
- Barnard, G. William (2011), *Living Consciousness*, edited by R. D. Mann, New York, State University of New York Press, Albany.
- Bergson, Henri (2001), *Time and Free Will*, 3rd ed, New York, Dover.
- (2002), *Key Writings*, edited by Keith Ansell Pearson and John Mullarkey, New York, London, Continuum.
- Crocker, Stephen (2004), "The Past Is to Time What the Idea Is to Thought or, What Is General in the Past in General?", *Journal of the British Society for Phenomenology* 35(1), 42–53.
- Dastur, Françoise (2014), "Time, Event and Presence in the Late Heidegger", *Continental Philosophy Review* 47(3–4), 399–421.
- (1998), *Heidegger and the Question of Time*, New York, Humanity Books.
- Durie, Robin (2010), "Wandering among Shadows: The Discordance of Time in Levinas and Bergson", *Southern Journal of Philosophy* 48(4), 371–92.
- Gilbert-Walsh, James (2010), "Revisiting the Concept of Time: Archaic Perplexity in Bergson and Heidegger", *Human Studies* 33(2–3), 173–90.
- Guerlac, Suzanne (2006), *Thinking in Time: An Introduction to Henri Bergson*, Ithaca and London, Cornell University Press.
- Heidegger, Martin (1982), *The Basic Problems of Phenomenology*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press.
- (1992), *The Metaphysical Foundations of Logic*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press.
- (2001), *Being and Time*, Bodmin, Cornwall, Blackwell.
- (2002), *Supplements*, edited by J. Van Buren, New York, State University of New York Press, Albany.
- (2010), *Logic: The Question of Truth*, Vol. 3. edited by W. Biemel, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press.
- Massey Heath (2015), *The Origin of Time: Heidegger and Bergson*, edited by D. J. Schmidt, New York, State University of New York Press, Albany.