مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

مُقدّمةٌ إلى المِيتافِيزيقا

تأليف:
هنري برغسون

ترجمة:
بثينة المعيقل

2024

- **ترجمة**
- **قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية**
- 02 يناير 2024

جميع الحقوق محفوظة © 2024

مُقدّمةٌ إلى المِيتافِيزيقا[1]

تأليف: **هنري برغسون**

ترجمة: **بثينة المعيقل**

1 - Henri Bergson, “An Introduction to Metaphysics”, Translated by T.E. Hulme, G. P. Putnam’s Sons 1919

استهلال المُترجِمة

"مقدمة إلى الميتافيزيقا " نُشر في البدء ضِمن مجلة "Revue de Metaphysique et de Morale" عام 1903م، ثم مع مجموعة بحوث أخرى ضمن كتاب "الفكر والمتحرك[1]" عام 1934م، وهي مقالة مُطوّلة يُمحّص فيها الفيلسوف الفرنسي هنري برغسون Henri Bergson (1859-1941م) الطريقتين الأساسيتين - كلتيهما مشروعة - لبلوغ معرفة عن "الواقع" الذي يَعُدّه تيارًا متدفقًا وديمومة سيّالة، في رؤية مشابهة لرؤية هيراقليط الإغريقيّ الذي عدّ الصيرورة ماهية الوجود. فمن ناحية، هناك منهج يتوسّل التحليل العقلي الردي الذي يجعلنا "نلتفّ حوالي الموضوع لنُعاينه»، فنكتسب عنه معرفة نسبيّة من وجهات نظرٍ متعدّدة نُعبّر عنها بالرموز ومنهجنا في ذلك هو العقل. ومن ناحية أخرى، ثمّة الطريقة الحدسيّة التي تخوّلنا النفاذ إلى جوهر الأشياء. إن الأبحاث العلميّة التي تُدرك النسبيّ، لا تُمكننا أبدًا من اقتناص الواقع، بينما الحدس - الحدس وحده - قادرٌ على الوصول إلى معرفة مطلقة. ههنا الأهميّة الأخرى لهذا النص الذي يوضّح فيه برغسون ما يعنيه بمفهوم الحدس المركزيّ في فِكره، وبالتالي يُعد مدخلًا للولُوج إلى فلسفته.

أطروحات هنري برغسون طفَت إلى الدوائر الفلسفيّة مُجدّدًا، حينما أعاد جيل دولوز Gilles Deleuze (1925-1995م)، أحد أهمّ المفكرين الفرنسيين في الحُقبة الأخيرة، إ نعاش ما هو حيّ في االبـرغسـونيّة.

1 هنري برغسون، "الفكر والواقع المتحرّك"، ترجمة سامي الدروبي، دمشق 1972

- I -

إنَّ مُقارنةَ تعريفات الميتافيزيقا Metaphysics المُتفاوتة المفاهيم المُتباينة للمُطلق Absolute مؤدّاها اكتشاف أنّ الفلاسفة، رُغم ظاهر اختلافهم، مُتفِقون على التمييز بين طريقتين متغايرتين لمعرفة شيءٍ ما من الأشياء؛ الأولى تفترضُ ضِمنًا الالتفاف حول الموضوع object. أمّا الثانية، فالنفاذُ إلى صَمِيمِه. تعتمدُ الأولى على زاوية النظر التي نتموضعُ فيها لنُعاينه، على الرموز التي نتوسّلها لنُعبّر بها عن أنفسنا، بينما الثانية لا تعتمدُ على زاوية نظر، ولا تُعوّل على أيّ رمز. بوسعنا القول، إن النوع الأول من المعرفة يركنُ إلى النطاق النسبيّ، فلا يتجاوزه. أمّا الثانيّ، حينما يكون مُمكنًا، يبلُغ المطلق.

هلُمّ نأخذ، على سبيل المثال، حركة جسم ما في الفضاء. إن ادراكي لهذه الحركة سيتفاوت تبعًا لوجهة النظر التي أراقبها منها، إذا ما كانت متحركة أم ثابتة، كما أن تعبيري عن الحركة سيختلف وفقًا لأنظمة المحاور، أو النُقاط المرجعيّة، التي أربطها بها؛ أي الرموز التي أستخدمها لأُترجم بها الحركة. لأجل هذا السبب المزدوج، سأقول عن هذه الحركة إنها نسبيّة: ففي الحالة الأولى، مثلما في الثانية، أنا مُتموضعٌ خارج الموضوع إيّاه، لكن عندما أصفُ حركة مُطلقة، فإني أعزو إلى الموضوع المتحرّك جوانيّة، لو جاز التعبير، حالات نفسيّة؛ مُضمّنًا أنني مُتعاطفٌ مع تلك الحالات، أني أُسقط ذاتي فيها بجهد المُخيّلة. بعدئذ، وفقًا لحركة الموضوع أم ثباته، وبحسب تبَنيه حركة ما أم سواها، ما أخبرهُ سيكون متفاوتًا، كما أن ما أخبرهُ لن يَعتمد على وجهة نظر جزئيّة قد أتخذها إزاء الموضوع، بما أنّي باطن الموضوع نفسه، ولا على رموز قد أُترجم بها الحركة؛ إذ إني رفضتُ الترجمات كافة من أجل امتلاك الأصل. بإيجاز، لنْ أُدرك الحركة من الخارج، لابثًا حيثُ أنا، لكن حيثما هي، جوانيًّا، كما هي في ذاتها، حينئذٍ أبلُغ مَعرفةً مُطلقة.

لنضربَ مثلًا آخر، أتأمّلُ شخصيّة في رواية أحداثُها قريبةٌ مني تُلامِسني. هذا البطل قد يسبغُ عليه الروائي من الصفات، يجعله يَتفوهُ يفعلُ وِفقَ هواهُ ما شاء له، لكن تلك المحاولات كُلّها لا تعدلُ الشعور اللامُتجزيء البسيط الذي يُخالجني لو قدرتُ لوهلة على أن أرى نفسي في شخص البطل. من ذلك الشعور اللامتجزيء، كما لو كان يُنبوعًا، تتدفّق طبيعيًا كُلّ أقواله إيماءاته أفعاله. لن تظلّ أعرضًا، تنضافُ إلى فكرة قائمة في ذهني شَكّلتُها عن شخصيته، تُثريها أكثر دون أن تستكملها أبدًا، بل ستُقدّم إليّ الشخصيّة في مُجملها دُفعةً واحدة، حيث إن الأحداث الصغيرة التي تَكشفُ الشخصية، بدلًا من أن تتراكم على فكرتي فتُعمّقها، ستبدو، على العكس، كأنها تنفصِلُ عن الشخصية، دون مَساسٍ بماهيّتها أو إفقارٍ لجَوهرها. كُلّ ما قِيل لي عن شخصية البطل يُزوّدني بعدّة زوايا يُمكنني مُلاحَظتُه منها [برانيًّا]. وجميع الخِصال التي تَصفهُ تجعلُه معروفًا لديّ فقط، عبر مقارنات مع أشخاص أو أشياء أعرفها بالفعل، ليست سوى علامات تُعبّر عنه رمزيّا إلى حدّ ما. من ثمَّ، فإن الرموز مثل وجهات النظر، تُموضعُني خارجه؛ لا تَجودُ عليّ إلّا بما يشتركُ فيه مع الأغيار، وليس ما يخصّه هوَ يخصّه وَحده؛ ذلك أن ماهيّته، ما يُشكّل جوهره، لا يُمكن إدراكُها من الخارج، كونها جوانيّة بحكم تعريفها،

لا أن يُعبّر عنها رمزيًا، كونها لا تُقايس أيّ شيء آخر. بالوصفيّ كما بالتاريخيّ بالتحليليّ أركُنُ إلى النسبيّ. إنما بالتماهي مع الشخص ذاته، أبلغُ معرفةً مُطلقة.

بهذا المعنى، وبه وَحدهُ، يُرادف المُطلق absolute تمام الكمال perfection. إن جميعَ صور مدينة ما، المُلتقطة من كافة الزوايا المُمكنة، لو وضعت حيثُ يستَكملُ بعضُها بعضًا إلى أجلٍ لا مُسمّى، لن تُعادل أبدًا المدينة الملموسة التي نتجوّل فيها. جميعُ ترجمات قصيدةٍ ما، لو حُصّلت بكلّ اللّغات الممكنة، حيث تَضُمّ ظِلال المعاني المُختلفة معًا، فيُصحّح بعضها البعض إثرَ عملية تنقيحٍ مُتبادل، ومن ثم تُبدي ترجمةً أكملَ للقصيدة، لن تُفلح أبدًا في أداء المعنى الباطنيَّ للأصل. إن تمثيلًا مأخوذًا من وجهة نظرٍ ما جزئيّة، كما ترجمة مُركّبة من رموز مُعيّنة، ستبقى دائمًا مَنْقُوصة imperfect مُقارنةً بالأصل الذي أُخذت عنه وجهة النظر، أو الذي تسعى الرموز للتعبير عنه. إنما المطلق، وهو الموضوعُ لا تَمثِيلهُ، الأصلُ لا تَرجمتُه، مُكتملٌ perfect، كونهُ تمامًا ما هو عليه.

ولهذا السَبب، لا رَيب أن يتمّ غالبًا توحيدُ المطلق absolute مع اللانهائي infinite. هَبْني رغبتُ في إيصال الانطِباع البسيط الآخّاذ الذي يُخلّفه على وجداني مقطعٌ من شعر هومر إلى امرئ غيرَ مُلمّ باليونانيّة؛ عليّ أولًا ترجَمةُ الأبيات، ثم التعليقُ على الترجمة، بعدها تفصيل الشروح توسيعها بهذه الطريقة؛ أي مُراكمة التفسيرات، قد أقتربُ أكثرَ ممّا أردتُ الإفصاح عنه، لكني لن أبلُغ أبدًا تمامه. هَبْكَ أنت رفعتَ ذِراعك، أنتَ تقومُ بحركةٍ لديك عنها جوانيًا، إدراكٌ بسيط؛ لكن بالنسبةِ لي، أنا المُشاهدُ البرانيّ، فإن ذراعك تمرّ من نقطةٍ تلو الأخرى، بين هاتين النقطتين تظلّ ثمّة نقطٌ أُخر، حيث إني إذا ابتدأت بعَدِّها، فإن العملية لن تنتهي أبدًا[2]. إذن، المُطلقُ بسيطٌ من منظور جوانّي، لكنه من منظور خارجي؛ أي بالنسبة إلى الأشياء المغايرة، يُصبح، في علاقته بالعلامات المُعبّرةِ عنه، كأنه عملة ذهبيّة تُفرط فلا تنتهي. الآن، ما يُفسح المجال في الآن نفسه لِكلا الأمرين: لإدراك بسيط لامُتجزيء، ولتعدادٍ لا يَنضب هو، بتعريف الكلمة، لانهائيّ.

يَنبَني على هذا، أن المُطلق لن يكون مُعطًى إلّا في حدس intuition، بينما كُلّ الأشياء الأخرى واقعة ضمن نطاق التحليل analysis. المقصود بالحدس ضربٌ من التعاطُف الفكري intellectual sympathy يُسقط بتوسّله المرء ذاتهُ في قلب الموضوع، ليتوافَقَ مع ماهيّته التي لا نَظيرَ لها المُستَعصية بالتالي على التعبير[3]، بينما التحليل على العكس؛ عمليةٌ تَختَزلُ الموضوع وتَردُّه إلى عناصر معروفة مسبقًا؛ أي إلى عناصر مُشتركة بينه وبين موضوعات أخرى مغايرة. وبالتالي، فأن نُحلّل يعني أن نُعبّرَ عن الشيء كتابع لما يُغايره[4]. من ثمّ، كُلّ تحليل

2 إلماح إلى إحدى مُفارقات زينون الإيلي ضدّ الحركة.

3 الحدس البرغسوني يصهرُ ضمنه فوريّة الغريزة قُدرة الذكاء المعرفيّة، فينفتح الوعي على عمق الحياة. أمّا التعاطف الفكري، فقد تحوّل في الفكر المعاصر إلى لفظ المُواجَدة empathy: النفاذ مباشرة إلى وجود آخر عبر إذابة الحدّ الفاصل بين الذات الموضوع حدسيًا، فنخبر العالم من جوانيّته بمنظوره. اللفظ يُحيل إلى معنىً أوسع من التعاطف/الشفقة sympathy بما يحمله من ظلال استعلاء أفضليّة.

4 تابع (أو دالة) function: كائن رياضي يُمثل علاقة تربط كل عنصر من مجموعة المنطلق/المجال X بعنصر واحد فقط من مجموعة المستقر/المجال المقابل Y

هو ترجمة، تطوير إلى رموز، تمثيل مُقتبس من وجهات نظر مُتعاقبة، نُلاحظ من خلالها أكبر قدرٍ ممكن من التشابُه بين الموضوع الجديد قَيد الدراسة، الموضوعات الأخرى التي نعتقدُ أننا نعرفها سَلفًا. في نَهم أبديّ لاحتواءِ الموضوع الذي هو مُضطرٌّ إلى الالتفاف حوالَيه، يُضاعف التحليل وجهات نظره دون تَوقّف محاولًا إكمال تمثيله اللامكتمل أبدًا، يُبدّل رُموزه بلا انقطاع محاولًا إتمام ترجمَته البتراء دومًا. هكذا دواليك يستَرسلُ التحليل فلا ينتهي، بيدَ أن الحَدْسَ، إذا ما الحدسُ سنحَ، فعلٌ بسيط.

تتضحُ الآن الرؤيةَ صافيةً لا كَدرَ فيها؛ الوظيفة الاعتياديّة للعلم الوضعيّ[5]، إنما هي التحليل. العلم الوضعي إذن، قبل كل شيء، مشتغلٌ بالرموز، بل حتى أكثرُ العلوم الطبيعيّة واقعيّة، تلك المعنيّةُ بالحياة، تحصُرُ نفسها في شَكل الكائنات الحيّة المرئية، أعضاؤها عناصرها التشريحيّة. فتعقدُ مقارنات بين تلك الأشكال، تَرُدُّ الأكثر تعقيدًا إلى الأبسط؛ باختصار، تَدرسُ كيفيّة عمل الحياة فيما هو، إن جاز التعبير، رَمزُها البصريّ فحسب. لو كانت هناك أيّ وسيلة لإدراك واقع ما بصورة مطلقة بدلًا من معرفته نسبيًا، من إسقاط المرء ذاته في صميمه بدلًا من مُعايَنته من وجهات نظر خارجيّة، من اقتناص الحدس بدلًا من إجراء التحليل؛ بالمختصر المفيد، وسيلة لنيله فهمه فهمًا مُستقلًا عن أيّ تعبير، أو ترجمة، أو تمثيل رمزي، فإن الميتافيزيقا هي إيّاها.

إذن، الميتافيزيقا هي العلمُ المُطالِبُ بالاستغناء عن الرموز، فلا يَعوزُها.

- II -

ثمّة واقعٌ reality واحد على الأقل كُلّنا يُدركه جوانيًّا، بالحدس لا بالتحليل. إنه ذاتُنا الشخصيّة في تدفّقها خلال الزمن - ذاتُنا التي تستمّر. قد لا نتعاطفُ فِكريًّا مع أيّ مُغاير، إلّا أننا طبعًا متعاطفون مع أنفسنا.

عِندما أستبطِنُ، لأتأمّل ذاتي (مُفترضًا أنها في التَّوّ اللَّحظَة لا نَشطة) أميّز في البداية؛ مثل قِشرة مُتجمّدة على السطح، كلّ الإحساسات الواردِة إليها من العالم المادّي. هذه الإدراكات الحسيّة الواضحة [في ذاتها]، المُتمايزة [عن سِواها]، التي يُجاور كُلّ منها الآخر أو يُقابله؛ تميل إلى التجمُّع على هيئة موضوعات. أُلاحظ ثانيًا الذكريات المُرتبطة -بصورة أو بأُخرى- بتلك الإحساسات التي تعملُ على تفسيرها. هذه الذكريات فُصلت فاستُلّت، إذا جاز التعبير، من أعماقِ ذاتي، وقد رفعتها إلى السطح إدراكات مُشابهة لها؛ هي [الذكريات] تطفو على سَطح نفسي، لكنها ليست "أناي" تمامًا. أخيرًا، أشعُر بفورة المُيول العادات الحركيّة - حشدٌ من نشاطات مُمكنة، مرتبطة إلى حدّ ما بتلك الإدراكات الذكريات. كلّ هذه العناصر المُحددة بوضوح تبدو متمايزةً أكثر عني، كلما كانت أكثرُ تمايزًا عن بعضها البعض، وهي تشعّ من الباطن إلى الخارج، تكوّن مجتمعةً سطحًا كرويًّا

5 العلم الوضعيّ Positive science يعدّ منهج العلوم الطبيعية -على المستوى الإبستمولوجي- الأفضل، إن لم يكن الوحيد، لبلوغ معرفة حقيقية. امتداده في العصر الحديث الطبيعانية Naturalism، في حين أن الفلسفة الوضعيّة Positive Philosophy ترفض كلّ أشكال الميتافيزيقا تصرّ على أن تُبنى الفلسفة على العلوم الرياضيات المنطق العقلاني الواضح.

يميلُ إلى التنامي فيُبدّد نفسه في العالم الخارجي، لكن إذا ما لملَمتُ نفسي سحبتُها من المحيط الخارجي في اتجاه المركز، إذا ما بحثتُ في غورِ كينونتي عن ذاتي الموحَّدَة، الثابتة، دائمة البقاء، أجدُ عندئذٍ شيئا مختلفًا كليًّا.

تحتَ ذاك السطح المُتجمّد تلك البلّورات المَلساء، يكمُن تدفّقٌ سيّالٌ مُستمرّ، لم أرَ نظيرًا يُضاهيه قطّ. ثمّة تعاقُب حالات، كل منها تضُمّ سابِقَتها تَنُمّ عن تَاليتِها. أنا لا أستطيع القول، بالمعني الدقيق. إنها حالات كثيرة إلا إذا مررتُ بها فتجاوزتُها، ومن ثمّ ألتفتُ لألحظ آثار المسار، لكن حينما أكون في خِضمّها، فإن تلك الحالات مُنتظمةٌ بقوّة، مُفعمةٌ بحياة مُشتركة، حتّى إني أعجزُ عن تحديد منتهى إحداها ومبتدأ الأخرى. في الحقيقة، لا يبدأُ لا ينتهي أيٌّ منها؛ إذ جميعها مُمتدٌّ منصهرٌ في بعضه البعض.

هذه الحياة الجوانيّة قد تُشَبّه بنشرِ لُفافة تُحلّ، حيث لا يفتقرُ كائنٌ عاقل إلى الشعور بأن نفسهُ تتدرّج إلى نهاية دورها الحياتيّ؛ عيشُ المرءِ هو هَرمه، ولكن ممكنٌ أيضًا تشبيهُها بعملية طيّ مُستمرّ، كما يلتفُ خيطٌ حول بَكرة، حيث إن ماضينا يتبعُنا، متضخمًا بلا انقطاع إلى حاضرٍ يلتقطهُ معه في طريقة؛ فالوعي يعني الذاكرة، بيد أنها في حقيقة الأمر، ليست بِنشر لُفافةٍ ولا بِطيّها؛ إذ إن هذين التشبيهين يستحضِران فكرة الخطوط الأسطح ذات الأجزاء المُتجانسة المُتراكِبة على بعضها البعض، بينما لا تتطابقُ لحظتان في حياة الكائن الواعي. تناول أبسط إحساس، أفترض ثباته، أستوعب فيه الذات كاملةً: إن الوعي المُصاحب لهذا الإحساس مُحالٌ أن يظلَّ متطابقًا مع نفسهِ لحظتين مُتتاليتين؛ لأن اللحظة الثانية تحوي دائمًا، زيادة على الأولى، ذكرىً أورثَتها لها اللحظةُ الأولى. أمّا الوعي القادرٌ على أن يَخبُر لحظتين متطابقتين، فسيكون وعيًا بلا ذاكرة. يفَنى يولدُ من جديدٍ باستمرار؛ بأيّ طريقة أخرى للمرء أن يُمثل فقدان الوعي؟

أحسنُ، إذن، تشبيهها بالطَيف اللّوني ذي التدرّجات الوافرة المؤديّه من ظلّ إلى آخر[6]. إن تيّارًا شعوريًّا يَعبرُ الطيف، متلّونًا على التوالي وِفقَ كُلّ ظلٍّ من ظِلاله، سيشهدُ سِلسلة تغيرات [لونيّة] مُتدرّجة، كُلّ تغيّرٍ منها مؤذنٌ بما سيَليه، مُوجزٌ لما سبقه، لكن حتّى هُنا تظلّ ظلال الطيف المُتعاقبة خارجيّةً إزاء بعضها البعض. إنها مُتجاورة؛ تَشغلُ فضاءً، بيد أن الديمومة الخالصة، على العكس من ذلك، تستبعِدُ أيّ فكرة عن تجاور أو تأثير خارجيّ متبادل أو تمديد[7].

دعونا إذن، بدلًا عن ذلك، نتخيّلُ جسمًا لا متناهي المرونة الصغر، انكمشَ تقلّص إلى نقطة رياضيّة. سَنَستَخلِصُ من هذه النقطة خطًّا يستطيلُ تدريجيًّا باستمرار. ومن ثمّ نُركّز انتباهنا لا على الخط ذاته، إنما على فِعل رسمُ الخطّ. مُستحضرين أن هذا الفعل، رُغم دَيمومته، لا مُنقسمٌ إذا ما أُنجز بلا توقّف. أمّا إذا أُدرجت نقطة-توقف قَسَمتهُ إلى فعلين، فإن كُلًّا من هذين النشاطين المنفصلين سيُمثّل العملية اللا-مُنقسمة

6 الطيف اللوني myriad-tinted spectrum: صورة تحدث عند مرور الضوء الأبيض عبر منشور زجاجي فيَنْحَلّ إلى سبعة ألوان كما نراها في قوس قزح إنما بينها تدرجات لونيّة وافرة.

7 الديمومة الخالصة: Pure Duration مبدأ ميتافيزيقي يُحيل إلى تيار زمني حيّ متصل متدفق يصهر الماضي في الحاضر باستمرار لا يُدرك بغير الحدس.

إيّاها التي نَصِفُها، حيث إن اللا-مُنقسم ليست الحركة، بل بالأحرى، مَسارها الفضائي: الخط الثابت الذي تُخلّفه أثرًا وراءها في الفضاء. أخيرًا، لِنطرح الفضاء الذي يُبطّن الحركة نُعرض عنهُ حتى نتأمّلها مستقلّة، فعل التوتّر أو الامتداد، بإيجاز: نَقلَةٌ مَحض[8]، حينئذٍ نحصلُ على تصوّر أكثرُ استيفاءً عن تطوّر ذواتنا في الديمومة.

مع ذلك، حتّى هذه الصورة أيضًا يَعُوزُها الاكتمال، وبالفعل أيّ تَشبيهٍ سيكون ناقصًا؛ إذ إن انبساط ديمومتنا يُشابه في بعض نواحيه وِحدة حركة مُتقدمة، في نواحٍ أخرى كَثرة حالات متوسّعة، ومن الجليّ أنّ أيّ استعارة لن تعبّر عن أحد هذين الجانبين دونما تضحية بالآخر. فإذا ما توسّلتُ مُقارنة الطيف بظلاله اللّونيّة الوافرة، فإنني قِبَل شيء مصنوع مسبقًا، بينما الديمومة في صيرورة دائمة. لو فكّرت في قطعة مطاطيّة تُشد فَتستَطيل، أو في نابضٍ مشدود أو مُرتخٍ، فإني أُغفِل الثراء اللونيّ، هو خصيصةٌ من خصائص الديمومة المعيشة، في سبيل أن أُشاهد فقط حركةً بسيطةً ينتقلُ الوعي بها من ظلّ [لونيّ] إلى آخر. إنّما الحياةُ الجوانيّة هي كلّ أولاء في آن: خصائص كيفيّة متنوّعه، تقدّم متصلٌ [لا مُنقطع] مستمرّ [بلا توقّف]، اتجاهٌ متوحّد. تقفُ صورُ التشبيهِ أمَامها عاجزةً تُقلّب كفيّها.

ولئن عَجزَتْ عن تمثيلها صُور التشبيه، فإن المفاهيم Concepts؛ أي الأفكار التجريديّة [أو التصوّرات] -عموميّة أو بسيطة - أعجز. صحيحٌ أنه ليس لأيّ استعارة أن تُعيد بدقّة إنتاج الشعور الأصيل الذي يُخامِرُني حيال تدفُّق حياتي الواعية، لكنّ محاولة تقديمه ليست حتى بالضروريّة. فالمرءُ إذا ما كان غيرُ قادرٍ على أن يحدُس لِنفسه الديمومة المؤسِسة لكينونته، فلن يَمنحُه إيّاها شيء البّتة، لا مفاهيم لا تشبيهات. هنا ينبغي أن تكون غايُة الفيلسوف هي الحضُّ على جُهدٌ معيّن، تُقيده عند مُعظم الناس عادات العقل الأنفع للحياة العمليّة. الآن ميزة الاستعارات هي هذه: أنها على الأقل تُبقينا في الملموس. أقول لا صورة تشبيهيّة قادرة على الحلول مَحلّ حدس الديمومة، إلّا أن صورًا متنوّعة، مُستعارة من نُظُم مجالات مختلفة، قد توجّه الوعي عبر التقاء تأثيرها نحو تلك النقطة الدقيقة، حيث يكمنُ حدس معيّن بانتظار أن يُقتنص. باختيار تشبيهات مُتباينة قدر الإمكان، فإنّنا نمنع أيًّا منها من الاستيلاء على موضع الحدس المُراد منها استدعاءُه؛ لأنها إذّاك تُقصيها مُنافساتها فورًا. بما أن جميعها، رغم الاختلاف، يُطالب العقل بنفس الانتباه، تقريبًا بنفس القدر من الجهد، فسوف نعوّد الوعيَ تدريجيًا على قابليّة مُعيّنة واضحة المعالم - هي تحديدًا التي عليه تبنيّها كي ينكشفَ لنفسه هوَ هوَ، دونما حُجُب. إنما، إذن، يجبُ على الوعي أن يوافق على بذل الجهد على الأقل؛ إذ إنه لم يُظهر على شيء: كل ما في الأمر أنه وُضعَ ببساطة عند الموقف الذي يجب عليه أن يتبنّاه حتى يبذُل الجهد المطلوب، فيَصِلُ مستقلًا إلى الحدس. أمّا المفاهيم، فعلى العكس [من الاستعارات] - وخاصة إذا كانت بسيطة - يعيبُها أنها مجرد رموز تستُبدل الموضوع الذي تَرمُز إليه، ولا تُطالبنا بأي جهد. إذا تقصيّناها، نجد أن كلًا منها، يستبقي من الموضوع فقط الجزء المُشترك بينه بين الأغيار، ويُعبّر، أكثر ممّا تفعل الاستعارة، عن مقارنة comparison

8 النقلة mobility: تُشير إلى كيفيّة؛ حال كون الشيء متنقلًا متحركًا بحريّة سهولة. الفرق بينها وبين الحركة movment: أن الحركة تكون بين نقاط في الفضاء، بينما النقلة قد تكون لا عن مكان.

بين الموضوع أغيار تُشابهُه. نظرًا لأن المُقارنة قد بيّنت التشابُه؛ لأن وجه الشبه هو أحد خصائص الموضوع، وبما أن للخاصيّة كل مظاهر كونُها جزءًا part من الموضوع المُتصف بها، فإننا نُقنع أنفسنا دون عناء أنه من خلال صفّ المفاهيم واحدًا تلو الآخر نُعيد بناء الموضوع كاملًا بأجزائه، وبالتالي نحصل على، لو جاز التعبير، نظيرِه الفكري. عبر هذا المنهج، نعتقد أننا قادرون على تكوين تمثيل صادق للديمومة؛ أي من خلال صف خَطيّ لمفاهيم الوِحدة، الكَثرة، الاستمراريّة، قابليّة القسمة المحدودة أو القسمة اللانهائيّة، هَلُمَّ جَرّا. ههنا بالضبط مَكمنُ الوهم كما الخطر. فبقدر ما للأفكار التجريديّة أن تُقدّم خدمات جليلة للتحليل؛ أي لدراسة الموضوع العلميّة في علاقاته بالموضوعات المُغايرة، بقدر ما هي عاجزةٌ عن تعويض الحدس؛ أي الاستقصاء المتيافيزيقي لما هو جوهريّ مُنْقَطِعُ النَّظِير في الموضوع. إن المفاهيم، مصفوفةً جنبًا إلى جنب، لا تَمنحُنا في الحقيقة سوى إعادة تركيب اصطناعيّة للموضوع، الذي لم تكن ترمُز [أصلًا] إلّا إلى جوانبه العامة، على نحو ما، غير الذاتيّه؛ من هنا الاعتقاد أننا نُدرك بها واقعًا، في حين لا تُقدّم لنا سوى ظِلاله، هو اعتقادٌ غير مُجدٍ. بخلاف هذا الوهم، هناك من ناحية أخرى، خطر جَسيم أيضًا؛ ذلك أن المفهوم إذ يُجّرد يُعمّم. فلا يرمُز إلى خاصيّة ما إلّا بإشراكها مع ما لا نهاية له من الأشياء. إنه، بالتالي، يُشوّه الخاصيّة بتمديدها لإسباغ الشموليّة عليها، فتَتَهلّهلُ.

إنّ الخاصيّة المُستبدلة في الموضوع الميتافيزيقي الذي تنتمي إليه، مُتسَاوِقة [أساسًا] مع الموضوع، أو على الأقل، مُتشَكّلة وِفقه، تتبنّى نفس خُطوطه العريضة، لكنها مُستخرجة من الموضوع الميتافيزيقي، مقدّمة في مفهوم، تنمو بلا انقطاع، فتتضخّم تتجاوز الموضوع ذاته؛ إذ من الآن فصاعدًا عليها أن تشتمل عليه موضوعات أخرى. بالتالي، فإن المفاهيم المُختلفة التي نُشكّلها لخصائص كيان ما تنقُش حوله دوائر ضخمة لا تُقايسه أيّا منها بدقّة. مع ذلك، الخصائص في الشيء ذاته مُتوافقة مَعه، مُتوافقة بالتالي مع بعضها البعض. لهذا إذا بقينا مُزمعين على إعادة بناء الموضوع مفاهيميًا، علينا توخي حيلة ما تُمكّنُنا من تحقيق التوافق المنشود بين الموضوع خصائصه. كأن نختار مثلًا أحد المفاهيم نحاول، ابتداءً منه، مُقاربة المفاهيم الأخرى؛ إذ ذاك سُرعان ما نَكتشف أنه تبعًا لابتدائنا من أحد المفاهيم أو سِواه، فإن اجتماع اندماج المفاهيم سَيحدُث بطريقة مختلفة كليّا. وِفقَ المبتدأ، إن كان "الوِحدة" مثلًا أم كان "الكَثرة"، فإننا نُدرك بصورة مختلفة الوِحدة المتكثّرة للديمومة. الأمر كُلّه معتمدٌ على الثقل الذي نُسنده إلى هذا المفهوم أو ذاك، وهو ثقلٌ اعتباطيّ؛ إذ إن المفهوم المُستخرج من الموضوع غير ذي وزن، كُونه مُجرد ظِلّ لجسم. بهذه الطريقة، سَتنبَثقُ أنظمة مُتباينة بقدر الأبعاد الخارجية التي يمكن من خلالها تَفحّص الواقع، أو الدوائر الكبرى التي قد تطوّقه. المفاهيم البسيطة، إذن، لم تُقسّم بشكل مزعج الوِحدة المُتماسكة للموضوع إلى عدّة تعبيرات رمزيّة فحسب، ولكنها أيضًا قسّمت الفلسفة إلى مدراس متباينة الاتجاهات، كلّ منها تتبوأ مقعدها تنصبُ منضدتها تُمارس مع الآخرين مبارزةً لن تنتهي. فإمّا ألّا تكون الميتافيزيقا سوى لُعبة الأفكار هذه، أو إنها إذا ما كانت مِهنةً جادّةً للفكر، علمًا لا مُجرّد مناورات تُشَقشق فيها الألفاظ ليُتقارع بها، فيجب أن تتجاوز المفاهيم كي تصل إلى الحدس. بالطبع تظلّ المفاهيم ضروريّة لها؛ إذ إن سائر العلوم الأخرى تعملُ مع المفاهيم كقاعدة، الميتافيزيقا لا تستغنى عن العلوم الأخرى، لكنها تُحقّق نفسها إذا فقط تنزّهت عن المفهوم، أو على الأقل إذا حرّرت نفسها من المفاهيم الصلبة

جاهزة-الصُنع من أجل أن تنشئ نوعًا مغايرًا لما نستخدمهُ عادةً؛ أعني تمثّلات طريّة، مُتنقّلة، شبه متدفّقة، مستعدّة دائمًا لأن تصوغ نفسها في الأشكال العابرة للحدس. نعودُ إلى هذه النقطة المهمة لاحقًا. حسبُنا الآن ما عرضنا من أن ديمومتنا يُحتَمَلُ أن تُقدّم إلينا مباشرة في حدس، أو بصورة لا مُباشرة بتوسّل الاستعارات، ولكن لا يمكن بتاتًا - إذا ما حصرنا لفظ "المفهوم" في معناه الأصولي - تضمينها تمثيلًا مفاهيميًّا.

هَلُم لِلحظة نعتبرُ ديمومتنا كَثرة multiplicity. ضروريٌّ عندئذ أن نضيف أن صفات هذه الكثرة، بدلًا عن أن تكون مُتمايزة، كما هي في أيّ تعدّدية أخرى، متعدّية يتداخلُ بعضُها في بعض، بينما نستطعُ، بجهد المُخيّلة، تجميد الديمومة إثر انقضائها، تقسيمُها إلى أجزاء متجاورة نعُدُّها، إلّا أن هذه العمليّة تَتِمُ على الذكرى المُجمّدة للديمومة، على آثار المسار الثابت الذي تخلّفه نقلة الديمومة وراءها، لا على الديمومة نفسها. لذلك يتعيّن الإقرار، أنه إذا كانت هنا كَثرة، فهي لا تُشابه أي كثرة أخرى نعرفُها. أنقول، إذن، أن الديمومة وِحدة unity؟ مما لا شكّ فيه، أن استمراريّة العناصر التي تستطيلُ متداخلة في بعضها البعض تتشارك في وِحدة بقدر ما تتشارك في كثرة؛ لكن هذه الوِحدة المتحركة، المتغيّرة، المتلوّنة، الحيويّة، لا تكاد تشتركُ في شيء مع وِحدة فارغة، ساكنة، تجريديّة كما يَحُدّها مفهوم الوِحدة الخالصة. هل نستنتج ممّا سبق أنه ينبغي تعريف الديمومة على أنها وحدة [مُتكثرة] كِثرة [متوحدة] في آن؟ الطريف في الأمر، أني مهما عالجتُ هذين المفهومين، فشرّحتُهما، دمجتهما بشكل مختلف، ومارستُ عليهما أرهف عمليات الكيمياء الفكريّة، لم أبلُغ بتاتًا ما يُشابه حدسي البسيط عن الديمومة؛ بينما، على العكس، حالما أُسقط نفسي في الديمومة بجهدٍ حدسي، أدرك مباشرةً كيف هي وحدة، كثرة، أشياء جمّة أخرى. هذه المفاهيم المُتباينة، إذن، كانت مُجرد زوايا استشرافيّه مختلفة يُمكننا منها تأمّل الديمومة. بيد أنها لم تُتح لنا النفاذ إليها لا منفصلةً لا مجتمعةً.

وعلى الرغم من ذلك، نَنفذُ إلى الديمومة حدسيًّا فحسب. بهذا المعنى، وصول الذات إلى معرفة جوانيّة مطلقة بديمومتها أمر مُمكن. إنّما إذا كانت الميتافيزيقا تُطالب هنا بالحدس قادرة على وصوله، فإن العلوم تظلّ حاجتها إلى التحليل. الآن، الالتباس بين وظيفة التحليل وظيفة الحدس هو موّلد المُجادلات بين المذاهب كما الصراعات بين الأنظمة.

إن علم النفس في الحقيقة يتقدّمُ متوسّلًا التحليل مثل سائر العلوم. إنه يَحُلّ الذات المُعطاة له حدسيًّا في البداية، إلى احساسات مشاعر أفكار ما إلى ذلك، ليدرُسها منفصلة. فيستعيضُ، إذن، عن الذّات بسلسلة من العناصر التي تُشكّل حقائق السيكولوجيا، لكن هل هذه العناصر هي حقًا أجزاء للذات؟ لَعمري إن هذه هي المسألة بُرمّتها؛ لأنه تم تَلافيها، فإنه يُعرب عن إشكالية الذات غالبًا في عباراتٍ مُستغلقة.

إن كُلَّ حالة نفسية[9]، لمجرد انتمائها إلى الشخص، تعكسُ كينونَتهُ بأكملها هذا أمر لا جدال فيه. كلّ شعور، ولو بسيط، يتضمّن ماضي الكائن الذي يخبُره كاملًا كما حاضره، بالتالي، لا يمكن فصلُه صياغته على أنه "حالة"

9 الحالة نفسيّة mental state: حالة خصائصها النفسية ثابتة نسبيًا، رغم أن الحالة في حد ذاتها قد تكون ديناميكيّة.

إلّا عبر جهد تجريديّ أو تحليليّ. ولا جدال أيضًا في أنه من دون هذا الجهد التجريدي أو التحليلي فإن علم النفس لن يتطوّر. ماهي، إذًا، بالضبط تلك العملية التي يفصلُ بها الطبيب النفسي حالة سيكولوجيّة فينصبُها كيانًا مستقلًّا إلى حدّ ما؟ إنه يَستهِلّ بتجاهُل تلوين الشخصيّة الخاص الذي لا تُعبر عنه المصطلحات المتداولة الشائعة. ثم، من هذا الشخص الذي تم اختزاله آنفًا، يحاول عزلَ بعض الجوانب التي تُفسح المجال أمام بحث مثير للاهتمام. فإذا كان مثلًا يدرُس الميل[10]، سيَتعامَى عن ظلّه اللونيّ عصيّ الوصف، [الظلّ] الذي يجعله ميلي [أنا] لا مَيلُك أنت؛ يُركز انتباهه على الحركة التي بها تميلُ ذاتنا باتجاه موضوع معين: ليعزلُ هذا الموقف السلوكي. إنه لهذا الجانِب الخاص من الذات، هذه اللقطة الفوتوغرافيّة لنقلة الحياة الجوانية، هذا "المخطط البيانيّ" لميل ملموس، هو ما سَينصبهُ كحقيقة مُستقلة قائمة بذاتها. هذا الأمر مشابهٌ لما يفعله سائحٌ فرنسيّ عندما يرسم، مثلًا، مخططًا لأحد أبرج كنيسة نوتردام. إن البرج مُلتحم بالمبنى، الذي بدوره لا يَقلّ عنه التحامًا بالأرض، بما يُحيط به، بِباريس كلها، وهلم جرا. يتعيّن أولًا فصله عن كل أولئك؛ ليُلاحظ جانب أحادي فقط من الكلّ، ذاك الذي يُشكل برج نوتردام. علاوة على ذلك، فإن شكل البرج عائدٌ إلى صفة تجمّع أحجاره؛ لكن الرسّام لا يشغل نفسه بذلك، إنما يلتفتُ إلى هيئة البرج فحسب. إذن، يُحلّ تمثيلًا تخطيطيًا خارجيًّا مَحلَ تنظيم الشيء الحقيقي الداخلي، حيث يتوافق مُخططه، بشكل عام، مع ملاحظة الموضوع من زاوية معيّنة مع اختيار وسيلة تمثيل معينة. الأمر ذاته مُنطبق على العمليّة التي يتوسّلها الطبيب النفسي ليستأصل حالة سيكولوجيّة واحدة من الذات بأكملها. هذه الحالة النفسية المُستأصلة لا تكاد تكون سوى مُخطّط، مقدّمة لإعادة تركيب اصطناعيّة. إنها الكُلّ باعتبار جانب أوليّ مُعين؛ لأنه يهمُنا على وجه الخصوص عُنينا بالانتباه إليه. إنها ليست جزءًا، وإنما عُنصر. هي لم تُحاز عبر تجزيئ يُميّز التمفصلاتِ الطبيعيّة[11]، إنما تحليليًّا.

الآن تحت كلّ المخطّطات المرسُومة في باريس من المرجّح أن السائح، على سبيل التذكار، سيُدبّج اسم "باريس". لما كان قد رأى باريس فعليًا، فهو قادرٌ، بمساعدة حدسه الأصلي عن الكلّ، على أن يُسقط فيه رسوماته، بالتالي يضمُّها معًا. لكن ما من وسيلة لإجراء العملية المعاكسة؛ مُحالٌ، حتّى بِعددٍ لا حصرَ لهُ من الرسومات المُتقنة، وقد نقش عليها اسم "باريس" ليُشير إلى ضمّها معًا، أن يرتقي المرء إلى حدسٍ لم يبلغه من قبل، أو أن يمنح نفسه انطباعًا عن ماهيّة باريس إذا كانت لم تسبق له رؤيتها. السبب عائدٌ إلى أننا هنا لسنا بإزاء أجزاء حقيقيّة، إنما مُجرد ملاحظات عن الانطباع الكلّي. لنضرِب مثلًا أبيَن، حيث الملاحظات رمزيّة كليًا، فنفترضُ أن قد عُرضت عليّ، في حال اختلاط عشوائي، الأحرُف التي تكوّن قصيدة أجهلُها. لو كانت الأحرف أجزاءً للقصيدة، لكنتُ أستطيع محاولة إعادة تكوين القصيدة بها عبر تجريب مختلف الترتيبات الجائزة، كما يفعلُ طفل مع قطع أحجِية صينية، لكن إزاء هذه المسألة لن أفكر لو لحظة في أن أُقدمَ على مثل تلك المحاولة؛ لأن الأحرف ليست أجزاء مُكوّنة component parts، ولكنها مُجرد تَعابير جُزئيّة partial expressions، الأمران

10 الميل inclination: نزوعٌ عفويٌّ باتجاه سلوك معيّن؛ إذا توجه بشكل فطري "غريزة"، إذا كان متوجها نحو إرضاء جسمي "حاجة"، إذا كان واعيًا "رغبة".

11 يحبّ برغسون أن يقتبس عبارة لأفلاطون يُقارن فيها الفيلسوف بالجزار الضليع الذي يُقطع وفق التمفصلات الطبيعية.

مختلفان تمامًا. لهذا، إذا كنتُ أعرف القصيدة، فإني أضع حالًا كل حرف في مكانه أُرتبهم بلا صعوبة في اتصال مستمر، إنما العملية المعاكسة مُستحيلة. حتّى إن ظننتُ أني أحاول إجراءها، بدأت في نظم الأحرف، أشرع بالتفكير في معنى معقول. وبذلك أحدس، ومن هذا الحدس أجرّب النزول إلى الرموز الأوليّة التي ستعاود التعبير عنه. لكن فكرة إعادة تكوين الشيء بتوسّل عمليات تُمارس فقط على عناصر رمزيّة تبلغ من العبث حدَّ أنها لن تَطرأ لأي شخص يستحضرُ أنه لا يتعامل مع شذرات من الشيء، لكن فقط، إذا جاز التعبير، مع شذرات من رموز الشيء.

هذا هو، مع ذلك، مشروع أولئك الفلاسفة الذين يُحاولون إعادة تكوين الذات بحالات نفسيّة، سواء اقتصروا عليها، أو جمعوها في خيط ينتَظُمها. التجريبيّون العقلانيون ضحايا للمغالطة إيّاها[12]. يُخطئون في اعتبار الرموز الجزئية partial notations أجزاءً حقيقية real parts، فيخلُطون بين وجهة نظر التحليل، تلك الخاصة بالحدس، بين العلم الميتافيزيقا. فالتجريبيون يقولون بحقّ إن التحليل النفسي لا يكتشفُ في الذات إلّا حالات نفسيّة. إنما هذه هي بالفعل وظيفة التحليل، تعريفه المَقدود عليه. السيكولوجي بتحليل الشخصية لا يفعل سوى أن يُلاحظ حالات معيّنة؛ على أقصى تقدير قد يُضيف عليها مُلصق "الأنا" مُحيلًا إلى "حالات الأنا "، تمامًا كما يُذيّل الفنان رسوماته بالعنوان "باريس". على المستوى الذي يتموضعُ فيه عالم النفس، والذي ينبغي عليه أن يكون فيه، "الأنا" ليست سوى شَارة تستدعي الحدس البدائي، المشوّش للغاية، الذي زوّد عالم النفس بموضوعه؛ إنها مُجرد كلمة، الخطأ الجسيم هنا مَكمنُه الاعتقاد أنه بينما نظلُّ باقون على نفس المستوى، نستطيع أن نجد وراء الكلمة شيئًا. هذا كان خطأ أولئك الفلاسفة الذي ما استطاعوا أن يعفوا أنفسهم من كونهم مجرد علماء نفس في السيكولوجيا، من أمثال تاين ستيورات مِلْ[13]. كانوا علماء نفس في المنهج التطبيقي، لكنهم بَقوا ميتافيزيقيّ المقصد. يَرومون الحدس بتضاربٍ غريب يلتمسون هذا الحدس في التحليل؛ أي في ما ينفيه تمامًا. يفتّشون عن "الأنا "، زاعمين أنهم واجدوها في الحالات النفسية، رغم أن هذا التنوع في الحالات إيّاه لم - لن - يُحصل عليه إلا بأن ينقُل المرء نفسه خارج "الأنا " كليّا، حتى يُكوّن سلسلة من الملاحظات المخططّات الرمزية. وهكذا، مهما قاموا بمجاورة الحالات النفسيّة، مضاعفة نقاط الالتقاء بينها، استُكشاف الفواصل، فإن "الأنا " تَتَفلّت منهم دومًا، حتى ينتهوا إلى أن لا يروا فيها اللهمّ إلّا شبح عابث. رُبما نحن كذلك يَعِنّ لنا أن نُنكر معنى للإلياذة، بحجّة أننا سدىً بحثنا عنه في الفواصل بين حروفها.

التجريبيّة الفلسفية تُولد ههنا إذًن، من التباس بين منظور الحدس منظور التحليل. من بحثٍ عن الأصل في الترجمة، حيثُ بطبيعة الحال ليس بكائن، فتُنكر وجود الأصل محتجةً أنها لم تعثر عليه في الترجمة. الأمر

12 المذهب التجريبي يعتبر الحواس المصدر الوحيد -أو الأساسي- لأي معرفة، بينما المذهب العقلاني يعتبر العقل المصدر الوحيد -أو الأساسي- لأي معرفة.

13 إيبوليت أدولف تين (1828-1893) Hippolyte Taine فيلسوف مؤرخ ناقد أدبي جمالي فرنسي. جون ستيوارت مِل John Stuart Mill (1806-1873) فيلسوف بريطاني كان يرى أن الحالات النفسيّة مكوّنة من عناصر بسيطة: (إحساسات، مشاعر، تصوّرات) تتجمّع وفقًا لمبدأ ترابط المعاني Association of Ideas: فتترابط في العقل على أساس التشابه والتباين، والتجاور، والعلية. الخ. ومن ثم لشرح أي ظاهرة نفسيّة ما علينا سوى تحليلها إلى عناصرها الأساسية التي ترابطت فيما بينها وفقاً للآليات الآنفة الذكر. رغم أن نظرية الترابط تروق للتجريبين، إلا أن ظهور نظريات أكثر تطورًا حول علاقة الوعي بالعمليات الضمنيّة قد أضعفتها. بتصرّف عن (The Oxford Dictionary of Philosophy, 2016)

المؤدي بحكم الضرورةً إلى تناقضات؛ حالما نتفحّصها عن كثب، نُدرك أن تلكُم التناقضات تعني ببساطة أن التحليل ليس حدسًا، وهذه بداهة. من الحدس الأصلي، يتوجّب إضافة، الباهت الذي يُعطي للعلم الوضعي مادّته، ينتقل العلم فورًا إلى التحليل، الذي يُضاعف إلى ما لانهاية مُشاهداته حول هذه المادة من وجهات نظر خارجية. ما أسرع ما يعتقد أنه، عبر تجميع كلّ تلك المخططّات البيانية، قادرٌ على إعادة تركيب الموضوع إيّاه. لا عجب، إذًن، أنه يرى هذا الموضوع يطيرُ من أمامه، مثل طفل يرغب في صنع ألعوبة ملموسة من الظلال المُتراقصة على الجدار! بيد أن العقلانية هي الأخرى مخدوعة بنفس الوهم؛ إذ تبدأُ من الالتباس عينه الذي تبدأ منه التجريبيّة، تبقى عاجزة بنفس القدر عن الوصول إلى الذات الجوانيّة. مثل التجريبيّة، تعتبر الحالات النفسية شذرات تشظّت عن "أنا " تضُمّها معًا. مثل التجريبيّة، تحاولُ لَمَّ شمل تلك الشذرات لتُعيد إنشاء وحدة الذات. أخيرًا، مثل التجريبيّة ترى أن وِحدة الذات المنشودة، حتى مع جهدها المتجدّد باستمرار لاصطيادها، تهرب خِلسة مثل شبح رشيق. لكن بينما التجريبية، وقد أنهكها النضال، تستسلمُ تنتهي إلى إعلان أنه لا موجود سوى كَثرة حالات نفسية، تُصرّ العقلانيّة على تأكيد وِحدة الذات. الحقيقة أن بحثها عن تلك الوحدة على مستوى الحالات النفسية إيّاه، مع التزامها، بأن تضع في اعتبار تلك الحالات كل الكيفيات التحديدات التي تجدُها تحليليّا (إذ إن التحليل بحكم تعريفه يؤدي دائما إلى حالات states)، لا يُبقى لها، من أجل وِحدة الذات، غيرَ سَلب محض، غياب التحديد تمامًا. فبما أن الحالات النفسيّة استأثرت بالضرورة في هذا التحليل بكل ما قد يُعدّ بمثابة مادّة احتفظت به، لم يتبقَ لـ "وحدة الأنا " سوى صورة دون محتوى. ستكون فراغًا مطلقًا بلا أيّ تحديد البتّه. إلى هذه الحالات النفسيّة المُنفصلة، إلى هذه الظلال "الأنويّة"، التي كان مجموعُها عند التجريبيين معادلًا للذات، تُضيف العقلانية، حتى تُعيد تكوين الشخصية، ما هو أبعدُ شططًا، فراغًا تتحرّك فيه تلك الظلال- مأوىً للظلال إن جاز القول. أنى لِهذه "الصورة"، عديمَة الشكّل في الحقيقة، أن تصف شخصيّةً حيّة، نشطة، ملموسة، أو أن تُميّز بيتر عن باول؟ هل من المدهش أن يجد أولئك الفلاسفة الذين عزلوا هذه "الصورة" من الشخصية، إذن، أنها قاصرة عن وصف شخص بعينه. إنهم ينقادون بالتدريج لأن يجعلوا من ذواتهم الفارغة وعاءً لا قعر له، لا ينتمي لا لبيتر ولا لباول، به مساحة كافية، وفق التفضيلات، للبشرية جمعاء، للإله، أو ربما حتى للوجود عمومًا؟ لا أرى إلّا فارقًا واحدًا في هذه المسألة بين التجريبيّة العقلانية. الأولى الباحثة عن وحدة "الأنا" في الفجوات، إذا جاز التعبير، بين الحالات النفسية، تندفع إلى سدّ الفجوات بحالات أخرى، وهكذا دواليك، حيث إن الأنا، المُنضغط بين فواصل تضيق باستمرار، يتجهُ نحو الصفر، كلما توسعنا في التحليل أبعد فأبعد؛ بينما العقلانية، التي جعلت من الأنا مأوىً تسكنُ فيه الحالات النفسيه، يجبَهُهَا فضاء فارغ لا سبب لدينا لرسم حدوده هنا بدلًا من هناك، يتجاوز كل حدّ من الحدود المتوالية التي نُحاول تخصيصهُ بها، متضخمًا باستمرار، فلا يميلُ إلى فقدان نفسه في اتجاه الصفر، إنما في اللانهائي.

المسافةُ، إذن، بين "التجريبيّة" المزعُومه بين أكثر التكهّنات الترنسدنتاليّة لبعض لألمان الوحدويين هي أقل بكثير مما يُفترض بشكل عام. المنهج مُتماثل في الحالتين؛ يتألفُ من التفكير في عناصر الترجمة كما لو كانت أجزاءًا من الأصل. إنّما التجريبيّة الحقيقية هي تلك التي تقترحُ الاقتراب من الأصل عينه قدر الإمكان، ثم

تفتّشُ بعمق في حياته، بضرب من التسمّع الفكري، تستشعرُ خفقان روحه؛ وهذه التجريبيّة الحقيقية هي الميتافيزيقا الحقيقيّة. صحيح أن هذه المُهمة تَشُق طريقًا وَعرة المسالك؛ لأن المفاهيم-الجاهزة التي يُوظّفُها التفكير في عملياته اليومية ليس لها أيّ فائدة. فلا أسهل من التشدّق بأن الأنا "كثرة"، أو أنها "وِحدة"، أو أنها التوليفة منهما. الوحدة الكثرة هنا تمثيلات لا نحتاج إلى أن نَقدّهما على قَدّ الموضوع؛ يُعثُر عليهما جاهزان، ما علينا إلّا الاختيار من وسط الكومة. إنها ألبسة حرّة-المقاس، صالحة لبيتر ولباول؛ لأنها لا تُقايس أيّا منهما بدقّة، بيد أن تجريبيّةً جديرةً باسمها، تجريبيّة تعمل فقط كي تُقايس، ملزمةٌ بأن تبذل جهدًا مبتكرًا حيال كل موضوع جديد تدرُسه. إنها تُفصّل للموضوع مفهومًا يُلائمه وحده، مفهومٌ بالكاد يُدعى مفهومًا؛ إذ إنه منطبق على هذا الشيء الواحد فقط، وهي لا تتقدّم من خلال تجميع كليّات شائعة كالوحدة الكثرة؛ لكنها تقودنا، على العكس، إلى تمثيل فريد بسيط، كيفما شُكّل، يُتيح لنا أن نفهم بسهولة كيف بالإمكان إدراجه ضمن أُطر؛ الوحدة، الكثرة، إلخ، والتي جميعها أكثر اتساعًا منه. زُبدة القول، إن الفلسفة مُعرّفة على هذا النحو لا تتكوّن من انتخابات مفاهيميّة، انحيازات مذهبيّة، إنما من بحثٍ عن حدس فريد نستطيع منه الهبوط بنفس السلاسة إلى مفاهيم مختلفة، من حيث أننا متموضعون فوق الانقسامات المذهبيّة.

إن للذات وِحدة أمر لا يُنكر، لكن مثل هذا التأكيد لا يقول شيئًا عن الطبيعة الاستثنائية لهذه الوِحدة الخاصة التي تعرضُها الشخصية. أتفق أيضًا أن ذاتنا مُتكثّرة، لكن عندئذ يستلزمُ الفهم أنها كثرة لا تشترك في شيء مع أيّ تعدديّة مغايرة. المُهم حقًا للفلسفة معرفة بالضبط أيّ وحدة، أيّ كثرة، أيّ واقع متفوّق على الوحدة الكثرة التجريديتين هي فعلًا الوحدة المتكثّرة للذات. الآن الفلسفة ستعرف هذا إذا فقط، استعادت حيازة حدس الذات البسيط لذاتها، ثُم، وفقًا للوجهة التي تهبط من هذه القمة باتجاهها، ستصلُ إمّا إلى الوحدة إمّا إلى الكثرة، أو إلى أيّ من المفاهيم التي نتوسّلها لتعريف الحياة المتحركة للذات، لكن أي اختلاط مفاهيمي لن يُقدم إطلاقًا ما يُشابه الذات التي تدوم. هَبْ أن عُرض علينا مخروط صلب، نرى دونما مشقّة كيف يضيق نحو القمة يتجهُ إلى الضياع في نقطة رياضية، كذلك كيف يكبُر باتجاه القاعدة إلى دائرة متوسّعة. لكن لا النقطة لا الدائرة، لا تجاور الاثنتين على مُسطح، سيُعطينا أدنى فكرة عن المخروط. الأمر إيّاه مُنطبق على وِحدة الحياة النفسية تكثّرها، على الصفر اللاتناهي اللذين إليهما تُقاد الذات من قِبل التجريبيّة العقلانية.

- III -

المفاهيمُ بشكلٍ عام، كما سنُبيّن في سِوى مَطرح، ترتبطُ في زوجٍ من ضدّين. لا يَكادُ يوجد واقع ما ملموس إلّا قابلٌ للملاحظة من زاويتين متعارضتين؛ بالتالي قابلٌ للإدراج تحتَ مفهومين متناقضين[14]. من هنا، أيّ محاولة للتوفيق المنطقي بين الأطروحة النقيضة[15] تذهب أدراج الرياح، لمجرد استحالة تكوين شيء ما بتوسّل مفاهيم ملاحظات مُستقاة من مُعاينات خارجيّة، إلّا أننا ننتقلُ بسلاسة -في حالات عديدة- من الموضوع المحدوس

14 برغسون لا يُميّز بين التضاد التناقض.

15 الأطروحة thesis النقيضة antithesis: عبارتان متكافئتان تستند كل منهما إلى حجج تبرر الاعتقاد بصدقها.

إلى المفهومين المُتضادين؛ بهذه الطريقة نَفطنُ إلى أن الاطروحة النقيضة مُنبثقُهما الواقع، فندرك توًّا كيف تتعارضان كيف يُوّفق بينهما.

صحيحٌ أنه لتحقيق ذلك، لابدّ من المواصلة بقَلب ممارسة الفكر المألوفة. فقِوام التفكير عادةً انتقالٌ من المفاهيم إلى الأشياء، لا من الأشياء إلى المفاهيم. أن نعرِف واقعًا ما، بالمعنى الشائع للفظ "معرفة"، هو أن نتناول مفاهيم جاهزة-الصنع، ثم نُقسّمها نخلطها معًا حتى نحصل على نظير عملي لهذا الواقع. لكن لِنستحضر أن مُمارسة الفكر الطبيعية هي في غاية التنائي عن النزاهة الغرضيّة. فنحن عمومًا لا نَصبو إلى المعرفة من أجل المعرفة [ذاتها]، إنّما بقصد الانحياز إلى جِهة أو جَنى أرباح، - بالمختصر، لتحقيق مصلحة ما. نستعلِم عن الموضوع الذي نَنشُد معرفته إلى حدٍّ هو هذا أم ذاك، إلى أيّ فئة معروفة [من فئات التصنيف] ينتمي، أيّ الأفعال أو المواقف أو الاتجاهات السلوكيّة يجدر به الإيحاء إلينا. هذه الأفعال المواقف المختلفة المُحتملة هي تعدديّة اتجاهات مفاهيميّة لِتفكيرنا، تُحدّد مرةً إلى الأبد؛ ولا يتبقى إلّا اتِّباعُها: من هذا بالضبط يتكوّن تطبيق المفاهيم على الأشياء. محاولة ملائمة مفهوم ما على موضوع هي ببساطة تساؤلٌ عمّا يُمكننا فعله بالموضوع، ما يُمكنه فعله لنا. أمّا إلصاق مفهوم على موضوع معيّن فهو التحديد بمصطلحات دقيقة أيّ ضروب العمل أو المواقف عليه أن يوحي به إلينا. كلّ المعرفة، المسماة بالصحيحة، هي بالتالي موجّهة إلى وجهة معيّنة أو مُقتبسة من زاوية معيّنة. صحيحٌ أن مصلحتُنا مُركّبة في الأعمّ. لهذا السبب، يحدُث أن معرفتنا بنفس الموضوع قد تتعاقب عليها اتجاهات عدّة، قد تُقتبس من أبعاد مختلفة. هذا الذي يُشكّل - بالمعنى المتداول للألفاظ - "اتساع" "شمول" معرفي بالموضوع؛ الموضوع إذ ذاك لا يندَرج تحت مفهوم واحد، بل تحت عدّة مفاهيم مُفترض أن "يُشارك" فيها. إنما كيف يُشارك في كلّ تلك المفاهيم في آن؟ هذا السؤل لا يخصّ فعلنا العملي من ثم لسنا بحاجة إلى شغل أنفسنا به. إنه، لذلك، من الطبيعي المشروع أيضًا في الحياة اليومية المواصلة من خلال تقطيع المفاهيم مجاورتها؛ لن تنشأ أيّة صعوبة فلسفيّة من هذا الإجراء، بما أننا باتفاق مُضمر سنمتنعُ عن التفلسف، لكن أن ننقُل هذا المنهج إلى الفلسفة، أن ننتقل هنا أيضًا من المفاهيم إلى الشيء، أن نستخدم للحصول على معرفة منزّهة غرضيًّا عن الموضوع (الذي نرغب هذه المرة في ادراكه كما هو في ذاته) وسيلة معرفة مُستوحاة قصديًّا لمآرب محدّدة، مكوّنة بتعريفها من وجهة نظر مُلتقطة-برانيًّا للموضوع، هو أن نؤم الاتجاه المُعارض لغايتنا المنشودة، أن نُدين الفلسفة إلى مناوشات مُؤبدة بين المذاهب، أن نغرُس التناقضات في صميم الموضوع في صميم المنهج. فإمّا أن الفلسفة متعذرة، كُلّ معرفة بالأشياء هي معرفة عمليّة تصبو إلى المنفعة المُستمدّة منها، أو أن قِوام الفلسفة هو اسقاط الذات في لُبّ الموضوع بجهد الحدس. لكن حتّى نفهم طبيعة هذا الحدس، نُثَبّت بدقّة مُنتهى الحدس مُبتدأ التحليل، يجب أن نعود إلى ما ذُكر آنفًا حول تدفّق الديمومة السيّال.

من المُلاحظ أن إحدى السِمات الجوهريّة للمفاهيم المخططات البيانيّة الناتجة عن التحليل هي أنها، أثناء التدبّر فيها، تظلّ ثابتة. أعزُل من الحياة الجوانيّة الكليّة كيانًا نفسيًا أُسمّيه شعورًا بسيطًا. طالما أدرُسه،

أفترض بقاءه ثابتًا. [أمّا] إذا شاهدت فيه أيَّ تغيّر، فسأقول إني لم أكن إزاء شعور واحد، بل عدّة مشاعر مُتعاقبة، ثم أسبغ على كل واحد منها الثبات الذي نسبتُه في البداية إلى الشعور العام. على أيّ حال أستطيع، بتعميق التحليل، أن أصل دائمًا إلى عناصر اعتبرها ثابتة. عندها، عندها فقط، أجدُ الأساس الصلب للعمليات التي تحتاجُها العلوم من أجل التطوّر الذي يُلائمها.

لكن لا أستطيع تفادي الاعتراض القائل إنه ما من حالة نفسية، لو بسيطة، إلّا تتغيّر كُلّ لحظة؛ لأنه ما مِن وعي بلا ذاكرة، ولا دوام لحالة [نفسيّة] دونما إضافة، إلى الشعور الحاضر، من ذكرى اللحظات الماضية. هذا الذي يُكوّن الديمومة. الديمومة الجوانيّة هي الحياة المُتصلة لذاكرة تَمغط الماضي إلى الحاضر، فإمّا أن الحاضرَ حاوٍ بداخله في هيئة متميّزة صورة الماضي التي ما تنفكّ عن النموّ، أو على الأرجح، أن الحاضر يُظهر عبر تغيّره الكيفي المُتواصل، [ذلك] الحمل الذي نجرّه خلفنا متزايدًا ثقله ونحن نَهرِم في العمر. دون هذا الاستبقاء للماضي في الحاضر، لن يكون ثمّة ديمومة إنما ليس إلّا لحظيّة.

لعلّي إذا كنتُ بذلك مُتهمًا باستخراج الحالة النفسيّة من الديمومة لمجرد أني أحلّلها، سأردّ قائلًا: "أو ليست كل واحدة من تلك الحالات النفسيّة الأوليّة، الناتجة عن تحليلي، تشغلُ زمنًا؟ إن تحليلي [وإن كان] يَحلّ الحياة الجوانيّة بالفعل إلى حالات، كل منها متجانسٌ مع نفسه؛ إنما، لأن التجانس يمتدّ لعدد مُحدّد من الدقائق أو من الثواني، فإن الحالة النفسية الأوليّة لا تتوقّف عن أن تدوم، رغم أنها لا تتغيّر". لكن، حينما أقولُ قوليَ هذا، أُخفق في رؤية أن العدد المحدود من الدقائق الثواني، الذي أعزوه هنا إلى الحالة النفسية الأوليّة، قدره ببساطة قدرَ علامة تقصدُ تذكيري بأن الحالة النفسية، المفترض تجانسها، هي في الواقع حالة تتغيّر تدوم. الحالة، في ذاتها، صيرورة دائمة. قد استخلصت من هذه الصيرورة متوسطًا للكيفيّة، افترضتُ ثباته؛ بهذه الطريقة شكّلت حالة مستقرة من ثم قابلة للتخطيط. كما أني، من ناحية أخرى، استخلصتُ منها صيرورة عموميّة، أعني صيرورة لا تخصّ شيئًا بعينه، هذه اسميتها الزمن الذي تشغلُه الحالة. حينما أتفحّص هذا الزمان التجريدي عن كثب، أرى أنه ساكن مثلهُ مِثل الحالة التي موضعتها فيه، أنه لا يتدفّق إلا بتغيّر مستمرّ في الكيفيّة، أنه لو كان بلا كيف، مُجرد مسرح للتغييّر، فإنه يُصبح بالتالي وسيطًا ساكنًا[16]. ينبغي عليّ ملاحظة أن بُنيّة هذا الزمان المُتجانس صُممت لمجرد أن تُتيح المقارنة بين مختلف الفترات الملموسة، تسمح بعدّ التزامُنات، قياس تدفّق أحد الفترات بالنسبة إلى غيره. أخيرًا، يجب أن أفهم أنه، عبر إلصاق العلامة المُحدّدة للدقائق الثواني إلى تمثيل حالة نفسية أوليّة، فإني لا أزيد عن أن أذكّر نفسي الآخرين بأن الحالة فُصلت عن "أنا" تدوم، كما لا أزيد عن وسم الموضع، حيث يجب أن تُضبط لتُعاود الحركة قافلة من العنصر التجريدي الذي صارت إليه إلى الحالة المُلموسة التي كانت عليها في البداية، لكني أتجاهل كُلّ ذلك؛ لأنه غير ذي صلة بالتحليل.

16 السكون immobility: انعدام الحركة في الكيان القابل للحركة، لا انتفاءها.

وهذا إن دلّ على شيء، فإنه يدُل على أن التحليل لا يشتغل إلّا على الساكن، بينما الحدس يُسقط نفسه في النقلة، أو ما يُعادلها؛ الديمومة. هناك يكمُن الخط الفاصل المتميّز بشدّة ما بين الحدس التحليل، [حيث] نتعرّف على الواقعي، المجرّب، الملموس بكونهم المتغيريّة ذاتها[17]. [أمّا] العُنصر فبكونه لا مُتغيّر. العنصر ثابت بحكم تعريفه، إذ أنه مُخطط بياني، إعادة بناء مبسّطة، غالبًا مجرد رمز، على أيّة حال، هوَ رؤية ساكنة للواقع المُتحرك.

لكن الخطأ مُتوقّف على الاعتقاد بقدرتنا في إعادة بناء الواقع بتلك المخططات. ذكرنا آنفًا لا ضَير في التكرار؛ يُمكن الانتقال من الحدس إلى التحليل، ولكن ليس من التحليل إلى الحدس. من المُتغيريّة يُمكننا إنتاج اختلافات خصائص تعديلات بقدر ما نرغب، كونهم ملاحظات ساكنة متعدّدة، مُستقاة تحليليًّا، من النقلة المُعطاة للحدس. لكن تلك التعديلات، مصفوفةً جنبًّا إلى جنبّ، لن تُنتج شبيهًا للمتغيّريّة؛ إذ إنها ليست أجزاء للمتغيريّة، بل عناصر، الأمران مُتباينان.

مثلاً، لنأخذ بعين الاعتبار المُتغيّريّة الأقرب إلى التجانس لحركة ما في الفضاء. طوال هذه الحركة نستطيع تخيّل وقفات جائزة الحدوث؛ نُسميها مواضع الجسم المتحرك، أو النقاط التي يمّر بها. لكن بهذه المواضع، حتى بعدد لا نهائي منها، لن نصنع حركة أبدًا؛ فهي ليست أجزاءً من الحركة، بل لقطات فوتوغرافيّة متعدّدة لها. إنها، يمكن القول، ليست سوى مواضع-توقف مُفترضة. فالجسم المُتحرك ليس أبدًا في أيّ نقطة: أقصى ما يُستطاع قوله إنه يَمرُّ عبرها. لكن المُرور، هو حركة، ما من مُشترك بينه بين الوقفه، وهي سكون. الحركة لا يُمكن أن تتراكب على السكون، أو حينئذٍ تتزامنان [وتتماكنان]، هذا خُلْف. إنّ النُقاط ليست ضِمن الحركة، كأجزاء، لا حتى تَحتها، كمواضع يشغلُها الجسم المتحرك. إنها مُجرد إسقاطات من قِبلنا تحت الحركة، مثل عدّة مواضع حيثما الجسم المتحرك، المفترض لا يتوقّف، سيكون لو فعل. إنها، بالتالي، باللفظ الدقيق، ليست مواضع positions، بل هي "افتراضات" suppositions، جوانب، أو وجهات نظر عقليّة. لكن كيف لنا أن نُشيّد كيانًا من وجهات نظر؟

على الرغم من ذلك، فإن هذا الذي نُحاول القيام به كلّما تعقّلنا الحركة، الزمن أيضًا، الذي تُعدّ الحركة بمثابة وسيلة تمثيل له. نتيجةً لوهم عميق التجذّر في أذهاننا؛ لأننا لا نستطيع كبح أنفسنا عن حسبان التحليل مُكافئًا للحدس، نشرَعُ بتمييز -على طول نطاق الحركة- عددًا مُعيّنًا من الوقفات المُحتملة أو النقاط، التي نجعلها، سواء شاءت أم أبت، أجزاء من الحركة. إذا جَبَهنا عجزُنا عن إعادة بناء الحركة بهذه النقاط، نُدرج نقاطًا أخرى، ظانين أننا بهذه الطريقة نستطيع الاقتراب أكثر إلى النقلة الجوهريّة في الحركة. ثم، بما أن هذه النقلة تظلّ تُفلت منا تأبى أن تُصاد، نستبدل بالعدد الثابت المحدود من النقاط عددًا «يتزايد بلا حدّ» - بالتالي نحاول عبثًا أن نُزيّف، بحركة فكرة تستمّر بلا انتهاء في إضافة النقاط إلى النقاط، حركة الجسم المتحرّك

17 المتغيريّة variability: تُحيل إلى كيفيّة؛ كون الكيان في حال تغيّر مستمر متصل.

الواقعيّة اللامُنقسمة. أخيرًا، نقول إن الحركة تتكون من نقاط، لكنها أيضًا تشتملُ على مرور مُبهم غامض من مُوضع إلى آخر، كما لو أن الإبهام لم ينجُم كليّا عن افتراضنا أن السكون أوضح من النقلة التوقف سابقٌ على الحركة! كما لو أن الغموض لم يَتبَع كليّا مُحاولتنا المرور من الوقفات إلى الحركة بتوسّل الإضافة، هذا مُحال، حينما يسهُل الانتقال بمجرد التناقص، من الحركة إلى تباطؤها، ومن ثم إلى السكون! أقول إنها الحركة التي يجب علينا أن نعتاد على النظر إليها أنها الأبسط الأوضح، السكون على أنه ليس إلّا الحدّ الأقصى لتباطؤ الحركة، حدٌّ نصل إليه فقط، ربما، في الفكر دون أن يتحقق أبدًا في الطبيعة. ما فعلناه هو طلبُ معنى القصيدة في شكل الحروف التي تُكوّنها؛ معتقدين أنه بالنظر إلى عدد مُتزايد من الحروف، فإننا سنظفرُ أخيرًا بالمعنى الهارب، لمّا أن أضنانا اليأس، نتيجةً لعقم هذا البحث عن جزء من المعنى في كل حرف، افترضنا أنه بين الحرف والحرف تُقيم تلك الشذرة الموعُودة من المعنى الغامض! لكن الحروف، يجب أن نُعيد الاشارة، ليست أجزاء من الشيء إنما عناصر من الرمز. مرةً ثانية، مواضع الجسم المُتحرك ليست أجزاء من الحركة. إنها نقاط من الفضاء المُفترض لأجل أن يُبطّن الحركة، هذا الفضاء الفارغ الساكن والذي هو متصوّر فحسب، غير مُدرك أبدًا، له قدر رمز فقط. كيف لنا صناعة واقع عبر التلاعب بالرموز؟

بيد أن الرمز في هذه الحالة يستجيبُ لعاداتِ فكرنا الأكثر تأصلًا، فنحن نتموضع كقاعدة في السكون، حيث نجدُ نقطة دعم للأغراض العمليّة، بهذا السكون نحاول إعادة بناء الحركة. فلا نحصُل بهذه الطريقة إلّا على مُحاكاة خرقاء، تزييف للحركة الواقعية، بيد أن هذه المُحاكاة أنفع بمراحل في المعيشة عمّا سيكون عليه حدس الشيء ذاته. الآن عقلُنا يميلُ ميلًا لا يُقاوم لاعتبار الفكرة الأنفع له على أنها الأوضح. لأجل هذا السبب، يتراءى له السكون أوضح من النقلة، الوقوف سابق على الحركة.

الصعوبات التي أثارتها مسألة الحركة مُنذ أقدم العصور نشأت من هذه الطريقة، فهي تعود دائمًا إلى أننا نُصّر على الانتقال من الفضاء إلى الحركة، من المسار إلى الرحلة، من المواضع الساكنة إلى النقلة، وعلى الانتقال من أحدها إلى الآخر بتوسّل الإضافة، لكن الحقّ أن للحركة أسبقيّة على السكون، العلاقة بين المواضع الإزاحة ليست علاقة أجزاء إلى كُلّ، بل علاقة تنوّع وجهات النظر المُحتملة إلى لا قابلية الموضوع الواقعيّة للتجزئة.

إشكالياتٌ كثيرةٌ أخرى تولّدت عن الوهم عينه. فما النُقاط الثابتة إلى حركة الجسم المتحرّك، إلّا [بمنزلة] ما مفاهيم الخصائص المختلفة هي إلى تغيّر الموضوع الكيفي. المفاهيم المختلفة التي إليها يُحلّل التغيير هي إذًن عدّة آراء مُستقرّة حول لا-استقراريّة الواقع. أن نُفكّر في موضوع - بالمعنى المُعتاد لِلَفظ «تفكير» - يعني أن نلتقط واحدًا أو أكثر من تلك الآراء الساكنة حول نقلته. إنّه [التفكير] يتألّف، بإيجاز، من التساؤل من حين إلى آخر عن أينيّة الموضوع، حتى نعرف ما الذي نفعله بشأنه. ما من شيء أكثر مشروعيّة من هذه الطريقة الإجرائية، طالما نحن لسنا معنيون إلّا بمعرفة عمليّة للواقع. فالمعرفة، بقدر ما هي موجّهة إلى أمور عمليّة، لا عليها سوى سَرد المواقف الرئيسة المُمكنة للشيء إزاءنا، كما أفضل موقف ممكن لنا إزاءه. في هذا تكمن الوظيفة الاعتياديّة للمفاهيم جاهزة-الصنع، تلك المحطّات التي بها نؤشر على مسار الصيرورة، لكن أن نسعى

للتغلغل بالمفاهيم إلى صميم الماهيّة الجوانيّة للأشياء، هو أن نُطبق على نقلة الواقع منهجًا أُنشيء كيما يُسَمّر عليه نُقاط مراقبة. إنه نسيان أن الميتافيزيقا، إذا كانت مُمكنة، فلن تكون إلّا كدحًا شاقًا، بل مؤلمًا حتّى، لإعادة تسلّق المنحدر الطبيعي لعمل الفكر، من أجل أن تُسقط الذات مباشرة، عبرَ ضربٍ من التوسّع الذهني، في لُبّ الشيء المدروس: بالمختصر، انتقال من الواقع إلى المفاهيم لم يَعدّ بعدُ من المفاهيم إلى الواقع. أعجيبٌ أن الفلاسفة، مثل أطفال يُحاولون اصطياد الدُخان بقبضات أيديهم، غالبًا ما يرون الموضوع المُرام إدراكه يطير من قِبلهم؟ ألا إنّه بهذا المنهج تؤبد الخلافات بين المذاهب، كلّ منها يوبّخ الآخر على أنه سمح للواقع بالإفلات.إنّما إذا كانت الميتافيزيقا هي المواصلة بالحدس، كان موضوع الحدس نقلة الديمومة، كانت طبيعة الديمومة سيكولوجيّة، أفَلن نكون قد قيّدنا الفيلسوف إلى تأمُّل حصريّ في ذاته؟ ألن تتكوّن الفلسفة عندئذ من مُشاهدة المرء ذاتَهُ تحيا على الهواء مباشرة، "كراعٍ ناعس يَرمُق تَدَفُّق جَدول"؟ الكلام على هذا النحو عَودٌ إلى الخطأ، الذي، منذ بدء هذه الدراسة، لم نكفّ عن الإشارة إليه. إنه إساءة فهم للطبيعة الاستثنائية للديمومة، وفي الوقت نفسه للطابع الجوهري الفعّال، أكاد أقول العنيف، للحدس الميتافيزيقي. إنه خيبةٌ لا بهجة عليها لا نور، في رؤية أن المنهج الذي ذكرناه وحدهُ هو الذي يُتيح لنا تجاوز المثاليّة Idealism، أيضًا الواقعيّة Realism، لتأكيد موجودات أدنى منّا أخرى أسمى منّا) وإن باطنيًا بمعنى ما(، لجعلها تتعايشُ معًا دون صعوبة، لتبديدِ الشُبُهات التي يُراكمها التحليل حول تلك الإشكالات الكبرى تدريجيًّا. دون الولوج هنا في دراسة حول تلك النقاط المختلفة، دعونا نقتصرُ على تبيانِ كيف أن الحدس الذي نتحدّث عنه ليس فعلًا واحدًا، لكن سلسلة لامحدودة من الفعل، كلها بلاشكّ من النوع عينه، لكن لكلّ منها فصيلتُه الخاصة، كيف أن تنوّع الأفعال هذا متوافق مع سُلّم الوجود.

إذا ابتغيتُ تحليل الديمومة - أيّ رَدَّها إلى مفاهيم جاهزة-الصنع - فأنا مُضطر، بحكم طبيعة المفاهيم التحليل، إلى أخذ رأيين مُتعارضين عن الديمومة عمومًا، بهما أحاول اعادة بناءها. هذا المُركّب، ذو السِمة المُعجزة - فلا يستوعب المرء كيف يجتمع متناقضان معًا - غيرُ قادرٍ على أن يُقدّم لا تنوعًا في الدرجات لا اختلافًا في الأشكال؛ إنه مثل كُلّ المعجزات، إمّا تكون أو لا تكون. يتوجب أن أقول، على سبيل المثال، أن هناك مِن ناحية كَثرة من حالات الوعي المُتعاقبة، ومن ناحية أخرى وِحدة تضمّهم معًا. الديمومة سوف تكون "التوليفة" من هاتين الوحدة الكثرة، عمليةٌ غامضة "دُبّرت بليل"، بشأنها، أُكرّر، لا يرى المرء كيف تقبل بالظلال أو بالدرّجات. في هذه الفرضية لا لن تُوجد سوى ديمومة فريدة، تلك التي يعمل فيها وعينا عادةً. لأُعرِبَ عنها بصورةٍ أوضح - إذا اعتبرنا الديمومة من الجانب البسيط لحركةٍ تُحقّق نفسها في الفضاء، وسعينا إلى اختزال الحركة باعتبارها مُمثل الزمن مفاهيميًا، سنحصُل من ناحيّة على عدد هائل من النقاط على المَسار بقدر ما نرغب، من ناحيّة أخرى على وِحدة تجريديّة تلمّهم معًا كما ينتظمُ خيطٌ لآلئ عقد. التوليفة بين هذه الوحدة التجريدية وهذه الكثرة التجريديّة، بمجرد ما يكون طرحها مُمكنًا، كيان فريد، لن يقبل بالظلال أكثر ممّا تفعل أرقامٌ مجموعة في الحساب. لكن إذن، بدلًا عن ادّعاء تحليل الديمومة؛ (أي في الأساس، صُنع توليفة لها بالمفاهيم)، قُمنا فورًا بإسقاط أنفُسنا في خِضمّها بجهد الحدس، ينتابُنا الشعورٌ بتوتّر مُعيّن مُحدّد

للغاية، فيه يظهر التحديد ذاته، كخيار بين مالا نهاية له من الدَيَاميمُ المُمكنة. من هنا فصاعدًا يُمكننا أن نتصوّر لأنفسنا دَيَاميمُ بقدر ما نشاء، جميعها مُتباين، رغم أن كلّاً منها، عند اختزالها مفاهيميّا -أي، مُشاهدتها برانيًّا من وجهتي نظر مُتعارضتين - تنتهي دائما إلى نفس المزيج المُتجانس من الكثير الواحد.

هلمّ نُبيّن الفكرة إيّاها بدقّة أكبر، إذا اعتَبرتُ الديمومة كثرة لحظات مُرتبطة معًا بوُحدة تنظُمها مثل خيط، فعندئذ، مهما قَصُرَتْ الديمومة المُختارة، فإن هذه اللحظات تظلّ لا محدودة العدد. باستطاعتي افتراضُها مُتقاربة بقدر ما أرغب؛ ستظلّ تُوجد دائمًا بين هذه النقاط الرياضية نُقاطٌ رياضيةٌ أخرى، وهكذا دواليك بلا انتهاء. إذن، بالنظر إليها من زاوية الكثرة، فإن الديمومة تَتَفتّت إلى مَسحوق حُبَيّبيّ من اللحظات، لا يدوم أيّ منها، كون كل واحدة هي آنيّة. أمّا إذا، من ناحية أخرى، اعتبرت الوِحدة التي تربُط اللحظات معًا، فهي الأخرى لا تدوم؛ إذ بحسب الفرضيّة كل ما هو مُتغيّر، كل ما هو دائم حقًا في الديمومة، وضِعَ في حساب كثرة اللحظات. كُلّما تَعمّقتُ في سَبرِ ماهيّتها، فإن هذه الوحدة تبدو لي على هيئة طَبَقَة تَحتانيَّة ساكِنة لذلك لمُتحرّك، كجوهرٍ لا مُتزمّن في الزمن؛ هذا الذي سأدعُوه سَرمَديّة؛ سرمديّة من المُوات لا حُشَاشة فيها؛ لأنها ليست سوى الحركة قد أُفرغت من النقلة التي تُحييها[18]. من خلال تفحُّص آراء المذاهب المُتعارضة حول موضوع الديمومة عن كثب، سوف يُتَبيّن أنها تختلف فقط في هذا، أنهم يرجّحون أهميّة أحد هذين المفهومين أو الآخر. فالبعض مُلتزمٌ بمنظور الكثرة؛ يُقيم كواقع ملموس اللحظات المُتمايزة لزمانٍ ردّوه إلى مسحوق حُبَيبِيّ؛ [أمّا] الوحدة التي تُتيح اعتبار الحُبَيبات مسحوقًا [متجانسًا] فيعتقدون أنها اصطناعيّة. آخرون، على العكس، أقاموا وِحدة الديمومة على أنها الواقع الملموس. إنهم يموضعون ذواتهم في السرمدي، لكن لأن سرمديتهم تظلّ رغم ذلك تجريديّة، إذ هي فارغة، كونها سرمديّة لمفهوم، مفترض أنه، يستبعِدُ من ذاته ضدّه المفهوميّ، فإن المرء لا يرى كيف تسمح هذه السرمديّة لعددٍ لا محدود من اللحظات بالتعايش فيها. في الفرضيّة الأولى لدينا عالم مُعلّق في فراغ، يجب أن يَفنى يُخلق تلقائيا كل لحظة. في الثانية لدينا لا تناهي لسرمدية تجريديّة، من الصعب فهم لِم لا تَبقى منطويّة على نفسها كيف تسمح للأشياء بأن تتعايش معها. إنما في الحالتين، إلى أيّ من الميتافيزيقيّين تحوّل المرء، يبدو الزمن، من وجهة النظر السيكولوجيّة، كَمخلوط من تَجرِيدَين، لا يقبل بالدرجات ولا بالظلال. في أحد النظامين كما في الآخر، هناك فقط ديمومة واحدة فريدة، تجرفُ معها كل شيءٍ- نهرٌ بلا قاع لا ضِفّاف، يتدفّق دون قوّة قابلة لِلتعيين في اتجاه لا يُمكن معرفته. حتى عندئذ لا يُمكننا تسميتُها إلّا نهرًا، والنهر لا يفعل سوى التدفّق؛ لأن الواقع يغتَنِم من المذهبين هذا الامتياز، مستغلًّا لحظة حيرة في منطقهما. وما أن يتعافوا من هذه الحيرة، حتّى يجمدوا هذا التدفق فإمّا إلى صفيحةٍ صلبةٍ هائلة، إما إلى لانهائيّة من الإبر المُبلورة، دائمًا إلى شيء يتشارك بالضرورة في السكونيّة مع وِجهة النظر.

الأمر على خلاف ذلك تمامًا، إذا أسقطنا أنفسنا مُنذ البدايّة، بجُهدٍ حدسيّ، في تدفّق الديمومة الملموس؛ إذ ذَاك، من المؤكد أننا لن نجد أيّ سببٍ مَنطقي لافتراض ديامِيم مُتعدّدة متنوّعة. بصرامة، [القول] إنه قد لا

18 سرمدية eternity: زمان أزلي أبدي، لا بداية له لانهاية.

تكون ثمة ديمومة أخرى سوى ديمومتنا، يشابه، مثلًا، [القول] إنه قد لا يوجد لون آخر في العالم غير البرتقالي. لكن كما أن وعيًّا قائمًا على اللّون، يتعاطفُ جوانيًّا مع البرتقالي عوضًا عن أن يُدركه برانيًّا، سيشعر بنفسه مُعتقلًا بين الأحمر الأصفر، ربما يشكّ حتى في وجود طيف لونيّ كامل يتجاوز هذا اللون الأخير يمكن أن تتوسع إليه الاستمراريّة من الأحمر إلى الأصفر طبيعيًّا، كذلك حدس ديمومتنا، بعيدًا عن أن يترُكنا مُعلقين في الفراغ كما سيفعل التحليل المحض، يجعلنا على اتصال مع استمراريّة كاملة من الدياميم التي علينا محاولة اتباعها، إمّا صعودًا إمّا هبوطًا؛ في الحالتين نستطيع تمديد أنفسنا بلا حدود عبر جهد عنيف مُتزايد، وفي الحالتين نتعالى على أنفسنا. في الحالة الأولى نتقدّم باتجاه ديمومة تُوهَنُ شيئًا فشيئًا، خفق ذبذباتُها - الذي يسبِقُ بتسارُعه ذبذباتنا، يجزئ إحساسنا البسيط - يُخَفِّفُ كيفيتها إلى كمّيّة؛ عند أقصاها يكون التجانس الخالص، ذلك التكرار المحضّ الذي به نُعرّف الماديّة. بالتقدّم في الاتجاه الآخر، نقتربُ من ديمومة تضغَط، تُقلّص، تُكثّف نفسها أكثر فأكثر؛ وعند أقصاها تكون السرمديّة. لم تَعد بعدُ سرمديّة مفاهيميّة، هي سرمديّة موات، لكن سرمدية حيّاة. إنها مُفعمة بزخم حيويّ خلّاق، وبالتالي تظلّ سرمديّة متحرّكة تتضمّن ديمومتنا الخاصة كما يتضمّن الضوء الاهتزازات؛ سرمديّةٌ هي تكثُّف الديمومة كلها، مثلما أن الماديّة هي تَبدُّدها. بين هذين الحديّن المتطرّفين يتحرّك الحدس يراوح، هذه الحركة هي جوهر الميتافيزيقا ذاته.

لا شكّ في أن نتّتبع هنا هذه الحركة في مراحلها المُختلفة، لكن بعد أن قدّمنا نظرة عامة حول الطريقة عرضنا أوّل تطبيق لها، فلا ضَير في صياغة مبادئها بما في وسعنا من إحكام؛ مُعظم الافتراضات التالية قد تلقّت بالفعل قدرًا من البَرهنة في هذه الدراسة. نأمل أن نعرضها بصورة أكمل حال التطرّق لإشكاليات أخرى [في المستقبل].

I. ثمّة واقع خارجي حقيقي بعدُ مُعطىً مُباشر للعقل. بديهة السَليقة أحق في هذا الشأن، من مثاليّة الفيلسوف أو واقعيّته.

II. هذا الواقع نَقْلة. الموجود في الوجود ليس أشياء ناجزة متكوّنة، إنما أشياء في طور تكوين، ليست حالات تُصون-ذاتها [لتبقى ثابتة]، ولكن حالات مُتغيّرة فحسب. الوَقْفة ليست أكثر من ظاهريّة، أو بالأحرى، نسبيّة. وعيُنا بذواتنا في تدفّقها المُستمرّ يَهدينا إلى معرفة جوانيّة واقعٍ ما، على النموذج الذي ينبغي أن نُمثّل وفقًا له الوقائع الأخرى. إذن، كُلّ الواقع مَيل، إذا أجمعنا أن لفظ "ميل" يعني نشوء تغيّرٍ أوليّ في الاتجاه.

III. إن عقلُنا، الساعي لِنُقاط دعمٍ راسخة، وظيفتهُ الرئيسة في مسار الحياة المألوف هي تمثيل الحالات الأشياء. إنه يلتقِطُ، خلال فتراتٍ مُتباعدَة، مشاهد لحظيّة تقريبًا لنقلة الواقع اللامُتجزئة. هكذا يَتحصّل على الاحساسات الأفكار. بهذه الطريقة يُحلّ المُتقطّع مَحلّ المتصل، الاستقرار مَحلّ الحِراك، نقاط ثابتة مؤشرة على اتجاه الميل التغيير مَحّل الميل في السيرورة. هذا الإحلال ضروريّ للبديهة، للغة، للحياة العملية، حتّى، بدرجة معينة سنحاول تحديدها، للعلم الوضعيّ. إن فِكرنا، حينما يقتفي مَنزعَهُ انحناءه الطبيعيّ، يواصل من

جهة بمدركات [حسيّة] ملموسة، ومن أخرى بتصوّرات [مفاهيم عقليّة] مستقرّة. إنه يبدأُ من الساكن، يُدرك الحركة يُعبر عنها فقط كدالَّة للسكون. إنه يتموضعُ عند المفاهيم جاهزة-الصنع، يسعى لأن يلتقف بهم، مثل صياد بِشباكه، شيئًا من الواقع المّار. قطعًا لا يُفعل هذا لأجل الحصول على معرفة جوانيّة ميتافيزيقية [منزّهة غرضيًّا] عن الواقع، ولكن لمُجرّد الانتفاع منه، كون كُلّ مفهوم (و أيضًا كُلّ إحساس) سؤال عملي يطرحُه نشاطنا على الواقع عليه يردّ الواقع، كما يتم في المبادلات التجاريّة، بنعم أو بلا. لكن، بفعل ذلك، يُتيح لماهيّة الواقع الجوهريّة الهرب منه.

IV. الصعوبات المُتأصّلة في الميتافيزيقا، النقائض التي تؤدي إليها[19]، التناقضات التي تقع فيها، الانقسامات المذهبيّة المتعادية، المعارضة المتعذّر تقليصها بين الأنظمة مرّدها -إلى حدّ كبير- تطبيقُنا، من أجل معرفة نَزيهة بالواقع، طَرَائِق نستخدِمُها عادةً لِغايات عمليّة. منشؤها حقيقة أننا نموضِعُ أنفسنا في الساكن لنكمُن في انتظار الشيء المُتحرّك أثناء مُروره، عوضًا عن أن نُسقط أنفسنا في الشيء المُتحرّك إيّاه، لأجل أن نجتاز معه المواضع الساكنة. منشؤها ادعاؤنا إعادة تكوين الواقع - هو ميل بالتالي نقلة - بمدركات تصوّرات وظيفتها تثبيته. بالوقفات، إن تعَدّدت، هيهات أن نصنع نقلة؛ بينما، إذا النقلة كانت مُعطًى، يُمكننا، بتوسّل التخفيف، الحصول منها فكريًّا على وقفات بقدر ما نرغب. بقولٍ آخر، من الواضح أن المفاهيم الثابتة يمكن استخلاصها فكريًّا من الواقع المتنقّل، لكن ليس ثمة وسيلة لإعادة بناء نقلة الواقع بمفاهيم ثابتة. مع ذلك، فإن الدوغمائية[20]، بقدر ماهي مِعماريّة أنظمة، تحاول إعادة البناء هذه على الدوام.

V. في هذا قُضي عليها بالفشل. على هذه الخيبةِ العاجِزة - عليها وحدها - تُسهبُ تُطنبُ المذاهب الشكيّة، والمثالية، والنقدية: في الحقيقة، سائر المذاهب التي تُنكر على ذكاءُنا قُدرة بلوغ المطلق. لكن فشلُنا في إعادة بناء الواقع الحيّ بمفاهيم مُتيبّسة جاهزة-الصنع، لا يترتبُ عليه أننا لا نستطيع بلوغه بتوسّلنا طريقة أخرى. البراهين المَسوقة لتدُّل على نسبيّة معرفتنا بالتالي مُلطّخة بخطيئة أصليّة؛ افتِراضُها الضِمنيّ، حالُها من حالِ الدوغمائيّة التي تُهاجمها، أن كُلّ معرفة عليها بالضرورة البدء من مفاهيم ذات خطوط عريضة ثابتة، من أجل أن يُلتقف بهم الواقع السيّال.

VI. في الحقيقة ذكاؤنا قادرٌ على اتباع الطريقة المعاكسة. بإمكانه اسقاطُ نفسه ضِمن الواقع المُتنقّل، متبنيًّا [وسالكًا] معه اتجاهَهُ المُتغيّر بلا توقف؛ بالمُختصر، يُمكنُه اقتِناصُه بتوسّل ذلك التعاطُف الفِكريّ الذي ندعُوه حدسًا. هذا الأمر في غاية المشقة. العقل عليه أن يُمارس العنف على نفسه، عليه قلب اتجاه العمليّة التي بها يُفكّر عادة، عليه أن يُنقّح باستمرار، أو بالأحرى يُعيد صياغة، كُلّ مقولاته[21]، لكن بهذه الطريقة سيصلُ إلى مفاهيم مائِعة، قادرة على مُتابعة الواقع بكلّ تعرّجاته على تبنّي ذات حركة الحياة-الباطنيّة للأشياء. هكذا

19 النقائض antinomies: عبارتان متناقضتان تستندُ كُل منهما إلى حجج تُبرر الاعتقاد بصدقها.

20 النزعات التوكيدية القطعيّة التي سادت لدى المدرسيّين في العصور الوسطى.

21 مقولات/فئات categories: شرائح أساسية لتصنيف الواقع.

فقط تُبنَى فلسفة تقدميّة، متحرّرة من الخلافات التي تنشأ بين المذاهب المُختلفة، قادرة على حلّ إشكالاتها طبيعيًّا؛ لأنه سيتمُّ إعفاؤها من التعبير الاصطناعيّ الذي به تُطرح مثل تلك المشاكل. إن التفلسف، بناءً على ما سبق، هو قَلبُ اتجاه عمل الفكر المُعتاد رأسًا على عقب.

VII. هذا الانقلاب لم يُمارس قط بطريقة منهجيّة؛ بيد أن تاريخ الفكر البشري المدرُوس بعناية سيُبيّنُ أننا مَدينون له بأعظم ما حَقّقته العلوم، بكل ما هو باقٍ في الميتافيزيقا. أقوى مناهج الاستِقصاء المُتاحة للعقل البشري: حساب التفاضل التكامل اللانهائي infinitesimal calculus، منشؤها هذا الانقلاب بالذّات. الرياضيات الحديثة هي بالضبط جُهد لإحلال طَور التكوين محلّ الناجز-، لمُتابعة توليد المقادير، لإدراك للحركة، لم يَعُدْ بَعدُ برانيًّا وفي نتائجها المعروضة، إنّما جوانيّا وفي ميلها إلى التغيير؛ بإيجاز، لتبنّي الاستمراريّة المتنقلة لخطوط الأشياء العريضة. صحيحٌ أنها حبيسة للخطوط العريضة، كونها ليست سوى علم مقادير [كميّ]. صحيح أيضًا أنها لم تتمكّن من تحقيق تطبيقاتها البديعة إلا عبر اختراع رموز مُعيّنة، أن الحدس -الذي ذكرناه توًّا- إذا كان كامنًا في أصل الاختراع، فإن الرمز وحدهُ المَعنيّ في التطبيق، لكن الميتافيزيقا، التي لا ترمي إلى أيّ تطبيق، يُمكنها عادةً يجبُ عليها الامتناع عن تحويل الحدس إلى رموز. مُحَرّرةً من الالتزام بالاشتغال لأجل إحراز نتائج مُفيدة عمليًا، سوف توسّع بلاحدود نطاق تحقيقاتها. ما قد تفقدهُ مُقارنةً بالعلوم، من حيث الدقّة المَنفعة، تستعيضُ عنه بالنطاق التمديد. لئن كانت الرياضيات فقط عِلمُ المقادير، العمليات الرياضية مُنطبقة على الكميّات فحسب، فلا يجب نسيان أن الكمّيّ دائمًا كيفيّ في حالةٍ وليدة ناشئة؛ إنهُ، يجوزُ القول، الحالة المُحدّدة للكيفي. من الطبيعيّ، إذن، أن تتبنّى الميتافيزيقا الفكرة المولّدة لرياضياتنا من أجل أن توسّعها لتشملَ كلّ الكيفيات؛ أي الواقع في عمومه، إلّا أنها، عندئذ، لن تتجه بأيّ شكل من الأشكال نحو رياضيات كونيّة، تلك الكِمّيرا الوهميّة للفلسفة الحديثة[22]، بل الأمر على خلاف ذلك، كلّما بَعُدت، كلما ازدادت لا قابليّة الموضوعات التي تُصادفها لأن تُترجم إلى رموز، لكنها على الأقل ستكون قد استهلّت من اتصالٍ مع استمراريّة الواقع نقلته، تمامًا حيث هذا الاتصال يُمكن الاستفادة منه بأبدع ما يُمكن. ستكون قد تأمّلت انعكاس صورتها في مرآة، مُنكَمشة كثيرًا، بلا ريب، لكن لأجل هذا السبب وضيئةٌ مُشّعة. ستكون قد شاهدت بوضوحٌ أكبر ما الذي تستعيرُه العمليات الرياضية من الواقع الملموس، ستُتابع في اتجاه الواقع الملموس، لا في اتجاه العمليات الرياضية. بعد أن استبعدنا سلفًا ما قد يكون مُغالاةً في التواضع، في نفس الوقت شططٌ في الطموح، من الصيغة التالية، نستطيع القول إن غَاية الميتافيزيقا هي إجراء عمليات التفاضل التكامل الكيفيّة.

VIII. السببُ في ضياع هذا الموضوع، لماذا أخطأت العلوم نفسُها في أصل العمليّات التي تستخدمها، هو أن الحدس، بمُجرد بُلوغه، لابُدّ له أن يجد وسيلة للتعبير للتطبيق تتلاءمُ عادات تفكيرنا، تزوّدنا، في صورة مفاهيم معرّفة- جيدًا، بنُقاط الدعم الراسِخة التي نحنُ في أمسّ الحاجة إليها. في ذلك يكمن شرط ما نَدعُوهُ بالإِحكَام بالدّقة، أيضًا شرطُ امتداد المنهج العام اللامحدود إلى حالات مخصوصة. الآن هذا الامتداد هذا العمل

22 الكِمّيرا Chimera: كائن في الأساطير الاغريقيّة له رأس أسد وجسم شاه وذنب أفعى. تستخدم لتدلّ على سراب أو حلم لا سبيل لتحقيقه.

لأجل التطوير المنطقي يمكن أن يستمر لِعدّة قُرون، بينما الفعل المُحدثُ للمنهج لحظيّ. لذلك نستعمل غالبًا مُعدات العلوم المنطقيّة المخصصة لها [في الأساس]، قد نَسينا الحدس الميتافيزيقي الذي عنه كُلّ البقيّة انبثقت. عن إغفال هذا الحدس، يَعودُ كل ما قاله الفلاسِفة العُلماء أنفسهم حول "نسبيّة" المعرفة العلميّة. ما النسبيّ إلّا المعرفة الرمزيّة عبر مفاهيم مُسبقة-الوجود، تبدأُ من الثابت إلى المتحرك، لا المعرفة الحدسيّة التي تُنَصّبُ نفسها في المُتحرّك متَبنّيةً حياة الاشياء ذاتها. هذا الحدسُ يبلُغُ المطلق. العلم الميتافيزيقا، مِن ثم، يلتقيان في الحدس. فلسفة حدسيّة بحقّ سوف تُحقّق الاتحاد المرغوب بشدّة بين العلم الميتافيزيقا. فبينما من شأنِها أن تجعلَ من الميتافيزيقا عِلمًا وضعيًا [إيجابيًّا] - أيّ، علمًا تقدُميًّا كاملًا بلا حدود- من شأنِها في الوقت نفسه أن تقود العلوم الوضعيّة، الجديرة باسمها، إلى أن تعي نِطاقها الحقيقي، وهو غالبًا أبعدُ بكثيرٍ ممّا تَتَصوّر. من شأنها ضُخّ المزيد من العلوم في الميتافيزيقا، المزيد من الميتافيزيقا في العلوم. الأمر المؤدي إلى استعادة الاتصاليّة بين الحدوس التي اكتسبتها العلوم المختلفة من هُنا هُناك خلال تاريخها، والتي لم تبلُغها إلا بشطحات عباقرة.

IX. أنّه ليس ثمّة طريقتان مُختلفتان لمعرفة الأشياء بصورة أساسيّة، أن العلوم المُختلفة مُتجذّرة في الميتافيزيقا، هذا ما اعتقده الفلاسفة القُدامى عُمومًا، خطأهم لم يكمُن في ذلك. كان مُتألفًا من كونهم دائمًا يُهيمن عليهم الاعتقاد، الطبيعيّ للعقل البشري، أن التغيير ليس إلّا تعبيرٌ عما هو ثابت تنميّة له. عقِبَ ذلك أن النشاط العملي حالة ضعيفة من التفكير التأملي، أن الديمومة صورة مُخادعة مُتبدّلة للسرمديّة الساكنة، أن الروح [الإنسانيّة] سُقوط مِن المثال. الفلسفة برُمّتها التي تبدأ مع أفلاطون Plato تبلغ ذروتها مع أفلوطين Plotinus هي تطوير لمبدأ يُمكننا صياغتهُ على النحو التالي: "إنّ في الثابت أكثرَ مما هو في المتحرّك، نحن ننتَقلُ من المُستقّرِ إلى اللامُستقر بمجرد خَلخَلته". الآن أصبح العكس هو الصحيح.

- IV -

يؤرّخ للعِلم الحديث مُنذ اليوم الذي اعتُبرت فيه النقلة واقعًا مُستقلًا. إنه يعودُ إلى اليوم الذي دحرَجَ فيه غَالِيلِيو Galileo كُرة على مُستوى مائِل، وقد عَزم أخيرًا على دراسة هذه الحركة من الأعلى إلى الأسفل لِذاتها، في ذاتها، بدلاً من البحث عن مبدأها في مفهومي الأرقى الأدنى، هما سُكونان ظنّ أرسطو Aristote أنه بهما يستطيعُ تفسير النقلة بشكل كافٍ[23]. هذه ليست بالواقعة المعزولة في تاريخ العلوم. فالعديدُ من الاكتشافات الكُبرى، على الأقل من تلك التي بدّلت وَجه العلوم الوضعيّة أو التي ابتكرَت علومًا جديدة، كانت مُحاولات سَبر في أعماق الديمومة الخالصة. كلّما لامَس الواقِع مزيد حياة، كان السبر أعمق.

23 الحركة عند أرسطو في عالم الكون الفساد (ما تحت فلك القمر) حَادثة [عن علة فاعلة] طارئة [لأن الأصل فيه السكون]. كل حركة هي ارتقاء للهيولي (الأدنى) إلى الصورة (الأرقى). بينما عند غاليليه هناك مبدأ واحد لجميع الحركات الأرضيّة الطبيعيّة هو الجاذبيّة أو الثقل. ومن الواضح أن البعد الميتافيزيقي للحركة عند برغسون يعُارض مبدأ أرسطو الدينامي للحركة.

لكن سلك-الرصاص[24] الذي غاصَ إلى قاع البحر يَسبُر، اجتلب كُتلةً مائِعة ما لبثت حرارة الشمس إلّا جفّفتها سريعًا فحوّلتها إلى حُبيبات رمليّة صَلبة مفتتة، مِثلها مثل حدس الديمومة، عندما يتعرّض لأشِعّة الفاهمة، يستحيلُ سريعًا إلى مفاهيم ثابتة، ساكنة، واضحة المعالم. ضمن نقلة الأشياء المُفعمة بالحياة، الفاهمة عازِمة على تحديد محطّات واقعيّة أو افتراضيّة، إنها تُلاحظ المُغادرة القدوم؛ لأن هذا هو كُلّ ما يهم فِكر الإنسان بقدر ما هو [ببساطة] مُجرد إنساني. أمّا بلُوغ ما يحدُث في المسافة الفاصلة، فهو فوق إنساني. ما عسى الفلسفة أن تكون غيرَ جُهدٍ للتعالى على الشرط الإنساني.

ركّز العُلماء انتباههم أساسًا على المفاهيم التي جعلوا منها علامات على مسار الحدس، كُلّما زاد إصرارُهم على هذه المُنتجات المُترسّبة، التي تحوّلت إلى رموز، كلّما زادوا في عزو الطابع الرمزي لكلّ أنواع العلوم. كُلّما زاد إيمانهم بالطابع الرمزيّ للعلوم، كلّما جعلوا العلوم رمزيةً بالفعل. تدريجيًا طمَسوا كل اختلاف، في العلم الوضعي، بين الطبيعي الاصطناعي، بين معطيات الحدس الفوريّ، العمل الهائل للتحليل الذي تُتابعه الفاهمة حواليّ الحدس. هكذا عَبَّدُوا الطريق لمُعتقد يؤكد نسبيّة كل معرفتنا، بيد أن الميتافيزيقا أيضًا كدحت لنفس الغاية.

بِرَبِكُم كيف يُمكن أن أساطين الفلسفة الحديثة، الذين كانوا مُجدّدي العلوم كما الميتافيزيقا، لم يُخالجهم أيّ شعور باستمراريّة الواقع المتحركة؟ كيف امتنعوا عن وضع أنفسهم فيما نُسميّه نحن الديمومة الملموسة؟ لكنهم قد فعلوا إلى حدٍّ أكبرَ ممّا وعوا؛ قبل كُلّ شيء، أكثر بكثير ممّا قالوا. فإذا سعينا إلى الربط، عبر اتصال مُستمرّ، الحدوس التي حولها انتَظَمَت الأنساق، فإننا نجد، إلى جانب خطوط متقاربة أخرى متباعدة، اتجاهًا واحدًا مُحددًا للغاية في الفكر الشعور. ما هو هذا الفكر الكامن؟ كيف نعبّر عن الشعور؟ متوسّلين اللغة الأفلاطونيّة مرّةً أخرى، سنقُول - بعد أن نكون قد أفرغنا الكلمات من حُمُولتها السيكولوجيّة، منحنا اسم المثال إلى ركون معيّن إلى مفهوميّة سهلة، اسم الروح إلى اشتياق معين إلى قلق الحياة - أن تيارًا خفيّا يجعل الفلسفة الحديثة تُقدّم منزلة الروح على المثال. وهي من ثمّ تميل، مثلها مثل العلم الحديث، بل حتّى أكثر من العلم الحديث، إلى التقدّم في اتجاه مُعاكس للفكر القديم.

لكن هذه الميتافيزيقا، حالُها من حال تلك العلوم، قد طَوَت حياتها الأعمق في نسيجٍ غنيّ من الرموز، قدّ نَسَت أمرًا؛ أنه بينما تحتاج العلوم إلى الرموز من أجل تطوّرها التحليليّ، فإن الغاية الرئيسية للميتافيزيقا هي الاستغناء عن الرموز. هنا، مرةً أخرى، تابعت الفاهمة عملها في التثبيت التقسيم إعادة البناء. قد تابعته، هذا صحيح، في شكلٍ مُختلف نوعًا ما. لن نُلحّ حاليًّا على فكرة سنقترحُ تطويرَها في مقام آخر، إنما نكتفي بالقول إن الفاهمة، التي وظيفتُها إجراء العمليات على عناصر مُستقرّة، قد تبحث عن الاستقرار سواءً في العلاقات أو في الموضوعات. فإذا اشتغلت على مفاهيم العلاقات، تُتوّج بالرمزيّة العلمية. أمّا إذا اشتغلت على مفاهيم

24 سلك الرصاص Lead line: أداة قديمة تُستخدم في السبر لقياس عمق المياه.

الموضوعات، فإنها تُتوّجُ بالرمزية الميتافيزيقية، لكن في الحالتين كلتيهما التنظيم آتٍ من الفاهِمة. من ثم، سيسُرّها أن تعتقد في نفسها الاستقلاليّة. عوضًا عن أن تعترفَ حالًا بما تُدين به إلى حدسٍ لأعماق الواقع، تُفضّل تعريض نفسها إلى خطر أن يُنظر إلى عملها بأكمله على أنه ليس إلّا ترتيب اصطناعي للرموز. بالتالي إذا تمسّكنا بحذافير ما يقولُه الميتافيزيقيين العلماء، بالجانب المادي لما يفعلونه، فقد نَخالُ أن الميتافيزيقيين حفروا أخدودًا عميقًا تحت الواقع، أن العلماء شيّدوا فوقه قنطرةً أنيقة، لكن تيّار الأشياء المُتدفّق يمرّ بين هذين البناءين الاصطناعيّين دون أن يمسّهُما.

إحدى حيل النقد الكانطي الرئيسة البارِعة تَمَثّلت في أخذ الميتافيزيقيّ العالم بحرفيّة القول، مِمّا أجبرَ الميتافيزيقا العلوم إلى أقصى حدود الرمزيّة التي في وسعهما، والتي إليها، علاوة على ذلك، يشقّان طريقهما من تِلقاءِ نفسيهما حالما تدّعي الفاهمة استقلاليّةً محفوفة بالأخطار. بعد أن تغاضى كانط Kant عن الصلات [الضمنيّة] التي تربط العلوم الميتافيزيقا مع الحدس الفكري، لم يجد صعوبة تُذكر في إظهار أن علومنا نسبيّة كُليّا، أن ميتافيزيقانا اصطناعيّة تمامًا. بما أنه في الحالتين أفرَطَ في استقلاليّة الفاهمة، بما أنه أعفى الميتافيزيقا العلوم من الحدس الفكريّ الذي كان يُـزُوّدهما بثقلٍ داخليّ مُرجّح وازن، أضحى العلم بعلاقاته لا يُقدم له أكثر من شريط من الصور، الميتافيزيقا، بموضوعاتها، لا أكثر من شريط من المادة. هل عجيبٌ أن الأول، إذن، لا يكشِف لهُ إلّا عن قوالب ضمن قوالب، الثانية عن أشباحٍ تُطارد أشباحًا؟

سدّد ضرباتٍ قاصمةٍ حقًا لعلومنا لميتافيزيقانا حتى إنهما لم يتعافيا بَعدُ تمامًا من انذِهالهما. إن عقلُنا يستَسلِم بسهولةٍ لأن يرى في العلوم معرفة نسبيّة كليّا، في الميتافيزيقا تكهّنات فارغة من كلّ معنى. يتراءى لنا، حتى في الوقت الحاضر، أن النقد الكانطي ما زال مُنطبقًا على كُلّ الميتافيزيقا كلّ العلوم. في الواقع، إنه مُنطبقٌ بشكل خاص على فلسفة الأقدمين، أيضًا على الهيئة - المُستعارة منهم - التي فيها وَضع المحدثون أحيانًا كثيرة أفكارهم. إنه سارِ المفعول ضدّ ميتافيزيقا تدّعي إعطاءنا نسقًا واحدًا مُكتملًا من الأشياء، ضدّ علم يُجاهر بأنه نظام علاقات أحادي؛ بالمختصر، ضد علم ميتافيزيقيا يعرُضان نفسيّهما بالبساطة المعمارية لنظريّة المثل الأفلاطونية أو للمعبد الاغريقي. إذن الميتافيزيقا تزعم أنها مُكوّنة من مفاهيم كانت [أصلًا] في حوزتنا قبل ظهورها، إذا هي تتألّف من ترتيبٍ حاذق مبتكر لأفكار مُسبقة-الوجود نستخدمُها كَمواد البناء لتشييد صرح. إذن، بإيجاز، كانت أيّ شيء آخر سوى التوسّع المُطّرد لأذهاننا، الجهد المُتجدّد باستمرار لتجاوز أفكارنا الحاليّة ربما حتى منطقُنا الابتدائي، فمن الجليّ أنها، مثل جميع أعمال مَلَكة الفهم المَحض، تُصبح اصطناعيّة. إذن العلوم بِقَضّها وقَضِيضِها عملٌ تحليليّ أو من التمثيلات المفاهيّميّة، ما التجربة عندئذٍ إلّا وسيلة للتحَقّق من»الأفكار الواضحة"، إذن، هي عوضًا عن أن تبدأ من حدوس مُتعدّدة مُتنوعة - تُولجُ نفسها في الحركة الخاصّة بكل واقعٍ من الوقائع، لكن دون أن تأتلف دائمًا مع بعضها - تدّعي أنها رياضيات شاسعة، نظام أحادي مُنغلق من العلاقات، يسجُن الواقع برمّته في شبكة مُعدّة-سلفًا، - فإنها تُصبح معرفة محضُ نِسبيّة للفاهمة الإنسانية. نحن إذا نظرنا بعناية في كتاب "نقد العقل الخالص"، نجد أن العلوم عند كانط كانت تعني بالفعل

هذا النوع من الرياضيات الكونيّة، الميتافيزيقا تقريبًا هذه الأفلاطونية الثابتة. في الحقيقة، حُلم الرياضيات الكونيّة بحدّ ذاته ليس إلّا بقاء للأفلاطونية. فالرياضيات الكَونيّة هي ما يصيرُ إليه عالم المُثل حينما نفترضُ أن المِثال مُكوّن من علاقة أو قانون، لم يَعُد بَعدُ كيانًا. عدّ كانط هذا الحُلم حقيقة؛ الأدهى الأمّر، اعتقاده أنّ كُلّ المعرفة العلميّة ليست إلّا شذرةً مُنفصلة عن، أو بالأحرى نُقطة انطلاق إلى، الرياضيات الكونية. من ثم المهمة الرئيسة للنقد هي تَقعِيد القواعد لهذه الرياضيات - أي، جَغرَفة ماهيّة العقل الموضوع، حتّى تتمَكّن رياضيات غيرُ مُتقطّعه من ربطهما معًا. بالضرورة، إذن جميعُ الخبرات المُمكنة يُمكن أن تُحشر بالتالي في الهيكل الصلب المُشكّل مُسبقًا لفاهمتنا، فذلك (مالم نفترض انسجامًا مُقدّرًا-سلفًا[25])؛ لأن فاهمتنا ذاتها تُنظّم الطبيعة، تجد انعكاس نفسها فيها كما في مرآة[26]. من هنا إمكانيّة العلم، المَدين بكل فعاليّته إلى نسبيّته، استحالة الميتافيزيقا، بما أنها لا تجد ما تقوم به أكثر مِن محاكاة تهكميّة بأشباح الأشياء عمل التنسيق المفاهيميّ الذي تُمارسه العلوم بجديّة على العلاقات. بإيجاز، ينتهي "نقد العقل الخالص" بِرُمّته إلى إثبات أن الأفلاطونيّة، غير المشروعة إذا كانت المُثل كيانات، تَصيرُ مَشروعة إذا المُثل علاقات، أن المثال جاهز-الصُنع، بمجرد إنزاله بهذه الطريقة من السماء إلى الأرض، هو في الحقيقة، كما قال أفلاطون؛ الأساس المُشترك للفكر للطبيعة على السواء. لكن "نقد العقل الخالص» كلّه أيضًا قائمٌ على هذه الفرضيّة. إن ذكاءنا ليس في وسعة إلّا أن يؤفلط - أيّ يَصُبّ كلّ الخبرات المُمكنة ضمن قوالب مُسبقة-الوجود.

وعلى هذا الأمر المسألة برمّتها مُتوَقّفة. إذا كانت المعرفة العلميّة هي بالفعل ما افترَضهُ كانط، فإن ثمّة علم واحدٌ بسيط، مُشكّل حتى مُصاغ مُسبقًا في الطبيعة، كما اعتقد أرسطو؛ الاكتشافات العظيمة، إذن، وظيفتها فقط أن تُضيء، نقطةً بِنُقط، الخطّ المرسُوم بالفعل لهذا المنطق، المُحايث في الأشياء، مِثلما في ليلة المهرجان تُشعل صفوف نفّاثات-الغاز المُحاوطة قَبلَئِذ لمبنىً ما من المباني، واحدًا تِلو الآخر. إذن المعرفة الميتافيزيقية هي حقًا ما افترَضهُ كانط، وقد رُدّت إلى اختيار بين موقفين للعقل ازاء كل الإشكالات الكبرى، كلاهما متساوٍ في الإمكان؛ مظاهِرُها عدّة خيارات اعتباطيّة عَابرة دائمًا بين حلّين، صِيغا تقريبًا منذ الأزل: مَحيَاها مَمَاتُها في نقائض. إنّما في الحقيقة لا يَعرِض العلم الحديث هذه البساطة أُحاديّة-الجانب، لا الميتافيزيقا الحديثة تُقدم هذه المعارضات المُتعذّر اختزالها.

العلمُ الحديث ليس بأحاديٍّ لا هوَ بَسيط. إنّه يستندُ، أُقرّ بحريّة، إلى الأفكار التي في نهاية المطاف نَجَدُها واضحة؛ لكن هذه الأفكار، اتّضحت تدريجيًّا بالاستخدام. إنها مَدينةٌ في معظم وُضُوحها إلى الضوء الذي سلّطته عليها الوقائع، مع التطبيقات التي قادت إليها، إبّان التفكير فيها- وضوح المَفهوم في قَرارِه ليس سوى اليقين، المُكتسب أخيرًا، من مُعالجة المفهوم بصورة مُثمرة. في أصله، أكثر من مفهوم من هذه المفاهيم تبدّى غامضًا، يصعُبُ التوفيقُ بينه وبين المفاهيم التي تمّ قبولها في العلم مُسبقًا، قريبٌ بالفعل إلى حدود العبثيّة. هذا

25 الإنسجام المقدّر-مُسبقًا pre-established harmony: اطروحة الفيلسوف الألماني ليبنيتز Leibniz لتفسير النظام في عالم التجربة، أحد تنويعات مذهب المناسبة.

26 مقولة هيغل Hegel: "إنّ كلّ ما هو واقعي عقلي، وكل ما هو عقليّ واقعي".

دلالتُه على أن العلوم لا تواصِل عبر تراكب مُنتظِم من مفاهيم مُعدّة سلفًا ليُقايس بعضها البعض بدقّة. إن الأفكار الحقيقيّة المثمرة هي عدّة اتصالات وَثيقة مع تيّارات الواقع، لا تَتَلاقَى بالضرورة في نقطة. مع ذلك، فإن المفاهيم التي تأوي إليها [هذه الأفكار] تُدبّر الأمر، بأن تَتَبارَد زواياها، لكي تستقرّ معًا بشكل جيدًا.

من ناحيةٍ أخرى، الميتافيزيقا الحديثة لا تكوّنها حلولٌ تبلُغُ من الجذريّة [حدّ] أنها قد تتأوّج في معارضات غير قابلة للاختزال. سيكون الأمر كذلك، لا شكّ، لو لَم تكن هناك وسيلةٌ لقبول - في نفس الوقت على نفس المستوى - الأطروحة النقيضة من النقائض. لكن الفلسفة تتألف بالضبط من هذا، من أنّه بتوسّل جهدٍ حدسيّ يُسقط المرءُ نفسهُ ضِمن ذلك الواقع الملموس، الذي يأخذ له "النقد" برانيًّا وجهتي النظر المتعارضتين، الأطروحة النقيضة. إني لن أستطيع أبدًا تخيّل كيفيّة امتزاج اللونين الأسود الأبيض لو لم أرَ الرمادي مطلقًا؛ لكن بمجرد أن أرى الرمادي، أفهم بسهولة كيف يُمكن اعتباره من وجهتيّ نظر: من زاوية الأبيض من زاوية الأسود. المذاهب التي تَستَند إلى أساس حدسيّ مُعين تُفلت من النقد الكانطي بالضبط بقدر ما هي حدسيّة؛ هذه المذاهب هي الميتافيزيقا كُلّها، على أن نتَجَاهَل الميتافيزيقيات الجامدة الميّتة في الأطروحات، نعتدُّ فقط بما هو حيّ عند المُتفلسِفة. الفروقات بين المدارس - أيّ، بشكل عام، بين مجموعات المُريدين االمُتشكّلة حول قلّة من الحُكماء العظماء، هي بالتأكيد مُلفته للنظر. لكن أنجدها بذات الجلاء بين الحكماء أنفسهم؟ أمرٌ ههنا يُهيمنُ على تفاوت الأنظمة [الظاهر يؤلف بينها]، أمرٌ، نُعيد القول، بسيط مُحدّد، مِثل سَبرٍ، يشعُر المرء حياله أنه لامس بعمق أكبر أو أقل قاع نفس المحيط، رغم أنه في كُلّ مرة يجتَلِبُ إلى السطح موادًا غايةً في التباين. على تلك المواد يشتغلُ الاتباع عادة؛ في هذا تكمن وظيفة التحليل. أمّا الحكيم، فبقدر ما يَصوغ، يطوّر، يترجم، إلى أفكار مُجرّدة ما يجتلِبه، فهو بالفعل بمعنى ما تابِعُ نفسه، لكن الفعل البسيط الذي استهلّ التحليل الذي يتخفّى وراء التحليل، ينبع من مَلكة مُختلفة تمامًا عن التحليليّة. هذا، بتعريفه، إن هو إلا الحدس.

في الختام، يعنُ لنا التعليق أنه ما من غُموض في هذه المَلكة، كلّ واحد منّا أتيحت له فُرصة توسّلها إلى حدّ معين. أيٌّ فينا، مثلًا، حاول التأليف الأدبي، يعرفُ أنه بعدما تتمّ دراسة الموضوع باستِفاضة، تُجمّع المواد، تُعدّ الملاحظات، ثمّة حاجة إلى أمر إضافيّ من أجل الشرُوع في عمليّة الكتابة نفسها، هذا في الغالب جهدٌ مُؤلم لأن نضع أنفسنا مباشرة في قلب الموضوع، لأن نَطلُب بكل قوّتنا جَذوَة دافع، لا عَلينا بعدها إلّا إرخاء العنان لإطلاق أنفسنا. هذا الباعِث، بمُجرد استقباله، يقدحُ العقل على مسارٍ يُعيد عليه اكتشاف كلّ المعلومات التي جَمَعها، ألفَ ألفَ تفصيلٍ سِواها؛ إنه يُطوّر يُحلّل بنفسه إلى مصطلحات يُمكن أن تُعدد بلا انتهاء. كُلما بعُدنا [في التحليل]، كُلّما اكتشفنا مصطلحات أكثر؛ لن نقول أبدًا كُلّ ما يُمكن قوله، ومع ذلك، إذا استدرنا بغتةً إلى الباعث الذي نشعُر به خَلفنا لنحاول اقتناصه، تلاشى؛ لأنه ما كان شيئًا، إنما اتجاهًا لحركة، رغم أن توسّعه لا نهائيّ، إلا أنه في غاية البساطة. الحدس الميتافيزيقي يبدو من هذا القبيل. ما يُقابل هنا وثائق تدوينات التأليف الأدبي هو مجموع المُلاحظات التجارب التي حَشدَتها معًا العلوم الوضعية. فنحنُ لا نبلُغ حدسًا من الواقع - أيّ، تعاطفًا فكريًا مع جزؤه الأكثر حميميّة - ما لم نَنَل ثِقته بطول عِشرة مع تجليّاته السطحيّة. المسألة ليست

مُجرد مسألة هضم للحقائق الواضحة؛ إنما يتعيّن تجميع كُتلة هائلة من الحقائق صهرُها معًا، حتّى تُعادل كُلّ الأفكار المبيت الخُداج، التي وضعها المراقبون دون قصد في مُلاحظاتهم، بعضها البعض في عمليّة الانصهار. بهذه الطريقة وحدها يُمكن أن تُعرض الماديّة المُجردة للحقائق المعروفة للمُشاهدة. حتى في الحالة البسيطة المُمتازة التي ضربناها مثلًا، حتّى في التواصل المُباشر للذات مع ذاتها، الجُهد النهائي للحدس المُتميّز يَستَحيل على مَن لم يَجمع يُقارن معًا كمًا كبيرًا من التحليلات النفسية. وقد كان أساطين الفلسفة الحديثة رجالًا استوعبوا تمَثّلوا مَعارِف عصرهم العلميّة، من اللائِح أن الأُفول الجُزئيّ للميتافيزيقا خلال نصف القرن الماضي لا يُبرّره غير المَشقّة الاستثنائيّة التي يَجدُها فيلسوف اليوم في التواصل مع العلوم الوضعيّة، التي أصبحت مُتخصصة للغاية، لكن الحدس الميتافيزيقي، رُغم أنه لا يُبلَغ إلا من خلال المعرفة الماديّة، مغاير لأن يكون مُجرد ملخّص أو توليفة لتلك المعرفة. إنه مُتمايز عنها، أُعيد القول، كما أن دافع الحركة مُتمايز عن المسار الذي يجتازُه الجسم المتحرك، كما أن توتّر النابض مُتمايز عن حركة البندول المرئيّة. بهذا المعنى الميتافيزيقا لا يجمعُها جامع مع تعميم الحقائق، رغم ذلك يمكن تعريفها بأنها خبرة أساسيّة للتكامُل المعرفي.

وَهُنا انتهتْ المُقدمة.

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com