

جدلية الزمن
غاستون باشلار

- Author : Gaston Bachelard
- Title: dialectic of duration
- Translated by: Khalil Ahmed Khalil
- Afaq's first edition: 2018
- Cover Design by: Amr El Kafrawy
- Publishing Consultant: Sawsan Bashier
- General Manager: Mostafa Alsheikh

♦ المؤلف : غاستون باشلار

♦ العنوان: جدلية الزمن

♦ ترجمة: خليل أحمد خليل

♦ طبعة آفاق الأولى 2018

♦ تصميم الغلاف: عمرو الكفراوي

♦ مستشار النشر: سوسن بشير

♦ المدير العام: مصطفى الشيخ



رقم الإيداع:

٢٠١٧ / ٢٧٤٠٠

الترقيم الدولي: ISBN

978 - 977-765 - 017 - 5

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه. أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات، أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن مسبق من الناشر.

All rights are reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form, or by any means without prior permission in writing from the publisher.

———— Afaq Bookshop & Publishing House ————

1 Kareem El Dawla st. - From Mahmoud Basiuny st. Talaat Harb

CAIRO – EGYPT - Tel: 00202 25778743 - 00202 25779803 Mobile: +202-0111602787

E-mail: afaqbooks@yahoo.com – www.afaqbooks.com

١ شارع كريم الدولة- من شارع محمود بسيوني - ميدان طلعت حرب- القاهرة - جمهورية مصر العربية
ت: ٢٥٧٧٨٧٤٣ - ٠٠٢٠٢ ٢٥٧٧٩٨٠٣ - ٠٠٢٠٢ - موبايل: ٠١١١٦٠٢٧٨٧

غاستون باشلار

جدلية الزمن

ترجمة
خليل أحمد خليل

آفاق للنشر والتوزيع

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

باشلار، غاستون.

جدلية الزمن - ترجمة: خليل أحمد خليل

ط 1 القاهرة - دار آفاق للنشر والتوزيع - 2018

224 ص، 20 سم.

رقم الإيداع 27400 / 2017

الترقيم الدولي 5 - 017 - 765 - 977 - 978

1 - فلسفة

2 - باشلار، غاستون.

المحتويات

٧	استهلال
١٧	الفصل الأول: التراخي والعدم
٥٩	الفصل الثاني: بسيكولوجيا الظواهر الزمنية
٨٩	الفصل الثالث: الزمن الطبيعي والعلية الطبيعية
١٠٩	الفصل الرابع: الزمن الذهني والعلية الذهنية
١٢٣	الفصل الخامس: الإحكام الزمني
١٣٩	الفصل السادس: التراكمات الزمنية
١٦٩	الفصل السابع: علامات الزمن
١٩٣	الفصل الثامن: التحليل الإيقاعي
٢١٦	رقصة حزينة ودوار دنف

استهلال

لا يمكن لهذه الدراسة أن تتخلص من غموضها الكلي ما لم نحدّد على الفور مرماها الغيبي / الماورائي: فهي تطرّح نفسها كمدخل إلى فلسفة الراحة. لكن فلسفة الراحة، كما سنرى ذلك منذ الصفحات الأولى، ليست فلسفة لكل راحة. فليس بمستطاع الفلسفة أن تسعى وراء الطمأنينة بكل هدوءٍ. إنها تحتاج إلى براهين ما ورائية لكي تسلّم بالراحة بوصفها حقّاً من حقوق الفكر: ويلزمها عدّة تجارب ومساجلات طويلة حتى تتقبّل الراحة بوصفها أحد عناصر الصيرورة. إذن سيكون من واجب القارئ أن يغفر الطابع التوتري المشدود، لكتاب يُكثر من استعمال النصائح والأمثلة المألوفة؛ لكي يمضي مباشرة إلى الاقتناع بأن الراحة مكتوبة في قلب الكائن، وأنه ينبغي علينا أن نشعر بها في صميم كياننا بالذات، وحتى في مستوى الواقع الزماني الذي يستند إليه وعينا وشخصنا.

لكن بعدما يستميحنا القارئ عذراً، ويغفر لفيلسوف تعوّذه

البشاشة. سيكون من واجبه أيضًا أن يواجه تحرُّرًا آخر من الأوهام. ففي الحقيقة، لم تتمكَّن في هذا الكتاب من الاعتقاد أنه من واجبنا وصف الأفق/ المنظور الذي يؤدي إلى الحياة السرية والهادئة. ولربما كان يلزُم لذلك صفحاتٌ وصفحات وعلمُ نفس كامل يتناول الأهواء التي فقدنا ذوقَ دراستها، لأننا نرى لزائمًا علينا أن نمتهن التنديد بها. وعليه، يمكننا الاستفادة من العصر السعيد حيث عاد الإنسانُ إلى ذاته، وحيث ينشغلُ التفكير بتنظيم اللا فعل أكثر من أشغاله بخدمة مستلزمات خارجيّة واجتماعية. وأما كل ما يتصل بالابتعاد عن العالم، وبالدفاع عن الحياة المكرَّرة، وتوكيد التوحد الخلقي، فقد تركنا دراسته جانبًا، نظرًا لأنه بدائيٌّ جدًّا. فليخطُ كلُّ منا خطاه الأولى، على منواله الخاص، فوق الطريق المفضي إلى ينبوع سيلوي Siloe، إلى ينباع الشخص ذاتها! وليتحرَّر كلُّ منا على طريقته، من المثيرات العرضيّة التي تجتذبه خارج ذاته! ففي الجزء اللا شخصي من الشخص يجب على الفيلسوف أن يكتشف مناطق الراحة وأسباب الراحة التي سيكوّن بواسطتها منظومةً فلسفيّةً للراحة. وإن الكائن سيتحرَّر، بالرؤيّة الفلسفيّة، من البارقة الحياتية التي تجرُّه بعيدًا عن الغايات الفرديّة، والتي تنفُق ذاتها في أفعال محدودة. وسوف يظهر لنا العقل، معادًا إلى مهمته النظرية، كأنه قوّة تنشئ الترفيه وتثبتهُ. وأما الوعي المحض فسوف يتجلّى لنا كقوة ارتقابٍ وترصدٍ، كحريةٍ ورغبةٍ في عدم الإقدام على أي شيء.

على هذا النحو، توصلنا بوجه طبيعي تمامًا، إلى فحص القوى
النافية للروح. وهذا النفي، فحصناه من جذوره على الفور، فوجدناه
يعترف بأن الروح كان يمكنها صدم الحياة، ومعارضة العادات
المتأصلة، وجعل الزمان بطريقة ما، ينعكس على ذاته فيحدث
تجددات في الوجود، وعودات إلى الشروط الأولية. لماذا لا نعتبر
أن الأفعال السلبية والأفعال الإيجابية مهمة أيضًا؟ بما أننا كنا نزعم
المضي بأسرع ما يمكن إلى الصميم الماورائي للمسألة، فقد كان
لا بد من تأسيس جدلية الوجود في الزمان. والحال، منذ أن تمررنا
قليلاً، من طريق التأمل، في فراغ الزمن المعاش من امتلائه الفيضي،
تمررنا في سلسلة شتى تصاميم الظواهر الزمنية، لاحظنا أن هذه
الظواهر ما كانت تدوم جميعها بالطريقة نفسها، وأن مفهوم الأشياء ما
كان يمكنه التطابق إلا مع نظرة إجمالية تختصر التنوع الزمني للظواهر
اختصاراً سيئاً. فعالم النبات الذي قد يحصر علمه في القول بأن جميع
الأزهار تذبل ربما يكون المنافس الخلق بالفيلسوف الذي يؤسس
مذهبه وهو يكرّر: كل شيء يجري والزمان يهرب. ولقد رأينا بسرعة
أنه لا يوجد أي تساوق بين هذا الجريان للأشياء وهروب الزمان
المجرد، وأنه كان ينبغي درس كل من الظواهر الزمنية وفقاً الوتيرة/
إيقاع مناسب، وبمقتضى وجهة نظر خاصة. كما رأينا أن علم الظواهر
(الفنومولوجيا) المنظور إليه في سياقه ونطاقه، ومن أي مخطط من

مخططاته وبشرط الحفاظ على مستوى الفحص ذاته، قد تضمّن دائماً ثنائية الحوادث والآماد. والخلاصة أن الزّمان، مأخوذاً في تفاصيل مجراه، هو دائماً زمان دقيق وعيني مملوء بالثغرات.

ربما يجب أن تكون مهمّتنا الأولى -مقابل أطروحة التواصل البرغسونيّة- أن ننشئ ميتافيزيقياً وجود هذه الثغرات في الزمان. إذن، كان يلزمنّا البدء بمناقشة البحث البرغسوني الشهير حول فكرة العدم، والشروع في تعيين التوازن بين الانتقال من الوجود إلى العدم ومن العدم إلى الوجود. ولقد كانت هذه القاعدة ضروريّة لإرساء التعاقب بين الراحة والفعل.

هذا السجال ليس عبثياً في رأينا، لأننا حين نعتمد على تصوّر جدلي للزمان، إنّما نُسهّل كما شرعنا في تبيان ذلك من خلال سلسلة من الفصول، حلّ المسائل المطروحة من طرف العليّة النفسانيّة أو بوجه أدقّ من طرف العليّات/ السببيّات النفسانيّة. وإننا حين نفحصُ شتى تصاميم تسلسل الحياة النفسية، ورقةً ورقةً، نلاحظُ الانقطاعات في التّناج النفساني. فإذا كان ثمة تواصل. فهو غير موجود أبداً في التصميم الذي يُجرى فيه فحصٌ خاص. مثال ذلك أن «التواصل» في فعالية الدوافع الذهنيّة لا يكمن في التصميم الذهني؛ إنّنا نفترضها في تصميم الأهواء والغرائز والمصالح. إذن التسلسلات النفسانيّة هي

في الغالب فرضياتٌ. والخلاصةُ في رأينا أن التواصل النفساني يطرحُ مسألةً. ويبدو لنا من الممتنع عدم الاعتراف بضرورة تأسيس حياة مركّبة على تعددية للأزمان ليس لها الوتيرة نفسها ولا متانة التسلسل ذاتها، ولا حتى قوة التواصل عينها.

بالطبع إذا تمكّنا أن ننقل للقارئ اقتناعاً بأنّ التواصل النفساني ليس معطًى وإنما هو مُنجزٌ، فسيتقى من واجبنا أن نبين كيف ينبغي زمانٌ، وكيف تتأسس ديموماتُ الوجود على مستوى شتى صفاته ومحمولاته.

هناك مذاهبٌ شتى شجّعتنا في هذه المهمة الصعبة. تشجّعنا أولاً بمذهب حيٍّ يُعلّم على امتداد طرقات بورغون، في طرف الكروم. فأمام هذا الريف المُؤنّسن، جعلنا السيد غاستون رونيل نفهم التوافق البطيء بين الأشياء والزمان، بين فعل المكان في الزمان ورد فعل الزمان على المكان. وأن السهل المحروث يرسمُ لنا صوراً من الزمان شديدة الوضوح مثل صور المكان: وهو يبيّن لنا وتيرة الجهود الإنسانيّة، إن الثّلّم هو المحور الزمنيّ للعمل، وإن راحة المساء هي حدُّ الحقل. ولكم يسيء التعبير عن هذه القوالب الزمنية زمانٌ منسكبٌ من موجة متواصلة ومنتظمة! وكم يجب أن يظهر مفهوم الوتيرة أشدّ واقعيّةً من حيث هو أساسٌ متركّز للفعالية الزمنية!

ويعلمنا السيد غاستون رونيل أيضًا عن الماضي التاريخي: ما الذي يستمر، ما الذي يدوم؟ هذا وحده هو الذي يملك أسباب معاودة البدء. وهكذا إلى جانب الزمان من خلال الأشياء، هناك الزمان من خلال العقل. والحال كذلك هو على الدوام: فكل زمان حقيقي هو في جوهره متعدّد الأشكال: وإنّ الفعل الحقيقي للزمان يتطلب غنى التطابقات، وتآلف المجهودات الإيقاعية. وإننا لن نكون كائناتٍ مكوّنةً بشدة وبقوة، نعيش في راحة مضمونة تمامًا، ما لم نعرف كيف نعيش وفقًا لإيقاعنا الذاتي، مستعدين كما يحلو لنا لدى أقلّ تعب وأدنى شعور باليأس، الدافع المثير لأصولنا. وهذه ما تمثله ترّهة سيلوي الجميلة التي تعلمنا كيف نستعيد، بشجاعة واردة وعقل، نفسنا من أعماق الماضي. ولقد درسنا هذه الترهة/ الأسطورة في كتابٍ خاص⁽¹⁾. إذن، لن نعود إلى ذلك: لكنّه طبع فكرنا بطابعه القوي إلى حد أنه توجّب علينا استذكّاره في استهلال هذا العمل الجديد.

فإذا كان ما يدوم أكثر هو الذي يعاود بدءه بشكل أفضل، فسوف يتوجّب علينا بذلك أن نجد في طريقنا مفهوم الإيقاع/ الوتيرة

(1) L'intuition de l'instant, Etude sur la Siloé de M. Gaston Roupnel, Stock, 1932.

كمفهوم زمني أساسي. وهكذا توصلنا إلى طرح أطروحة متناقضة جدًا في ظاهرها، لكننا سنبدل قصارانا لجعلها شرعيةً. وسبب ذلك أن ظواهر الزمان مبنية مع هذه الإيقاعات، دون أن تكون هذه الإيقاعات قائمةً وضرورةً على أساس زمني وحيد الشكل ومنتظم. ومن هذه الزاوية استطعنا التوصل إلى بضع صفحاتٍ مكثفة مستفيدين بوجه الخصوص من التعاليم الواردة في مؤلفات السيدين مورييس عمانوئيل وليونيل لا ندرى ويوس سرفيان. ولقد اخترنا هذه المؤلفات لكي ندافع عن أطروحة غيبية؛ وذلك بالذات لأنها لا تنشُد أي غاية غيبية. فبدا لنا أنها قد تكون قادرةً على مساعدتنا، بشكل طبيعي أكثر، في استخلاص السمة الرمزية الجوهرية التي يتسم بها تواصلُ الظواهر الزمنية. إذن، لأجل الديمومة يجب الوثوق في الإيقاعات/ الوتائر، أي يجب الاستنادُ إلى منظومات الآنات. ولا مناص للحوادث الخارقة أن تجد في نفوسنا ترجيعاتٍ من شأنها أن تطبعنا في العمق بطابعها. وفي نهاية المطاف سيمكننا أن نجعل من هذا القول الشائع «الحياة تألف وتناغم» حقيقةً جريئةً. فمن بدون تناغم، بدون جدلية منتظمة، من دون وتيرة/ إيقاع، لا يمكن للحياة ولل فکر أن يكونا مستقرين وأكيدين: إن الراحة تموجٌ سعيدٌ.

منذ عدة سنوات تلقينا أخيرًا عملاً سرّياً هاماً لم يكن قد ظهر،

حسب معلوماتنا في المكتبات بعد. هذا العمل يحمل هذا العنوان الجميل، المشرق والموحي: التحليل الإيقاعي^(١) La Rythmanalyse ولدى ممارسته، توثقت لدينا القناعة أن في علم النفس مجالاً ومكاناً لتحليل إيقاعي بنفس الطريقة التي يُحكى فيها عن تحليل نفساني. فلا بد من شفاء النفس المعذبة - وبخاصة النفس التي تشكو من الزمن، من السأم - بواسطة حياةٍ موزونة/ إيقاعية، وبفكر إيقاعي، وبانتباه وراحة إيقاعيين. ويقتضي أولاً تحرير النفس من الديمومات الزائفة، من الأوقات السيئة، ويقتضي تفكيكها زمنياً. ففي عصر نوقالي وجان - بول - ريتشر ولافاير، كانت الموضوعة تفكيك نظام النفسانيات المتحجرة في أشكال من الحياة العاطفية العرضية، لا قوة لها في الواقع لتوصل إلى حيواتٍ جمالية وأدبية^(٢). لكن هذا التفكك في النظام، المبتدئ على الصعيد العاطفي، لا يزال في نظرنا فاضحاً وفاحشاً. وهنا أيضاً حاولنا أن نتابع، لاحقاً، فلسفتنا الخاصة بالسلبية، وأن نصب جهودنا التفكيكية حتى تطول النسيج الزمني، فنخرّف الإيقاعات السيئة، ونهدئ من الإيقاعات الإكراهية، ونحرّض الإيقاعات الشديدة

(١) مؤلفه لوسيو البروتو بينهرو دوسانتوس، أستاذ الفلسفة في جامعة بورتو (البرازيل)، والكتاب من منشورات «جمعية علم النفس والفلسفة في ريودي جانيرو»، ١٩٣١.

(٢) انظر مثلاً أطروحة السيد سبلي الرائعة حول نوقالي التي تقوم المدى الفلسفي والأخلاقي لـ «تفكك النظام».

الوَهْن، ونبحثُ عن توليفات الوجود في تآلف الصيرورة، وأخيراً نحركُ الحياة كلها الحياة المتموّجة بحكمة من خلال الطوابع اللطيفة للحرية الفكرية. وأحياناً اكتشفنا في ساعات سعيدة ونادرة جداً، إيقاعات طبيعيةً ولطيفةً وهادئةً أكثر. وخرجنا من جلسات التحليل الإيقاعي هذه مطمئنين. كانت راحتنا تفرح، تتروحن، تتشعرُن ونحن نعيشُ هذه المنوعات الزمانية الحسنة الانتظام. وإذا لم نكن مهيين تماماً لمثل هذه الانفعالات بسبب ثقافتنا الفقيرة المجردة، فقد تبدّى لنا أن التأمّلات التحليلية الإيقاعية قد جلبت لنا نوعاً من الصدى الفلسفي للأفراح الشعرية. فجأةً. نجد مقاطع، اتفاقات وتطابقات بودليزية تماماً بين الفكر المحض والشعر المحض. فنحن لم ننتقل من معنى إلى آخر. بل سننتقل من الحواس إلى النفس. إذنُ ربما لا يكون الشعر عَرَضاً، تفصيلاً، ترفيحاً عن الوجود؟ وهل يمكنه أن يكون أصل التطور الخلاق بالذات؟ وهل يكون للإنسان مصيرٌ شعريٌّ؟ هل وجوده على الأرض لكي يغني جدلية الأفراح والمتاعب؟ إن وراء ذلك كله نظاماً كاملاً من الأسئلة والقضايا التي لا نملك صفةَ تعميقها، إذنُ، حصرنا مهمتنا في الحد الأدنى. وفي فصل قصير يختم كتابنا، أوجزنا أهم أطروحات كتاب السيد بينهيرو دو سانتوس. محوّلين إيّاها تحويلاً لطيفاً في اتجاه فلسفيةٍ مثالية حيث يمكن لإيقاع الأفكار والأناشيد أن يوجّه شيئاً فشيئاً إيقاع الأشياء.

الفصل الأول

التراخي والعدم

«آه. من سيخبرني كيف حُفِظَ شخصي من خلال الوجود، وأي شيء حملني، جامدًا، مليئًا بالحياة ومثقلًا بالروح، من ضفة العدم إلى ضفته الأخرى؟».

.بول فاليري. آ. ب. ث

I

إن فلسفة برغسون هي فلسفة الامتلاء وبسيكولوجيته هي بسيكولوجية الممتلئ. فهذه البسيكولوجية من الغنى والدقة والحركة بحيث لا يمكن تناقضها؛ فهي تمنح الفاعلية للراحة والديمومة للدور: وهي تتكفل بأداء كامل لنيابات تجعل المسرح النفسي مليئًا دائمًا وتكون في الآن ذاته وسائل نجاح متكاملة. في هذه الظروف لا يمكن الحياة أن تتخوف من فشل مُطلق. والإنسان ذاته -الذي طالما غامر وخاطر وهو يتوجّه إلى العقل - احتفظ على الأقل بما يكفيه من

الغرائز لكي يواجه الجهل والضلال. فهو بين قرارين متتورين يسيرُ
بطمأنينة المروءة. حتى إنه يسير بشكل أسرع عندما لا يعلمُ إلى
أين يسير، عندما يولج أمره للبارقة الحياتية التي تتوج جنسه، وعندما
يبتعد عن العزلة الشخصية. وعليه تكون حياتنا من الامتلاء بحيث إنها
تُفعلُ حتى عندما لا نفعلُ شيئاً. فهناك باستمرار وبطريقة ما شيء معين
خلفنا، هناك دائماً الحياة وراء حياتنا، والبارقة الحياتية تحت دوافعنا.
كما أن ماضينا بأسره يسهُر وراء حاضرننا، بما أن الأنا قديمٌ وعميقٌ
وغنيٌ وملهي فهو يملك فعلاً واقعياً حقاً. ومصدرُ أصالته من أصله.
فهي ذكرى، وهي ليست اكتشافاً أبداً. فنحن مرتبطون بنواتنا وفعلنا
عن أنانا بوصفه صفةً تعبّر عن جوهر. من هذه المواجهة، تملك
البرغسونية السهولة الممنوحة لكل فلسفة جوهرائية، كما تملك يُسرَ
وفتنة كل عقيدة استبطان.

لا ريب أن برغسون يمنع نفسه من وصف الماضي في مادة، لكنّه
مع ذلك يصوّر الحاضر في الماضي. وهكذا تتجلى النفسُ كشيء وراء
مدّ ظواهره؛ وهي حقاً ليست معاصرةً لسيولة الأشياء والظواهر. وإن
البرغسونية التي اتُهمت بالجمود لم تستقر مع ذلك حتى في سيلان
الزمان. لقد أبقت مكاناً للتضامن بين الماضي والمستقبل، أبقت
لزوجة الزمان، التي تجعلُ من الماضي جوهراً للحاضر. أو بكلام آخر

لا يكون الآن الحاضر سوى ظاهرة الماضي، وعلى هذا المنوال، في علم النفس البرغسوني، يفسح الزمانُ الممتلئ، العميق المتواصل، الغني، مكاناً للجوهر الروحي. وفي أي من الظروف لا تستطيع النفس أن تنفصل عن الزمان: فهي دائماً، شأن كل سعادة العالم، مملوكة لأنها تملك. وربما يكون التوقُّف عن السيلان معناه التوقف عن الوجود؛ فحين نغادر قطار العالم، قد نغادر الحياة. إن التجمُّد معناه الموت. هكذا، يعتقد أن القطع قد تمَّ مع تصوُّر الجوهر للنفْس، وتمَّ صنع الكائن الحميم من قماشٍ كامل في زمان غير قابل للتخطُّم. إن الفلسفة النفسية Panpsy Chisme لم تعد سوى فلسفة زمنيّة Pan chronisme. ولم يعد تواصلُ الجوهر المفكّر سوى تواصل الجوهر الزمّاني. إن الزمان حيّ والحياة زمنيّة. ولم يحدث أبداً قبل برغسون أن تمَّ وضع التعادل بين الوجود والصيرورة على هذا النحو.

إلا إنه، كما سنرى لاحقاً بشكل مطوّل. تعتبر القيمة الخلاقة محصورةً، في نظر البرغسونيّة، في واقعة التواصل الأساسي ذاتها. فلا بد من ترك وقت للزمان حتى ينجز عمله. وبشكل خاص لا يستطيع الحاضر أن يفعل شيئاً. بما أن الحاضر ينجز الماضي مثلما التلميذ ينجز حل مسألة مطروحة عليه من قبل معلّم، فإن الحاضر لا يستطيع خلق شيء. فهو لا يستطيع إضافة الوجود إلى الوجود. وفي هذا المجال

تكوّنت البرغسونيّة أيضًا وفقًا لحدس الامتلاء. فنظر هذه المدرسة، تسير الجدلية دائماً ومباشرةً من الوجود إلى الوجود دون إفساح المجال أمام العدم. ولقد أصاب جانكليفتش عندما اقترح أن يوضع البحث الشهير عن فكرة العدم في أساس الفلسفة البرغسونية. نعلم أن برغسون يرى أن فكرة العدم هي في النهاية أغنى من فكرة الوجود وذلك للسبب الآتي، وهو أن فكرة العدم قد لا تتدخل ولا تتبلور إلا بزيادة وظيفة إضافية للإعدام على شتى الوظائف التي نطرح الوجود بواسطتها ونصفه. إذن فكرة العدم في نظر برغسون تعتبر وظيفةً أغنى من فكرة الوجود. وعليه. بخصوص معرفتنا لذلك، لا يمكن لأي جوهر أن يكون فارغاً أو فيه فراغ، ولا يمكن لأي معزوفة أن تكون مقطوعةً بصمت مطلق.. وعلى نحوٍ ما، تغدو جميع إمكانات الفكر والفعل البشريين حتمًا من مواصفات لا محمولات الجوهر المُعتبر، مع الإحاطة بعقيدة ذكيّة للعزو السلبي. وفي الواقع، هل نتوصّل من ثمّ إلى إنكار صفة منسوبة إلى الجوهر أولاً؟ عندئذٍ ربما نعبر عن عدم حسابنا أكثر مما نعبر بالحريّ عن عجز في الجوهر. إن الجوهر المنظور إليه هكذا بوصفه جملة إمكانات، يعتبر غير قابل للنفاذ. فالممكن لا يفسلُ أبداً من حيث هو ممكنٌ لأنه يظلّ ممكناً، وكذلك المرجّح، بصرف النظر عن النكسات أو النجاحات، المرجّح الموزون جيّداً من حيث هو مرّجح إنما يحتفظ دائماً بقيمته الصحيحة. إذن للممكن وللمرجّح

تواصلٌ كاملٌ، وبهذا يكونان بشكلٍ دقيقٍ جدًّا من الصفات الروحية للجوهر كما يتبدَّى للتحليل، في مسألة المعرفة. ولن تُفهم جيّدًا دلالة ومدى النقد البرغسوني الدقيق، إلا إذا وقفنا بعناية في المضمار المثالي لمعرفة الوجود، دون أن نهبط بسرعة إلى المجال الوجودي (الأنطولوجي). عندئذ سنرى كل أهمية الحكم الإشكالي. ففي هذه النظرات، يكون الممكن ذكرى وأملًا. فهو ما عرفناه بالأمس وما نأمل استرداده. وهو بذلك جديرٌ - إن لم نقل بسدّ منافذ الوجود - فعلى الأقل جدير بملء التفاصيل / والانقطاعات في معرفة الوجود. وعلى هذا النحو يحضّر الحوار المتصل أبدًا بين الروح والأشياء، وهكذا تتكوّن القاطرة المتواصلة التي تجعلنا نشعرُ بالجوهر في ذاتنا، على مستوى الحدس الحميم، على الرغم من تناقضات الاختبار الخارجي. فعندما لا أعتزُّ بالواقع، فذلك لأنني مُستغرقٌ في الذكريات التي طبعها الواقع ذاته في نفسي، ولأنني استدرتُ نحو ذاتي. وليس هناك، في نظر برغسون، أي تموج، أي لعبة، أي انقطاع، في تعاقب المعرفة الحميمة والمعرفة الخارجية. إنني أفعل أو أفكر؛ أكون شيئًا أو فيلسوفًا. وإنني، من خلال هذا التناقض بالذات، أكون متواصلًا.

إن بسيكولوجية تناقص التوتر النفساني، حسب أطروحة برغسون، ربما تستوجب الملاحظات نفسها التي استوجبتها

بسيكولوجية الدثور/ الانعدام، نظرًا لأن الشعور بأن توترًا يخفُضُ ويبقى مع ذلك متماثلاً مع ذاته، هو شعور صناعي وخادع مثل الفكرة التي يمكننا تكوينها عن عدم مطلق. فالنقصان، بنظر برغسون، يعني دائماً تغييراً في الطبيعة. وعليه تتغطى الماهية الجوهرية بما لا يتناهى من الصفات، بتنوع كبير، ويكون لكل درجات الوصف قوة وصفية متساوية. وعلى الفور تنتقل روعة دقائق ولطائف التحليل النفساني إلى مرتبة غنى النفس. فيسجّلُ عالم النفس انفعالية تحليله الدقيق في حساب القيمة الحسية لمشاعرنا. إن التدقيق بمثابة اللون في نظره. وعندئذٍ نشعرُ بأن النفس البرغسونية لا يمكنها التوقف عن الشعور والتفكير، وبأنّ المشاعر والأفكار تتجدّد على سطحها بلا هوادة، وتدغدغ، في موجة الزمان، مثلما يدغدغ ماء النهر المُشمس.

وإن ما يخلُقُ به أيضًا أن يزيدَ من هذا الشعور بالامتلاء الذي تمنحنا إياه البسيكولوجية البرغسونية، إنما هو الطابع التكاملي لبعض التعارضات بالضبط. فلا يكون غيابُ شكلٍ ما يعني آلياً حضور شكلٍ مختلفٍ فحسب، بل إن العجز في أداء مهمةٍ يقود بكل تأكيد إلى إطلاق العنان لمهمةٍ تسير بعكس اتجاه الأساليب القديمة المهزومة. ومن دون هذا التصويب الفوري لمهمةٍ بأخرى، ربما يبدو أن الوجود قد يبطلُ أن يكون مفيداً، مجدداً لذاته. فمن شأن نكسة جوهرية أن

تكسر الوجود. أن تقطع صيرورته المتضافرة كلياً مع الوجود. إذن يجب أن تبقى النكسة جزئية، سطحية، قابلةً للتصويب. ولا يجوز لها أن تحول دون النجاح المتواصل والعميق للوجود. إن هذا النجاح الغيبي بالمعنى الدقيق للكلمة، يكون مكفولاً تماماً بحيث إن النكسة في سبيل تكون معوضة كلياً بالنجاح في سبيل آخر. وثمة في النظرية العامة للبارقة الحياتية مذهبٌ كاملٌ عن التعويضات الوجودية، يسوّغ للفرد وللنوع بشكل خاص أشد المبادرات تعاسةً وبؤساً. فلا شيء أكثر برغسونيةً من هذه الفكرة عن تعدّد الوسائل المختلفة لبلوغ الغاية نفسها. إن هذا التعدّد يمنح قيمةً إيجابيةً مكفولةً لكل محاولة، لكل بحث، لكل تطعّج. ولا يكون خطرُ الحياة مطلقاً ولا مشروطاً أبداً. وإن برغسون، الذي طوّر تحليلات بالغة اللطافة والدقة حول الخطر الذي يعانیه العقل، علّم باستمرار أن هذا الخطر يلعبُ دوره تحت ضغط الظروف، في النضال لأجل الحياة، محتفظاً بارتكازٍ على الماضي مثلما يتركزُ على أساس متين، وسائراً وراء الرغبة في بلوغ الراحة، الأمن، الهدوء، مع الطموح السري للوجود حتى ينال مزيداً من الزمن. كما علّم دائماً بأن الغريزة كانت وراء العقل، تحتفظ بوجودها. ومن شأن الغريزة أن تفرض الحذر في الواقع، وهو حذر بنوع ما مُتنبه، وهذه وظيفة إيجابية للحياة النفسية، قادرة على وضع الوجود موضع الترقّب دون تحطيمه. ولا ريب أن برغسون حين يعودُ

إلى تجاسرات البارقة الحياتية، يبين بجلاء أن أعظم نجاح يكون من جانب أعظم مخاطرة، ولكننا نؤكد مجددًا أن للمخاطرة، في نظره، سببًا، وأن لها هدفًا، ومهمةً، كذلك للمخاطرة تاريخها، تطورها، منطقها، وألف ضمانه من النوع التجريبي والعقلاني التي تثبت تواصل الحياة المملأ بالمغامرات. وإن كل هذه الأطروحات، كما نراها، لا تذهب مع ذلك إلى الجوهر الميتافيزيقي للمخاطرة. وإن الفيلسوف لم يكتب شيئًا حول الخطر وفي الخطر، حول الخطر المطلق والكلي، حول الخطر بلا غاية وبلا سبب، حول هذه اللعبة الغريبة والمثيرة التي تجرنا إلى تحطيم أمننا، سعادتنا، وحُبنا، حول الدوار الذي يجتذبنا إلى الخطر، إلى الجديد، إلى الموت، إلى الدثور. وبالتالي فإن فلسفة البارقة الحياتية لم تستطع أن تعطي معناها الكامل لما سنطلق عليه اسم النجاح المحض كياني للوجود، نعني للخلق المتجدد للوجود بذاته، في الفعل الروحي للوعي في صورته المجانية كليًا، بوصفه مقاومةً لنداء الانتحار، بوصفه انتصارًا على غواية الدثور والعدم. إن البرغسونية وضعت نفسها منهجيًا أمام تطور الأنواع: فوجد الفعل الحرُّ للفرد، الذي بينت البرغسونية معناه ومكانته أفضل من أي مدرسة أخرى. إنه بطريقة ما فعل مُلغى من مجمل تطور النوع، وفي نهاية الأمر، يبدو الفعل الحرُّ، في البرغسونية أنه يفتقر إلى هذه السببية الفكرية الخالصة التي تجمع بلا خفض أو طرح: إنه يظل حدثًا

عارضًا. وإن أطروحة التطور الخلّاق، المؤسسة على هذا التطور الطويل المظلم والموحش الذي هو التطور البيولوجي الإحيائي، المحض، استبعدت إذن ما يتوافق مع إرادة التهديم، مع الصراع لأجل الصراع. وفي المقام الأول، نسبت للوجود تواصلًا تطوريًا، وللنوع حياة متواصلة من البذرة، وللمصير الحي بارقة لا تتوقف أبدًا، لأن انقطاعًا يكسر بكل تأكيد بارقة أكثر مما يكسر شيئًا. إذن هذه دائمًا وفي كل مكان هي الفكرة الأساسية التي تقوّد الفكرَ البرغسوني: الوجود، الحركة، النوع، الزمان. لا يمكنها أن تتقبل النواقص والشغرات، ولا يمكنها أن تكون موضع إنكار وتجاهل من جانب الدثور، الراحة، النقطة، اللحظة، أو على الأقل، تكون هذه النافيات محكومةً بأنّ تظلّ غير مباشرة ولفظيّة، سطحيّة وثانويّة.

باختصار، سواءً كان هذا في حدسنا للزمن أو في تصوّراتنا للوجود أو أيضًا في أداء مهامنا، فإننا مقبلون، في نظر البرغسونية، على تواصل فوري وعميق لا يمكنه أن ينقطع إلا سطحيًا، من الخارج، من الجانب، من اللغة التي تدّعي أنها قصفٌ. إن الانقطاعات، التجزئة، النفي، لا تظهر إلا كأساليب لتسهيل العرض: وهي نفسانيًا تقع في الفكرِ المفصح عنه، لا في صميم النفسانية ذاتها. ولم يحاول برغسون جعل الجدلية تردُّ بأفعالها على صعيد الوجود، ولا حتى على صعيد

المعرفة الحدسية والعميقة؛ فظنَّ أن الجدلية لم تكن تتجاوز محاوره النفس والواقع وأن التجربة التي تنطلق من الأشياء إلى الأنا. كانت لعبة صور تحتفظ بتناسق ملموس.

هاكم إذن - كما نرى - كيفية التمكن من رسم السمات المميزة باختصار للترابط الميتافيزيقي بين اللا وجود والوجود في صميم البرغسونية. ويجب علينا الآن أن ننتقل إلى انتقاد هذه المدرسة حول هذه النقطة الخاصة. وبما أن النقد يُضاهى بحدوده، بعبارة، فلنقل على الفور أن البرغسونية قد نتقبل منها كل شيء ما عدا التواصل. وحتى أننا نقول، لكي نكون أكثر دقة، إن التواصل من وجهتنا - أو التواصلات - أيضاً، يمكنها أن تتجلى بوصفها سماتٍ ومزايا للحياة النفسية، ولكننا لا نستطيع مع ذلك أن نسلّم بهذه السمات كأنها مكتملة، راسخة، ثابتة ودائمة. فلا بد من إسنادها، بحيث إن تواصل الزمان لا يتجلى، في نهاية المطاف، أمامنا كأنه معطى مباشر بل يمثل أمامنا كمسألة. وإننا نرغب عندئذ في تطوير برغسونية غير تواصلية. فنبين ضرورة حساب الزمان البرغسوني؛ لكي نمنحه مزيداً من السيالان، مزيداً من الأعداد والأرقام، مزيداً من الدقة أيضاً في التوافق الذي تمثله ظواهر الفكر مع السمات الكمية للواقع.

II

لا ريب أن انتقاداتنا الأولى يجب أن تنصبّ على نسق الخطاب، حتى على صعيد الأدلة البرغسونيّة. ومن ثمّ سيمكننا الانتقال إلى الأبحاث النفسانية الوضعية/ الإيجابية؛ فتساءل عندئذٍ عما إذا كانت البرغسونية قد خصّصت مكانةً صحيحةً للسلبية النفسانية، للقسر، للقهر. وعندما سنكون على هذا النحو قد عمّقنا بسيكولوجية الدثور/ العدم، سنسعى للقول بأن الدثور يفترضُ العدم كحدٍّ له، وبالطريقة ذاتها فإن الوصف يفترضُ الهيولى كحامل له. وسنرى، من الزاوية الوظيفية التي سنضع نفسنا فيها. أنه لا يوجد شيءٌ يضارع في طبيعته وفي ضرورته الانتقال إلى الحدّ وطرح تراخي الوظيفة، راحة الوظيفة، لا عمل الوظيفة، لأنه يجب على الوظيفة، بكل جلاء، أن تتوقف عن العمل في أغلب الأحيان. عندئذٍ سنشعرُ بجدوى تصعيد مبدأ النفي/ السلب حتى الواقع الزمني ذاته. وسنرى أن ثمة اختلافًا أساسيًا في صميم الزمن المعاش بالذات، وأنه يجب تنشيط وتيرة الخلق والهدم، العمل والراحة. وحده الكسل متآلف؛ ولا يمكن الاحتفاظ بشيء إلا بمعاودة الكسب؛ كما لا يمكنُ البقاء إلا بالاستئناف، أضف إلى ذلك،

من الوجهة الطرائقية (المتودولوجية) وحدها، هناك فائدة دائمة من إجراء تقارب بين جدلية الكيانات المتنوعة والجدلية الإنسانية للوجود والا وجود. وإنما سندفع المجهود الفلسفي إذن إلى هذه الجدلية بين الوجود والعدم، ونحن مقتنعون من جهة ثانية أنه ليس عارضاً تاريخياً كان قد وجّه فلاسفة اليونان الأوائل شطراً هذه المسألة. فلا مناص للفكر المحض من البدء برفض للحياة، وأن الفكر النير الأول هو فكر العدم.

على صعيد الخطاب تعني الأطروحة التي يدافع عنها برغسون في التطور الخلاق أنه لا توجد أفعال سلبية حقاً، وبالتالي لا يمكن للكلمات النافية أن تكون ذوات معنى إلا بالكلمات الموجبة التي تنكرها، ذلك أن كل فعل وكل اختبار يُترجمان حكماً ومن الوهلة الأولى في المجلى الإيجابي. والحال، فإن هذا الاستناد المتميز الإيجابي يسيء، في اعتقادنا، للتوافق التام بين الكلمات عندما ننقلها، كما هو من المناسب إلى لغة الفعل. إن مدرّكاً يتكوّن من خلال تجربة اختبار، ويحلّل بواسطة الأفعال. وبهذا المعنى يمكننا القول مثلاً أن كلمة فراغ المستمدة معناها من فعل فرغ، تتوافق مع فعل إيجابي. ومن شأن حدس متنوّر جدّاً أن يستنتج إذن أن الفراغ هو فقط التلاشي المصوّر أو المتحقّق لمادةٍ خاصة دون أن يمكننا أبداً

الكلام عن حدس مباشر للفراغ. وعليه، يكون كل غياب بمثابة وعي لانطلاقه. هذه هي الأطروحة البرغسونية في الصميم. والحال إذا كان صحيحًا أنه لا يمكن إفراغ إلا ما نجده ممتلئًا أولاً. فمن الصحيح كذلك القول بأنه لا يمكن ملء إلا ما يوجد فارغًا أولاً. وإذا رغبتنا في أن تكون دراسة الممتلئ واضحةً وغنيّةً، يلزم دائماً أن تكون هذه الدراسة الحكاية الظرفية المناسبة لعملية الملء. وباختصار يبدو لنا أنه يوجد توافق / ترابط بين الفارغ والملائن. فالأول لا يكون واضحاً من دون الثاني، وبشكل خاص لا يتوضّح مفهوم من دون الآخر. وإذا حُظر علينا حدس الفراغ، يكون من حقنا أن نرفض حدس الامتلاء.

إننا لم نفتنح بالاعتراضات الحديثة التي قدّمها برغسون في مواجهة الوضوح السهل للطرائق الفكرية^(١). فنرى علاقات الحدس والعقل في ضوءٍ أشدّ تركيبيّاً من رؤية التعارض المحض. فنراها تتدخل باستمرار متعاونةً. فهناك حدوسٌ في أساس مفاهيمنا: هذه الحدوس تكون مضطربةً - وخطأً نظنها طبيعيةً وغنيّةً. وهناك حدوس في إقامة العلاقة بين مفاهيمنا: وهذه الحدوس، الثانوية أساساً، تكون أكثر وضوحاً - وخطأً نظنها مصطنعةً وفقيرةً. فلنجبر بسرعة بسيكولوجية روح علميّة معذّبة بفكرة الفراغ. لقد قرأت التاريخ الطويل لمذاهب

(١) راجع برغسون p. 40, 41, 42. La pensée et mouvant,

الفراغ؛ ومارست تقنيةً معدّبةً بفكرة الفراغ. لقد قرأت التاريخ الطويل لمذاهب الفراغ؛ ومارست تقنية الفراغ الصعبة، الفراغ القلق دائماً بإمكانات هربٍ جزئي: ولا ريب أنها تعلمُ كم هو آسرُ مفهوم الفراغ، لأنها فجأةً وفي الحين الذي نظنُّ فيه أننا تمكّنا من تعريف فراغ المادة، نرى أن هذا الفراغ مسكون بالإشعاع. إذن النفس أشدُّ استعداداً من أي شخص آخر لفهم نظرية ترغب في أن يكون الفراغ من وجهة نظر خاصة هو المألّف فوراً من وجهة نظرٍ أخرى. لكن الروح العلمية لا تكتفي بهذه الآلية. فتشعر بمسألة جديدة: فتبحث أو ستبحث عن بلوغ الفراغ في وجهتي نظر مجتمعتين؛ وستحاول إبعاد المادة والإشعاع. عندئذ، يغتني مفهومها للفراغ، ويتنوّع وبذلك يتوضّح. لأنه ما من عالم سيطالب بوضوح قبلي *a priori* لأفكاره الاختباريّة. فهو شديد الحذر مثل الفيلسوف الحدسي. يمتاز بصبرٍ مماثل. وإلّاكم من جهة ثانية كل ما يلزم للمصالحة بينهما في اعتبار واحد: مثلما قال برغسون تماماً، يستلزم الحدس الفلسفي تأملاً يتابع مطوّلاً. إن هذا التأمل الصعب، الذي يجب تعلّمه والذي يمكن تعلّمه بلا ريب، ليس بعيداً عن أن يكون منهجاً استدلالياً حدسياً. هذا كل ما يلزمنا لكي نسمح لأنفسنا بأن نضم، في المقام الأول، بسيكولوجية تنوير المفاهيم إلى التحديد المنطقي لهذه المفاهيم. حينئذٍ يستتب التوازن بين التحديد المفهومي المتبادل بين الفارغ والمألّف، ويمكننا أن نوازن بين المفهومين

النقيضين للفارغ والمالآن، ليس بوصفهما منطلقين، بل بوصفهما عوامل اختصار.

وبالطبع إن ذات التوافق المفصّل، الاستدلالي، يستتب بين الوجود والعدم عندما نرغب تمامًا في معايشة التأرجح الجدلي بين التحقق والدثور. فإذا زعمنا أننا نعتمدُ على جدلية منطقيّة، جدلية مباشرة، آخذين على الفور الوجود والعدم بوصفهما أشياء جاهزة، فسوف نقع تحت ضربات النقد البرغسوني. وبالواقع، هناك نقصٌ فادحٌ ومثيرٌ جدًّا في التوازن بين المفهومين المأخوذين كبديلين لواقعين! ألا يتكشفُ، بشكل جليّ، أن العدم لا يمكنه أن يكون شيئاً؟ وأن الراحة لا يمكنها أن تكون نوعاً من الحركة؟ ثم أليس من البين أيضاً أن الوجود خيرٌ متحقّق، وأنه أصْلُبُ الأشياء وأمتنّها؟

لكننا لن نسترسل في الجري وراء اختيار قبلي، وسوف ندفع خصومنا باستمرار إلى أن يضطروا هم أيضاً لطرح الوجود، استدلالياً، على مراحل. فبأي حقٍّ يؤكد على الوجود بوصفه كتلةً، خارج التجربة وفوقها؟ إننا نطالب بالبرهان الوجودي الكامل، البرهان الاستدلالي على الوجود، الاختبار الوجودي المفصّل. ونريد أن نلامس بإصبعنا الجروح واليد. إن معجزة الوجود تماثل في غرابتها معجزة البعث. فلم نعد نكتفي بعلامةٍ حتى نعتقد في الواقع بأن خصومنا لا يكتفون

بنكسةٍ حتى يعتقدوا بدمار الوجود. وإننا سنجعل من هذا الاشتراط الوجودي عصبًا لمساجلتنا. زدْ على ذلك اعتقادنا بأننا بهذه الطريقة نطرحُ المسألة في مضمارها الحقيقي: أليست المعرفة جدًّا وسجلًا في أساسها وجوهرها؟

III

عندما قارن برغسون بين الحكّمين: هذه الطاولة بيضاء - هذه الطاولة غير بيضاء - إنما شدّد من جهةٍ على الطابع المحدّد والمباشر للحكم الأول، ومن جهة ثانية شدّد على الطابع اللا متعيّن واللامباشر للحكم الثاني. وبذلك يضعُ الحكم الثاني تحت برج مساجلة كلاميّة محكوم عليها بأن تظل عاجزةً أمام الحدس الأول والحاسم. والحال ينبغي، في رأينا، إبدال جميع قيم التحقق، فنمنح للأحكام السلبية القوة الحاسمة بشكل خاص. بكلام آخر، نرى أن جميع الأحكام الفاعلة القوية - أي الأحكام التي تعيّن التزام الوعي - هي أحكام سلبية؛ فهي ذرائعُ حاسمة في سجلٍ شديد الوطيس. وبالتالي ليس المطلوب أن نكرر أن الطاولة بيضاء؛ بل المطلوب أن نكتشف أو أن نستكشف أنّ الطاولة بيضاء. وليس بمستطاعنا أن نكمل أبدًا بإجراء استطلاع نفساني مثمر إذا أخذنا مثلاً لا يثير درسه أي سجل أو مجادلة. إذن

لا تأخذوا أمثلتكم من هذه الأقوال الرخوة العادية المقترنة بذكريات كسولة. ولتحاولوا اكتناه الروح/ العقل في فعله الأساسي، ألا وهو الحكم.

هل ستخذون، حينئذٍ، حكمًا اكتشافيًا؟ هل اكتشفتم الأضاليا الزرقاء. معنى ذلك الاعتراف بأنكم تتخيّلون مسبقًا امتناع هذا اللون في هذه الزهرة. إن حكمكم الاكتشافى، حكمكم الاندهاشى، حكمكم التعجّيبى ليس إذن أكثر مباشرةً من أي حكم سلبى آخر. إنه مسبوقٌ بالحكم العكسى، بالاعتقاد المعكوس الفقير وغير العقلي: ليس هناك أضاليا زرقاء...

أتأخذون، الآن، حكمًا إيجابيًا يترجم لكم معرفةً قديمةً؟ من الثابت أن هذا الحكم لا يكون فعلًا نفسانيًا إلا إذا كان صريحًا: فلا يجوز مغمغمته ولو كه بين الشفتين، أو اجتلابه من طاحونة الكلام. ولا تنسوا أننا نتناول أدلة الوجود، وبكلام أفضل براهين الارتباط الفعلي بين الوجود وذاته؛ إنه الوجود الموضوعي والوجود الذاتى على حدٍّ سواء، إنه وجودكم، عقلكم بكيّته هو الذي تدخلونه في المساجلة. لأنّ ثمة سجّالًا بسبب كلامكم الفعّال؛ ونظرًا لبذلكم قوى عصبية، قليلًا من نفسكم ومن وقتكم الحيين، فإن هناك شيئًا ما أو شخصًا ما يعترضكم: إنهم يكذبونكم؛ وأنتم تؤكّدون قولكم.

لكن ربما تفكرونه في العزلة والوحدة، فتبدو لكم أقوالكم ممثلةً وهادئةً، قويّةً وأولى؟ عندها تنتصرون بسهولة على الخصم الممكن الذي تتخيلونه دائماً لكن لكل تشخيص النفي الأولي. تتم غاليله، بعد اقتياده إلى سجنه، بعد أن جعلوه يكظم «أخطاءه»: «ومع ذلك فهي تدور». لقد تتم ذلك في نفس من العذاب، مع حقد الهزيمة، في مساجلة مخنوقة. لكن فكره كله كان ردّة فعل على الإنكارات الرسمية السابقة.

ادخلوا أيضاً في قلب طفل عنيد، اجعلوه يسكت، اجعلوه يكظم رغبته، وهذه الرغبة ستعود معززةً بالمقاومة، متغذيةً بالنفي، في حكم إيجابي لطيف وقوي. فلا يؤكد نفسائياً، دائماً وفي كل مكان، إلا ما جرى إنكاره، ما يتصورُ بأنه قابلٌ للنفي. إن النفي هو السديم الذي يتكوّن منه الحكمُ الإيجابي الفعلي.

ربما يكون هناك أخيراً طريقةً لإضفاء الشرعية على أولوية الحكم التقريري الإيجابي، لكنّه ربما يكون برغسونياً قليلاً جداً، لأنه قد يشكل أساساً لنوع من الضرورة المنطقية: فلربما يقال ينبغي أن تبدأ المعرفة بأقوال وأن تترجم في أشكال تقريرية مشاعر قديمة وأولى. والإجمال تعني هذه الحجة التخلي عن علم النفس الفعلي. علم النفس القائم على الأدلة والتجارب. وفي الواقع لا يعود بإمكان

البسكولوجية العلمية أن تتحدّث عن شعور أولي مثلما لا يستطيع علم الفلك الاستناد إلى ما ورد في سفر التكوين. فنحن لا نفكرُ بواسطة مشاعرنا الأولى، ولا نحُبُّ بحساسة أصلية، ولا نريدُ بإرادةٍ أولى وهيوليّة. إن بين الطفولة وبيننا المسافة نفسها ما بين الحلم والفعل. وبعد كل شيء ربما تكونُ غرابَةُ الفكرة الأولى قائمةً على شكٍّ أولى، يكون منهجيًّا بقدر ما يكون طبيعيًّا أكثر. فجأةً يبدو الحقُّ فوق أرضيّة من الأخطاء والأباطيل؛ ويبدو المفرد فوق أساسٍ من الرتابة، والغواية فوق قاعٍ من اللامبالاة؛ والتقريبي فوق أرضٍ من المتنافيات. ومنذ أن يغدو للقول معنى نفساني، يكون ذلك دليلًا على أنه يرد على المتنافيات أو الجهالات السابقة. وتكون وتيرة القول وقفًا على عدد وأهمية المتنافيات التي يتحدّثها.

في المحصّلة، ليس القول مرادفًا قطعيًّا للمعرفة الوضعيّة الإيجابية. وهو ليس قطعيًّا ميزةً للامتلاء والطمأنينة. وإننا لننخدعُ عندما نطرحه كأنه قولٌ فوري وأولي. إننا لا نستطيع تأييد برغسون عندما يريد أن يخلّ بتوازن جدليّة الأحكام الموجبة والسالبة، فيملأ الفكر، بطريقةٍ ما، بالقيم الإيجابية التقريرية، الممتلئة والكاملة بدورها. بل الأحرى أننا سنقطع التوازن في اتجاهٍ معاكس، مهما تكلّم دهرشتنا من القيمة النافية السالبة، لكل معرفة راهنة فعلاً. ففي الواقع، يجب

إدراك الحياة النفسانية في أفعالها، في أمواجها، وليس في مصدرها الافتراضي والشحيح دائماً. فكل معرفة تؤخذ في لحظة تكونها هي معرفة سبالية؛ ولا مناص لها من التحطيم أولاً حتى تفسح المجال أمام بناءاتها. وغالباً ما يكون التحطيم كلياً ويكون البناء ناقصاً دائماً. إن الإيجابية الواضحة الوحيدة لمعرفة ما تبرز في وعي التصويبات اللازمة، في الفرح الناشئ عن فرض فكرة. ومن دون أن نذهب حتى إلى الأصل السبالي للمعرفة، يمكن لكل علم نفس السجال والجدال والنقاش المهذب أن يبين لنا التمرجات عينها، تمرجات الفكر الجدلي المطلقة والأكثر تباطؤاً. هنا أيضاً ينبغي رسم صورة خلفية، بصير وتودة، للفكر الإيجابي والنيّر. ولقد سجّل شوبنهاور ذلك بملاحظة عبقرية^(١): «لكي نجعل شخصاً آخر يسلم بالتناقض الذي نواجه به أفكاره، ليس لدينا ما هو أنسب من هذه العبارة: لقد كنتُ في الماضي مع هذا الرأي أيضاً، ولكن «إلخ». إنه التظاهر بالقبول في سبيل الدحض، النقض الأفضل، فالمحادث «يقيّد» لكي يُصغي. إن في ذلك سلوكاً تواصلياً يشير بشكل كافٍ إلى الانقطاع الفعلي. زد على ذلك، أن حكماً إيجابياً تظاهرياً ألا يعتبر من أعظم نجاحات السلبية البسيكولوجية؟ ثم إذن إعطائه قيمة إيجابية مليئة

(١) شوبنهاور: فلسفة وعلم الطبيعة، ترجمة ديتريتش، ص ١٤٥.

Shopenhauer: philosophie et science de la nature, trad, dietrich, p 145.

أليس نوعًا من الخداع وتقليدًا للجهل العالم الذي يتظاهر به أستاذ الرياضيات الذي يعلن ثقته للحظة في فرضيات متعارضة تقوده إلى استنتاج ممتنع إلى خلف.

نملك أخيرًا طريقةً أخرى، بالغة التناقض، لدحض الأطروحة البرغسونية، هي طريقةٌ تعميمها. وعليه فإن إضافة فكرة هدامة يقترحها برغسون للإحاطة بالفكرة الخاصة جدًا عن العدم تبدو لنا بمثابة القاعدة لكل المفاهيم. وليس بإمكاننا أن نحدّد بشكل أفضل المدى البسيكولوجي لمفهوم خاص إلا إذا صوّرنا التحديد المفهومي الذي تكون على امتداده. والحال فإن هذا التحديد المفهومي هو تاريخ رفضنا أكثر مما هو تاريخ انقيادنا. وينبغي لمفهوم صافٍ أن يحمل آثار كل ما رفضنا أن نضعه فيه. وبوجه عام، يجب في أصل التحديد المفهومي أن تمّحي الصباغات المشبوهة، الملتبسة والمتقلّبة، لظاهرة ما، حتى يصار إلى رسم سماتها الثابتة. وإن كل معرفة بيّنة تؤدي إلى اندثار الظواهر، وتراتب المظاهر، وتؤدي بنوع ما إلى أن تُنسب لها معاملات الواقع أو معاملات اللا واقع إذا شئتم. وبذلك يجري تحليل الواقع من خلال المتنافيات. فما التفكير سوى غض الطرف عن بعض التجارب. وإغراقها بطيبة خاطر في ظلال العدم. وإذا عورضنا بالقول بأن هذه التجارب الإيجابية الممحوة تستمر مع ذلك، فجوابنا سيكون أنها

تستمر دون أن تلعب دوراً في معرفتنا الراهنة. عندئذٍ سنعاد استئناف المسألة واضعين أنفسنا في المواجهة الوظيفية للأمور. وسنرى أنه من هذه الزاوية الوظيفية المحض، وليس من الزاوية الوجودية، يكون لتصنيف الأحكام إلى موجبة وسالبة، قيمة بسيكولوجية فعلية.

IV

من الثابت تماماً أن المفهوم ليس له معنى ما لم يتجسد في حكم. هذه نظرية طوّرها علم النفس الحديث تطويراً وافراً، ولسنا بحاجة إلا لكي نستخلص منها الاستنتاجات الميتافيزيقية. وكما يقول جان واهل^(١) بطريقة مكثفة وذكية: «بقدر ما يسير العقل نحو وضوح أكبر، يحوّل الظواهر إلى عوامل». عبثاً يحاولون، لا أدري بأي هرمية منطقية للمفاهيم، أن يضعوا في وعاء جامد مفاهيم لطيفة، بسيطة، تتميز بوضوح داخلي، يرقص فوقها شبح مفهوم الوجود. فوجوب الوضوح لا يكتفي بجلاء مباشر. إن المفاهيم تتكاثر، تنوّع وهي تطبّق، وهي تتحوّل عوامل فكرية. وأن الوجود الواضح يدين لنا بتجارب وأدلة كثيرة؛ ولكننا لا نتقبله إلا بعد تأهيل متنوّع ومتحرك، مجرّب ومصوّب. وعليه فإن الموجود يجب نفسانياً أن يتحوّل. فلا

(١) Jean wahl, vers le concret, p 176 نحو الملموس. ص ١٧٦.

يمكن المعقول، إذا أخذناه في توليفه الأخير، يجب أن يكون عنصراً من عناصر الصيرورة. وسنحاول تبيان هذا العنصر الوظيفي في صميم العمل، في صميم الفعل.

بما أن فكرنا يعرب عن أعمال واقعية ومحملة على السواء، فإنه يبلغ ذروته في لحظة القرار بالذات. وبوجه خاص، ليس هناك أيُّ تساوقٍ بين فكرة الفعل والتطور العملي للفعل. إذن، يشكّل انقباض فعلٍ ما حول اللحظة الحاسمة وحدة هذا الفعل ومطلّقه في آن واحد. وسوف تكتمل الحركة كما نستطيع، وهي مرتكزة على أوالياتٍ تحتية غير مراقبة؛ وإن المهم في السلوك الزمني هو ابتداء الحركة -وبالحري المهم هو السماح لها بالبدء. وبهذا الإذن، يكون كلُّ فعلٍ هو فعلنا. والحال. فإن هذا الإذن، انعكاس الفعل، يُنظر إليه برمته وكأنه تحقيقٌ لإمكانية، يتنامى في مُناخٍ أخفّ وألطف من الفعل الواقعي. ويكون التحقق أقلّ كثافةً من الواقع. هناك إذن، فوق الزمان المعاش، الزمان المعقول. وهذا الزمان المعقول أشدُّ انطلافاً، وأكثر حريةً، وأيسرُ قطعاً ووصلاً. وفي هذا الزمان المريّض Temps mathématisé تكمن ابتكارات الوجود. وفيه تتحوّل الظاهرة إلى عامل. وإننا نسيء وصف هذا الزمان حين نقول إنه مجرد، لأن الفكر يفعل في هذا الزمان ويهيئ تعيّنات الوجود الملموسة.

لكن الإذن بالفعل من شأنه أن يتركز تركزاً أسهل من تركز الفعل ذاته. إذن سنقترح أولاً مركزة العلاقات المعلنة في حكم، حول الفعل Verbe بدلاً من البحث عن جذورها في المحمول أو الفاعل. وبهذا نعتقد أننا أوفياء للتعاليم البرغسونية^(١). وسنقترح ثانياً، في صميم الفعل، في مركزه أن نقود العمل كله إلى مجلاه الحاسم والنفعي الذي يمكنُ افتراضه أيّاً كلياً إذا لم نقرّبه من النمو الفعلي، البطيء والمتنوّع. بهذا نكسرُ التواصل البرغسوني لصالح هرم من الآنات. إذن، بدلاً من أن تستمد اللغة جذورها من مظهر كوني للأشياء، فإنها تُستمد في نظرنا وظيفتها الروحانية الحقيقية من مظهر أفعالنا وأعمالنا الزماني والمتنظم. إنها تُرجمان تفضيلاتنا. ومن ثمّ سنشدّد على القوة المنظّمة للحياة الروحية، فنلجُ بمقتضى نصيحة بول فاليري على «فن الوقت الدقيق، فن الزمان، توزيعه ونظامه - إنفاقه على أمورٍ مختارة بعناية، لكي تغذّيه بصفةٍ خاصة^(٢). سنرى على هذا النحو أن تناسق زماننا مكوّنٌ من توافق اختياراتنا، وقائم على النظام الذي يوتّق مفاضلاتنا. لكن هذا التطور بأسره لن يكون له معنىٌ إلا إذا تمكّنّا من

(١) «خلافًا للتقاليد الألفية في الفلسفة، لا يفكرُ هيغل بالصفات والمحمولات، بل يفكرُ بالانفعال»

راجع:

Koyré, Hegel a l'ena, revue d'histoire et de philosophie religieuses, 1935, p, 445.

(٢) بول فاليري، السيد تست، ص ٢٨.

استخلاص جوهر مفهوم الإذن بالفعل. وهذا الإذن يتعلق بالفعل من خلال جدلية النعم والكلّا. فيبدو مضافاً، ثانوياً بالنسبة إلى كل مذهب استبطان يزعم أنه يطول مباشرةً فكراً متساوفاً مع الحياة بالضرورة، ضارباً جذوره في الحياة، ويواكب الحياة في مسيرها. ولن يكون الأمر كذلك بالنسبة إلى نظرية تقول بفكر الحياة المتحرر، الفكر المعلق فوق الحياة، القادر أيضاً على تعليق الحياة. عندئذٍ سنفهم أن كل حكم موضوع للمحاكمة، وأن هذه المحاكمة هي التي تحضّر وتُقَدِّر السببية النفسانية والبيولوجية (الإحيائية) الصحيحة. إن القرار الاستثنائي يوجّه تطور الوجود العاقل. وعلى مستوى الحكم، يكون الطابع الإيجابي أو السلبي اقتراناً وظيفياً، وهذا الاقتران جوهري. ومثال ذلك أن الحكم الأكثر حسماً ووثوقاً وثباتاً هو انتصار على الخوف والشكل والضلال. وهو بالضرورة حكم ثانوي. كما رأى ذلك فون هارتمان بشكل مميز^(١) «حتى أن إرادة البقاء في الحالة الراهنة يفترض أن هذه الحالة يمكنها أن تبطل، وأن الخوف من هذه الإمكانية يتحقّق: فنجد وراء ذلك نفياً وسلباً. ومن دون فكرة الانقطاع والتوقف تكون إرادة التواصل ممتنعة». هكذا يسير الفكر: نعم مقابل كلا، وكلا مقابل نعم، بشكل خاص. حتى إن وحدة موضوع تنجّم

(1) Von Hartmaun, Philosophie de l'inconscient, trad Nolen, t. I, p. 130.

عن اشتراكنا المطلق، وينجم تنوعه عن رفضنا أو تشتتنا. ولن يكون بالإمكان أبدًا تزويد موضوع بالوحدة دون أخذه في نطاق وحدة الفعل، ولن يستطاع أبدًا تنويع المعرفة التي تكونها عن موضوع من دون مضاعفة الأفعال التي يلتزم بها الموضوع وتصور هذه الأفعال كأنها منفصلة مستقلة. وبالضرورة يكون مخطط التحليل الزمني لفعل معقد مخططًا منقطعًا.

وبالواقع، لا توجد وسائل أخرى لتحليل فعلٍ ما إلا بمعاودته. وعندئذٍ ينبغي أن يُعاودَ من خلال «تفكيك»، أي تعداد وترتيب القرارات التي تكونه. زدْ على ذلك أنه يعتبر من الأوهام جعل الزمان يؤدي دورًا جوهريًا في فعل مركّب. ويكون من العبث إطالة الأفعال لفهمها على نحوٍ أفضل، لأننا لا نطولُ بشيء ولا نلامسُ من خلال هذه الإطالة الدور الأساسي للفعل. والقولُ أن فعلًا يدوم، معناه دائمًا رفض وصف تفاصيله. وإذا أكملنا تحليلَ فعلٍ يدوم، سنرى أن هذا التحليل يفصحُ عن نفسه في عبارات مستقلة، مركّزة على لحظات من المفردات اللطيفة. وحين ننظرُ إلى هذه الأعمال المركبة من هذه الزاوية. فإنها لا تستطيع أن تكون متلازمةً ولا متواصلةً. وبخصوص ما يُجزئُ الفكر إنه ليس استخدام أجسام صلبة في المكان، بل هو تفتيت القرارات في الزمان. فمنذ أن يُرادَ فعلٌ ما، منذ أن يكون واعيًا،

ومنذ أن يلزم احتياطات الطاقة النفسانية، لا يمكنه أن يجري متواصلًا. فهو مسبوق بالتردد، وهو مُرتَقَبٌ، متميز، مستثار، فضلًا عن كثير من اللطائف التي تظهر عزلته وتجليه في تموج جدلي. وبالتالي، عندما يتوجَّب وصل الأفعال، سنرى من هذه الزاوية تفوق الروح على الحياة؛ وسنرى الضرورة التي تكون فيها الحياة ذاتها، للحفاظ على نفسها، ولمجانبة كل ما يفكِّكها. عندئذ سنعترف بحكمة الوظيفة. وإنما حين نبحث على هذا النحو عن رابطة الحياة في وفاق الوظائف/ الأدوار المتعاقبة. وليس في تسلسل طاقيٍّ محض، سنعترف باكرًا بواقع نظام اللحظات الحاسمة. وسوف نقادُّ إلى القول بأن النظام ليس في الزمان، وإنما الزَّمان هو تكريسُ نظام مفيد، وفَعَالٌ نفسانيًّا. ولا ريب أننا نستطيع التسليم مع برغسون بأن اختلال النظام في المكان ليس إلا نظامًا غير متوقَّع، وأن جدلية النظام واللا نظام ليس لها قاعدة مكانية. إلا أن انقلابًا زمنيًّا يكسرُ الحياةَ والفكرَ في تفاصيلهما وأصلهما. إننا نموتُ امتناعًا. وهذه المرَّة، يكونُ، اللا نظام واقعًا بالفعل؛ إنه عاملُ دثور وانعدام. ولكي نفكِّر، نشعر، نعيش لا بد من إسباغ النظام على أعمالنا، وذلك بجمعنا اللحظات/ الآنات في صدق الإيقاعات، وبتوحيدها الأسباب لتكوين اقتناع حيويٍّ. لكنَّ هذه نقطةٌ سندرسها بالتفصيل. والآن لا نريدُ سوى إعداد معارضتنا للأطروحة البرغسونية التي تزعم أنها تضربُ جذور اللغة في الأجسام الصلبة، وأنها تجعل

من العقل تلميذًا للهندسة المترية. وسنحاول فيما بعد استخلاص القيمة المُحقَّقة للنظام المأخوذ بوصفه عاملاً أولاً. إذن سنبحثُ عن أسس التواصل في جهة العمل الحكيم.

لا يكونُ العملُ إيجابيًا على الدوام، ويمكننا حتى على صعيد العمل النفساني، في مجال الوظائف النفسانية، اكتناهَ جدلية تبدُّل أيضًا مكانَ جدلية الوجود والعدم.

وقبل فحصنا هذه الجدلية الوظيفية، من الضروري أيضًا أن نبين، عند برغسون، أنَّ امتلاء الوجود يقابله العملُ الثابت للوظائف.

وبالواقع إننا، من الناحية النفسانية، نندهش حين نقرأ المؤلفات البرغسونية، من العدد الصغير للملاحظات التي يحظى فيها القسُر والمنع بعناصر تحليلية. فالإرادة فيها إرادة دائمة، وإرادة الحياة متواصلة فيها على الدوام، كما هو الحال عند شوبنهاور. إنها بارقةٌ حقًا. فالوجودُ يريد خلق الحركة. وهو لا يريد خلق الراحة.

لا ريب أن هناك وقفات ونكسات؛ لكن سبب النكسة، في نظر برغسون، يكونُ خارجيًا على الدوام. إنه المادة التي تتعارضُ مع الحياة، التي تسقط مجددًا على الحياة المنطلقة فيتخفَّف من انطلاقها أو تحنيها. وإذا كانت الحياة قادرةً على النمو في أي وسط معقول، وتغذَّت من العُصارات الأساسية، فإنها قد تكملُ تألقها دفعةً واحدةً.

هكذا تنكسر الحياة أو تنقسم فوق العقبة. إنها صراعٌ يجب فيه دائماً اللجوء إلى الحيلة أو إلى الالتواء. إنها صورة قديمة ولدت مع الإنسان العامل المسحوق تحت عبء أعماله.

لكن هذه المادة التي تعرضُ لنا عقباتٍ ثابتةً وكثيرةً، هذه المادة التي ندور حولها، التي نتمثلها ونلفظها في مجهوداتنا الفلسفية لكي نفهم العالم، هل لها في البرغسونية حقاً سمات كافية للإجابة على التنوع المتناقض غالباً. في وظائفها ومهامها؟ إن الأمر لا يبدو كذلك. وخلافاً لذلك، نشعر أن المادة، في نظر برغسون متساوية تماماً مع النكسة التي تسببها. إنها هيولى تحرّرتنا من الأوهام، وهي هيولى حساباتنا الخاطئة وأخطائنا. وإننا نصادفها بعد الفشل، ولا نصادفها قبله أبداً. فهي تعين جوهر الراحة بعد التعب، ولا تكون الراحة أبداً مبنيةً بعناية على توازنٍ واقعي.

لماذا لا تناول عندئذٍ الفشل بذاته. في تناقض أسباب الفعل، في عدم أداء وظيفة كان يفترض بها أن تؤدي؟ ربما سيكون لدينا على هذا النحو مثلاً عن اللا نظام الأساسي، اختلال النظام الزماني. اختلال النظام الروحاني.

يضافُ إلى ذلك أنه يكفي حفرُ بسيكولوجية التردّد لكي يُعرَى نسيج النعم والكلا. الحياة تعارضُ الحياة، الجسرُ يلتهمُ ذاته والنفس

تقرضُ نفسها. ليستُ المادة هي العقبة. وما الأشياء سوى مناسبات لغوياتنا؛ إن الغواية فينا كتناقض أخلاقي وعقلاني. كما أن المخافة فينا، قبل الخطر بكل وضوح. وكيف يمكن من دونها فهمُ الخطر؟ وإن أشد المخاوف يتولد من الطمأنينة ذاتها. كان يقول شوبنهاور: عندما لا يقلقني شيء، فإن هذا بالذات يبدو مثيراً لقلقي. يكفي التخفيف قليلاً من مادية الحياة العاطفية حتى نرى المخافة تتموج.

وحين لا نجسدُ مسألة التكيّف سنصلُ إلى النتائج ذاتها. وعليه، فإن المخافة المدركة في مستوى النفسية البشرية، في جهودنا المبذولة لأجل تحوّلنا كائناتٍ عاقلة ومتعلّمة، نلاحظُ أن التكيّف يخرج من حوادث حياتية. فهو بالحريّ ثمرةُ تطفّل وحب استطلاع، ثمرة اعتناء دقيق بإتمام تناغم الوجود، وخلق التنوع في الوجود. لكن لهذا السبب ومن هذه المواجهة يكون حب الاستطلاع محدوداً فوراً بحدود اللا مبالاة، اللا مصلحة: فالوجود يريد أن يتغيّر. إن الوجود الذي نجح لا يرغبُ في بقاءه على أرض نجاحه. وإن حب الاستطلاع يرغى ويزبد. ومن ثم، يقف في مواجهة فرح الوجود نوعٌ من الحاجة إلى الهدم، ونوع من حب الاستطلاع المقلوب، المعكوس. يكفينا التدليلُ على الجانب النافي في الحياة الروحية حتى تضاء وتنجلي سماتٌ بيولوجيةٌ وبسيكولوجيةٌ كثيرةٌ. فشعرُ كيف يتبعثر ظلُّ الموت في الحياة،

وكيف أن نقاطاً سوداء كثيرة تطبّع كل ما يريد أن يموتَ فينا. ونفهم أن التحليل النفسي خصّص حديثاً مكانةً هائلةً لغريزة الموت، لحب الموت، لحاجة الضياع التي تمنح معنىً جديداً، جديلاً جداً، ولحاجة اللعب.

وإذا كان لا بد لكل هذه الملاحظات البسيكولوجية أن تظهر، مع ذلك، ثانويةً وغير فاعلة، وإذا كنا لا نرى أن ما يدورُ على سطح الوجود يرجع صداه حتى في أصله، فإننا نحتفظ احتياطياً بحجة تبدو لنا حاسمةً. والحال -على صعيد الفيزيولوجيا بالذات- تكونُ ضرورةُ جمودِ الوظيفة واضحةً وطبيعيةً، بحيث إننا لا نفكر في الإشارة إليها. ومن وجهة الطاقة، تكون جميع الوظائف محدودةً بحدود العمل. وعبثاً تفترضُ وظائفُ صماء، نائمة، كامنة. فالتباطؤ في عملها المُركَّب سنضطرُّ لكي نرى في الواقع أن الفعل حين يتباطأ يتخلّى كلياً عن بعض سماته. وفي الحقيقة أن هذا التباطؤ هو هبوط على امتداد سلّم حقيقي له عدّة درجات تباينية. وفي آخر الدركات يأتي بكل وضوح دورُ الجدلية الأكثر حسماً، قانونُ الكل أو لا شيء الذين بين ريفير Rivers أهميته بشك مطوّل في كتابه حول اللا وعي.

V

نعتقدُ أنَّ هذه الملاحظات السريعة كافية للتشديد على دور الجدلية في الظواهر النفسانية. لكن إليكم السبب الذي جعلنا نستذكرُ هذا الجانب الجدلي في كتاب ميتافيزيقي: فهذه الجدليات ليست من النوع المنطقي، كما قد يُغوى المرءُ بالظنِّ، إذا تابعنا المدارس التقليدية. إنها من النوع / السياق الزمّني. فهي تعاقباتٌ بعمق. وليس بإمكان وظيفة ما أن تكون دائمةً، ولا بد من أن تخلفها مرحلة لا وظيفة، لا عمل، لأن الطاقة تنخفضُ منذ أن تُنفق. وإن متناقضات السلوك حين تؤخذ على مستوى ظواهر الحياة فلا بد من تحديدها دائماً بحدود التعاقب.

والحال، فإن التنافر يكون كبيراً جدّاً بين الحدود إذا كان التعاقب هو الانقطاع فعلاً. فغالباً ما يقضي برغسون على هذا التنافر وعلى الفور يظهر التعاقبُ كأنه تغيّرٌ مائعٌ وغامض. ومثال ذلك أن برغسون يعتبر الحدس النفساني. بصورة قلبية، كأنه خيطٌ متّصلٌ، فرضاً وحدهً أساسيةً على الخارج، وكأن التجربة لا يمكنها أبداً أن تكون متناقضةً، دراميةً / احتداميةً⁽¹⁾. «إن فكرًا يتبع بكل بساطة خيط التجربة.. قد يرى وقائع تعقبها وقائع، وحالات تعقبها حالات، وأشياء تخلقها

(1) Bergson: l'évolution creatrice, p. 318.

أشياء». ويبدو من البدهة أن الأشياء تظل كامنة تحت الوقائع، والأحوال وراء الصيرورة. ومع ذلك كيف لا نرى انعزال الجواهر، المجمدة على نحوٍ ما حول صيغة أبعادها! حتى في سياق الفكر الأشد تآلفاً وتماسكاً، لا يمكننا الانتقال من جوهر إلى آخر بواسطة فكرٍ متواصل وبوجهٍ أعم، كيف لا نرى أن كل تمايز في المظهر وفي الهيئة هو علامة انقطاعات مطلقة، بحيث إن المتفاصل في ظاهر ما هو على الفور ومباشرةً الظاهر من التفاصيل / الانقطاع.

إن برغسون يذهب إلى أبعد من ذلك في حدسه للتآلف الكلي، فيسلّم، كما قلنا في عرضنا السريع لأطروحات التواصل البرغسوني، بوجود حركة تبادل متواصلة بين القطبين المتميّزين للفاعل والقابل، معتبراً أن غياب أحدهما يعني آلياً حضور الآخر. وإننا لا ننقطع عن التفكير في ذاتنا إلا لكي نفكر بالأشياء، وكذلك فإن هجر الأشياء يعني حكماً العودة إلى ذاتنا. وعندئذ نكون قد افترضنا مسبقاً الفكر كوجودٍ دائم، كهيولى زمانية. وربما تمنع النظرة الأشد وظيفيةً، الأشد ظاهريّةً - نفسها من إخفاء الثنائية البالغة الوضوح بين الاستبطان والفكر الموضوعي. فعلى صعيد الوظائف، في تبادل الوظائف، يكون التفاصيل هو المعطى الأول. وسوف نبين بعدة طرق أن اقترن فكرة التواصل بفكرة التعاقب هو اقترانٌ مجانيٌّ، لا برهان عليه، يتجاوز

دائمًا وفي كل مكان مجال الاختباري الطبيعي والنفساني على حدٍّ سواء. وإذا رغبتنا حقًا في عدم درس التواصل إلا عندما نستنتج، فإننا سنلاحظ أنه لا يتدخلُ إلا بطريقة واقعية، متأخرة، لزومية. ولا يعطينا هذا الشعور بالتواصل البدائي المزعوم سوى استرخاء الفعل. لكن الاختبار الدقيق وحده اللا نظام الذهني يقودنا إلى وتيرة نعم ولا، إلى الحياة المجربة، الثانوي، المرفوضة، المستعادة. ويمكن القول أيضًا أنه من خلال تموضعات شتى سنكتشف جدلية الوجود والعدم الأساسية، منتشرة مع الزمان. إذا سنعطي لهذه الصيغة البرغسونية - الزمان تردّد - معناها الكامل الوجودي والزمني معًا.

VI

هل سينقذ التواصل الزمّني بتحديد الزمن كشكل قبلي؟ إن هذا المنهج يعني على نحو ما أننا نجوهرُ الزمان من تحت، في فراغه وخلوّه، خلافًا للمنهج البرغسوني الذي يجوهره مع مرور الوقت، من فوق، في امتلائه.

من السهل جدًا أن يُرى الحدس الشكليّ مباشرةً هو محض امتناع وخلف، وبالتالي فإن ارتقاب مجرى الزمان مكتوب في الذاكرة، ولا تظهر قبليّته إلا لاحقًا، كضرورة منطقيّة. وفي الواقع أثبت كانط Kant

القبلي في برهان من النوع المنطقي . إن ثمة نتيجة تحليلية تشكو دائماً من مسألة غير محلولة: كيف يتم تألف الحدث والشكل، وكيف يظهر عنصراً كثيفاً في هذا الوسط الشفاف؟

عندئذٍ نعتقد أنه لا بدّ من اتخاذ شيء أكثر من مجرد الإمكان الزمني المتميّز بشكل قبليّ. يجب اتخاذ البديل الزمني الذي يحلّ من خلال هاتين الملاحظتين: إما أن شيئاً لا يحدث في هذه اللحظة، وإما أن شيئاً ما يحدث في هذه اللحظة. عندئذٍ يكون الزمان موصولاً كإمكانية، كعدم. وهو منقطع كوجود. بكلام آخر، نطلق من ثنائية زمنية، لا من وحدة. وإننا نسند هذه الثنائية على الوظيفة أكثر مما نسندها على الوجود. فعندما يقول لنا برغسون إن الجدلية ليست سوى تراخي الحدس، ردّ عليه بأن هذا التراخي ضروري لتجدد الحدس، وأن الحدس والتراخي يقدمان لنا، في مستوى التأمل، البرهان على التعاقب الزمني الأساسي.

نعلم جيّداً أن هذه الوظيفة الجدلية، المعبر عنها على هذا النحو، تكون بوجه خاص قابلةً للانجراف وأن الانتقادات البرغسونية ستغدو ميسرةً. وعليه، سيُعرض علينا بالقول في هذه الصورة يبدو من الواضح تماماً أن العدم ليس كما أراده برغسون سوى نفي التراخي البشري: فالقول أن شيئاً لا يحدث، معناه القول بكل وضوح أن شيئاً

لا يحدث في نسق وقائع محدّدة بشكل ذاتي تقريبًا. وإليكم إذن الحجة البرغسونية المتجدّدة. لكننا سنرد على هذا الاعتراض دائمًا بالردّ نفسه: في نسق الوظائف، ما من شيء يكون شيئًا آخر. فعندما لا نردُّ على رسالة مزعجة، لا يهتمُّ في الواقع أن نفكرَ بشيء ما. ففي مملكة يمكن أن نضاعف الرقابة على المتأمّرين، ولم يُمنع الحكم من أن يقطعه نوم المعلّم السيد، وأن يكون قوائمه الدائم نسيجًا من السلطة والفوضى؛ عندئذٍ سيقال أيضًا، حسبما يُنتقد أو يُمدح، حسبما نكون -اجتماعيًا- برغسونيين أو لا نكون: إن الملكية هي حكومة مبعثرة، أو إن الملكية هي سلطة مستعدّة دائمًا للظهور. لكن سيتوجب دائمًا الاعتراف أن التواصل هو تواصل مُفترَض، وأنّه متنافر مع الذي يُظهره.

بالطبع، لن نكتفي بهذا الردّ، وسوف نرغب في تجسيد الزّمان ماديًا، وفي الفواصل الزمنية التي تقيس تخلفاتنا، سيرْعَبُ في إدلاج أشياء مثقلة بالزّمان، وسوف نُشدُّ إلى ملكوت المكروه؛ وسوف تُبين لنا المادة الهادئة، الجامدة، الثابتة، التي تنتظرُ دائمًا، التي تُوجد في حالة من الخلود الهادئ. وسوف تنزلق البرغسونية المتواصلة، بشكل غير محسوس ومحتوم، إلى نتيجة غير متوقّعة: لا تزال المادة تملأ الزمان بشكل مؤكد أكثر مما تملأ المكان. وإن الحدس الكثيف

للامتلاء هو الذي يعطي الشعور الغامض بالامتلاء. هو ذا الثمن الذي يجب دفعه لأجل التواصل القائم بين المعرفة الموضوعية والمعرفة الذاتية.

منذ اللحظة التي يصار فيها إلى إحياء التوضع الدقيق الجليّ -بوصفه الطريقة الوحيدة للحكم على النظام، التعاقب، الزمن في علاقاتها مع واقعٍ ما- سندرك أن هذا التوضع ينتشر في تفاصيل الجدليّات، مع مفاجآت التجارب والتأملات المتناقضة. بين الطمأنينة والدقة، هناك علاقة جدليّة يمكن تسميتها علاقة اللايقين النفساني: هل تريدون أن تكونوا واثقين من إيجاد موضوع، في تموضع مؤكّد، فتعزّون إليه وجودًا مطلقًا، دائمًا، مستقلًّا تمامًا عن زمانكم الخاص؟ هل تحكمون بتحديد هذا الموضوع عمومًا، من حيث هو مجموع، بوصفه رمزًا لوظيفةٍ واحدة. عندها بلا ريب سيمكنكم القول بأن قبعتكم موجودة بكل تأكيد فوق المشجب، وأنها باقية فوقه، وأنها تنتظركم حين تخرجون. وإذا جرى تبديل مكانها، عرضًا، فإنكم على الأقل قد تجدونها في خزانتكم؛ فليس هناك اختلال نظامي أساسي يمكنه تحطيم وجودها وقطع زمانها. لكن هل تريدون النزول إلى التفاصيل وإيضاح المعرفة العلميّة لمادة معقولة وليس المعرفة الذرائعيّة لموضوع خاص؟ إنكم مضطرون هذه المرّة

لتخيّل التجارب، واستثارة العلاقات، تنشيط عالم الذرات المتنوع. فالمادة، حين تتفتت بتأثير أعمالكم الدقيقة، يؤول بها المطافُ إلى عدم التجاوب مع استطلاعاتكم وأبحاثكم إلا بالتباس وغموض. فيغدو وجودها الدقيق فريداً مثل وجودكم الفردي. إن التطابقات بين الفاعل والقابل، الذات والموضوع، سوف تذدر، ولن تدوم. فالمادة المعقولة والدقيقة، لا تعود موجودةً دائماً في متناول التجربة. وينبغي عليكم أن تنتظروا أن تنتج أحداثها. أنتم الآن في حالة من الارتقاب المحض، والعدم لم يُعدّ ارتقاباً مخدوعاً، والغياب لم يعد انتقلاً من مكان إلى آخر. وفي الواقع، إن المظهر الجزئي لا يحدث إلا في عُقدة اقترانات وتطابقات، فهو لا يظهر على امتداد الخيط. وخارج هذه التطابقات، لا مجال لأي تجربة.

إن هذا الخواء في نمو المظاهر الجزئية نقترح أن نستنتجه أولاً بكل صراحة، أن نعتبره واقعةً. ومن ثمّ نقوم بخطوٍ إضافية: نضع هذا الخواء في حساب الوقائع، تماماً بالطريقة نفسها التي يعتمد عليها الفيزيائي المعاصر في وضع اللا تعيين في حساب الوقائع. وبذلك نعتقد أننا نخضع للحكمة الميتافيزيقية طائعين. وبالتالي، إننا لا نعترف بحق فرض المتواصل عندما نلاحظ بلا انقطاع وفي كل مكان المتفاصل؛ إننا نرفض تقرير امتلاء الهولي لأن كلاً من أجزائها وسماتها يتبدّى

في المرقط المتنوع. فمهما يكن تسلسل الحوادث المدروسة، نلاحظ أن هذه الحوادث محاطة بزمان لم يحدث فيه شيء. اجمعوا قدر ما تشاؤون من السلاسل، فلا شيء يثبت أنكم تبلغون تواصل الزمان. فمن غير الحكمة افتراض هذا المتواصل، لا سيما عندما نتذكر وجود مجاميع رياضية، على الرغم من كونها متفصلة، تملك قوة التواصل. زد على ذلك، أننا لا نملك حتى حق جمع كل السلاسل، فتضيف في معظم الأحيان المعلوم إلى المجهول. إن واجبنا الفلسفي هو بالحرى البقاء في مسلسل خاص من الأحداث، والبحث عن ترابطات متألّفة قدر الإمكان، فنربط مثلاً العقل بالعقل ربطاً مباشراً، دون المرور بالوسيط البيولوجي.

والحال، على صعيد خاص، على صعيد وظيفة خاصة، لا يعود ثمة شك، فالجدلية وليس التواصل، هي المخطط الأساسي. وكما يقول ريفير Rivers: «إن تعاقب ردّي فعل متعاكسين يجعل من الضروري كبت أحدهما»⁽¹⁾. بكلام آخر إن اللعبة التناقضية للوظائف هي ضرورة وظيفية. ولا بد لفلسفة الراحة/ السكون أن تعرف هذه الثنائيات. فمن واجبها الحفاظ على بقائها بين التوازن والإيقاع. ولا مناص لنشاط خاص من أن يتضمّن ثغرات محدّدة المواقع، وأن

(1) Rivers: l'Instinct et l'inconscient, trad p. 87

يجد على نحوٍ ما تناقضًا متآلفًا مع ذاته. فالراحة التي يمكنها التسليم
بنشاطات مضادة، يجب أن ترفض النشاطات الملفقة. لكن لم يحن
الوقتُ بعد لتناولنا هذه الاستنتاجات. فلنبقِ حاليًا في مواجهة مسألتنا
الزمنية، إليكم إذن سنختصر نتائج مناقشتنا للعلاقات بين الوجود
والعدم.

إن النفس، مأخوذةٌ في أي سمة من سماتها، ومأخوذةٌ في مجمل
سماتها، لا تواصلُ الشعور والتفكير ولا تواصل التأمل والإرادة. فهي
لا تواصلُ الوجود. فلماذا المضي للبحث بعيدًا عن العدم. ولماذا
الذهاب إلى التفتيش عنه في الأشياء؟ إنه فينا، منتشر على امتداد أيامنا،
كاسر في كل لحظةٍ حبّنا، إيماننا، مشيئتنا، وفكرنا. إن تردّدنا الزمني
هو تردّد وجودي. فليس بمستطاع الاختبار الوضعي للعدم في ذاتنا إلا
أن يسهم في تنوير تجربتنا للتعاقب. والتجربة تعلّمنا بالتالي أن تعاقبًا
متناظرًا بكل وضوح، مطبوعًا بكل جلاء بالمستجدّات والمدهشات
والانقطاعات، إنما تتخلّله الفراغات. إنها تعلّمنا بسيكولوجية التوافق
والتطابق. لكن عندئذٍ نسأل أين تكمنُ المسألة الحقيقية النفسانية
للزمان؟ وأين ينبغي البحث عن الواقع الزمني؟ أليس هو في هذه
العقد التي تطبع التوافقات؟ ألا يوجد تنوّع في قوانين التعاقب؟ وإذا
كان ثمة تنوّع في قوانين التعاقب، كيف لا نستتجُ تعدّدًا في الأزمان؟

قبل الوصول إلى مِيتافيزيقيا الزّمان، لا مناص إدنّ من فحص
الأزمنة الخاصة فلتتوجّه أولاً شطر علم النفس المحض، علم النفس
الزّمني الخالص. ومن ثم سنستأنف تناول مسألة التعاقب الموضوعي،
ونحن نفحصُ تنوّعات السببية.



الفصل الثاني

بسيكولوجيا الظواهر الزمنية

I

المعرفة، في نظر بيار جانيه، هي دائماً تعليمٌ. زدْ على ذلك أنه لا أهميّة للاتصال المعرفي أو لعدمه، طالما أن الفكر هو بذاته «طريقة في مخاطبة الذات، طريقة في تعليم ذاتي للذات»⁽¹⁾. والحال، مهما يكن موضوع التعليم، فإنه يعني دائماً إحياء نسقٍ محدّدٍ تماماً لأفعال مفصولةٍ مع إعلان نجاح موضوعي أو نفساني للأفعال الحسنة التنسيق. إن الأفعال الموعودة في التعليم، نرتقبها دون أن نكون متشدّدين كثيراً في شأن الفواصل الزمنية بينها، لكننا مع ذلك نطرح الفواصل، ونعتني طيلة الفاصل الزمني بالحفاظ على الأفعال الموعودة وصونها من كل تقلُّبٍ وتغيُّر. هذا، إذن باختصار هو المسار الذي يجمع العلم الدوغمائي بالمعرفة المبيّنة والجليّة، المعرفة التي يؤكدها الوعي حقّاً؛ إنه مسارُ التعليم الحقيقي بالذات.

(1) Pierre Janet. L'évolution de la mémoire et de la notion de temps 1928, p. 22.

بهذا المعنى، لا تحظى معرفة الزمان، طبعاً، بأي امتياز أو فضل. فهي لا يمكن أن تكون مباشرةً وحسباً وإلا فقد تحكم على نفسها بألا تكون سوى معرفة سطحية وناقصة. ولكي تغتني هذه المعرفة، شيمة كل المعارف الأخرى، لا بد لها من إظهار ذاتها. والحال، لا مناص للزمان من أن يُعَلَّم، وأن شروط تعليمه هي التي تشكّل ليس تفاصيل اختبارنا فحسب، بل تشكّل أيضاً مراحل الظاهرة النفسانية الزمانية ذاتها. إن الزمان هو ما نعلّمه عنه. وبهذا المعنى قال بيار جانيه بكل وضوح^(١): «إذا تكلمنا على معرفة الزمان، فلا بدّ لنا من الوصول إلى تقديم طرائق للمدافعة عن الذات في مواجهة الزمان، وطرائق لاستخدامه». ليس لنا الحق في إنجاز جهلنا وفي الإسناد المتسرّع جدّاً لنمو الظاهرة الزمنية الحميمة على قاطرة موضوعيّة. وبالتالي، يعتبرُ حدسنا للزمان عابراً جدّاً، بالغ الغموض، حتى نتخلّى بوقتٍ مبكّرٍ جدّاً عن البيّنات الكبرى للزمان المعقول، للزمان المُعلّم. أخيراً، إن الوجهة التي اختارها بيار جانيه، والتي يمكنها أن تبدو مصطنعةً للوهلة الأولى، تظهرُ أمام التأمل كأنها علامةٌ حكمةٍ فلسفيةٍ عظيمة.. «حسب المنهج الصحيح، لا ينبغي مَنْحُ حق الكلام عن معرفة لا تكونُ قابلةً للإبلاغ والإيصال.

(1) Op. cit, p. 19.

يضافُ إلى ذلك وجوبُ الملاحظة أن السمة الأولى التي يصادفها عالم نفسيّ معرَّبٌ في فحصه الظواهر الزمانيّة، تحمل طابع الثنائية الأساسيّة في الزّمان. وعليه، منذ التجربة الأولى، يظهرُ الزّمان لبيار جانيه بمثابة عقبة أو عون؛ ويجب الامتناع عنه أو استعماله وفقًا لكوننا في الزمان الفارغ أو في الآن المُحقَّق نفسيًّا، من البين تمامًا أنه يوجدُ سلوكٌ ثنائي أمام ظواهر الزّمان. إن الوجود يخسر دوريًّا ويربح في الزّمان؛ ففيه يتحقَّق الوعي أو فيه ينحلُّ. إذن، من الممتنع تمامًا معاناة الزمان بكليّته من خلال الحاضر، وتعلّمُ الزّمان بواسطة حدس مباشر فقط.

كما أنَّ الزّمان لا يمكنُ أن نتعلّمه مباشرةً من خلال ماضيها باعتباره كتلة ذات شكل واحد. وحين نظرنا من زاوية بيار جانيه، سرعان ما توصلنا إلى الاعتراف في الواقع بأنّ الذكرى لا تُعلّم دون استناد جدلي إلى الحاضر. فلا يمكنُ إحياء الماضي إلا بتقييده بموضوعةٍ شعورية حاضرة بالضرورة. بكلامٍ آخر، حتى نشعر أننا عشنا زمنيًّا - وهو شعور غامضٌ دائمًا بشكل خاص - لا بد لنا من معاودة وضع ذكرياتنا، شيمّة الأحداث الفعلية، في وسطٍ من الأمل أو القلق، في تماوجٍ جدلي. فلا ذكريات من دون هذا الزلزال الزمنيّ، من دون هذا الشعور الحيوي. حتى في هذا الماضي الذي نعتقه ممتلئًا، فإن

الذكر، السرّد، المساررة، تعيد وضع الفراغ في الأزمنة غير الفاعلة؛
إننا حين نتذكر، بلا انقطاع، إنما نخلط الزمان غير المجدي وغير
الفعال بالزمان الذي أفادَ وأعطى. ولا تكون جدلية السعادة والتعاسة
مستحوذة إلى هذا الحد إلا عندما تكون متوافقة مع الجدلية الزمانية.
عندئذ نعلم أن الزمان هو الذي يأخذ وهو الذي يعطي. وفجأة نعي
أن الزمان سيأخذ أيضًا. إن معاودة عيش الزمان الغابر معناه تعلّمنا
قلق الموت. ولكم هي جميلة وصحيحة هذه الصفحة التي يكشف
لنا فيها رينه بواريه الوعي المفاجئ لهذه المقتطعات من العدم
والموت، الموضوعة خلال حياتنا⁽¹⁾: إن الارتقاب ذريعة لنا لأجل
معاناة الماضي. صحيح إنه رغبة خائبة، إثارة وشعور بالعجز، لكنّه
أيضًا شعورٌ مرير بالزمان الذي تحطّم. فتغدو كل لحظة من اللحظات
التي يستخدمها موضوعًا للحسرة والتأسف. إذ بين الماضي الحيّ
والمستقبل تنتشر منطقة من حياة ميّنة، فلا يكون الأسف والشعور
بالخسارة شديدين في أي مكان آخر مثلما يكون حالهما هنا. على
هذا النحو يكون الزمان حسيًا بالنسبة إلينا. ويكون محسوسًا أكثر في
حالات القلق والافتكار بالموت، لا نعي القلق من هذه الآلام أو من
هذا التخلي، بل نعي القلق من أن لا نعود شيئًا يذكر، وأن يتهدّد على

(1) René POIRIER, Essai sur quelques remarques des notions d'espace et
de temps, p, 64.

هذا النحو، عالم بأسره. فمن لم يشعر بهذه الفكرة التي تدخل النفس، كشفرة قاطعة؟ ويكون القطع بالغ السرعة بحيث لا يكون مؤلماً؛ لكنم القلب يدركه في الأعماق، ويشعر أنه مغلوب ومتقوض؛ والحال، من يفتكر بالموت حقاً. لا يمكنه فعل ذلك إلا شاحباً. إنها فكرة وجيزة، وشبه سرية، حادة مثل صوت السنونو، أو مثل همس القوس بين يدي أوديسيوس Odysseus، عندما يسمعه الزاعمون، فلا يخفت إلا بتصلب بطيء أو بأمل كبير؛ لأنه يمكن للمرء أن يتسامح في أن لا يعود هو ذاته، لكن من يستطيع التسامح في أن لا يعود شيئاً، إذا شعر ذات مرة بكل آلام ذلك؟ مثلما ينفّر جواد أمام جثة جوادٍ آخر، تنفّر النفس أمام هذا الدثور». إننا حين نتعلم كل ما يمكن للزمان أن يقطعه، فإن تأملات كهذه تقودنا إلى تحديد الزمان بوصفه سلسلة انقطاعات. إننا لم نعد حقاً قادرين على أن ننسب للزمان تواصلاً أحدي الشكل عندما نستشعر نواقص الوجود بمثل هذه القوة.

وبطريقة أطف. يضعنا الأسف على مناسبات وفرص ضائعة أمام ثنائيات زمانية، فعندما نرغب في التعبير عن ماضينا، وفي إعلام الآخر بشخصنا، إنما يستحوذ الحنين إلى الأيام التي لم نستطع أن نعيشها، على عقلنا التاريخي ويهزه في العمق. ولربما سنرغب في رواية سلسلة متواصلة من أفعالنا وحياتنا. لكن نفسنا لم تحتفظ

بالذكرى المخلصة لعمرنا ولا بالمقياس الصحيح للسفر الطويل على مدى السنوات: فهي لم تحتفظ إلا بذكرى الحوادث التي أنشأتنا وخلقتنا في اللحظات الحاسمة من ماضينا. وفي سريرتنا، تنخفض جميع الحوادث إلى جذرها في لحظة. إذن ليس تاريخنا الشخصي سوى رواية أفعالنا وأعمالنا المفككة، وإننا حين نرويها، إنما نرويها زاعمين أننا نمناها تواصلها بالمبررات العقلية لا بالزمان، ومثال ذلك أن تجربتنا لزماننا الماضي الخاص يستند إلى محاور عقلانية حقيقية؛ ومن دون هذه الصقالة سينهار زماننا. وبالتالي، سنبيّن أن الذاكرة لا تقدّم لنا النسق الزمّني مباشرة؛ فهي بحاجة إلى أن تتقوّى بعناصر انتظام أخرى. فلا يجوز لنا أن نخلط بين ذكرى ماضينا وذكرى زماننا. فبواسطة ماضينا نعرف إلى أبعد حد، وحتى في المعنى الذي أوضحه بيار جانيه، ما قُمنّا به في الزّمن أو ما صدمنا في الزمن. وإننا لا نحفظ أيّما أثر من الديناميكية الزّمنية، من مجرى الزمن. فمعرّفنا لذاتنا معناها معاودتنا الوجود وسط هذا الغبار من الأحداث الشخصية. وشخصنا يتركز على جملة من القرارات المجرّبة.

وربما تؤدي معرفة الزمن المقبل إلى تسجيل الملاحظات نفسها؛ فهي لا يمكنُ تكونها إلا بتناقُلها؛ ولا يمكنُ تناقُلها إلا بالاستلها من منهج بيار جانيه المتواضع والعميق معاً، مترجمين بارتقنا وحيويتنا

في لغة الأفعال المرتقبة والمسالك المبرمجة دائماً برمجةً نسبيةً. إن المستقبل نصف المنظور يكون حينئذ البرنامج البسيط للأفعال الموعودة. وفي الواقع لا يمكننا الافتكّار على صعيد مستقبلنا الشخصي إلا بأفعالنا. فمن الممتنع القيام بتجربة سلبية خالصة. فإذا تصوّرنا عقباتٍ إنما نتصوّرُها دائماً من خلال ردّة الفعل التي تستثيرها فينا؛ وبشكل دائم نتناولُ الزمان المقبل في لحظاته الوضعية. وعليه يكونُ كل حدس للمستقبل بمثابة وعد بأعمال لا يُحيط بزمان هذه الأعمال؛ فينحصرُ هذا الحدس في تخيلٍ تعاقب وتناسق الآنات الفاعلة. إن توقّع المستقبل معناه تحديد قاطرته، متناسين فواصل الكسل والتعب والتسلية؛ ومعناه عزل مراكز سببيّاته، معترفين على هذا النحو بأنّ السببية النفسانية، كما سنتناولها مطوّلاً فيما بعد، تعمل بقفزات، فنقفز فوق الأوقات غير المجدية.

عبثاً سنحاولُ التفريق بين فهم سيرورة وعيشها: ففيما نسميه عيش الزمان لا بد من التفريق الدائم بين ما نعلمه وما نجهله، لأنّه في القول (عيش الزمان) يكمنُ زعمٌ بوجود معرفة للزمان صماء ومباشرة. والحال فإن المرء لا يعيش جهلاً مثلما لا يرى الدياجير. وإنّ مساررة عالم النفس الذي يقول لنا: «في ذاتي، أشعر أن الزمان يجري بلا حادث، ودون انقطاع». لا نستطيع أن نحدّد بالاستناد

إلى ذاتنا سوى الاحتكاك بين ظلمتين، سوى سمفونية صمتين. إن
عالمًا نفسيًّا كهذا يبدو لنا مثل هؤلاء الحاملين لخفايا وأسرار تعدُّنا
بكنز، فلا تنقل لنا سوى كتاب طلاس. كلا! لا بد للاستناد إلى تجربة
حميمة من القدرة على الخلاص من طابعها الغامض؛ ولا مناص من
إكثار الأمثلة وتنويعها. كذلك فإن المساررات تمتازُ بالفردة، فيظهر
إمكان حدوث التجربة الزمنية، وتنعزل مراكز التبلور النفساني. أمام
التجربة اللطيفة تغني الأحداث الجارية.

.. والآن، بينما القَدْرُ يقتربُ

والساعات لا تكادُ تتنَفَّسُ

تتحوّل رمالُ الزمان

إلى حُبّيات من ذهب⁽¹⁾.

إنه طابعٌ خاصٌ جدًّا بالنظر الحميم، وحكم قيمي يطرأ وينيرُ
الحكم التجريبي المحض. فمن الممتنع أن نعرف الزمان دون الحكم
عليه. وبفضل هذا الحكم نكوّن المسالك. وحين ندرس المسالك
يمكننا بالفعل تطوير علم نفس الظواهر الزمنية.

(1) E. POE, Poésie, Politian, trad Mourey, p 109.

II

بعد تقويمنا لأثر الآتات الفاعلة، ندرك على نحو أفضل الطابع العمقي للنتائج التي يمكنها أن تسيّر وتتجرّج نسبياً وراء القرار. إن آماذ الأفعال التكوينية يمكنُ تمديدُها أو تقصيرُها، فهذه الآماذ لا تهزُّ الطابع الجوهرى للمسالك. وهى ليست مرتبطةً بالعمل، فما هى سوى سلسله الحادثة والمتغيرة، من دون موضوعية كمية. إن هذا الافتقار إلى الموضوعية الكمية هو الدليل على نسبة جوهرية. فلماذا نجعلُ منه علامة نقصٍ في العقل الإنساني، وثنماً لمنهج في الفحص العقلي يمكن أن يكون غير متناسب مع موضوعه؟ فإزاء عمل مدرّس جيداً في مشروع صريح تماماً، إنما يسودُ نسقُ الأفعال التكوينية على كل شيء. وتعتبر فكرة طول الزمان ثانوية. فمن الممكن دائماً لتعاونات أن تُقصرَ أزمنة تنفيذية طويلة جداً. إن هذه التعاونات تمنح للزمان بُعداً جديداً، بُعداً في العمق، في الكثافة، يعطي من خلال توافقاتٍ حسنة الانتظام فعاليةً ونفاذاً للقرارات الآتية. حتى إنه يوجد ارتباطٌ عكسي بين الطول النفساني لزمان وبين امتلائه. فكلّما كان الزمان مفروشا، بدا أقصر. ولا مفرّ من إعطاء هذه الملاحظة العادية مكانةً

أولى في علم النفس الزماني. فهي قد تكون أساساً لمفهوم جوهري، وعندئذ سنرى الفضل الكامن وراء الكلام عن الغنى والكثافة، بدلاً من الكلام عن الوقت. فمع هذا المفهوم للكثافة يمكن أن نقوم تماماً تلك الساعات المنتظمة والهادئة، ذات المجهودات المنتظمة جيّداً، التي توحى بالزمان الطبيعي. وإننا نسندُ إلى هذه الوتائر الحسنة الإيقاع، في حياة هادئة وناشطة في آن، وفقاً لجديّة معقلنة، نسند طول مرحلة جامدة، استراحة سيئة التكوين، مطبوعةً باختلالات والصيرورات التي لا شكل لها. وفي الواقع، لا نجدُ في الزمان طولاً إلا عندما نجده طويلاً جدّاً.

إن وتيرة الفعل واللا فعل تبدو لنا، إذن غير قابلة للانفصال عن كل معرفة للزمان. ولا بدّ بين حدثين مفيدتين ومخصبين، من أن يلعب جدل اللا جدوى. فلا يمكن إدراك الزمان إلا في تعقّده وتركيبه. فهو، مهما يكن فقيراً، إنما يطرح نفسه على الأقل من خلال تعارضه مع الحدود والتخوم. وليس لنا الحق في تناوله كأنه معطى وحيد الشكل وبسيط.

لكننا لا ندعي إحراز الاقتناع دفعةً واحدة. فنحن، حالياً، لا نرغبُ إلا في توكيد نقطة في أطروحتنا: هي أن الزمان معقّد ميتافيزيقياً، وأن المراكز الحاسمة في الزمان هي انقطاعاته وفواصله، ولكي يحطّم

نظرنا ورصدنا لا يكفي القول بأن الانقطاعات الظاهرة تحمل في طياتها تواصلًا قائمًا بذاته. فلا مناص لنا بالتالي من البقاء على صعيد الوعي. منذئذ تبدو المسالك الزمنية المتفاصلة هي المسالك الألف والابسط، وتكون المسالك الزمنية المتواصلة هي الأشد سطحيةً.

وإننا حين نفحص المسألة على هذا النحو من زاوية المسالك الزمنية، سنرى على الفور أن الاستخدام المنهجي للزمان يتم اكتسابه بصعوبة، ويتم بصعوبة تعليمه. وحينئذ يتبين معنى الاكتفاء الغالب بمعارف زمنية عامة والتبسيّة. ومن ثمّ، يقسم بيار جانیه المسالك النفسانيّة إلى فئتين مختلفتين جدًّا: المسالك الأوليّة والمسالك الثانويّة، ويبيّن أن علم نفس الظواهر الزمنية لا يمكنه أن يفسح مجالًا في المسالك الأوليّة⁽¹⁾: لا اعتقد أنه بالإمكان إيجاد عمل أولي واحد ذي علاقة مع الزّمن... وحتى يكون ثمة تكيف مع الزّمن لا بدّ من شيء جديد، مضاف. عندئذ ينوجد ما نسميه الأعمال الثانويّة». وعليه يكون كل استعمال للوقت استعمالًا صعبًا، عشوائيًا، إنه مخاطرة. فبدلًا من أن يكون الوقت الحميم ملكنا الملموس، يكون عملنا ويكون مسبوقًا دائمًا بفعل، مركزه الآن واللحظة. وإن هذا البدائي هو الذي ينبغي له أن يتكيف أولاً مع الشروط المكانية تكيفًا صحيحًا إجمالًا. ولا بدّ من

(1) P. Janet: loc. cit, p. 53

أن نقرن زماننا بالأشياء حتى يكون فاعلاً وواقعياً.

ولسوف نُعارضُ أيضاً بالقول بأن فعلاً آلياً يجزُّ وراءه وقتاً مدعوًّا للاكتمال، لكن في ذلك وقتاً منهدم البنية لا يهتمُّ مصير الفعل الأصلي، وإنما يتوزَّعُ على إيقاعاتٍ دنيا، في عواقب محض فيزيولوجية أو فيزيائية. إن هذا الوقت المنهدم في مورثاته *Durie catagenique* لا يجمعهُ جامعٌ مع الوقت الابتنائي *Durée anagénique* الذي يجب أن يُصانَ ويُغذى. إنه ليس مُقوِّماً حقيقياً للفعل؛ فهو على الصعيد النفسي الذي نضعه فيه، لا يؤدي أي دور؛ ومن الممكن تصفيته. وفي كل حال، إن هذا الوقت الذي يهلك، ويتجرجر ويتابع، ليس مسلِّكاً؛ وليس بالإمكان تعليمه؛ إذن لا يمكن أن نعرفه حقَّ المعرفة.

إذن لكي نتابع، حقاً، فعلاً متكيِّفاً في الأصل مع المكان، لا مناص من القيام بمجهودٍ جديد وإضافة عملٍ ثانٍ. إن في ذلك إحدى حججنا الرئيسة التي نعتقد أنه من واجبنا التشديد عليها. وإنما لنجدُ أيضاً سنداً جديداً في أطروحات بيار جانيه. ومن ثمَّ يرى بيار جانيه أن المجهود هو ظاهرة مضافة، لا يستطيعها سوى الكائنات المتطورة فقط. فيكون المجهودُ تابعاً للمخ، وتابعاً أيضاً للعقل. وليس التواصل طبيعياً في مستوى الانعكاس. إن المخ حين يقدِّم الأسباب والعلل، يضيفُ مساراً متواصلاً، ويضع الأسباب المسارية وراء الأسباب الفصالية.

ومما يشجع هو هذا الاقتران ما بين الأسباب. فلا يُواظبُ على العمل إلا بحكمٍ قيمى، وفقاً لسلوك ثانوى. كتب بيار جانيه^(١): «في الوقت كما في امتداد الأفعال ثَمَّة ظاهرة المجهود. إنه لشيءٌ عجيب لكنه يستحق الملاحظة. فالأفعال تصبح صعبةً لمجرد أنها تستمر زمنياً. فالقيام بعملٍ ما خلال ربع ساعة لا يعني الشيء نفسه عندما نقوم به خلال نصف ساعة... إن الزمان يضيفُ صعوبةً. ولم تردّ الكائنات الأولى على هذه الصعوبة؛ فأوقفت العمل؛ وليصل من يستطيع.. لكنما الحيوان في أعلى درجات النمو يضيف مجهوداً ويواصل العمل أبدياً. ويمكننا القول بأنّ بدء الزمان، الفعل الأول الذي بذل بخصوص الزمان، هو مجهودُ التواصل، جهد الاستمرار». هكذا تفتحُ المشيئة الواضحة والمستنيرة الزمانَ كأنه أفق: فتضع سلسلةً من العمال الإضافية وراء الحافز الأول: وتتجلى كقوة توليف محدّدة لتوفيق عضوي. وإننا نحصلُ على الوقت بجعل المزيد من العضلات تعمل تدريجياً. ومن شأن تحليل مواصلة مجهودٍ ما أن يؤدي إلى تكرار شبه تام للدراسة الدقيقة التي طوّرها برغسون بخصوص كثافة المجهود. ثَمَّة تعدّدية في نمو التواصل مثلما هناك تعدّدية في كثافة المجهود المتواصلة. ويمكنُ أن نرى أن هذا التوتر وهذا التواصل متجانسان

(1) P. Janet: loc. cit, p. 55

بطريقةٍ ما، وأن الحاصل الحسابي لمجموع الجهود الخاصة التي تتراكم لتعطي توترًا معينًا إنما تتوزع على امتداد تعاقب لكي تعطينا وقتًا. وبالطبع حين ننظر إلى الوقت عن كثب، سنرى أن امتدادًا كهذا مكوّن من دوافع منفصلة. فلا بد لكل بسيكولوجية مجهود أن تتوصّل ليس فقط إلى تعميم هندسة المجهود، كما يشير إلى ذلك برغسون الذي يقرأ التوتر في حجم العضلات العاملة تدريجيًا، بل ينبغي لها التوصل أيضًا إلى حسابية المجهود فتُحسب العضلات المستنفرة تدريجيًا.

على هذا النحو نتوصّل شيئًا فشيئًا إلى الفصل التام من الوجهة الوظيفية المحض بين الإرادة التي تسبّب الفعل والإرادة التي تواصله. وقبل إضافة إرادة الديمومة، ليس ثمة مجال لكي نعتبر سوى الفعل الانعكاسي المنصّب على اللحظة، الذي يستمد كل معناه من بعض التوافق المكاني - الزماني. وفي المقابل، فإن الفكر، التأمل، الإرادة النيرة، الطابع الحادّ، تمنح الوقت لفعل ثانوي وتعلّم كيف تُضاف إليه أفعالٌ ثانوية مناسبة. إذن ندرك الوقت في طابعه السلوكي، في طابعه الإنجازي.

III

يضاف إلى ذلك أنه توجد في كتاب بيار جانیه صفحاتٌ عديدة حول علم نفس البداية، إنه علمٌ نفس خاص جدًا يمكنه أن يقدم مفتاحًا لكثير من المسائل. وربما تكون الروح في جوهره من عوامل البدايات. فيميّز بيار جانیه أولاً بين ما يمكن أن نُسميه البدايات العظمى، تلك التي تفتتح زماناً لكنها في الصميم لا تنسبُ إلى ما يدوم. إن وضع وزير للحجر الأول ليس له قاسمٌ مشترك مع البناء الذي أنشأه العمّال. ولم يكن الأمر هكذا على الدوام. إن بعض فواتح القداديس الدينية هي تحضيرات نفسانية حقيقية للحياة الصوتية، لمواصلة الانفعال الديني. ولقد درس مارسيل موس من هذه الزاوية احتفالات الطهارة. فمن الوجهة المحض نفسانية، لا يمكننا أن نعطي أهميةً كبيرةً لتكريس البدايات هذا. وبحق استنتج بيار جانیه قائلاً⁽¹⁾: «إن حركات البدء والختام تلعب دورًا كبيرًا، بالغ الأهمية». ويشير إلى أنه لا يوجد عند البدائيين «أعمال ابتداء وأعمال اختتام». فالبدائيون يكتفون بالأعمال الانفجارية؛ أي بالأعمال التي لا تتواصل حقًا بالمعنى النفساني للكلمة، لأن عواقبها هي في أحسن الأحوال

(1) P. Janet: loc. cit, p. 62 -63

من النوع الفيزيولوجي. كذلك يضيعُ عند العصابين سلوكُ التواصل. حيث ينبغي أن يتمايز المجهود المبتدئ والمجهود المتواصل. «هو ذا الطابع الأكبر للعمل الصرعي، هذا العمل المتفجّر الذي لا يتوقّعه شيءٌ، والذي لا يتوقّعه الفاعل ذاته، العمل الذي لا بداية له والذي ينتهي دون أن نعرف لماذا».

هكذا ينبغي لكل زمان حسن التكوين أن تكون له بدايةٌ مميزة بوضوح. في هذه البدايات الرائعة والاحتفالية، كيف لا ترى سببِيّة العقل المستبدلة من سببية الوقت المزعومة، هنا تُلاحظ أهمية الزمن المُراد على الزمن المُعاش. وحتى نشدّد جيّدًا على العزلة السببِيّة والزمنيّة للفعل الأولي، فليسمح لنا، إذن، بالتعبير عن ذلك في صورة تناقضيّة: إن ما يسيّر القاطرة هو صفيّر رئيس المحطة. والحياة الداعية هي أيضًا فعالية إشارات. إنها فعالية رئيس. وإن حدسًا واضحًا لهو أمرٌ وقيادة.

لكن فلنتظر، الآن، في مسالك مثل الاندفاع، الحماس، الغواية، حيث تبدو بداية الفعل مسببةً بشكل طبيعي لتتمة الفعل. وسنرى أن هذه البداية تكون مع ذلك قليلة التوافق مع ما يليها. يقول بيار جانيه: «عندما نقومُ بعمل، نبذل من الجهد والقوة في ما نقوم به، ولكن هناك وفرة كبيرة دائمًا، وإن القوة التي نبذلها إضافةً عمّا يلزم ستلعبُ دورًا

في الحركات المتتالية؛ هذا ما يسمى بكلمة واحدة: الاندفاع^(١). إذن، الاندفاع من هذه الزاوية هو نوعٌ من النقص في ادخار المجهود، وحين ينطلق المرء يظنُّ أنه يتعلّق بزمان جاهز، لكن في الواقع ثمة افتقارٌ إلى قيادة الزمان وإلى تكوين زمان. إن الاندفاع يحملُ السلبية إلى الفعل على نحو متعارض. ويمكن التأكّد من ذلك: فمن يندفع يضلّ. وعندما نصل إلى تصوير الحياة الإيقاعية، الوتيرية، المتصلة تمامًا بالجدليّة الزمانية للاستراحات والأفعال، سنرى أن الاندفاع سلوكٌ زمني بالغ البساطة والدقّة، وذلك لأن هذا السلوك يستبعد إمكانية الاستئناف، حرية البدايات، التجمع الفاعل والمتعدّد الأشكال للحظات المنتجة.

إذن فلنلخّص هنا حكمنا على عقيدة البدايات، حقًا اكتشف بيار جانيه سلوكًا زمنيًا خاصًا ذا أهمية كبيرة جدًّا. وحتى نُعلّم مداه كاملاً، ونمتلك مقاليدَه حقًا لا مناص من عزل البداية واتخاذها كحدث محض. بكلام آخر، إننا بحاجةٍ إلى مفهوم الآنيّة لكي نفهم علم نفس البداية. هناك مسالك عديدة مختلفة في الواقع عن البداية لا تسلّط عليها الأضواء إلّا بالاستناد إلى علم نفس البداية، وهكذا لا يكون لدينا علمٌ جديرٌ بالاندفاع إلّا برّدِه إلى دافعه الأول. وفي كل حال،

(1) P. Janet: loc. cit, p. 65

يجب الاستنتاج بأن المسالك التي تبدأ الزمان ليست بمسالك عادية بسيطة؛ لأنه من الممكن أن نفصل عنها بعض الحوادث الحاسمة التي تستحق من عدة جوانب أن تُوصف بأنها حوادث أولية.

IV

ربما يكون التقريب بين هذا السلوك وعلم نفس التغير هو الأمر الخلق بتسليط الضوء مداورةً على سلوك البداية. فما يزال البدء والتغير بعيدين عن التطابق؛ إذ من الممكن أن نعلم بدايةً ما بكل وضوح؛ وليس بالإمكان أبدًا غير الإيحاء بتغييرٍ ما. وفي الصميم ليس سلوك التغير الأساسي معروفًا بعد حق المعرفة لدى علماء النفس. وإن أمنية بيار جانيه الصريحة حول هذه النقطة ذات دلالة كبيرة، لأنه يبين لنا أننا نجهل علم النفس الزمني جهلاً مطبقاً. فهو يختم درسه الثالث على هذا النحو: «إن التغير هو المنطلق لعلوم الزمان كافة. إذن لا مفر من وجود سلوك تغييري. ونحن لا نعرفه». ويرفض بيار جانيه الانسياق وراء غويو Guyau وفوييه Fouillée عندما يتكلم هذان الكاتبان عن تحسُّس بالتغير. فيعرضُ قائلاً: «إن التحسس.. هو حالة جمودية.. أماننا على الطاولة لون أحمر وإلى جانبه لون أخضر؛ ولدينا إحساسنا، أحدهما أحمر والآخر أخضر. فإذا انتقلنا من الأول

إلى الثاني تتكوّن لدينا مشاعرٌ أخرى، لكننا لا نحسُّ إلا بأحدهما أو بالآخر^(١). ومرةً أخرى يستحيلُ سد الفراغ داخل التبدُّل والتغيُّر. وتقضي الحكمة المنهجية الحقيقية النظر في الانقطاع والتفاصيل منذ أن يتأكد لدينا حدوثُ تغيُّرٍ ما. في الواقع وفي هذه المناسبة تكونُ النزعةُ العادية هي بخلاف ذلك نزعةٌ إلى النظر في التواصل الكامن. وبما أنَّ المتغيّرات تفتقرُ إلى التساوق، يسودُ الظنُّ بأنّه من الممكن إيجاد العناصر الوسيطة في مختلف الميادين التي توقّفُ التغيُّر. وفي بعض الأحيان تكون هذه العناصر المضافة عوامل غموض إذا جاز القول. وعلى هذا النحو نكون قد وضعنا رداء الكآبة فوق الخريف حتى تتمكن الأوراق، بلطف وبلا إحساس ومن خلال موتها، من الانتقال من اللون الأخضر إلى الذهبي. إننا نخلط الأنواع حتى نبرّر ألوانَ المشاهد. لكن في الواقع، تقوم الانتقالات دائماً بإعلاء الميادين التي يكون المطلوبُ الربط فيما بينها. فتضعُ التباسَ مشاعرها في ظلّ التحديدات المتفاصلة روحياً وفكرياً. وبالتالي لا يمكن أن نولي أهميةً كبيرةً لهذه الملاحظة التي أبدّاها بيار جانيه: «يكونُ التغيُّر.. على صلة شبه دائمة بالمشاعر، وفي أغلب الأحيان مع شعور الكآبة. فالشعور في صميمه يكون بالغ الكآبة؛ وهو غالباً ما يكون شعوراً بالزوال في كل

(1) P. Janet: loc. cit, p. 95

أشكاله». هكذا ندوّبُ جميع أحداث حياتنا في تواصل مجهوداتنا؛ وإننا لنترجمُ في لغة التواصل الانفعالية ما يُفصَحُ عنه بشكل أدقّ في الرواية الخالصة والحاسمة للحوادث الموضوعيّة. فليس التواصلُ سوى انفعالنا، اضطرابنا، كآبتنا، وربما لا يكونُ دورُ الانفعال سوى إظهار الجديد المعادي دائماً. هكذا يُمكن الاستنتاجُ مع بيار جانيه، ناظرين للأمور من زاوية المسالك الزمنية: «إن الشعور هو ضَبْطُ للفعل»⁽¹⁾.

V

ليس هناك سوى التغير الذي من شأنه أن يجعلنا نتوصّل إلى سلوك متفاصل، وبإمكاننا إيجاد حالات نفسانية أوضح وأدقّ تسمح بتعليمنا سلوكاً دثورياً حقيقياً. والحقيقة أن بيار جانيه ألحَّ على المسالك المتباينة، وعلى انقطاعات الفعل الذي تُوجَلُ تتمّته إلى المستقبل. والحال، فإنّ مباينة فعلٍ ما معناها تعليلُ سببِيّته واجتزاء وظيفته الأساسيّة من الزمان المتواصل، فلم تعد الموجهة تدفع الموجهة، فنحن أحرار في تقرير الأمر الطارئ.

وليس هذا بسلوكٍ معزول: فهو يتقاطعُ مع مسالك تبدو للوهلة

(1) P. Janet: loc. cit, p. 99

الأولى بعيدة عنه. ومثال ذلك أن الذاكرة، حسب نظرية بيار جانيه، تكون تحت تأثير المسالك المتباينة. فيدعي بيار جانيه، بحق، أن الذاكرة ملكة متأخرة، غير مباشرة، متصلة بالعقل، ذات علاقة بالتنظيم الاجتماعي: «عادةً يقول برغسون بأنّ للرجل المعزول ذاكرةً، وأنا لست من هذا الرأي، فالرجل المنفرد لا يملك ذاكرةً ولا يحتاج إليها»^(١). ويضيف: «إن عمل الذاكرة هو عمل نادرٌ نسبيًا.. فأنا لا أستطيع الزعم أن لنا ذاكرةً كليّةً، وإننا نحيط في هذه الذاكرة بكل ما رأيناه. إن هذا خيالي على الإطلاق؛ وفي ذلك يكمن المبدأ الميتافيزيقي الذي ملأ الذاكرة الخالصة، وهو افتراض اعتباطي كليًا». فسوف نرى الذاكرة تتكوّن في زمنٍ مفتكرٍ به حقًا، في زمنٍ تواتريّ. وعليه تبدو الذاكرة مستنيرةً بالخيارات، مؤكدةً ذاتها في إطاراتها وليس في مادتها. إنها تمارس التخطيط الزمني للفعل التبايني. وبكلام آخر، نستذكر فعلًا بشكلٍ أشدّ تأكيدًا حين نربطه بما يليه، أكثر مما يكون الأمر حين نربطه بما سبقه. ولا مفرّ من المضي حتى هذا الاستنتاج المتناقض إذا سلّمنا بأن كل فكرٍ متنوّر -إذن معلّم- يجب أن يعتمد على المسالك. والحال لا تكون المسالك ممكنةً إلا إذا أناطت ذاتها بمستقبل وصرّحت بغائيّتها. إن الزمن بتوقيته الذكريات وتنسيقها.

(1) P. Janet: loc. cit, p.218 - 255

وهي أبعد يزودنا بإطارها، ولا يسمح لنا بتوقيت الذكريات وتنسيقها. وهي أبعد ما تكون عن الذاكرة الخالصة. تظلُّ أحلامًا مخلوطةً بالأوهام. والحال، بما أننا نستطيع إجراء التفريغ أمام عملنا - بكلام آخر نستطيع إبانته؛ بكلام آخر أيضًا، نستطيع كسر سببته الانهدامية - فإننا نملك وسيلة تأطير ذكرياتنا. وبشكل متواصل نسترجع الفكرة العميقة الخاصة بالأطر الاجتماعية للذاكرة التي عرضها هالفاكس Halbwachs في كتاب رائع. لكنَّ ما يكون الإطار الاجتماعي للذاكرة، ليس تعليمًا تاريخيًا فحسب، وإنما ما يكونها بالحرى هي إرادة المستقبل الاجتماعي. وتكون كل فكرة اجتماعية متجهةً شطر المستقبل. إن كل أشكال الماضي يلزمها، حتى تولد أفكارًا اجتماعيةً حقًا، أن تترجم في لغة المستقبل البشري. منذئذٍ يمتنع، حتى على الصعيد الفردي، الاستناد حصراً وتخصيصاً إلى حدس حميم، إلى معرفة قد يكتبها الماضي سلبياً في نفسنا. ولهذا فإن بيار جانيه لا يتردد في الكتابة^(١): «إن الفعل التبايني هو في نظري المنطلق الحقيقي للذاكرة».

إننا في الفعل التبايني نعي بكل وضوح معنى السلبية؛ لأن النفي يغدو هنا سلوكاً. إننا نمارس الفراغ حقاً أمام الفعل التبايني. ولا

(1) P. Janet: loc. cit, p. 232

ريب أن برغسون قد يقول إننا نعاجل إلى ملء هذا الفراغ ونحن نقوم بأعمال أخرى. لكن الجدلية ليست متوافرة إلى هذا الحد، ويمكن أن نلاحظ موقف الرفض الذي ينتظم بوصفه رفضاً.

إن مسألة استرجاع الذكريات قد تتنوّر أيضاً حين نولي مزيداً من الاهتمام بـ اللحظة، حيث تتحدّد الذكريات فعلاً وواقعاً. عندئذٍ سنرى دور تناسق الحوادث الجديدة، الترشيح العقلي شبه الآني للأحداث المتصلة في ذكرى معقّدة. وقبل أن نهتمّ بحفظ الذكريات، لا مفرّ من درس تحدّدها، لأنها تُحفظ في الإطار ذاته الذي تتحدّد فيه، بوصفها كليّات عقلانيّة نسبيّاً. وعلى هذا النحو يقترح بيار جانيه، بحق، إضافة مسألة فقدان الذاكرة إلى مسألة اللا ذاكرة، وبكلام آخر تعليق أهميته على انعدام الذاكرة أكبر من فقدان الذاكرة^(١). عندئذٍ ربما ندرك دور الفكر الاحتمامي في تثبيت ذكرياتنا. فلا نحيط إلا بما جعلته اللغة محتدماً؛ ويعتبر كلّ حكم آخر عابراً^(٢). فمن دون تثبيت منطوق، مفصح عنه، احتمامي، لا تستطيع الذاكرة أن تستند إلى أطرها. فلا بدّ للفكر من بناء الزمن حول حدّث في الوقت ذاته الذي ينشأ فيه الحدث حتى نسترجع هذا الحدث في ذكرى الزمان الغائب.

(1) P. Janet: loc. cit, p. 225

(٢) كما يقول جوروزالم (Urtheilsfunction, p. 9): «إن اللغة تزيد دائماً من احتدام أبسط الأحكام».

فمن دون العقل، تكونُ الذاكرةُ ناقصةً وعاجزةً.

حينَ ندرسُ الشروطَ الزمنيةَ لتثبيت الذكريات، نرى أيضًا قوّة الاختزان الاستذكاري لحدثٍ مرتقب ومنشود. ويبدو أنَّ الارتقاب يُحدثُ فينا الفراغَ، وأنه يعدّ العدّة لاستئناف الوجود، فيساعد على اكتناه القدر؛ وباختصار، يصنع الارتقابُ الأطرَ الزمنيّة لاستقبال الذكريات. فعندما يقع الحدثُ المرتقبُ بكل وضوح -مفارقة جديدة- إنما يترأى لنا في شكل جديد تمامًا. ولا يحدث شيءٌ مثلما كان متوقعًا؛ عندها يأتي الحدث ليشبع ارتقابنا ويخيبه، ليبرّر تواصل الإطار العقلاني الفارغ وليفرض تفاصلَ الذكريات الاختباريّة، وأن كل أولئك الذين يجيدون الاستمتاع بالانتظار حتى وإن كان محزنًا سيعرفون بأي فنٍّ يُصنع الاندهاش والشعرُ والاحتدام. إن الانتظار يصنع المفاجأة والارتقاب. فيا له من فرح يثيره اللقاء! يكفي المرء أن يحبّ، أن يخشى كل شيء، أن ينتظرَ في أشد أنواع القلق جنونًا، حتى يبدو القلق المتأخر فجأةً بأنه هو الأجمل، الأضمن، والأحبُّ. فالانتظارُ حين يصهرُ الزمانَ ويحفّره، إنما يجعل الحبَ أعمق. إنه يضعُ الحبَ الأشد رسوخًا داخل جدلية اللحظات والأوقات. فيعيد للحب الوفي فتنة التجدد. عندئذٍ تثبّت في الذاكرة الأحداث المرتقبة بقلقٍ؛ وترتدي معنىً في حياتنا. هكذا تكونُ الذكرياتُ الكبرى هي انتهاء الاحتدام،

انفكاكه في يوم، في ساعة، إنها المكافأة على رفض أولي لحياة شيء آخر خلاف ما نرغبه. وإن المرء حين يباينُ الأفعال الرديئة، وحين يتحمسُ لتوقع ما هو غير منظور، إنما يناقض نفسه لكي يكون متناقضًا مع غنى السعادة. وإننا حين نناقض أنفسنا، يتثبت الحدث في وجودنا، ويكون الاستيعابُ الجدلي هو بالذات قاعدة تثبيت الذكريات. فلا وجود لذاكرة عاطفية بلا احتدام أولي، بلا مفاجأة من جانب الأضداد.

إن هذه الأطروحة حول التأطر الأولي للذكريات التي عملنا على تطويرها أولاً في المجال العاطفي الأقل مؤاتاةً لوجهة نظرنا، تبدو أكثر وضوحًا وصفاءً في مجال الذاكرة العقلية حقًا. إن كل استذكار يقترب بعملية تخطيطية تعزله حينما تنطلق من تاريخ الحوادث. وإن هذا الترسيم هو أشبه ما يكون بشبكة رسم عقلانية أو بمخطط واسع لسرد ماضيها. هذا المخطط يُظنُّ أنه يربط الوقائع؛ وهو يفصلها في الحقيقة. مثال ذلك أننا حين نبينُ أنَّ حدثين هما في تسلسلٍ انطلاقيًا من الأول، كذلك حتى ندرك جيدًا الزمان المنفتح أمامنا، يلزمنا أن نعيش وعودَ المستقبل بالفكر؛ ولا بد من إحلال قرار مخطط الحياة محل الشعور الغامض جدًا والضئيل بما هو مُعاش. فالمرء يشعر بالوقت بقدر عدد المشاريع. إن الخيرات الحقَّة، تلك التي نعتقدها جوهريةً، هي تلك التي يمكن تأجيلها إلى المستقبل. إن هذا الإرجاء

لا يمكن إنجازهُ استنادًا إلى مخطط تواصل مؤتلف؛ لأن كل ما يكفُلُ أمتهُ مردهُ إلى العقل. أريدُ أن أوْجَل مسرّتي إلى الغد بكل طيبة خاطر إذا بيّن لي العقلُ أن مسرّتي ستكون أفضل غدًا. إن تنظيم الذاكرة متوازٍ مع هذا التنظيم للوقت الحاضر. وتكون شروط الاستذكار هي عينُ الشروط الثبوتية البناءة. وإن إفراطًا في تحليل غير مقبول هو الذي يجعلنا نفصلُ تثبيت الذكريات عن استذكارها. إن الذكريات لا تثبّت إلا إذا خضعت بادئ الأمر لشروط التذكّر. إذن، إلا إذا خضعت بادئ الأمر في الخيارات، حين نصفي الحياة المضطربة، حين نطرح وقائع من تيار الحياة لنضع فيه أسبابًا وعللاً عقلانية. إن الوقائع تمكث في الذاكرة بفضل محاور فكرية. وتتميّز بعمقٍ فريد، ثابت، هذه الفكرة التي أطلقها بيار جانيه^(١): «إن ما أنشأ الإنسانية هو السرّد، وليس التسميع على الإطلاق». ويمكن قول الشيء نفسه، بأن الإنسان لا يتذكّر بمجرد التكرار، وأنه لا مناص له من تركيب ماضيه. فالسمة هي حكاية النزوع في الأنا. يُضاف إلى ذلك أن بيار جانيه لفت الانتباه إلى أنه مع الاستذكار لا يكتمل عمل التذكر أبدًا «فهو لا يتناهى عندما ينتهي الحدث؛ لأن الذاكرة تكتمل في الصمت. إن الطفل الصغير يحضر الرواية التي سيرويها لأمه.. إنه الاكتمال التدريجي

(1) P. JANET, loc. cit, p. 261

للذكرى الذي يتمّ رويدها رويدها. لهذا السبب فإنّ الذكرى تكون بعد عدّة أيام أفضل مما كانت عليه في البداية فهي أفضل صنعاً وأحسن إنشاءً. إن ثمة بناءً أدبيّاً تمّ ببطء مع اكتمالات متدرجة^(١). إذن، لا تتجمّع الحوادث على امتداد الوقت مثل حباتٍ مباشرة وطبيعية. فهي بحاجة إلى الترتيب والانتظام في منظومة صناعية - منظومة عقلانية أو اجتماعية - تمنحها معنىً وتأريخاً. لهذا السبب فإنّ هذان غير ممنهج كفايةً لا يترك أثراً ألبتة. ولقد لاحظ بيار جانيه بحق^(٢): «بعد الهذيان الصرعى حتى المعقّد، لا توجد ذاكرة. وليس مردُّ ذلك إلى كونه معقّداً، وإنما لكون المرضى لم يبتنوا فعل الذاكرة، فهم بهيمون جدّاً في أثناء هذا الهذيان».

هكذا تكون الذكرى عملاً صعباً في أغلب الأحيان، فهي ليست معطى. إنها ليست شيئاً جاهزاً. وليس بالإمكان تحقيقها إلا بالانطلاق من قُصدٍ راهن. فلا تنبثق صورةٌ من دون سبب، من دون تجمّع الأفكار وتداعيتها. ويبدو أنه قد يلزم لعلم نفسي أكمل أن يشدّد على الشروط العقلانية أو الشرطية / الظرفية للعودة إلى الماضي. وبشكل خاص، ربما يستفيد التحليل النفسي من التشديد على الأهمية الراهنة للآلام

(1) P. JANET, loc. cit, p. 266

(2) P. JANET, loc. cit, p. 224

الماضية. وفي أسلوب بيار جانيه بالذات تكونُ كل حكاية مزعومة لحلم هي سرده، روايته بالضبط وهذا ليس ببعيدٍ عن أن يكون تبريراً، برهاناً. إذن، ربما يمكن تضعيف علم التحليل النفسي فيتساءل: لماذا حلم المريض هذا الحلم؟ ويلزم أن يُضاف: لماذا يرويه؟ هنا، ربما نعودُ إلى فحص الشروط الراهنة للمرض النفسي، للذهان.

في نظر بيار جانيه، بشكل خاص «تعتبر مسألة الاستذكار قبل كل شيء مسألة استشارة وتحفيز. والحال لماذا سينقطع فردنا الذي باين الفعل، عن مباينته؟.. أن مآثره الذاكرة ومعجزتها هي كونها أنشأت فعلاً يستتارُ بخصوص شيءٍ ما غير واضح، لم يحدث بعد. إنه تحضير للانقياد والخضوع لإشارةٍ أخرى غير الإشارات العادية». إنها دواءٌ تنتظرُ فصّالها من خلال تطابق مقبل. إذن، الذاكرة لا تتحقق تلقائياً، باندفاعٍ حميمة. ولا مناص من تفريقها وتمييزها عن الحلم وذلك بالضبط لأن الذاكرة الحقيقية تملكُ بنيةً زمانيةً فرعيةً لا يملكها الحلم. أن صورة الحالة مجانية. فهي ليست ذكرى خالصةً لأنها ذكرى ناقصة، غير مؤرخة. فلا يوجدُ تأريخ وزمانٌ حيث لا يوجدُ بناءٌ: ولا وجود لتأريخ بلا جدلية، بلا فوارق. إن الوقت هو مجمّعُ سياقات متنوعة، يسند بعضها البعض، فإذا زعم المرءُ أنه يعيشُ في ميدان وحيد ومؤتلف، فسوف يدرك أن الزمن لا يعود قادراً على السير. إنه

ينطنط في أحسن الأحوال. وفي الواقع يكون الزمن محتاجًا دائمًا إلى التغاير لكي يظهر متواصلًا. وهكذا، يبدو متواصلًا من خلال اختلافه وتنافره، في مجال آخر غير المجال الذي يُدَّعي لحظه فيه.

دائمًا وفي كل مكان تتبدَّى الظواهر الزمنية من الوهلة الأولى كأنها في حالة تقدّم متفاصل. فهي تمدُّنا بسياقٍ من التعاقب. لا شيء أكثر ولا شيء أقل. وبوجهٍ خاص، لا يكون ترابطها مباشرًا، فوريًا. ففي كثير من الجوانب، يكون التعاقب حرًا؛ فهو يتقبَّل انقطاعًا في الأفعال، واختلافات بينة كما سنرى ذلك حين نتفحص عن كُتب مسألة السببية وعلاقاتها بالزَّمان.



الفصل الثالث

الزمن الطبيعي والعلة الطبيعية

I

في الواقع كل علية تتجلى في تفاصيل الأحوال. فيجري تمثُّل ظاهرة بوصفها علةً، وتمثُّل ظاهرة أخرى كأنها معلول، وذلك بإحاطة كل منها بسمية تحددها وتعزلها، مانحة لكل واحدة منها وحدة اسمية، ومظهرة الطابع العضوي الأساسي لكل منها. فإذا دار الكلام حول معلول محدود تمامًا، أُريدَ بذلك استبعاد العرضي، الحادث. وإذا دار الكلام حول علة معينة، إنما يرادُ تصنيف المظاهر في الظاهرة، ولا ريب أن برغسونياً سيري في هذه التسمية الجمودية المضاعفة مجرد دليل على ضرورات لسانية ومكانية تسودُ عقلنا وذهننا. وسوف يستنجدُ بحدسٍ حميم لكي يتابع التواصل السببي بين ظاهرة وأخرى. لكنَّ هذا الرابط المتواصل الحميم جدًّا لا يفصح عن ذاته، بدوره، إلَّا بكلمة عامة، من دون برهان موضوعي. ولن يصل أبدًا إلى سيرورة العلية. فمنذ أن يجري تحليلُ علةٍ سيرورة، منذ أن يتوضَّح تطوُّرها،

إنما تنقسم هذه العلة السيروية إلى أحوال متعاقبة: وحين يؤكّد أن هذه الأحوال مترابطة، تجري تصفية الزمان الذي يربطها بشكل مثير للتساؤل. فقد جعلت العلة ظاهرةً بالغة الكمال إلى حد أنه بات على العلة أن تكتمل بمفردها وأن تجتلب المعلول في أمد طويل نسبياً، بحيث لا يعود ثمة أهمية لتعيينها.

نرجو أن نتهم في وقت مبكر جداً بالتجريد! وأن لا يُرى في ذلك بوجه خاص انتساباً سريعاً إلى الأطروحة البرغسونية عن زمان رياضي قد لا يمثل مدّ الظواهر إلّا بسلسلة من التقطيعات الأفقية! كلا، ليست العلة ولا المعلول مجرد تقطيعات زمانية. هناك بنية زمانية لكل منهما. وهذه البنية تشكّل وقتاً لكل منهما. لكنّ ما نوّده هو أن هذا الوقت المتجمّد على نحو معيّن لكي يشكّل المعلول والعلة كلّاً على حدة، ليس وقتاً فعّالاً إطلاقاً لربط المعلول بالعلة. وليس لنا أن نحيط بالزمن في العلة، ولا بالزمن في المعلول حتى نربطهما زمنياً. ففي صميم العلة، لا يكون الوقت إلّا إعداداً وتحضيراً. وفي ما يتعدّى المعلول لا يكون الوقت سوى اهتلاكٍ وتخفيفٍ. إنّ ظاهرةً مديدة الأعداد لا تستجيب بشكل أقوى من استجابة ظاهرة فجائية. إن العلية الطبيعية لا تنكّم بالوقت. فلا مفرّ من التوصل إلى طرح الظاهرة العلة والظاهرة المعلول بوصفهما حالتين مستقلتين، وبما أنّ زمانهما الخاص غير فعّال، فمن

المناسب أن نفرغهما زمانياً على نحو ما. إننا فوق المنحنى الذي يؤدي إلى عقلنة العلية وترشيدها. لا شعورياً، تُتخذ العلة كأصل والمعلول كنتيجة. عندئذ يكونُ ترابطهما معاصراً ومتبايناً على السواء. فالعلة والمعلول المعقولان يكونان جامدين في فرادتهما. ومنذ أن يجري استخراج أحدهما من الآخر، إنما تُطرد اللا عقلانية من رابطتهما الزمانية: هذه الرابطة ليست سوى إمكان، سوى فضال. وإننا بشكل شبه دائم نملك وسائل لتسريع المعلول عندما نكون قد أدركنا علته من الإدراك. فحينما نحضرُ للمحاضر سكرًا مسحوقًا، سنعطيه الوسيلة للشرب، كفضالٍ، دون أن ينتظر كأس الماء السكري. ولا يوجد أي شيء موضوعي حقاً في الزمان سوى نسق التعاقب. وفي كل حال، حين نعود إلى الميدان الراسخ للبرهان الفعلي، في مجال الموضوعية المُناقشة والتجربة البيّنة، تكونُ الظواهر ماثلةً كأنها متعاقبة ومتفاصلة. والحكاية التاريخية للظواهر الطبيعية ملأى بالفترات الخالية التي يهملها العالم بحق: إنها قابلة للإهمال، إذن لا مفرّ من إهمالها.

II

سنرى في المقام الثاني أن التحقق من العلية يمثلُ في مُناخ من المتنافيات، في نوعٍ من الفراغ المنطقي، الذي يزيد أيضاً من عزلة

العلّة والمعلول.

فلنُجِرْ هذه التجربة على مثال بسيط قدر الإمكان، هناك حيث يكون الجانب الإيجابي واضحاً وصريحاً للوهلة الأولى بشكل خاص. إن كانط يأخذ الحكم التالي مثلاً لتوليفٍ وثيق: إنَّ الشمس تدفئ هذه الصخرة. والحال تحت هذا الشكل الإيجابي يتخفّى مجموع لا يُحصى من الأحكام السلبيّة. وفي الحقيقة، ليس الحكم التجريبي حكماً بَعْدِيّاً فحسب؛ بل هو حكم متأخر. إنَّه يَختَمُ مساجلةً. وإن مبدأ العلّيّة يتلقّى هنا، من خلال النفي على إطلاقه، طابعه الضروري: لسنا متأكّدين إلّا مما ننكره وننفيه. ولنحاول هنا أيضاً متابعة سجلّ الرفض الذي يهيئ الانتساب إلى العلّيّة.

قبل كل شيء، وبوجهٍ عام، يعني تطبيق مبدأ العلّيّة إنكارَ فاعليّة جوهريّة. وبدلاً من أن تكون مقولة الجواهر، كما يؤيدها شوبنهاور، جواباً عن مقولة العلّيّة، فإنَّ مقولة العلّيّة تنفي، بوظيفتها، الفعل السببيّ للجواهر. إن ظاهرة تكون علّةً لظاهرةٍ أخرى. إن الأشياء تتناقل العلّة؛ إنَّها لا تستثيرها. فالعلة الذاتية هي لغوٌ أو هي إله. وربما من خلال هذا السبيل تظهر العلّيّة والمشاركة متناقضتين إلى أبعد حدود الوضوح. وبقدر ما تكون صفةٌ ما معقولةً بوصفها اشتراكاً في فاعليّة جوهريّة، تكون منفلّتةً من نطاق التحليل السببيّ.

يضافُ إلى ذلك أن إثباتَ فعل غريب ليس إيجابياً بعد تماماً أو على الأقل ليس إيجابياً إلا بقدر ما يكونُ غامضاً وعمماً. ومنذ أن تتوضَّح هذا الأبحاث يفسح في المجال أمام لعبة المتنافيات. فلا تُميَّز سماتٌ ظاهرة ما إلّا بالتباينات. وأن طرح فعلية علّة ما معناه لحظُ انعدام فعالية شتى الأسباب المفترضة. وعليه فإن التأكيد بأنّ الشمس تدفئ هذه الصخرة. معناه الإثبات:

(١) إنها لا تتدفأ بذاتها، بفاعلية جوهرية.

(٢) إنها غير مدفأة بأي مصدرٍ آخر للحرارة.

زدْ على ذلك أن أطروحتنا ربما تكونُ أشدَّ كياسةً فيما لو استطعنا تطويرها حول مثالٍ أكثر علميّةً. لأننا قد نشعرُ عندئذٍ بالدور السجالي الضروري في الفرضيات الباطلة بيد أن هناك فائدةً طرائفيّةً (ميثودولوجيّةً) من تناول الموضوع بواسطة مثال مألوف جدًّا كالذي اختاره كانط. وفي الحقيقة، أن المألوف يزيد من المظهر الإيجابي الباطل الذي ترتديه تجربتنا. إننا سرعان ما ننسى تعلّم الاندهاش أمام العالم البطيء والرتيب للتجربة البدائية ويتم التوصل إلى التفكير رمزيًّا؛ لأن الظواهر الإجمالية تكون جامدة كالرموز. ويعتمد على مجاميع حسّية متخيلين أن هذه المجاميع هي توليفات. وفي هذه الروحيّة سنواجه مجدداً بالاعتراض التالي: أليس هناك توليفٌ

للظواهر الضوئية والظواهر الحرارية عندما يضربُ شعاعٌ واحدٌ أيدينا وأعيننا؟ أو أيضًا في عبارة أكثر واقعيةً، أليس من البين أن تموج الشعاع هو ضوء وحرارةٌ في آن؟ والحال أن هذا الاجتماع الحسي، إذ يضعنا على طريق الماهية، إنما يدعونا إلى الجمود الفكري، وأن إعلان الهوية، حين يستبعد الفوارق، إنما ينهي التجربة. ومع ذلك فمن لا يرى أن تجربة كهذه لا تزال في بدايتها فقط؟ غير أن الجواب مبالغٌ الوضوح إلى حد أنه يظهر جوابًا حاسمًا. إنه بالغ السرعة لدرجة أنه يبدو فورياً.

في المقابل يُفترض بنشاط تفكيري أن يقودنا إلى الاستنتاج بأن توليفًا تجريبيًا لا يمكنه أن يكون معطًى مباشرًا. فالتوليف التجريبي ليس بُعدًا فقط من الوجهة العقلانية، من حيث مجانيّة التجربة. وإنما هو بُعدٌ أيضًا من حيث تدخل العقل السجالي. هناك فن جدليّ كامل في أساس الجدل، وهناك جدلية كاملة بين الباطل والصحيح تكمن وراء أحكامنا الاختبارية، وأن المحاولة التوليفية تركز نجاحها دائمًا على التناقض مع النكسات السابقة. من حيث الجوهر لا يمكن للعلّة أن تكون موضوعًا للحدس. لأن فكرة المعلول يفترض فيها أن تكون أشد تعقيدًا من فكرة العلة، فالمفارقة التجديدة التي تتجلى من العلة إلى المعلول يجب أن تكون موضوعًا لفكرٍ تقريرِي، لفكر جدلي

في جوهره. ولا شك أنه يمكن للحدس، بعد ذلك، أن يحمل ضوءاً؛
عندئذ تكون له قوّة عادة عقلانية، لكنه لا يستطيع إضاءة البحث
البدائي فقبل الحدس توجد الدهشة.

هكذا تتجلى العلة من خلال تصفية الأخطاء. وفي هذه التصفية
التي باتت واعية تكمن التربية الحقيقية للعلة. حتى إنه ثمة فائدة لكي
نفهم حقاً علة ظاهرة ما، ونرفض أول وبصراحة العلل المختلفة التي
يمكن ورودها إلى الفكر. ففي الواقع، لم يوجد أبداً في تاريخ تعليمنا
وتربيتنا ظاهرة مباشرة أمكن تسجيلها لحساب علة واضحة. فالعلة
الواضحة هي دائماً علة مخفية. وسوف تظهر هذه الملاحظة عظيمة
الأهمية بقدر ما نحسن الإحاطة بكون البحث السببي له دائماً ردّة فعل
على المهمة الموصوفة. وحين نلحظ علة، إنما نميّز سمات فاردة في
الظاهرة المدروسة. إن كل علة فاعلة تغدو سبباً لتفسير بُنية؛ فغالباً
لا تدرك البنية إلا بالعلة. وغالباً ما يكون انتشار العوامل الطبيعية هو
الذي يرسم خطوط المادة. وهكذا تكون المادة علة فاعلة وعلة شكلية
على حدّ سواء. إذن، ثمة نوع من التوافق بين الشكل والتطور. وإن
التراتب الهندسي يحكم نسق التعاقب الزمني. وعلى العكس. يستلزم
الانضباط السببي نسقاً مكانياً. وتكون الظواهرية الكاملة هي في آن
ظواهرية شكلية، صورية، وظواهرية سببية.

إذن لا يسير الانتظام الظاهري دون إعدادٍ منطقي للتجربة، وإن قانوناً سببياً لا يعمل بأمانٍ إلا بقدر ما يكون محمياً في مواجهة التغلب. فلا اكتشاف بلا حماية. وحتى نتابع العزل المنطقي بين العلة والمعلول، لا بد من التأمل في قانون طبيعي معيّن. وسوف ندرك أن الفكر اللفظي، المتجمّع في ماهية جملة تافهة، سيتجزأ إلى صورتين متميزتين لدى القيام بأدنى مجهود توضيحي، وستظهر هذه التجزئة بمثابة زمانين في مسارٍ له قبل وله بعد. مثال ذلك أنني إذا أعلنت بادي الأمر أن الحجر في سقوطه يكون منجذباً نحو الأرض، يكون عندي شعورٌ بظاهرة موحدة. لكن الفكر الحدسي، في هذا الإجابة الدوغمائية، ليس فكراً فاعلاً في الواقع. ومنذ أن أرغب في إيضاح فكرتي، سأجد نفسي في طريق برهاني، ولن أتأخر عن رؤية زمن التفسير يتبلور ويتجمّع حول مركزين متميزين. ومن ثمّ، سأضعفُ فكرة العمل الفعلي للأرض على الدافع بفكرة عمل بالقوة، سابقة تماماً للعمل الفعلي. وسوف أحلّل الواقع - ما تسميه اللغة المشتركة هكذا - بواسطة الممكن. وعندئذ سأدخلُ المفهوم الجمودي لحقل الجاذبية. وسأدرك أثر الأرض في احتماله وإمكانه أكثر منه في تطوره السببي الفعلي. وبوجه خاص، حين نعمق هذا المفهوم للحقل الوسيط كلياً، سأجدني أكثر استعداداً لفهم الظاهرة المفصّلة لسقوط الأجسام، ولإدراك أفضل لشروط تباين الظاهرة، كما هو مثلاً حال الحساسية بتغيّر الانجذاب

مع تغير الارتفاع، التعريف الحقيقي للخط العمودي، وهو التعريف الذي سأعطي بواسطته دورًا لمركز الأرض. إننا نرى بشكل كافٍ كيف تختنق العلة، تنتظم وتتكامّل. وعندما أكون قد درست الحقل على هذا النحو، وعيّنت شروطَ وحدود وحدته الشكلية، عندئذٍ فقط سأدخل الحجر في هذا الحقل. إن الحقل سيغدو قوّة بفضل تعاون قوّة الدافع. وإن التوليف الذي يعطي المعلول سيتجلّى عندئذٍ بطريقةٍ ما مع بعد آخر للعلة. فالعلة لن تعمل إلا بإضافة، بفضل تلاقي الشروط إذنً، تحقّق العلة لكي تعطي معلولها، هو ظهور، قيمة تأليفية. إن الفكر اللطيف، المفصّل، المجرب، المُعلّم، سيؤدي إلى قيام تنافر واختلاف بين العلة والمعلول. وكلما كان التعليم أفضل، كان التمييز أحسن. وسوف يجري تحليل استقطاب الجاذبية في «زمانين»، وذلك بإقامة العلاقة بين موضوعين: الدافع والأرض، مع التمييز أيضًا بين زمان الممكن وزمان الواقع. وإن الممكن يفتح تحقيقًا برهانيًا حيث يتصرّف العقل السجالي بكل حرّية. إن دراسة الدالات الاحتمالية الرياضية التي هي في أساس فيزياء الحقول الرياضية، تتأسس، شئنا ذلك أم أبينا، على فكرة القوة الميتافيزيقية. وإننا لنجد الطريقة الفكرية القديمة التي تتجلّى في الانتقال من القوّة إلى الفعل، مع تباين ميتافيزيقي في المنطلق بين الإمكان والفعل، بين العلة والمعلول. وربما يكون بالإمكان مع صهر عقيدة للعلة كهذه أن نكتشف الظهور

الأدنى. ذلك الذي يتجلى في الزمان بوجه خاص، بوصفه الفعل الأول للزمان، وبوصفه تدقيقاً خفيفاً للواقع الذي يعطي معلولاً نهائياً.

III

في كل ما تقدّم، لم نتناول مسألة العليّة إلا من حيث تطبيقها، أو حتى، بشكل أبسط أيضاً، من حيث تفسيرها وعرضها. فقد أشرنا، بوجه عام، إلى كيفية تعليم العلاقات السببيّة؛ ولم نحدّد ما هي هذه العلاقات بحد ذاتها. لا ريب، في رأينا، أن شروط التعليم هي، بشكل رئيس، شروط الفكر الموضوعي. لكن ليس لنا في هذا المكان أن نطوّر هذه الأطروحة الشخصيّة فنحن نعلم أن لدى القارئ منذ أمد بعيد اعتراضاً احتياطياً: ماذا تهم طريقة تبيان هذه العليّة: ف فيما يتعدّى تفاصيل البراهين، سيبقى دائماً تواصل للعلّة الفعلية التي تعمل في التواصل المزدوج للمكان وللزمان. وعلينا الآن أن نواجه هذا الاعتراض الرئيس.

فلنلاحظ أولاً أن النظر في التطور السببي من خلال تواصل لا ينفد معناه تسجيل سرّ في التطور ومعناه الغلوّ في غنى الصيرورة تماماً، مثلما تغالي الواقعيّة الساذجة في غنى الهيولى. بكلام آخر، يُعطى للزمان فعلٌ كثيرٌ جدّاً عندما يُجعل حاملاً وجوهراً للفعل. فإذا

كان الفعلُ الزمنيّ يشكّل حقّاً الظاهرة، فإننا لا نفهم المقاومة التي تبديها الأشكالُ في مواجهة التشويه والتحريف. وفي الواقع، يتوحّد الشكل والعليةُ ليسودا على الزمان والمكان. وكما يقول بواريه تماماً^(١): «عندئذ يكون الزمانُ والمكانُ مخترقَيْن بالعلية. وتكونُ هذه ضمنهما، وتغيّر شكلهما». وعليه، فإن العلية حين تحمل في أشكالها المتعدّدة أسباباً جَمَّةً للعلاقات والأواصر والتعاقبات، إنما تجعل الزمانَ والمكانَ عضوين. زدْ على ذلك أنه يمكن بهذه الوسيلة أن نرى كيف تعطينا العليةُ معلوماتٍ وتعليماتٍ حول الزمان المتباين. حقّاً، ليس هذا هو الاستنتاج الذي اختاره بواريه. فقد قادَهُ جهدهُ التحليلي بالحريّ، إلى «إعادة الدور لمشاهدين لا يتأثرون بالزمان والمكان حيث تكون الأشياء، وإلى اليأس من الصيرورة وإدراكها العقلي». لكن اليأس نفسه لا يطول صانع التوليفات العلميّة، العالم الذي يجمع شتى أشكال العلية فيؤوّل به المطاف إلى أن يركّب من قطعٍ شتّى ظواهرَ دقيقةً ومتوقّعة. أن العلم المعاصر في حوزته متغيّرُ الزمان وكذلك متغيّر المكان؛ وهو يعرف كيف يجعل الزمان فاعلاً أو عادماً للفعل في خصوص كميّات متمايضة. وشيئاً فشيئاً، عندما ستكون تقنية الوتائر معروفةً بطريقة أفضل، سنصلُ إلى ملء الزمان

(1) POIRIFR, loc. cit, p. 17

بطريقة متفاصلة مثلما الذريّة ملأت المكان.

فمن وجهة معينة، لا بد لتقنية الصيرورة من الاقتدار على وقف فعل الزمان. وحتى يكون هناك المعلول نفسه، يلزم أن يكون هناك العلة ذاتها. ولكي يكون هناك العلة ذاتها، ينبغي للزمان أن لا يؤثر على الظاهرة المحددة جيّداً؛ ولا مناص من الاقتدار على ردّ العلة إلى ماهيّتها، حتى يمكن ردّ المعلول إلى هويّته. والحال، لا يمكنُ لديمومة العلة أن تتحقق بوضوح وتأكيد إلا انطلاقاً من ظواهر معقلنة، فلا يُحدّد تماماً إلا ما نفهمه. وفي الحقيقة ليس هناك سوى العلة العضوية تماماً التي يمكنها أن تعطي معلولاً محدّداً تماماً. وبشكل دائم يُدرك مبدأ العليّة بوصفه مبدأً سارياً بين صورتين متميزتين وواضحتين تماماً، وذلك بتصفية العوارض والتفاصيل معاً.

بكلام آخر، هناك تراتب في الصيرورة مثلما هناك تراتب في جوهر الوجود. إن علةً ستحدّد معلولها بشكل منتظم على قدر ما تحقق مخططها العلمي الأساسي بشكل أنقى وأصفى. وإن الاختبارات الفيزيائية التي تنجح أفضل نجاح هي ليست الألفظ والأبسط، وإنما هي الاختبارات الأكثر عضويّة. إنها تلك التي اتّخذت فيها الاحتياطات الاختبارية بشكل منهجي وحيث جرى حصر التفصيل في دوره كتفصيل، وحيث من المؤكد الطابع اللا

سببي للتفصيل، وعندما تقادُ بكل اعتناء معركة السجال حول التدبير
الاحتياطي، الوقائي، نشعر أننا بعيدون عن العوارض والحوادث؛
فنشعر بالقدرة على استشارة سلوك البدء العلمي وعلى تأجيل الظاهرة
المعقّلة إلى أمدٍ محدود. يكفي أن نقارن الموجات المستعملة في
الهاتف اللاسلكي مع الشرارات غير المنتظمة دائماً والعارضة،
الناجمة عن الآلات الكهربائية في القرن الثامن عشر حتى ندرك ماهية
ظاهرة خاضعة زمنياً. ويبدو النظام الحديث بطريقة ما، بوصفه نظاماً
زمنياً مغلقاً، ماثلاً في وتأثره وإيقاعاته مثلما يمثل شيئاً ما في حدوده
المكانية.

بعد أن يُتخذ على هذا النحو نوعٌ من التدبير النسبي حول الفعالية
الزمنية لشتى أسباب ظاهرة ما، يكونُ من حقنا إعادة تكوين الصيرورة
المعقّدة دون الاعتماد على زمانٍ مطلق، خارج عن المنظومة، يكون
صالحاً لكل أجزاء المنظومة. إن كل جزءٍ من المنظومة يناسبه إيقاع
زمانٍ مميّز للمتغيّرات الآخذة في التطور. وإذا كنا لا نراه فمردّد ذلك
إلى كوننا في أغلب الأحيان نجري تجربتنا من وجهة نظر خاصة، فلا
نتناول سوى متغيرٍ خاص، وإننا نعتقدُ ترك كل الباقي «على حاله». بيد
أنّ الترابطات الزمنية تكون جليّة في كثيرٍ من الأحوال وتتهيئ لمذهبٍ
تعددي في الزمان.

في أحيان أخرى، نذهب إلى الطرف النقيض، فندخل عندئذٍ تواصلَ تطور ما للربط بين حالتين مختلفتين. وربما يلزم لهذا التواصل التطوُّري تبيان التنافر في الزمان التي تتعلَّقُ بشتى سمات الظاهرة. وعليه، يُتَوَقَّعُ التواصلُ بين جانبيين يتغيَّران ببطء في ظاهرةٍ ما. لأنه ليس من الصعب أن تُرى تغيرات سريعة من وجهات نظر أخرى. وهذه التغيرات السريعة تقومُ بدور انتقالي؛ إنها مثالاتٌ للأحوال الانتقالية. لكن التطور التنافري ليس رابطةً حقيقيةً. ومما له مغزاهُ العميقُ أن يُرى التطور وكأنه فديَّةٌ لتركيب معقَّدٍ غير مُحلَّل. وعليه، سيكون كافيًا تعقيد المشاكل، بإضافة أجزاء ضخمة إلى الأجزاء اللطيفة والعديدة، لكي يبدو متطورًا بتواصل. إن الطابع المتقطَّع للحوادث ربما سيغدو عندئذٍ مُنصهرًا ومُهتلكًا بكثرة عددها.

والحال، ما هي المساعدة أو الإضاءة التي ستلقاها تجربةٌ دقيقةٌ من مصادرة التواصل الزمَني؟ إن زمانًا لا يحلُّله أي شيء سيمكن وصفه دائمًا بأنه لا قيمة له إلا من حيث هو «زمان قائم بذاته». إنه لن يكون زمان الظاهرة. وإن الميكروفتولوجيا لا ينبغي لها السعي لتجاوز وصف نظام لتعاقب، أو تعداد الحالات الممكنة وحسب. فهذا التعداد سيسُتوجب بعد ذلك زمانًا إحصائيًا خالصًا لا تعود له فعالية سببية. هنا ندرك أحد المبادئ الأساسية الشديدة الطرافة في العلم المعاصر:

إحصاء مختلف حالات ذرة واحدة، في الزمان، يكون تمامًا هو ذاته إحصاء مجموعة ذرات في لحظة خاصة. وحين نتأمل في هذا المبدأ، لا بد أن نفتنح في الميكروفيزياء بأن الزمان السالف لا يدفع الحاضر، وأن الماضي لا يضغط على المستقبل. وبما أن صورة تطور فرد واحد هي بكاملها صورة متماثلة مع صورة الحال في المجتمع. فإن الشروط البنوية يمكن تبادلها مع شروط التطور. بكلام آخر، هنا أيضًا، تكون العلية عليّة فاعلةً مثلما تكون عليّة شكليةً. استنتاج آخر: إن صيرورة الذرة، بمقتضى هذا المبدأ، تنطبق بكل وضوح على عدد وليس على متواصل؛ فصيرورة الذرة تنطنط لأن هذه الصيرورة تجد نظيرها في تعددية لا تحصى من الذرات في أحوال مختلفة، لأننا نجد الأحوال المتعاقبة للذرة، وذلك بالانطلاق من ذرة إلى أخرى. إذن الجدلية الزمانية هي التطور البسيط المحض، للجدلية الوجودية.

يضاف إلى ذلك أن ثمة بين التجربة الإجمالية والتجربة الدقيقة انقطاعًا يقلب شرط الموضوعية رأسًا على عقب. ولنوضح هذا الانقلاب. فالقول بأن ظاهرة إجمالية تتطور بين الحالة أ والحالة ب، معناه أن بين أ و ب تفاصيل وحوادث أهملها، لكنني قادرٌ دائمًا على الإشارة إليها. لكن إذا اعتبرت البنية اللطيفة، في حدود الإيضاح الاختباري، فلا بد من الإحاطة بمصادرة جديدة. ليس لتفصيل

التفصيل من معنى اختباري؛ وعليه فإن تفصيل التفصيل يسقط في عدم المطلق للخطأ المنهجي، الخطأ الذي تفرضه ضرورات الرصد والكشف. عندئذ يدور جدل الاكتشاف حول إيقاع الكل أو لا شيء. فيحلُّ العدد المتفاصل محل المعيار المتواصل. فلا يبقى شيء متواصل سوى الخطأ؛ ذلك أن الخطأ مجرد هالة إمكانات حول المعيار. وتُعتبر التعيينات كمّيات. وعندها يُفسر لماذا يتساقط الحبُّ هناك حيث ترتدي العليّة أشكالها المتناهية. أما اللا تعيين فهو نتيجة شبه فورية لطابع المعايير الكمي. ولا شيء يسمح لنا بنشر تواصل زمني لأجل تحليل المقاطع المتفاصلة. وإذا فعلنا ذلك، إنما نأخذ الزمن من الخارج، كوظيفة مناسبة، كتوليف مفروض بشكل اعتباطي تقريباً على تشتت الظواهر. ومن المؤكد أننا لا نقرأ الزمن في تحليل واقعي للظواهر.

حتى أن هناك نوعاً من التناقض في طرح تنوُّع في الظاهرة لا ينضبُ معيّنهُ في الوقت الذي تطرُح فيه هوية استكشاف صارمة، وفي الواقع بلغنا مستوى من المعرفة تكون فيه المواضيع العلمية ما نقوم به تماماً، دون زيادةٍ ولا نقصان، إننا نهيمن على الموضوعية. إن تاريخ الظاهرة المختبرية هو بالضبط تاريخ قياس الظاهرة. فالظاهرة معاصرة لمعيارها. والعلية تتقوّى، على نحوٍ ما، بأدواتنا. وتغدو الموضوعية

أكثر نقاءً بقدر ما تخرج من السلبية لتغدو فاعلةً بشكل أوضح، وبقدر ما تنقطع عن التواصل لتغدو متفصلةً بشكل أدقّ. إننا نحقق بدرجات فكرنا النظري. وينتهي بنا الأمر إلى انتزاع الظواهر المعقّدة من زماننا الخاص -وهو زمان مشوش دائماً، ودائماً ملتبس- حتى نحللها في زمن فاعل، في زمن منتظم، في زمان أدواتنا. إننا نحسن إبطاء وتسريع وتجميد الظواهر الزمنية الأشدّ تبايناً. وإننا نعرف، من طريق أداة قياس سرعة التردد Stroboscopie، كيف نفصل ونستخلص الآنات الخاصة في ظاهرة إيقاعية. ونعرف كيف نصنع من هذه العناصر المنزوعة من سياقها تاريخاً صحيحاً، وذلك بوصلها مع عناصر مأخوذة من خارج النطاق الواقعي بأسره. إن التواصل الذي نبنيه على هذا النحو هو، بكل جلاء، من دون ارتباط مع التواصل الواقعي، بيد أنه يملك كل صفات وأسماء التواصل الفعلي. ولا مفرّ للفيلسوف من التأمل في البساطة التي يجري بواسطتها إبدال زمان الأدوات، هكذا، من زمان الظواهر. إن بساطة التوافقات هذه بين الظاهرة «الواقعية» والظاهرة الأدائيّة الستروبوسكوبية يجب أن توحى بفكرة تقول بأن المهمة الأساسية للزمن هي بلا ريب مهمة «التوافق» لا أكثر ولا أقل. إن المطابقة بين نسقين معناه إعطاؤهما قانون التعاقب ذاته. وبعد إنجاز التعاقب لا يعود الزمان مفيداً في شيء. لهذا فإن التماثلات الزمنية التي ترسمها الستروبوسكوبية هي صورٌ صحيحةٌ ودقيقةٌ. إنها تكسر الزمان. ومع

حواسنا هي أجهزة لسبر الأغوار سبراً منتظماً نسبياً وتقريبياً، فسوف يمكننا بشكل أسهل أن نضع معرفة الزمان في حساب البناء. إن معرفتنا الاستعمالية للظواهر الزمنية ناجمة عن ستروبوسكوبية لا واعية وكسولة. فالزمن هو الوجه الستروبوسكوبي للتغير العام؛ إنه منطلقٌ وسط عناصر متحركة وعناصر ثابتة، والاعتقاد بديمومة الأشياء معناه فتح الأعين دائماً على المرحلة نفسها من مراحل إيقاعها.

هكذا، تعلّمنا دراسة مفصّلة للعلاقات السببية أن نمارس الخيارات في تعاقب الظواهر. وإن فعلنا على السمات الزمنية في ظاهرة ما أشدّ فعاليةً بكثير مما قد يبدو للوهلة الأولى. وإذا عرفنا الجمع بين السمات المكانية والسمات الزمانية لظاهرة معينة، نصل، بوسائط مادية، إلى تأطير الظواهر الزمانية في إطار معين. إننا نجسّ الإيقاع في صناديق الأنغام. وعندما نرى إيقاعاً محفوظاً في هوائي هاتف لاسلكي، إذاعة أو تلفزيون، لا يمكننا أن نستبعد من الفكرة صورة فعل متبادل بين الهندسة والزمان، عندئذٍ يكون من مصلحتنا، ومن المفيد لنا أن نتناول الأشياء بوصفها نتاجات حقيقية لموجات ثابتة في محطات. وتكون المراحل وظائف زمانية -مكانية إنها الوجه الزمني للأشياء المادية. وإن الشيء حينما يتموّج يكشفُ في آنٍ واحد بناءً زمنيّاً وبناءً ماديّاً.

إذا أضفنا الآن أن المراحل تترجم فوراً إلى لغة الوتائر، وأن الوتائر تظهر بالنسبة إلى بعضها البعض، نرى أن ما هو مطلق وتواصل في الزمن يفقد ألوانه، إن لم يتلاش. في كل حال، إن تواصلية زمان مطلق قد تفيّد في التأسيس للتمايز بين المراحل، لكنها لا تعود هي هذه التواصلية الفورية التي يوفّرُها نظرٌ عام. إن السببية المدروسة انطلاقاً من الوتائر تلعب دورها فيما يتعدى التواصلية المفترضة في أساس زمان مرحلة. وبوجه خاص، من الممكن أن ينحصر درس هذه السببية على مراحل وبوتائر، كما نعتقد، في نطاق دراسة إحصائية للحوادث الدورية. وإننا نفترض مجاًناً وعبثاً انتظام التموج المعزول بينما نستعمل في الواقع وتيرة، موجة الإشعاعات المجتمعة. زد على ذلك أنه يجب أن نلاحظ أن معظم الظواهر المفسّرة بالوتيرة، إنما تفسر بوتائر كثيرة العدد. وأن الأدوار الفلكية البطيئة لا تتدخل كعامل تفسيري. فالأرض لا «تشعّ» ولا «تتموج» إذا اعتبرناها من زاوية حركتها حول محدها. إذن زمان علم الفلك ليس زماناً «مبنياً» بعد، وإذا اعتبرنا رتبة الدورة الأرضية نفس جيداً كوننا طبّقنا عليها زماناً أحدي الشكل ومتواصلًا. إنه بالضبط الزمان الذي لا يحدث فيه شيء. إنه تصميم ناقص، لا يكفي لطرح واقعية الإيقاع.

عندما نهبطُ إلى الأشكال اللطيفة للعلية المتعدّدة. نشعرُ عندئذٍ

بشمن التنظيمات الزمنية، وهكذا يقلُّ ميلُنَا إلى اتخاذ العلل، وكأنها مجرد انقطاعات في صيرورة عامة. إن هذه العلل تشكّل مجاميع. وهي تفعل كمجموع، متخطّية الفواصل غير المجدية، بصرف النظر عن الصور التي تمثّل لنا الزمان كمدّ تكمن كل قوته وطاقته في حدوده. إن الطاقة السببية غير مركّزة في جبهة الموجة السببية. فالعلة تستوجب توافقات عضوية. وهي ذات بنية زمنية، ذات فعل إيقاعي. وهي تنتسب إلى طوبولوجيا زمانية - مكانية.

إلى جانب الطابع العضوي للعلة، وبالاتصال مع هذا الطابع العضوي، لا بد من إفساح المجال أيضًا أمام الطابع المشكالي والتفصيلي للتطور المادي. عندئذٍ يمكن للعلاقات السببية أن تزداد وضوحًا بفحصها من الزاوية الحسابية. فلا مناص من الاهتمام بحسابية العلية. وبهذا الصدد يحضّر لنا العلم الكوانتي الناشئ وسائل دراسية خاصة يفترض فيها أن تتناسق عاجلاً أم آجلاً في دراسة حسابية للآنات واللحظات الفعّالة.



الفصل الرابع

الزمن الذهني والعلية الذهنية

I

حين نقلنا مسألة الفعالية الزمنية إلى مجال العلم الطبيعي. إنما أردنا فقط أن نواجه اعتراضاتٍ ممكنةً، وأن نخضع لعادة فلسفية، وبالتالي نريد عامةً أن يكون الزمن منذ الوهلة الأولى قوةً موضوعيةً، وأن تعطينا الحركة أوضح معيار للزمن. فتراءى لنا، حتى في هذا المجال بالذات، إن الارتباطات الزمنية لم تكن من القوة ووحدة الشكل والعمومية كما جرى التعبير عن ذلك. إن خيط الزمان مغطى بعقد. وإن التواصل السهل للمسارات جرى تحطيمه كلياً بواسطة الميكروفيزياء. ولم يزل الواقع يرجف حول مقاييسنا المجردة. إن الزمان يتأرجح بكمياتٍ صغيرة.

لكننا لا نستطيع من خلال تأمل الظواهر الطبيعية الشعور الحقيقي بثنائية الزمن الميتافيزيقية. وبالتالي، لا تزال الانكسارات عوارض في الموضوع، وهي تتعالى فوق كل مجهود منهجي وتنظيم. وعلى العكس، فإن الانكسارات تتضافر مع أسباب قائمة في الفاعلية النفسية

العليا؛ وأكثر من ذلك نقول إن تموجات الطاقة الصغيرة الموجودة في النشاط النفساني الأرفع، تجلبُ أفكارًا جديدة، وهنا يمكنُ القول: مقابل تموجات صغيرة، معلولات ونتائج كبيرة. إن فكرنا، في نشاطه الخالص، هو كاشفٌ زمني شديد الحساسية. وهو خليقٌ جدًّا برصد ولحظ تفاصيل الزمان. ويكفي لذلك أن نبتعد عن كل حاجة عملية، كل هاجس اجتماعي، وأن نصغي في ذاتنا إلى الزمان يسري في شلالاته. يضافُ إلى ذلك أن الظواهر الطبيعية أو الفيزيولوجية قد تعلّمتنا دائمًا أن نخضع ذاتنا للزمن، وأن نكون موضوعًا بين المواضيع، إن وجهًا كاملاً من الفنونولوجية الزمنية يسودُ عندما نحصر نفسنا في استشفاف تطور الظواهر. إننا نصف مجراها بسهولة كبيرة بحيث ينتهي بنا الأمرُ إلى الظن بأن الطابع الدينامي أقل ثباتًا، أقل عموميةً، وأشد اختفاءً. وفي الواقع يبيّنُ تاريخُ العلم بوضوحٍ كافٍ أن الدينامية تنضاف إلى السينمائية كمعرفة ثانية مشتقة. أشد صعوبةً وأسرًا.

ومع ذلك، إذا تركنا التأمل الموضوعي، وإذا آل بنا الأمر إلى اختبارنا الحميم، فإن كل شيء يتغيّر ويغدو الطابعُ المُظلم هو الطابع المنير، ويتنقل اختبار الدينامية الحميمة إلى المرتبة الأولى في حين أن تجربة حركاتنا تبدو مشتقةً وثنائيةً من هذه الزاوية، تبدو لنا الحركات كأنها مجرد نتائج لقراراتنا، مع الإحاطة، وهذا هامٌ جدًّا،

بمصاعب تحقيق قراراتنا. إن هذا الجانب الأولي تمامًا، الذهني كليًا، من جوانب صعوبة أعمالنا لا يجوز إهماله وإنكاره. فهذا الجانب هو الذي يستطيع أن يعلمنا بأفضل طريقة عن الزمن الفعّال. وفي كل حال، يجب للطابع الدينامي والطابع السينمائي، المدروسين في تجربتنا الذاتية، أن يعطينا انطباعات زمانيتين مختلفتين تمامًا.

هناك ما هو أكثر، ففينا، يبدو الطابع الدينامي للوهلة الأولى في صورة الدوافع، الاهتزازات، النشاطات، باختصار في صورة غير متواصلة. وحتى نمثّل على جدلية التواصل والتفاصيل في علاقتهما الزمنية، ربما يكون السهل هو أن نضع حركاتنا في مواجهة النسق البدائي الأول، للإرادة التي تأمرها وتسيّرها. وإن ثنائية التواصل والتفاصيل تكون حينئذٍ مماثلة لثنائية الأشياء والروح. لقد قلنا ما يكفي، في فصل سابق، حول المجهود المتواصل وكونه سلوكًا صعبًا، سلوكًا ثانويًا، نتعلّمه، حتى لا نضع في مصاف العناصر الفاعلة سوى الدافع في مجلّه الديناميكي. لكن عندئذٍ، إذا كانت الحركة المتواصلة هي نتيجة فيزيولوجيّة، وإذا كان العنصر الأول في العمل هو الدافع، ليس من الواجب البحث في تنظيم الدوافع عن جدارة وسيادة الفعل الذكي؟ إذن. سيتوجّب علينا أن نؤسس جبر الأفعال كما يقول بول فاليري. وهكذا يبدو الفعل كأنه ذو صيغة معقدة بالضرورة، ذو

ترابطات وتوافقات متعددة، مع وجود علاقات ديناميكية بين الدوافع محددة جيداً. عندئذ يكون للتوتر معنى أول فلا يعود مشتقاً فحسب كما هو الحال في النظريات البرغسونية. إن التكميم، التسوير، يتم في مستوى الإرادة وليس في مستوى العضلات. وبهذه الطريقة يتخذ العقل عليّة فعلية واقعية. فهو الذي يستبعد الأفعال المتناقضة، ويحدّد التوافقات الفعّالة. ولا ريب، أن هذه العليّة الذهنيّة يلزمها أن تحيط بالعليّة الطبيعية والعليّة الفيزيولوجيّة؛ ولكن مع ذلك ثمة مكان لترشيده عقلاّني نفساني سيمنح الفعل العقليّ فعالية خاصة.

II

حين نحلّل مجمّع القوة والمهارة يمكن في نظرنا، أن نتخذ بأسهل وجه أول معيار لهذه الفعالية المحدّدة جيداً، المنظورة في مستوى الإرادة، فالنفسانية المستقيمة، الماهرة، هي نفسانية ملقّنة. فهي تدبّر الطاقات. وهي لا تتركها تسيل هدرًا ولا تنفجر. فتعمل بحركات صغيرة مفصولة تمامًا عن بعضها. ومع وعي المهارة، ستظهر هندسة كاملة مكوّنة بالضرورة من الخطوط المستقيمة، والأضلاع، مناقضةً اللا وعي اللطيف للرحمة. فالرحمة لا يجوز أن تكون مُرادّة؛ فهي ذاتُ خطوط؛ وليس لها محاور. إنها نوعيّة خالصة: وهي تزدرى

الكمية والكم. وتمحو قدر مستطاعها تفاصيل التعلم وتضفي الوحدة على الأفعال البالغة التنوع. وفي المقابل يفترض بالمهارة أن تحافظ على الترتاب الأساسي للحركات المتنوعة. إنها مشكالية. إنها كمية تمامًا. وللرحمة الحق في خداعها؛ فالضلال، بنظرها، غالبًا ما يكون خيالًا، وهمًا، تنوعًا، في حين لا يحق للمهارة أن تتنوع. ولماذا ستبحث المهارة عن صهر القرارات المركبة؟ هناك خطرٌ عليها حتى من جرّاء التخطي والتخلي عن الحساب الصريح، الحر، للإرادات المفصولة. ومن وجهة المهارة تعتبر الخطوط المنحنية ذوات الانحرافات الكسولة خطوطًا للفكر المتدني، للحياة الروحية الأدنى. فهي تظهر مجددًا عند المسقط، عندما سيرتدُّ الكائن الواعي إلى الحلم والتخيل، مستسلمًا ومقهورًا أمام المقاومات الخارجية. ولا ريب، أن هذه الخطوط المنحنية يمكن اعتبارها خطوطًا طبيعية جدًا، ولكن هذا بالضبط هو البرهان على كونها تستدعي وعيًا وحذرًا وروحًا أقل. فبنظر المهارة، تعتبر الطبيعة فينا كما في خارجنا، عقبةً أولاً. وبوجه خاص فإن هذه العقبة الحميمة هي التي تجعل من المهارة مساجلةً حقيقيةً حول الطاقة، تجعل منها جدليةً حقيقيةً.

لقد أشار رينيانو ببصيرته الثاقبة إلى هذه الثنائية الأساسية في تحديد بعض هذه الحركات الماهرة. ولنستأنف معه، مثلاً، فحص

المهارة في لعبة البليار؛ فسرى أن عالم النفس المشغول، ليس في أوصاف المجهود الخارجية، وإنما في وصف البنية المركزية، تمامًا في مستوى جدلية الزائد والناقص^(١). «إن لاعب البليار الذي حدّد الطابة المستهدفة، إنما تدفعه أولاً الرغبة في تسديد الضربة فيستعد لإطلاقها، لكن التوتر الملحوظ حتى في عضلات الذراع يوحي إليه بالخوف من إطلاق ضربة قوية جدًا مثلما حدث له قبيل ذلك بقليل، وعندئذ تتراخي العضلات قليلًا، بدافع من هذه الفاعلية التنازعية؛ لكن انخفاض التوتر الذي يشعر بها اللاعب وقتئذ، والذي يتعلّق بدوره بذكرى ضربة سابقة كانت طائشة بسبب السرعة الناقصة الموجهة للطابة، ذكرى توقّظ فيه الخوف المعاكس من تسديد ضربة أضعف: ففي تذبذبات الذراع الواسعة تقريبًا والتي تقرب أو تبعد عن الطابة رأس العصا قبل تسديد الضربة، يرى شاهد اللعبة انعكاس التعاقب السريع جدًا لحالات نفسية متعاكسة تستأثر بقدرٍ وتباطأً أو تتعزز على التوالي لتؤدي إلى النتيجة النهائية، وهي تزويد الطابة بالقوة اللازمة». إن رينيانو لم يفحص هنا سوى الإطار الكمي لطاقة العضلات؛ لكنّه بين تمامًا أن الاستعمال الذكي للقوة بحاجة إلى معيارين متعاكسين في الزيادة وفي النقصان. وأحسن أيضًا تبيان أن الانتباه المركّز على نقطة الارتكاز في عضلة

(1) RIGNANO, la psychologie du raisonnement, p. 51

شديد التوتر إنما يحدّد ارتخاء عن طريق التفكير، ارتخاء معاكساً تماماً للفعل الذي أعدّته العلّة الفيزيولوجية، ولكن لا يمكن للعلّة الفيزيولوجية أن تنتظر، فلا بد لها من استثارة الضربة الأقوى. لكن التفكير يفرضُ فاصلاً من اللا فعل، ثم استنتاجاً معاكساً. إن الفعل يتمُّ من خلال تناقض. والإرادة الماهرة ليست دائماً إرادةً حسنةً مستقيمة؛ فالإرادة الماهرة تحتاج، حتى تعمل، إلى المرور بواسطة إرادة سيئة. فلا يمكن حقاً تصوّر المهارة في موضوعية واحدة، تحدث في زمان بلا حراك. إننا لا نملك في الواقع ذكرى جوهرية، إيجابية، موحّدة، من شأنها أن تسمح لنا بتكرار تام لعمل ماهر. فلا بدّ أولاً من فحص الذكريات المتناقضة، وتحقيق التوازن بين الدوافع المعاكسة، وهذه العمليات البرهانية تصدّم الزمان؛ فتقطع التواصل في التطور الطبيعي. فلا يوجد يقينٌ حقيقي في نجاح فعلٍ ماهر من دون وعي أخطاء لاغية. عندئذٍ يتغلّب الزمن المعقول على الزمن المعاش، وتتحول جدلية أسباب التردد إلى جدلية زمانية.

III

إذا كنا لا نرى دائماً أهمية دور التردّد الذي يفرضه التفكير على صعيد الأفعال، فمرّد ذلك إلى كوننا قلماً نقوم بتحليل نفساني للأفعال

التي نتعلمها ونتفهمها جيداً، ونعي نجاحاتها تمام الوعي. ففي الواقع. ينصبُّ الجهدُ عادةً وبخاصة على وصل بسلوكية السلوك الذكي بسلوكية المسلك الغريزي تقريباً والطبيعي نسبياً، ولا شك أن هذه مهمة مفيدة. لكن حين نجعلها المهمة الوحيدة لعلم النفس، يمكنُ أن ننجر إلى تجاهل المعنى الخاص لبعض المسائل. وبالتحديد، إن الفعل الصناعي، الفعل المطبوع بطابع الفكر، غالباً ما يكونُ فعلاً بلا دافع، أو حتى ضد الدافع أو أنه فعل ظهر في مناسبة ظهور الدافع. إنه إذنٌ يدخل تشكيل قوة تامة من القوى الدافعة حيث تتداخل وتتقاطع العليّات البالغة التنوع. ونرى إذنٌ كيف يمكن إعداد علم نفس كامل للتحرير الروحاني، وذلك بالفصل ما بين كل هذه التداخلات، ولكي ندرس المرحلة الأولى من هذا التحرير للدافع، من الممكن أن نستعيد كل ما ذكره رينيانو حول الحس الفاعل من دون اتصال، بعيداً عن العداء الضاغظ في عالم الأشياء. فنرى أن هذه الحواس⁽¹⁾ «غالباً ما تفسح المجال أمام هذه الحالة الخاصة من النزوع العاطفي المستثار مع وقف التنفيذ». إن في ذلك نوعاً من التوازن الزائف الذي يوحدُ الأضداد، والذي يسمحُ بمنح فعالية شبه آنية لقرارِ حسن الإعداد، لكن موضوع على لائحة الانتظار. ومنذ هذه المرحلة، التي لا تزال

(1) RIGNANO, loc. cit, p. 45

فيزيولوجيةً تمامًا، يمكننا الإحاطة بأن فصّال الفعل لا يعمل من جرّاء التحقُّق العادي لتطابقات فيزيولوجية. فلا بد أن يكون هناك إذنً بالفعل، وانتسابُ الفكر إلى الوجود. فهذا الانتساب، هذا الحضور الفكري لا يُشعرُ به إلّا في استراحة سابقة، وذلك بمجابهة صريحة بين الممكن والواقع. عندئذٍ يكون الحضور الفكري معاصرًا للدافع، أو بكلام أفضل يكون نوعًا من الدافع، دافعًا لبداية مطلقة. كذلك في حين أن سلوك البداية، في صورته البدائية، كان لا يزال في ظل علامات وإشارات موضوعية، في الصورة الذهنية الخالصة، فإن إرادة البدء تتراءى في مجانيّتها، الداعية تمامًا لتفوّقها على الأوليات لمستثارة. إذن لا يمكن لأسباب الحدود الفيزيولوجية أن تخلط مع أسباب الفصل النفسانية. ومن طبيعة الفلسفة التي تمحو هذه الثنائية في العلل والأسباب، أن تقوم على ميتافيزيقيا خطيرة، على وحدةٍ لم تناقش نقاشًا كافيًا.

إذا كنا على حق في هذا النقد، فإننا نقترح مضاعفة كل تصميم محرّك بتصميم للفصّالات. وعليه، لا يمكن لعلم نفس فعل مرتّب أن يدرّس دونما تحديد أولي لنسق اللحظات الحاسمة وأهميتها الديناميّة. هكذا يسود النظامُ الزمان. فيعطي حقًا جبر الفعل: ومنه تنهمر الصورة أن تحليلًا وضعيًا للحظات الفاعلية يمكنه أن لا يهتم بطول الفواصل الزمنية مثلما لا يهتم التحليل الوضعي بحجم العناصر

الهندسية. إن ما يجب حسابه هو مجملها وحده. عندئذ يكون هناك عليّة النظام، عليّة الجماعة. ويكون لهذه العلية فعالية محسوسة بقدر ما تزداد ارتفاعاً نحو الأفعال الأكثر تركيباً وذكاءً وبقطةً.

وإن تصميمًا محرّكًا، إذا أخذناه في صورة تصميمه للفصّالات، لا يكون عندئذ أكثر من جهاز لا واعٍ. ومن الممكن إبطاء أو إعاقة سيره بواسطة المتاعب، والاستنزافات والأمراض، ولقد بين برغسون بكل جلاء أن تحطيمات كهذه لم تكن تتضمن إطلاقاً تحطيم الذكريات المحض. إن تصوّرنا لذاكرة معقلنة، صارت أشد تنبّها من جراء إزالة كل ذكرى للزمان فلم تحتفظ إلا بذكرى نسق العناصر من شأنه أن يقودنا إلى الاستنتاج بأن الذكريات المحض تظلّ صالحة ليس بذاتها فقط، وإنما في اجتماعها أيضًا. ومن شأن الوسيط في تصميم الفصّالات أن يساعد على الإحاطة بحفظ الذكريات المركّبة، الذكريات الوظيفية، وهكذا نفسر أيضًا أن بإمكان تصميم فصّالات أن ينقل قوّته من عقلٍ إلى آخر. فبواسطة تصميم الفصّالات تجري عمليات الإيحاء والرقابة والأمر. ولا يجوز تجاهل أهمية هذا الفعل في البسيكولوجية الداخلية؛ لأن هذا الجانب ينعكس في كل شخص بشري، وأن جدليّة حميمّة للأمر والتنفيذ تظهر بكل وضوح مدى تفوّق الزمان المُراد على الزمان المعاش في شخصنا.

IV

حين نعي تمام الوعي نظام الفصّالات نبلغ مرحلة السيطرة على الذات في عمل معقّد وصعب. وحين نثق على هذا النحو بتفوّق العليّة الذهنية على العلية الفيزيولوجية، إنما نحصل على ضمانة ضد اللالار، ونسيطر على التردّد الذي يطرح نفسه في كل تفاصيل العمل. إن الكل يأمر الأجزاء. وإن التناقق العقلاني يمنح انسجامًا للنمو. ومثال ذلك أن خطابًا طويلًا سيتدعّم بواسطة التناقق العقلاني فيما بين أسانيده الحسنة التنظيم، فإذا طرأ تغلّب خفيف في الكلام، لن يكون الاضطراب الطارئ إلا اضطرابًا عابرًا، ولن يدثّر تواصل المجموع. إن مخطط الخطاب يفعل كمبدأ وحدة. كسببٍ شكلي. إنه تصميمُ فصّالات. ويمكن إبقاؤه في الفكر بمجموعة علامات وإشارات وجيزة وبسيطة.

إن هذا التصميم الخطابي هو من جهة ثانية صالح جدًّا للتمثيل على سببية النظام. فنحن نعلم أن مجرد التعاكس بين حجّتين، حتى وإن كانتا مستقلّتين تمام الاستقلال عن بعضهما البعض، يمكنه تشويه خطاب بأكمله. كذلك ندرك في التأمل والهوية أن أفضل الارتباطات لا تمثل في تواصل متقارب، معاصر للتطور الفعلي العارض نسبيًا،

وأن البحث عن هذا التواصل المتقارب من شأنه الظهور في مستوى مستمعين غير متنبهين وغير أذكياء، قليلي التحسُّس بالتواصل الذهني. كلا، فالترابطات كبيرة تقوم بين الحجج المميزة والمصنَّفة جيداً، من خلال الخضوع لمبدأ العقلانية الجدلية الرائع المعبر عنه أحسن تعبير في قول جاك ماريتان «التمييز في سبيل التوحيد».

إذن يرتدي الفعل والفكر والخطاب، المتركمة كلها في قممها المتتالية، تواصلاً تركيبيًا يأمر بكل وضوح التواصل التنفيذي الأدنى. لكن هذا التواصل لا يزال أشد حساسيةً. ولا يزال يتراعى أشد فعاليةً، عندما لا نكتفي بعرضه كأنه مرقاةً منطقية تمامًا، جامدة كليًا، فهو بالتالي تواصل له فضل الديناميكية، ويجلب السرعة معه. إنها وجهة نظر غالبًا ما يهمل فحصها والتدقيق فيها. ولا ريب أن علم النفس الاختباري يضع معايير عديدة لقياس زمان رد الفعل. لكنه يضعها دائمًا بخصوص أفعال انعكاسية أو أفعال عادية. فهو لا يركز الانتباه على زمان حل المسائل المعقدة قليلًا. ومن ثم يبدو هذا الزمان المركَّب خاليًا من أي معنى موضوعي؛ وبإمكان ألف حادث أن يأتي لإبطائه، ولا سيما فواصل التسلية أو الاستراحة ما بين الأفعال المكوَّنة التي تبدو واقعةً اختياريًا كما يحلو للمرء. وباختصار، يظلَّ التواصل المركَّب منطقيًا، فلا يخطر في البال استخلاص قيمته النفسية كما

ينبغي فعل ذلك حين نعتبر الحياة النفسية بوصفها ملتزمةً بكل وضوح في مجهودنا لأجل الوعي الأقصى. ومع ذلك، إذا أراد المرء أن يعود إلى ذاته، فسوف يشعر سريعاً بالطابع الخاص جداً الذي تضفيه سرعة الفكر البرهاني عندما يربط بين مراحل استدلال برهاني حسن الصنع. هذه السرعة ليست مجرد حركة سريعة، إذ تنضاف إليها مزايا اليسر والحماس والاندفاع التي يمكنها أن تعطي معنىً دقيقاً جداً لطاقة خاصة حقاً يمكن أن نسميها بحق الطاقة العقلانية. إن دينامية الفهم هذه تستوجب وعي حيازة شكل ما. وإننا لا نشعر بذلك في المحاولة الأولى، ولا نرى ثمنه في النور الأول. فلا بد توضيحاً من أن تكون العليّة العقلانية صاعدةً. فهذه الدينامية معاصرة لبدءٍ مستأنف. عندئذ يكون بنيةً وبناءً. وهذه علّةٌ تعرف كيف تستأنف مفعولها فيما بعد. إنها إيقاع. ولا نسودها إلا بتحضير تعاقب الحوادث الذهنية، فنبلغ بذلك تعاقباً حقيقياً بذاته، مفرغاً تماماً من أزمان الحدوث والإفصاح، مخفّفاً قدر الإمكان من جميع الموجبات الفيزيولوجية.

إن كل الأزمنة النفسانية، الماثلة بكل وضوح في اقتناعات معقولة تتكوّن على هذا النحو، لصالح تنافر الشكل والمضمون. ولصالح قانون عقلائي يتأكّد في التجربة دون انقطاع. إن الأزمنة تتكوّن أولاً، وهي تختنق، ثم تمتلئ. وإن ما يشغلها ليس هو دائماً

ما يكونُها حقًا. زد على ذلك، أن الزمان، المتواصل في الظاهر، زمان
الإنسانية الدنيا، الإنسانية الربية واللا متشكّلة إنما يعرّز الشكل الأشد
نقصاً في الأفعال والأفكار الذكية. لكن من الواضح أن النظام المُراد
يظلّ هو الواقع الزمني السابق. وعندما نهمل هذا التمييز الأولي، نفتقر
إلى المبدأ التراتبي الضروري لتحليل المعارف الزمنية تحليلًا دقيقًا.
فلا نرى تاريخ السفر إلا بمقتضى جغرافيته. ومن الممتنع الوصف
الجيد دون مبدأ تقديم أولي. ومن الممتنع وصف علم النفس الزمني
دون تزويد اللحظات الحاسمة بعليّتها الكبرى.

إن مذهباً كهذا في الامتلاء ليس من جهة ثانية رجوعاً إلى
ميتافيزيقية الملائن؛ لأن ثمة دائماً تنافراً بين المحتوي والمحتوى وثمة
تفوُّقاً للشكل. ولربما سنفهم على نحو أفضل الطابع الأساسي لهذه
الثنائية إذا اخترنا مثالات الأحكام الزمني التي يكون فيها التنافر بين
المحتوي والمحتوى واضحاً بشكل خاص. ولتناول هذه المسألة
سنعتمد على نظرية الأحكام التي عرضها دوبريل Dupréel في
صفحات فريدة من نوعها، إن هذه النظرية تقدّم لنا أمثلةً جيّدة عن
التكوين الفعّال للزمان، وتبيّن لنا بكل جلاءٍ أن الزمن ليس معطًى،
لكنه عمل؛ مُنجزٌ. وحتى نحفظ وحدته، سنخصّص له أمثلةً خاصةً.

الفصل الخامس

الإحكام الزمني

I

هاكم أطروحة تنطلق، كأطروحتنا، من تعارض الآنات والفواصل الزمنية، بكلام آخر تميّز الزمان الذي نرفضه والزمان الذي نستعمله، الزمان غير الفعّال، المشتّت في ذرّات من اللحظات المتناقضة من جهة، ومن جهة ثانية الزمان المتناسق، المنتظم، المحكم في وقتٍ وديمومة. ويسلم دوبريل بحق تسليمًا كاملاً بأنّ الوصف الزمني للحياة النفسية يتضمّن ضرورة طرح الثغرات والنواقص. ومن ثمّ سيكون بالإمكان أن نفحص كيفية امتلاء الثغرات، وسيمكننا الزعم بأنها صنعت لكي تملأ: لكم من الواضح تمامًا أنه ينبغي طرح الفراغ بين الحالات المتعاقبة التي تميّز تطور الحياة النفسانية، حتى عندما لا يكون الفراغ سوى مجرد رديف لاختلاف الأحوال المتميزة، إن الطريقة الميتودولوجية لتحديد الفواصل الزمنية إنما تتعرّز بسبب ميتافيزيقي: فلا مفرّ لنا من أن نفسح، مباشرة أو مداورةً، مكانًا للغائية،

نعني لتعيين الحاضر بمستقبل ليس قريباً ألبتة، ينسبُ إليه عمقٌ معيّن في شكل أساسي. وإذا أردنا أن نلاحظ وجود تراتب اللحظات الفاعلة فإننا نصل بالطبع إلى الاعتراف بالواقع الأولي للإطار الزمني. عندئذٍ سيكون تكيّف إطار الحوادث النفسانية الباطنية تكيّفًا متواترًا. إن هذا التكيّف التسلسلي، التراتبي، سينفلت من معوقات تكيّف متواصل وغامض حيث لا شيء يشدّد على أهمية اللحظات الفاعلة حقًا. وسوف يتصل هذا التكيّف بالتكيّف عن طريق العلة الشكلية، الأساس العميق لنظرية برغسون في التطور الخلّاق. إن هذا التكيّف المتوتر هو الذي يصفه السيد دوبريل وصفًا سعيّدًا بالإحكام، إنه يدرسه في كتاب لعنوانه وقع خاص: نظرية الإحكام Théorie de la consolidation. إنه بحثٌ في نظرية الحياة ذات الاستلهام الاجتماعي (بروكسل، ١٩٣١)، ولدى التأمل في منهج السيد دوبريل سرعان ما نؤخذ بالوضوح الذي تتميز به الأمثلة المألوفة. ومن جهتنا، حين نقرأ أعمال دوبريل، نتجاسرُ على متابعة منهجنا، الخائب لأول وهلة، والقائم على تفسير الأدنى بالأعلى، وتفسير الزمان المعاش بالزمان المعقول. فإذا تراءت بعضُ الأشكال الاجتماعية للسيد دوبريل بوصفها «بيولوجية في حالة النشوء»، فإننا قد نكون على حق في إجراء قلب مماثل على صعيد علم نفس الزمان، والتأكيد أن الزمان المعقول يكون زمانًا معاشًا في حالة النشوء، وبكلام آخر نوّكّد أن

الفكر يكون على الدوام ومن بعض الجوانب، محاولة أو مشروع حياة جديدة، محاولة للعيش في شكلٍ آخر، للعيش الإضافي أو حتى كما أراد صموئيل، إرادة تخطي الحياة. إن التفكير في الزمان معناه تأطير الحياة، وهذا لا يعني استخلاص مظهر خاص من الحياة ندركه بوضوح أكبر إذا عشناه عيشةً أعمق. وهذا يحتم تقريباً القول باقتراح العيش بشكل آخر، وبتصحيح الحياة أولاً، وإغنائها ثانياً. عندئذ يكون النقد معرفةً، يكون النقد واقعاً. وسنرى أن هاتين اللحظتين من لحظات التأمل الزمني ستظهر ظهوراً متميزاً بحسب الفلسفة الزمنية للسيد دوبريل، البالغة البساطة والعمق في آن واحد.

II

حتى نُحسن فهم نظرية الإحكام، فإن الأفضل هو الانطلاق من الصورة التي قدمها دوبريل لتحديد «محكمات التعايش» الخليفة ذاتياً بجعلنا ندرك واقع «محكمات التعاقب» التي تهتمنا بوجه خاص جداً^(١). «وبوجه عام يُمكن التمييز في كل اصطناع حالتين متعاقبتين متميزتين: في حالة أولى تكون أجزاء الموضوع الواجب إنشاؤه مجتمعةً ومنظمةً في السياق حيث سيتوجب عليها البقاء. لكن في

(1) Dupréel: théorie de la consolidation p. 11.

لحظة العمل هذه لا يستتب هذا النظام إلا بوسائل خارجية ومؤقتة. وفي حالة ثانية ونهائية، ومن خلال تكيّف داخلي، ستحتفظ الأجزاء ذاتيًا بالعلاقات الموقعية التي يتضمّننها الموضوع المكتمل. فإذا كان المطلوب صنع صندوق خلال بضع لحظات، سارعت يدا العامل الممسكتان بالألواح، لجمعها بواسطة المسامير، وبعد دقّ المسامير «يقف الصندوق تلقائيًا»، لقد انتقل من الحالة الأولى إلى الحالة الثانية، ويكون هذا الأمر أشدّ ظهورًا في عملية الطحن، فتظهر ثنائية الأزمنة في هذه العملية موسومةً بسمة الطحن والشيء المطحون. وقبل أخذ الإسمنت، تكون أجزاء الشيء قد وضعت مسبقًا في السياق المناسب، لكن القوة التي تحفظ هذا السياق تكون خارجية بالنسبة إليها؛ هذا هو تصلّب القلب». هكذا يكون ثمة انتقال من سياق عابر إلى سياق دائم، انتقال من سياق خارجي تمامًا وحادث إلى سياق داخلي وضروري. عندئذ يقدم السيد دوبريل أطروحته حول محكمات التعاقب^(١). «إن ما يحدث بالنسبة إلى العلاقات المكانية ألا يمكن حدوثه أيضًا بالنسبة إلى العلاقات الزمانية؟ ألا يمكن ضمان بعض أنظمة التعاقب أولًا بعلّة خارجية، فيمكنها من ثمّ بلوغ حالة الإسناد الذاتي نعني حالة معاودة إنتاجها ذاتها، من خلال حركة

(1) Dupréel, loc. cit., p. 16.

الشروط التي قد تكون أقل غرابةً بالنسبة إليها، من خلال علةً باتت داخلية على نحوٍ ما؟». إنها مسألة مطروحة بشكل رائع تجعلنا نرى على الفور إمكانية عقيدة الاستبطان التصاعدي للحياة والفكر. فهذا الباطن المصنوع من الخارجي، تمامًا من الوجه الآخر لتطور الهيولى يتراءى لنا قادرًا بوجه خاص على إعطاء مخطط للزمان الذي يغتني بالحوادث ويشكل وقائع زمانية متميزة.

فلنرِ إذن كيف ستتكوّن محكمات التعاقب هذه، مواضيع علم النفس الزماني هذه؛ ولنرِ كيف سيتقوّل الزمان في أشكال زمنية محدّدة. والأفضل هنا أيضًا هو الانطلاق من المثال الأبسط والأوضح الذي ضربه السيد دوبريل. «إن الصناعة بحصر المعنى، أي نشاط المجتمعين والذين توجههم الأهداف والغايات، تمدّنا على الفور بأمثلة عن محكمات التعاقب، فساعة الجدار ليست بشيء آخر. فبينما يكون الصانع الذي صنعها مشغولًا بضبطها، تكون قد صارت محكمًا للتعايش ينبغي، بعد ذلك، جعله، محكمًا للتعاقب. وحتى تدور إبرة الساعة مرتين في اليوم لا أكثر ولا أقلّ، لا بد للساعاتي من تسريع أو إبطاء الدقّة، وذلك بالاعتماد على آلة قياس منتظمة بدورها على أساس دوران الأرض. إن نظام الاستناد الخارجي هو الأرض هنا وآلة القياس الزمني Chronomètre والساعاتي، الكل معًا، وبعد أن تبدأ الحركة

كما يجب، يتحول النظام الذي تطابقُ معه إلى نظام داخل الأوالية: فقد تمت عملية النقل والتثبيت، وتمَّ إحكام نظام التعاقب». لقد اجتلبنا هذا النظام من الخارج كلياً، وذلك بالانتقال من الكل إلى الجزء.

ويمكننا الآن معاودة اكتشاف هذا المسار للإحكام الزمني كلما استقرَّ نظامٌ ما، سواء في المجتمع، أو في الذاكرة أو في العقل. هكذا سيبيّن لنا السيد دوبريل أن الانتقال من عادة اجتماعية إلى تعليم أخلاقي حقاً لا يتمُّ إلا بإحكام. «فقد حل النظام الباطني للوعي محل النظام الخارجي للمصالح والاهتمامات». هنا يتراءى الاستبطان أيضاً بوضوح أشد. فعندما سننتقل إلى علم النفس الفردي سيكون من الأصعب تمييز الاستبطان، ولكن مع إبقائنا المخطط الذي وضعه دوبريل ماثلاً في ذهننا، سوف نتعرّف إلى فعله ونعترف به. مثال ذلك: «عندما يتعلّم ولدٌ خرافةً ويحفظها عن ظهر قلبه، فإنه يجد نظام الإشعار أولاً في صفحة كتاب القراءة. وكلما خاتته ذاكرته، يلقي نظرة على النص، فيقرأه وتتلاشى تدريجياً كل ثغرة من ذاكرته. لقد تصفى نظامُ المطبوعة. فالعلم هو التعلّم: وإن ترتيب ما عملناه كان بادئ الأمر مستنداً إلى قوة خارجية بالنسبة إلى إدراكنا، وهذا الإدراك أحكمه لحسابه، وجعل كل قاطرة غريبة سطحيةً ونافلةً»^(١). من

(1) Dupréel, loc. cit., p. 19.

الملحوظ هنا تمامًا أن النظام ليس مسجلًا بكل بساطة وتجريد، وإنما هو نظام أعيد بناؤه بأمانة معقولة، مُراةٍ معززةٍ بدوافع تناسقية خاصة بذلك الذي يتعلّم. وإذا تناولنا أمثلةً يكون الفكر فيها حرًا أكثر، سنرى أن الإحكام يتمُّ على أسسٍ ترابطيةٍ ذاتيةٍ أكثر.

ربما يمكنُ بسهولةٍ تطوير نظرية كاملة عن المعرفة، وذلك بتقديم واستخدام أسلوب الإحكام. وبشكل خاص، سنرى، كما يشير دوبريل إلى ذلك في ملاحظة مكتوبة، أن الاستدلال هو إحكام للاختبار، وأن الاستنتاج هو إحكامٌ للاستدلال. وربما يؤدي هذا التطبيق العام، كما يبدو لنا أيضًا، إلى استنتاج نودّ الإشارة إليه: هو أن كل الوسائل التي يتم الإحكام بواسطتها، ومهما تكلُن صنيعةً، فهي طبيعية في مجملها. إنها تتراءى لنا صنيعةً؛ لأننا لا نزال نرى فيها علامة مجهودنا الخاص؛ فنحن نشعرُ جيدًا أن المُعطى يصلنا من خلال انفكّاك زمني ومكاني، أو على الأقل نشعر أن صلابته البدائية، الأولى، تنكسر لدى حصول أقل استعمال دقيق. إذن نحن سائرون نحو إحكام المعطى؛ فنحن نحكمه على منوالنا، مستعملين أساليب تقنيةً وأساليب عقلانيةً على السواء. ومن السهل علينا أن نتهّم هذا المجهود الإحكامي بأنه يشوّه الطبيعة، وإننا في نقدٍ كهذا لا ندركُ أن الطبيعة تحتاج دائمًا إلى التكوين، وأنها تبحث عن أشكال التكوين من

خلال النشاط البشري تحديداً. وإننا حين نعيد وضع النشاط البشري، كما يقتضي الحال، في خط فعل الطبيعة، سوف نعرف بأنّ العقل هو مبدأ طبيعي، ركن طبيعي. وإن ما هو متكوّن بالعقل إنما يتكون، بكل وضوح، من خلال قوة الطبيعة.

إذن يمكننا التأكيد أن الإحكام ينطبق بشكل طبيعي على مجال المعرفة مثلما ينطبق على مجالات الحياة والنشاط الاجتماعي، وهذا الإحكام يسبق بالفعل تكوّن الأشكال. وهو بالضبط مجموع العلية الشكلية والعلية المادية. وسوف نزداد فهماً للأمر عندما نتأمل في هذا التساوق الفريد من نوعه الذي أعلنه السيد دوبريل: «لا يوجد تطور إلا من خلال التفاعل». ربما لا يمكننا تعليق أهمية كبرى على هذا المبدأ الذي يبدو لنا مسلطاً لأضواء مفاجئة على كل نظرية التطور. فكل ما ينمو يغتني من الداخل أولاً. إن الاغتناء الداخلي هو الذي يحدّد النمو. فالنمو ليس إلا نتيجة. ولقد أحسن السيد دوبريل القول⁽¹⁾: «لم تنطلق الحياة من نواة أولى نحو تفتح لامتناهٍ، فهي تبدو ناجمة عن تقدّم من الخارج إلى الداخل، من حالة شتات إلى حالة تواصل نهائي. فهي أبداً لم تكن بمثابة بداية تنجم عنها تنمة، لكنها كانت منذ الأصل بمثابة إطار يمتلئ، أو بمثابة نظام يغتني باستمرار، إذا جاز لنا القول، بنوع

(1) Dupréel, loc. cit., p. 38 -39

من الامتلاء المتصاعد.. حقاً إن الحياة نمو، لكن النمو الامتدادي، التوسعي، شيمة نسيج يكبر أو أفراد يتكاثرون، ليس الإحالة خاصةً. وأما الحياة في جوهرها فليست إلّا نمواً بالكثافة، ليست إلّا تقدماً مكثفاً.

فلننتبه جيداً إلى كون هذا التقدم المكثف الذي يمكن السعي للافتكار فيه بوصفه تجوهرًا للكثافة، لا يعود فيه أي شيء سري عندما ندرسُ نظرية السيد دوبريل. وبالتالي يجري تحليل كثافة كهذه من وجهة نظر شكلية بكل وضوح، وهندسية إذا جاز التعبير. ويجري تمثيل تطوره وعرضه بطريقة برهانية تمامًا في تفاصيلها وفي تصويبها.

إن الألق الزمني، المأخوذ هكذا من زاويته التحليلية، لا يعود له الحق إذن، وللوهلة الأولى، في صفة التواصل: أو على الأقل حتى يكون تواصلُ ألقٍ زمني صادقًا تمامًا، واقعياً فعلاً، ومضموناً كلياً، سيتوجب أن تكون الفواصلُ الزمنية مستصلحةً على نحو مناسب. ومن دون هذا الاستصلاح الداخلي، لن يصمد الشكل؛ وسيتلاشى كمحاولة فاشلة. إذن، يلزم دائماً تعزيز التواصل بالتصلُّب. وبذلك ستوصلُ إلى اكتشاف متنوعات في التواصل ذاته مثلما يوجد تنوعات في مسارات الإحكام. ومثال ذلك، أننا سنمنحُ التواصلَ لألقٍ زمني، إما بزيادة كثافة الأعمال الكبيسة، وإما بنظم ظهور الأعمال الكبيسة، المضافة. وبوجه عام سيكون الزمن الغني والزمن المنتظم نمطين

تواصلين مختلفين تمامًا. وإذا كانت أطروحتنا صحيحةً، فسيكون
بمكنة اضطرابات علم النفس الزمني تقديم نمطين أساسيين وفقًا
لإصابة إطارات الإحكام الزمني، أو بخلاف ذلك وفقًا لاضطراب
الإصلاح الداخلي للفواصل الزمنية. على هذا النحو سيكون ثمة
نوعان من بقاء التفكير حسبما ستبقى الخلايا فارغةً، أو ستتكسر
باستصلاح غير منتظم.

على كل حال، يبدو لنا أن مיתافيزيقيا الإحكام والإضافة هذه
تضفي الشرعية والتمامية على حدسنا الأساسي للسير في زمانين
الخاص بكل تقدم: نظرًا لأن مكانة الشكل والإضافة المادية هما
اللحظتان المحتومتان في كل نشاط متناسق أو بالحرى مُتَّسق، في كل
نشاط ليس مكوّنًا فقط من العوارض والحوادث. وحده يستطيع نشاطٌ
كهذا أن يتجدّد، وأن يكون واقعًا زمنيًا محدّدًا.

III

إلى هذا الجهد الرامي لوصف تكون محكمات التعايش أي
تعيين موضوع زمني حقيقي، يُضافُ في فلسفة دوبريل، محضّ
لطبيعة النسيج الزمني الصحيحة. وفي هذا الفحص يطوّر السيد
دوبريل نقدًا للسببية التي يبيّن طابعها الناقص بالضرورة. ويبيّن من

ثمَّ تدخل الاحتمالية الأرجحية في ثغرات التسلسل السببي. وهكذا يهيئ تجدد الأرجحية التي سنرغب في لفت الأنظار إليها. وسنجد أسس هذه الأرجحية الجديدة في كتاب *La cause et l'intervalle ou ordre et probabilité* (Bruxelles, 1933) وفي مقالة منشورة في مجلة الأبحاث الفلسفية عام ١٩٣٤: «الأرجحية الحسابية».

يعلّم دوبريل بحق أنه يوجد دائماً تمايز ضروري بين العلة والمعلول؛ وحتى عندما ينجم هذا التمايز فقط عن ضرورة طرح تعريفين لتحديد الظاهرتين المقصودتين، فإنه مع ذلك سيؤكد وجود مسافة منطقية. وهناك فاصل زمني يتطابق دائماً مع هذه المسافة المنطقية. ومن وجهة السببية بالذات، يعتبر هذا الفاصل جوهرًا مختلفًا تمامًا من جواهر السببية. وعليه لا يمكن أن تتدخل المعوقات والعقبات والانحرافات إلا في هذا الفاصل الزمني، وهذه ستكسر السلاسل السببية أحيانًا. ولا بد من أخذ إمكان التدخل هذا كليًا بوصفه إمكانًا خالصًا وليس كواقع مُنكر، متجاهل. فلسنا نفتقر إلى توقُّع الفعالية المطلقة لسبب معيّن، لأننا نجهل ما سيطرأ؛ وإنما ذلك مرده إلى وجود تدخل محتمل جدًّا، بين العلة والمعلول، من الحوادث غير المرتبطة بأي طريقة بالمعطى السببي. وبوجه خاص، لن يكون لنا الحق أبدًا في منح نفسنا فاصلًا زمنيًا، ففي العلم، يمكن بناءً بعض الظواهر. ويمكن

حماية فاصل بعض التقلبات، لكننا لا نستطيع استبعاد كل تدخل للظواهر غير المتوقعة في الفصل بين العلة والمعلول.

نشعر جيداً حتى الآن بالقرابة بين مفهوم دوبريل ومفهوم كورنو، لكنَّ هناك في مفهوم دوبريل تدقيقاً إضافياً، وهذا التدقيق حاسمٌ. فما يحدد المصادفة هنا ليس، كما هو الحال عند كورنو، التقاطع العرضي بين خطين سببَيْن قد يكونُ لكل منهما تواصلهُ القاطع، وبالتالي، ليس بإمكان المصادفة كما يراها كورنو في حدسه أن تزوِّدنا بأي معلومات احتمالية: إنها تعتبر محض حادث، عارض. وأما الضوء الذي تحمله نظرية دوبريل فهو إفهامنا بأنَّ الاحتمالي يتعلَّق بأي سلسلة سببيَّة نأخذها بمفردها⁽¹⁾: «إن طريقة تعبير كورنو، المستسلمة كلياً للغة السلفيَّة، تجعلنا نشعر أيضاً بأن المصادفة أو الطارئ ليس بذاته سوى حادث عارض، وكاستثناء وشذوذ عن القاعدة، هناك مسارات لوقائع ممكنة من دون تدخله، وكاملة من دونه. إن الحدث الطارئ ربما يتكوَّن من عنصرين من طبيعة أخرى، من وقائع معلولة ومن تلاقيها. هذا مفهوم شائع يجب أن نتجنَّبه؛ فالطارئ ليس من طفيليات السببيَّة، فهو من مقومات الواقع ذاته..»

«في الحقيقة كل واقع معروف يكونُ كذلك من زاوية نوع من

(1) Dupréel, la cause et l'intervalle, p. 23.

تسلسل الأحداث المتعاقبة أو المتلازمة، المدركة بوصفها حدودًا منتظمة لنسق واحد ويوجد بينها فاصلٌ مشغولٌ دائمًا بحوادث معينة. وإذا نظرنا فقط في الحوادث المحددة للسلسلة الحسابية النظامية، فإننا لا نطول واقعًا أبدًا، بل نطول فقط مخطّطًا مجردًا؛ لأنه من الميتافيزيقيا الرديئة أن نفترض جسرًا «لأجل ذلك»، كما سيكون حال السببية بذاتها، جسرًا من شأنه أو يصهر حدود السلسلة ويربطها ببعضها البعض، وذلك بالقفز فوق فاصل الزمان أو المكان القائم بينهما دائمًا. وبخلاف ذلك، إذا زعمنا ملازمة وتعيين الفاصل المحض، أي نوع من الواقع خارج كل سلسلة نظامية يتأخّر فيها أو يتعارض معها، فمعنى ذلك سيكون الجري وراء شبح، فلا يمكن إدراك اللا متعَيّن بصفته هذه».

هكذا، ليس من الصعب على دوبريل تبيان أن أطروحته تأخذ بالاعتبار الواقع بكليته، نعني أنها تأخذ في آن واحد واقع العلة والعقبة، الواقعة والإمكانية، ما يحدث وما يمكن حدوثه. وإن الإلحاح على ضرورة الأسباب، مع الاستبعاد، في الفكر، للأعراض والحوادث التي تعوق بالفعل تطور هذه الضرورة، معناه ممارسة الفلسفة المدرسية حقًا، وتحقيق نوع من التجريد. فلنأخذ علةً فاعلةً مثلما نشاء، فسوف ينوجد دائمًا في تطور فعاليتها حقلاً حرّاً لإمكانات التوقف

أو الانحراف. ولا بد من الإحاطة بهذه الإمكانيات حيث تتلاقى، في الأشكال حيث تتلاقى في الفاصل حيث تطرأ لكي تعدل إحصائياً من المعلول المُرتقب. وبوجه أخص، لا مفر من الإحاطة بذلك في وصف مسلك معقول حيث تغدو الإمكانيات عناصر مقررّة.

أخيراً، ثَمّة مفهوم جديد لدوبريل. هذه الإمكانية، المأخوذة في التسلسل السببي، من دون الخروج من السلسلة السببية، التي تظهر في الأرجحية النظامية الخالصة مطبوعةً، في جوهرها وأساسها، بطابع التقلب البسيط بين علامتي الزائد والناقص. وإن الحدث الذي تشيرُ إليه يترأى فقط كأنه أشد ترجيحاً واحتمالاً من الحدث المناقض. إنها غير مكتملة. فالتكميم/ التوسير الذي يقودُ إلى حساب الأرجحيات لا يظهر إلا عندما نتمكن من تعداد الحالات الممكنة، مثلاً في حالة الظواهر الأشد اختصاراً كالتي تطرحها تركيبات الألعاب، وعندما سيتعلّق الأمرُ بظواهر تفصلُ بينها مسافة منطقية كبيرة، كما هو الحال في ظواهر الحياة والنفسانيات، يمكننا التساؤل عما إذا كان الحساب سيكون ممكناً على الدوام. وفي الواقع، أن الأرجحية النظامية هي التي تحدّد مسارات النفسانية الفردية.

إن هذه الأرجحية النظامية هي الرابطة التي سوف تتمكن من جعلنا نفهم التسلسلات الزمنية في «التجليات» المرتفعة أكثر فأكثر،

وبالتالي، في كل ظاهرة تجلّ، في كل مظهر يتجاوز مقوّمه، يمكننا إدراك تعيين للتطور أكثر جلاءً ووضوحًا بواسطة الأرجحية وليس فقط بواسطة السببية. بكلام آخر، ندرك أن الكائن الحي والكائن العاقل هما أقل تضمّنًا في الضرورات من تضمّنهما في الأرجحيّات. وهذا التضمين يحفظ الحريات تحديدًا؛ لأن الأمر لا يتعلق بأكثر من أرجحية نظامية، وإن الأرجحيات المكمّمة، التي تحيط بالنتائج بعد وقوعها، يمكن ترجمتها في شكل قوانين ضرورية ظاهرًا. وتترأى الأرجحية النظامية، قبل القرار، أمام خيارٍ يطرحه سلوك يجب البدء به: إنها تنحني من دون لزوم ذلك.

ومنذ أن نعاود دمج الأرجحية في السلوك، وذلك في هذا الشكل البالغ اللطافة الذي هو شكل الأرجحية النظامية، لا يعود لاعتبارات الغائية، كما يقول ذلك دوبريل على أحسن وجه، من موجب لاستبعادها من عقائد الحياة. والحال، حتى إذا لم تكن الغاية مدركة بكل وضوح، تكون الأرجحية النظامية مضاءة مع ذلك إضاءة غامضة نسبيًا من جانب الغاية المرتقبة. إن للغاية أرجحية نظامية أقوى من مصادفة معيّنة، وإن الأرجحية النظامية الأقوى هي بذلك غاية! إن مفهومَي غاية وأرجحية نظامية هما أقرب إلى بعضهما البعض من تقارب العلة والأرجحية المكمّمة. ومع المفهوم الجديد، تتجمّد

متعارضاتٌ كثيرة بين الأوالية والحيويّة. وحين نتابع فلسفة دوبريل،
نجدُها مناطة بمخطّطات بالغة المرونة لفهم الأواصر بين شتى
مستويات التجلّي. وسوف نطرح المسألة في ضوءٍ مختلفٍ نسبياً
وذلك بدرس التراكمات الزمنيّة.



الفصل السادس

التراكبات الزمنية

I

مثلما تؤدي دراسة زمانية للجمالية الموسيقية والشعرية إلى الاعتراف بالتعدد وبالترابط المتبادل تمامًا فيما بين الإيقاعات والوتائر، فإن دراسة محض زمانية للفنومولوجيا تؤدي للنظر في عدة زمرٍ من اللحظات، في عدة أزمنة متراكبة، تقوم فيما بينها روابط شتى. فإذا كان زمن الفيزيائي قد استطاع أن يتراءى حتى أيامنا هذه كأنه زمنٌ واحد ومطلق، فمرّد ذلك لكون الفيزيائي قد وضع نفسه، منذ الوهلة الأولى، على صعيد اختباري خاص. فقد ظهرت التعددية الزمانية مع النسبية. فبالنسبة إلى النسبية ثمة عدة أزمان تتوافق، بلا ريب. وتحفظ أنظمة حدوث موضوعية، لكنها مع ذلك لا تحتفظ بأزمنة مطلقة. إن الوقت نسبي. إلا أن مفهوم الأزمنة في مذاهب النسبية لا يزال يتقبّل التواصل بوصفه طابعًا جليًا. فهذا المفهوم هو، بالتالي، مما تعلّمه حدوسٌ

الحركة. وليس الأمر كذلك بخصوص الفيزياء الكوانتي. هنا الفيزياء موجود على صعيد جديد، وما يحدد حدسه ليس الحركة بل التبدُّل. وإن كل المصاعب التي نواجهها في تمثُّل المذاهب الكميَّة تنأتى من كوننا نفَسِّر تبدُّلاً نوعياً بواسطة حدوس التبدل الموضوعي. وإذا أردنا التأمل في التبدُّل المحض، فسرى أن التواصل هنا هو مجرد فرضيَّة رديئة جدًّا، لأننا لا نختبر أبدًا تبدُّلاً متواصلًا. إذا لا بد من الافتراض أن تطور الفيزياء الكوانتي سيستلزم مفهوم الأزمنة المتفاصلة التي لن تكون لها خواص التسلسل التي ترسمها حدوسنا عن المسارات المتواصلة. إن الصيرورة النوعية هي بالطبع صيرورة كوانتية. ولا مفرًّا لها من اجتياز الجدلية، والانتقال من الذات إلى الذات من خلال المرور بالآخر.

بالطبع لو كان بالإمكان تأسيس علم إحياء تمؤجي وكوانتي، على أسس الميكانيك التمؤجي والكوانتي، فسوف نجدنا باكرًا في حضرة استمطارات زمانية قد تستلزم، في سبيل تحديد فعاليتها الزمنية، إحصائيات خاصة ذات علاقة بالظواهر الجزئية الحيويَّة.

إن كتاب السيد لكومت دي نوي يقدِّم في هذا المجال جملة اقتراحات مفيدة. فنظره، ليس الزمان الفيزيائي سوى غلاف الأزمنة البيولوجية الفردية، بالمعنى ذاته الذي تكونُ فيه موجةٌ مضيئةٌ غلافًا

لعدة مويجات أولية. إذَنْ يُعتبر التواصل نتيجة تراكبات زمنيّة^(١). وبالإمكان المضيُّ إلى ما هو أبعد والقول بأن الزمان قد يكون متواصلًا بفعل الانتظام الإحصائي لأنظمة خلاياه غير المنتظمة بالضرورة.

لكنّ الفيلسوف لا يحتجُّ إلى الهبوط في هذه الأقاليم المحرّمة مؤقتًا، لكي يسلم في آن واحد بالتعددية وبالتفاصيل الزمني. فصعوبة البقاء في تأمل خاص تظهر له بشكل واضح تمام الوضوح زمنًا مصنوعًا من العوارض أقرب إلى اللاتائج الكوانتية منه إلى الاتساقات العقلية أو المقوّمات الفعلية. ونعتقد أن هذا الزمن الروحي ليس مجرد تجريد للزمن الحياتي. ومن ثمّ يكون لزمن الفكر تفوّق على زمن الحياة يمكنه أحيانًا من أمر الفعل الحيوي والراحة الحيويّة. وهكذا يكون لزمن الروح فعلٌ في العمق، في ميادين مختلفة عن ميدان حدوثه الخاص. وله بالطبع فعلٌ على الصعيد الروحي المحض كما حاولنا إظهار ذلك من خلال دراستنا السببية الذهنية. حقًا إن هذه الإشراقات القليلة غير كافية لإنارة سبيلنا أمام تعدد اختباراتنا الزمنية، ولكنها تستطيع أن تبيّن لنا جانبًا من أطروحتنا: للزمن عدّة أبعاد؛ وللزمن كثافة. وهو لا يبدو متصلًا إلّا في ظل كثافة معيّنة، بفضل تراكم عدة

(١) Leconte du Novy, le temps et la vie, paris, 1936.

الزمن والحياة، باريس، ١٩٣٦، راجع الفصل التاسع بوجه خاص.

أزمنة مستقلة. عكسيًا، تكون كل بسيكولوجيا زمنية موحدة ناقصة بالضرورة، جدلية بالضرورة. وهذا ما سنحاول البرهان عليه أيضًا، بواسطة حجج وأسانيد جديدة، في هذا الفصل.

II

إذا تجاسرنا على إسناد آرائنا الشخصية إلى مذهب كبير، فسوف يتوجب علينا هنا التذكير ببعض الموضوعات الهيجلية. وبما أننا نريد القيام فقط بعمل عالم تربية، ونريد أن نتعلم رسم صورة أولى لتموجات الزمنية، فإننا لم نرد الانطلاق من ميتافيزيقيا بالغة الصعوبة كميثافيزيقيا هيجل. كما أننا كنا نخشى تهمة الاستغراق في المنطقية Logicisme فيكون لدينا جدلية منطقية أكثر منها زمانية، ولكن كم تكون هذه التهمة باطلة عندما نوجهها إلى المنهج الهيجلي! هذا ما أقدم كويري على تبيانها في كراس يساوي كتابًا جليلاً. وبالواقع لم يحدث أن تم تحديد الطابع العيني للمثالية الهيجلية بمثل هذا الوضوح وهذه السرعة^(١): إن ما يسعى هيجل إلى تقديمه لنا.. ليس مطلقًا، تحليلًا لماهيته الزمن. بل على العكس تمامًا: إن ماهية الزمن، الماهية المجردة والفارغة التي شرع هيجل في تحطيمها وهو

(1) KOYRE, loc. cit., p. 444.

يبين لنا، وهو يصف لنا، كيف يتكوّن الزمن في الواقع الحي للروح. استنتاج الزمن؟ بناء؟ إن هذين التعبيرين غير صالحين كليهما؛ لأن المطلوب ليس التحطيم، حتى جدليًا، ولا البناء؛ بل المطلوب استخلاص واستكشاف - وليس الطرح افتراضياً- في الوعي ذاته ولأجله، للحظات والمراحل والأعمال الروحية التي فيها وبها يتكوّن مفهوم الزمن في الروح ولأجله». ويتابع كويري مبيّنًا الطابع الراهن، الطابع الفعلي للجدليات الهيكلية. فهي ليست حدودًا منطقية يحدّها بعضها البعض الآخر وتقدّم لنا تناقض غايتها كشيء من الخارج. إنها حقًا الروح الذي يدرك ذاته في الفعلين الجدليين المجتمعين. منذئذٍ، يتبيّن أننا حين نحاول الصعود نحو الزمن الروحي المحض، إنما نصل في آن واحدٍ إلى أقاليم التناقض الحميم وتجاذب الوجود والعدم، فالنفس حين تفتكر بذاتها، تأخذ بموقف الرفض لأنها تستبعد الأنماط الفكرية الموضوعية: وهي بالتالي تعاود استدماج العدم في ذاتها؛ فتعود إلى هذا القلق الروحي الأساسي الذي عرف هيجل كيف يميّزه بكل جلاء. ومن ثمّ تعتبر ظاهرة منح الوجود للذات من خلال رفض الوجود حاملةً لأمنٍ وراحةٍ دنيا مستعادة آليًا. كما تعتبر درسًا من دروس الميتافيزيقيا الهكلية. أخيرًا، إننا نصادف كل مسألة تجميع الأعمال الروحية المبعثرة والمشتتة، مطروحةً في هذا الاستنتاج الرائع لكويري. إن هيجل حين وصف لنا «تكوّن الزمان،

أو بكلام أدقّ التكوّن الذاتي لمفهوم الزمن» لم يتصوّر «تحليلًا لماهية الزمن، الماهية المجردة للزمن المجرد، للزمن المائل في الفيزياء، الزمن النيوتوني، الزمن الكانطي، الزمن المستقيم الخاص بالصيغ والساعات. إنما المقصودُ شيءٌ آخر. إنه الزمن ذاته، الواقع الروحي للزمن، وهذا الزمن بالذات لا يجري بطريقة أحديّة الشكل؛ وهو، فضلًا عن ذلك، ليس وسيطًا منسجمًا يمكننا أن نجري من خلاله؛ كما أنه ليس عدد الحركة ولا نظام الظواهر. إنّه اغتناء، حياة، انتصار وهو ذاته روح وماهية».

إننا نستلهم من خلال ذلك تراكب الماهية والحياة، الفكر والزمان. وإذا كنا نستطيع رسم صور جميلة مع فاعليتنا النفسانيّة، بكلام آخر، لو كنا قادرين على إحكام البنى الزمنية للروحانية، فلا ريب أننا قد نهديء من هذا القلق الهيجلي المتولّد في مستوى الزمن الروحي، مع وعي صعوبة البقاء في مستوى الزمن الروحي. فهذا القلق لا يضرب جذوره في الحياة؛ لأنّ الخضوع للحياة الدنيا، لتواصلات الغرائز المسكينة، سيمحوها على الفور، وسيمنحنا هذه الراحة الدنيا حيث لا نستطيع البقاء بعدما نكون قد خرجنا من ذلك. هذا هو في الواقع شرفُ التفكير. إذنّ نحن ثابتون في واجبنا في البحث عن الإيقاعات الرفيعة، النادرة والخالصة، في الحياة الروحيّة.

III

إذن سنسعى إلى استكشاف نفساني للأزمة المتراكبة. بما أن الزمن المعقول والزمن المعاش ليس لهما مبادئ التسلسل ذاتها، فلا يمكن طرحها كأنهما متساوقان بالطبع. فثمة فئة من النسبية في الارتفاع تقدّم تعدديةً للتوافقات الروحية وتكون مختلفةً من النسبية الفيزيائية التي تنامي في مجرى حدوث الأشياء. ومن الصعب جدًا تحديد هذا التناسب في التوافقات، لكن عدّة علماء نفس شعروا بذلك. ومثال ذلك ما كتبه إلكسندر مارك^(١): «إن البراغماتيكي ينادي طوعياً بأولوية الفعل»، لكنّه في الواقع يُلحِقُ الفعل بمقولة النافع، أو إنه - وهذا يؤدي إلى الشيء نفسه - يخفض الشخص إلى الحيوية البسيطة. وفي هذا المنظور لا يمكننا إجراء أي تفريق أساسي بين الإنسان والحيوان. والحال، فإن «الفعل» الحيوان يفتقر بالذات إلى إمكانية «التعميق» هذه، ملكة القطع والمعارضة، وبكلمة هذا البعد العمودي - الذي هو أيضاً بعد لعقل - البعد الذي يتراءى في آنٍ كشيء خاص بالإنسان وكصفة مميزة للحاضر الحق: حتى «في» الزمن يظل الإنسان واقفاً. إن هذا الخط العمودي على المحور الزمني للحيوية

(1) Recherches philosophiques. T. IV; le temps et personne, p 132.

الخالصة يوفر لوعي الحاضر بالتحديد وسائل الهرب، هذه وسائل الفرار والتوسع والتعمق التي غالبًا ما جعلت الخطة الحاضرة تقترب كثيرًا من الأبدية^(١).

إن أعمال ستروس وجسائل التي طالما قوّمها مينكوفسكي، تبينُ بكل جلاء بعض النتائج المترتبة على هذا التراكب الزمني. وإن مينكوفسكي، معتمدًا على التمييز الذي أجراه هوينجوالد بين الزمن المحيث والزمن المتحدّي، أو بشكل أبسط بين زمن الآن وزمن العالم، إنما أقام الثنائية في التسلسل كما أقام علاقات التبعية الشديدة التباين من زمن إلى آخر. فحتى في الحياة العادية^(٢)، يمكن ظهور خلاف بينهما. فتارة يبدو زمنُ الآن يمشي بسرعة أكبر من سرعة زمن العالم، الأمر الذي يجعلنا نشعر بأن الزمن يمرّ بسرعة، وأن الحياة تضحك لنا وأننا نشعر بالغبطة؛ تارة تنعكس الآية، فيبدو زمنُ الآن متأخرًا عن زمن العالم، عندئذ يتأبّد الزمن ويتخلّد، فنحن ضائعون والسأم يستولي علينا». وإذا لم نَرَ في ذلك سوى تحليل تافه للشعور بما يجعلنا «نجد الزمن طويلًا»، فإننا لن نصل إلى عمق حدس مينكوفسكي. ففي الحقيقة ليس المقصودُ وهماً، بل واقع

(١) راجع: البر ريقو، ملاحظات حول الزمن، مجلة أبحاث فلسفية، ج، ٣ ص ١٩ وما بعدها.

(٢) مينكوفسكي: الزمن المعاش، باريس، ١٩٣٣، ص ٢٧٨.

نفساني يفرض ذاته في تحليل حالات مَرَضِيَّة. ومثال ذلك في بعض حالات للانهيار الباطني يكونُ «التعارضُ بين نمطَي الزمن مثيِّرًا. فهنا يبدو الزمن اللازم يبطئ سيره بشكل ملحوظ فريد، وحتى إنه يتوقّف؛ ويأتي هذا التعديل في البنية الزمنية لينضاف إلى الاضطراب البيولوجي الكامن من جهة والعوارض العيادية السارية، من جهة ثانية؛ والتبديل في نظر ستروس هو النتيجة المباشرة للاضطراب البيولوجي المائل لنا في جمود وكبت». ويبدو، على نحو ما، إن مرضى كهؤلاء ينهارون. فيهربون عمودياً من زمن العالم. ولجعل الزمن اللازم يسير، لا مفر عندئذٍ من إيقاعات خاصة للزمن المتعدي. ومما له دلالة كبرى في هذا الصعيد، هي حالة هذه المريضة عند ستروس «التي لم تكن تشعر بالزمن يتقدّم إلّا عندما كانت تقوم بالحياكة والخياطة».

IV

أخيراً فلنضرب مثلاً شخصياً من مفاجئتنا في أثناء حلم حيث يمكننا التمييز بين تأثيرات عدة أزمنة متراكبة. فقد ابتعثُ منزلاً، ونمت وأنا أفكر ببعض الأمور التي كان ينبغي عليّ أن أقوم بها أيضاً. وفي الحلم جعلتني ديمومة اهتماماتي أصادفُ مالكَ منزلي القديم. فانتهزت الفرصة عندئذٍ لأعلن له عن اتهامي. حدثته بطيبة لأنني

سأُنْقَلُ له خبرًا سيئًا: هل يمكن النظر بلا أسف إلى مغادرة مستأجر فيلسوف، مكتفٍ دائمًا بكل شيء، شريف كمبدأ، مُقتصر كزاهد وبعد ذلك، ببطء، وبمهارة تعلن عن تواصل جميل لزمن رأسمالي كنتُ أجهله في ذاتي، أوحيت لصاحب الملكية بكل الوسائل المفيدة لتسوية حبيّة للمشكلة التي بيننا. وتكلّمتُ مطوّلًا، بصوت هادئ مفعم بالتهذيب والإقناع. خطابي كان حسن التسلسل. وأدّى وضوح غايته إلى وضع الحجج في مكانها المناسب. فجأةً، نظرتُ إلى محاورِي: إنه يصغي إليّ الآن بتمهّل شديد: وبالتالي، لم يعد صاحب البيت الذي أعرفه. إنه إنسان كان أولًا وبكل تأكيد مالك بيتي -وقد أدركتُ ذلك بتكرار عجيب-، وبات ثانيًا مالك بيتي المتجدد، ومن ثمّ صار إنسانًا مختلفًا تقريبًا. إلى أن أدركت أنني أسرد أخباري لشخص مجهول. ولقد خاب ظني من بلاهتي لدرجة أنني ارتعبت أمام هذا المثال الجديد للانفلات والتنافرات الزمنية التي أثرتها في ذاتي بقوة «تراكب الأزمنة». فأيقظني الغضبُ الذي كان في الحلم يكسرُ الأزمنة في أغلب الأحيان.

هل ثمة حاجة إلى المزيد لكي نعترف بأن الزمان اللفظي والزمان البصري هما متراكبان فحسب، وإنهما مستقلّان في الحلم؟ إن الزمن البصري يجري بسرعة أكبر، الأمر الذي يؤدي إلى حل وانفكاك.

وإنني لو كنت متحرراً من همومي المالية، ولو كنت قادراً على تصعيد خطابي، لتوجّب عليّ الاحتفاظ بالتساوق الكامل مع الجريان البصري؛ إن الحلم، على الرغم من شدة تحرّكه أفقيّاً، أعني على امتداد حوادث الحياة المألوفة، فقد احتفظ على الأقلّ بتناسقه العمودي، أي شكل التوافقات المألوفة. وكان يفترض بي أن أقول للغريب الذي حلّ محل مالك بيتي، الكلمات التي تناسبه. ولم يكن يفترض بي أن أتابع حكايتي: بل كان عليّ أن أغيّر الخطاب في اللحظة ذاتها التي تغيّر فيها المخاطب.

وإذا رغبتنا في تحليل ممتاز للأحلام المركّبة واضعين أنفسنا بذلك من زاوية عدة إشراقات زمنيّة، فإننا سنرى الفضل الكامن وراء تصوّر مفهوم الأزمنة المترابطة. سوف تظهر أحلام كثيرة غير متناسقة بسبب عدم التناسق المؤقت بين أزمنة حسّية مختلفة. ويبدو أن شتى المراكز العصبية التي يعيدها النّوم إلى تطورها المستقلّ، تعتبر أدوات كشف زمني ذات إيقاعات مستقلّة. وحتى لا نطيل الكلام نقول إن هذه الكشفات المعزولة حسّاسة جدّاً بالطفيليات الزمنية. وفي الواقع، غالباً ما ينتابني الشعور في راحة النوم الهادئة، بقطّقات دماغية، كما لو أن خلايا تنفجّر، كما لو كان موتٌ جزئيّ يجربُّ كوارثه. فالزمن المنظور إليه في مستوى نشاط الخلايا. يجب أن يزداد تشبّهاً بزمان الطارئ أو الأميبي؛ ولا مفرّ من أن تكون التطابقات استثناءات.

فعندما يستيقظ الدماغ كله مثل قفير، يجدّد الزمنُ الإحصائي الانتظام والتباطؤ في آن واحد. زد على ذلك أن الواقع في حالة اليقظة يكون سبباً للوفاق. فالواقع يلزّم النظر بانتظار الكلام، الأمر الذي يؤدي إلى أفكار متناقضة موضوعياً، مجرد تراكب ذي حدّين يحملُ توكيدات متبادلة، وهي أفكار غالباً ما تكون كافيةً لجعلنا نشعر بالموضوعية. عندئذ نتكلم عما نراه؛ ونفتكر فيما نقوله: حقاً إن الزمن عمودي ويسيرُ بكامله على امتداد مجراه الأفقي، حاملاً كافة الأزمنة النفسانية من ذات الوتيرة. وبالعكس، فإن الحلم معناه تفكيك الزمنة المترابكة.

V

لكن ربما نكون قدّمنا كثيراً من المراجع. المراجع الشديدة التنافر. بحيث لا نضمنُ مع التراكب الزمني أن نتناول مسألةً طبيعيةً. فلنحاول إذن أن نفسر لحسابنا كيف يمكن أن نقترح توجيه البحوث لحل هذه المسألة.

إن المحور الزمني العمودي على الزمن المتعدّي، زمن العالم والمادة، هو محور يمكن للأنا أن يطرّو فيه نشاطاً شكلياً. وسوف نتقصّاه ونحن نهربُ من مادة الأنا، من الاختبار التاريخي للأنا، لكي ندعم جوانب شكلية أكثر فأكثر، واختبارات للأنا فلسفية حقاً. وسوف

يكون المسارُ الأعم، الأكثر ميتافيزيقيَّةً، هو تراتبُ الأنوات الفكرية Des cogito. ومن ثمَّ سنعودُ إلى أمثلة خاصة أقرب إلى العلم النفسي الرائج. فلنمضِ فوراً إلى هذا المجهود الميتافيزيقي المركَّب، هذه المثالية المركَّبة التي تجعل «أفكر أنني أفكر إذن أنا موجود» تتعاقبُ بعد «أفكر إذن أنا موجود» فنرى منذ الآن مدى صيرورة إثبات الوجود بمقولة أفكر أنني أفكر، وجوداً أكثر شكليةً من الوجود المتضمَّن في الفكر المحض: وإذا كنا قد توصَّلنا إلى عرض ما نحن فيه عندما استقرَّينا ابتداءً في أفكر أنني أفكر، فسوف يقل إغراؤنا بالقول بأننا «شيء يشك، يدرك، يتصوَّر، يؤكد، ينفي، يشاء، لا يشاء، يتخيَّل أيضاً، ويشعر». هكذا ستتجنَّب الهبوط إلى وجود مظهري يحتاج إلى الديمومة حتى يؤكد ويثبت. في مقالة ذات عمق فريد أدرك ش. تيسيه دي كرو^(١) الطابع الإثباتي ضرورةً للكوجيتو الديكارتي، وهو كوجيتو أفقي تماماً: «هناك بين أنا والوجود علاقة توكيد وإثبات. وبالإجمال يكون الحكم على وجود الأنا تكراراً: فعلى الصعيد ذاته، صعيد الوقائع، يكون الاختبار الخاص بالأنا قابلاً للتماثل والتناظر مع الاختبار الخاص بالأشياء». وبالعكس إذا صعدنا نحو أنا أفكر أفكر أنني أفكر، أكون قد تحررت من الوصف الظواهري. وخطوة أخرى

(1) Ch. TEISSIER Du cros, la répétition, rythme de l'ame, et la foi. chrétienne, Etudes thèologiques et religieuses, mont pellier. Mai 1935.

ومع أنا أفكر أنني أفكر أنني أفكر. وهذا ما نسميه (كوجيتو) تتجلى الموجودات المتعاقبة في قوتها الشكلانية. إننا ملتزمون بوصف لمظهرية الشيء بذاته «نومولوجي» يبدو، بشيء من الخبرة مشابهاً تماماً للخطوة الحاضرة، فيرسم بهذه التوافقات الشكلية الخالصة الصورة الأولية للزمن العمودي.

عندئذ سيتعلق الأمر بالافتكار بأحد يفكر أكثر مما يتعلق بافتكار المرء أنه يعمل الفكر في شيء ما. وبالإجمال نلحظ مع هذه الفاعلية الشكلانية ولادة الشخص. والحقيقة أن محور هذه الشخصية الشكلية متجه بخلاف الشخصية الجوهرية، الشخصية الموسومة بأنها أصلية وعميقة، لكنها في الواقع مثقلة تماماً بجاذبية الأهواء والغرائز، ومسترسلة في استعمال المتعدي. فوق المحور المنتصب مجدداً الذي نلحظه، يتروحن الكائن بقدر ما يعي نشاطه الشكلي، درجة افتكاره، وعرض الكوجيتو المركب حيث يستطيع تحرره أن ينمو. ومنذ أن يتم تخطي مصاعب الاقتلاع الأول، مثلاً من (الكوجيتو) أو (الكوجيتو)٤، يمكن التعرف إلى قيمة الراحة في هذا العلم النفساني الفاسد تماماً، حيث يهتم الكائن بذاته حقاً، عندئذ ربما تستند الفكرة إلى ذاتها كلياً. فتغدو جملة أفكر أنني أفكر، جملة أخرى أفكر الأنا. وهذا مرادف للقول أنا الأنا. إن هذا اللغو يكفل الآتية.

لكن سيقال كيف يمكن لهذا التعاقب في الأشكال أن يرتدي طابعاً زمنياً خاصاً؟ يمكنه ذلك لأنه صيرورة. ولا ريب في أن هذه الصيرورة هي في هامش صيرورة الأشياء، مستقلة عن الصيرورة المادية. وبكل جلاء، فإن هذه الصيرورة الشكلية تنوف عن اللحظة الحاضرة، فهي بالقوة في كل اللحظات المعاشة؛ ويمكنها أن تنبثق مثل صاروخ خارج العالم، خارج الطبيعة، خارج الحياة النفسية العادية. وهذه الطاقة الكامنة هي تعاقب منتظم. وإن انقلاباً في نسق المراتب غير قابل للتصوّر. إنه بكل تأكيد بُعدٌ من إبعاد الفكر.

وسوف يُسأل عما إذا كان هذا البعدُ لا مُتناهياً، إن استنتاج ذلك معناه الخضوع بسرعة كبيرة إلى غواية منطقية تماماً، سويّة تماماً. فلن نوافق إذن على رصف صيغ نصب الأفعال اللا متناهية. وبشكل خاص، لن نتابع الكتاب الذين يتكلمون بطريقة لا متناهية عن معرفة المعرفة. وذلك تحديداً لأن معارف المعارف.. (المعارف) تتضمن دائماً وبكل وضوح العامل الذاتي للتشكّل. ومن جهتنا، تراءى لنا، نفسانياً، أنه من الصعب جداً أن نتوصّل إلى (الكوجيتو)^٤. وبرأينا أن المنطقة الحقيقية للراحة الشكلية، حيث قد نكون سعداء بالبقاء، هي (الكوجيتو)^٣. وفي أبحاث علم النفس المركّب التي سنشرعُ بها، سنرى أن القوة الثلاثة تتوافق مع حالة جديدة تماماً حتى نتمرّس

فيها مطوّلاً قبل متابعة التركيب. إن (الكوجيتو)^٣ هو الحالة الأولى المخفّفة التي يقدّم فيها وعي الحياة الشكلية سعادةً خاصّةً.

وبطريقة تصميمية تقريبية، يمكننا كما نعتقد، أن نميّز بوجه عام المستويات الزمنية المختلفة بواسطة سببيّات روحية شتى. وهكذا يتراءى لنا أن (الكوجيتو)^١ إذا بقي متضمّنًا في العلية الفاعلة، فإن (الكوجيتو)^١ قد لا يتقبّل تمامًا العلية الغائيّة، لأن العمل في سبيل غاية، معناه العمل في سبيل فكرة، ونحن نعي أننا نفتكر بهذه الفكرة. ولن تظهر العلية الشكليّة في كل نقاوتها إلا مع (الكوجيتو)^٣. وبالطبع فإن هذا التقسيم بين أشياء وغايات وأشكال، سيبدو مصطنعًا في كل علم نفسي وحيد الخط يريد أن يضع جميع الماهيات الكيانات في المستوى نفسه، وذلك بتسجيلها في واقع واحد، لا يكون خارجه سوى الأحلام والأوهام. لكن المثاليّة البرهانية والمرتبّية التي ندافع عنها ليست محدودةً بهذا الصعيد الواقعي الوحيد. وإذا أردنا الانطلاق حقًا من المصادرة الشوبنهورية الأساسية، العالم هو تمثلي، فسوف يبدو ممتعًا تسجيل الغايات في حساب تمثّل التمثّل، والأشكال المكوّنة في هذه الفعاليات الفكرية التي تتضمّن الغاية والشياء في حساب تمثّل تمثّل التمثّل. ومن المواجهة النفسانية العلمية. إذا تتبعنا محو التحرر، عندما يحصل الانفصال المادي، لا نعود مصمّمين على

شيء، حتى ولا على فكرة، وإنما في نهاية الأمر نغدو مصممين على شكل الفكرة. وسوف تغدو الحياة الروحية جمالية خالصة.

أخيرًا، إن الزمان الشخصي هذا، الزمان العمودي، هو بكل صراحة تفاصيلي. فإذا زعمنا الوصف المتواصل لانتقال من قوة كوجيتو إلى قوة أخرى. سوف ندرك أننا نضع المسار فوق المحور المألوف للزمن، الزمن الشائع. وبذلك نعدُّ العدة لتأويل فاسد للتراكب الزمني، فيكون الانطلاق من هذه الفكرة الفاسدة القائلة بأن كل تحليل نفساني هو بالضرورة تحليل زمني، وبكلام آخر: إن كل وصف نفساني هو تاريخي، وإنما حين نتبع مشيرات ساعة حائط يمكننا على التوالي أن نفكر، ثم نفكر أننا نفكر، ثم نفكر أننا نفكر أننا نفكر. وقد نفتقر إلى مبدأ الآنية الأساسية في التشكلات المنتظمة جيدًا. أما التطابقات النفسانية، إذا أردنا أن ندركها جيدًا ليس في الآن فقط بل في شكلها التراتبي أيضًا، فإنها تقدّم لنا أكثر من احتمال التطور الوحيد الخط. وبالنسبة إلينا، ما من شك في أن الروح تنبت خارج الخط الحيوي.

إذن فلنعش زمنيًا مع القوة ثلاثة، على مستوى الكوجيتو المكعّب. وإذا فحصنا هذه الحالة زمنيًا بالنسبة إلى الحالة الأولى، بالنسبة إلى الزمن المتعدّي، فسوف تكون ملأى بالثغرات. وسوف تقطعها فواصل زمنية طويلة. عندئذٍ سيكون الجدُل الزمني واضحًا، ومرّة

أخرى سيكونُ التواصلُ في مكان آخر: وربما هي الحياة، ربما الفكر الأولي، اللذان سيقدمانه. لكن الحياة والفكر الأولي قلما يهتم بهما مَنْ سيعرف الحالة الشكلية التي نريد أن نرتاح فيها لنحيا ونفكر. فيمرّ هذا التواصل المادي بأسره دون انتباه. عندئذٍ سيلزم تناسق عقلائي ليحل محل التناسق المادي. بكلام آخر، إذا أردنا أن يتكوّن فكر الجمالية المحض، فلا بد، من خلال الأشكال، نداء الأشكال، من إعلاء الجدل الزمني. وإذا حافظنا على الصلة بالحياة وبالفكر العاديين، ربما تكون الفعالية الجمالية المحض عرضية تمامًا، فقد لا يكون لها تناسق، ولا «وقت». حتى يكون ثمة ديمومة مع الكوجيتو في القوة ثلاثة يلزم إذن البحث عن أسباب لاسترداد الأشكال المنظورة. ولن نتمكن من بلوغها إلا إذا تعلّمنا تشكيل مواقف نفسانية شديدة التنوع. وسوف نحاول إجراء بعض التطبيقات في علم النفس المركب هذا. مشدّدين على تألف بعض الأنسجة الزمنية المليئة بالثغرات.

VI

لننظر الآن في موقف فكري تكون فيه مراحل الكبت متعدّدة وتكون نادرة جدًا الأفعال الإيجابية حقًا. ومثال ذلك، لتتفحص النسيج الزمني للتنكر، ولنأخذ علمًا بأن هذا النسيج لم يعدّ لاصقًا

فوق قاطرة الحياة المتواصلة: فقد أصبح التنكر تراكباً زمنياً. وعليه، مع الملاحظة الأولى، لا يمكن أن نفتقر إلى الاندهاش من الطابع النقصاني لنسيج التنكر. وكذلك لأجل التنكر الجيد لا يجوز تعدي المؤلف، المحدود. ففي التنكر ثمة تطبيق معقول لمبدأ السبب الضروري الكافي الذي جعلنا نبحت عن توازن الانكباحات والأفعال. إن التنكر يمدُّ من التوسعات الطبيعية، فهو يقصرها؛ وهو بالطبع أقل كثافةً من شعور يجري من النبع. ولا ريب أن التنكر يميل إلى التعويض عن العدد بالكثافة. إنه يعزّز السمات. فيكبر اللطائف. ويمنح ثباتاً وقوةً للمواقف التي تكون بطبيعتها أكثر حركةً وأشد مرونةً. وباختصار، يكون النسيج الزمني للتنكر نقصانياً وعرضياً في آن.

وللتنكر الممتاز ينبغي بالتحديد توفير الشعور بالتواصل أمام ما هو غير متواصل ومشتت. فلا مفرّ من زيادة كثافة وانتظام النسبي الزمني، أو لا بد من إحكام هذا النسيج، كما يقول دوبريل. ولا يكفي التمهيد للوصول إلى ذلك. فهذا لا يؤدي لغير استعمال الظروف وإلى تكوين شكل شعوري في مستوى الأعراف الشائعة، مع زمان الناس، لا يمكن القول عنه إنه «محكم» حقاً على الصعيد النفساني. إن تنكراً ممتازاً، تنكراً فعّالاً، تنكراً لا يعود ظرفياً يستلزم اندراجاً في

«زمن الآن». ولتكوينه حقاً، ينبغي حل هذا التناقض: إصااق التكر بـ«زمن الصاء»، زمن الشخص تقريباً حتى يغءو هو ذاته مأءوءاً بءءاءه الشخصى. وعلى هذا النحو بالءءءءء، تستقر فعلاً بعض الأمراض العصبىة التكرىة. وبشكل أبسط، عءءما نلصقها بـ«زمن الشخص» سىكون بالإمكان شق هذه البارقات الخاءعة التى ءءءءب الآخر مساوقاً مع ءىنامىئنا. وءى نىال الكءب مفعولها كاملاً لا بء على نحو ما من وءع الأزمنة الشخصىة فوق بعضها البعض. ومن ءون هذا الءطىبق على إىقاعنا الشخصى، سىءءىل أن نمىح التكر اقءناعاً ءىنامىكياً.

لا رىب أن هذه الملاءظات سىبءو سطءىة واصطناعىة على سواء. وبخصوص علم نفس موقف واءى مءل التكر، سنشء أن ىقوم عالم نفسانى برسم تنكر خاص ولىس التكر بءاته: وبوجه خاص، سنشء أن ىصف لنا ءرءمة الصءىء إلى باطل، وأن ىءعلنا نعىش فى الءباس ءلالة. لكن بالنسبة إلنا نحن الءىن نسعى وراء ءوافع علم نفس ءءرىءى. فإن كون ءلالة ملءبسة ىمكننا على نحو أفضل من سبءاءها، فىءو لنا التكر مءالاً ءىءاً على علم النفس المءرء، على النفس الشكلى، علم النفس الصنعى، ءىء سىءءلى الزمان كسمة هامة. وبالءالى، إذا اءءزأنا ءلالة المزدوءة للءكر،

ولم نأخذ باعتبارنا ما نتنكره فماذا نتنكره، فماذا سيبقى؟ أمور كثيرة: سيبقى النظام، المكانة، الكثافة، انتظام اللحظات، حيث الإنسان المتنكر يقرّر إكراه الطبيعة. إن تصميم الفصّلات يعتبر هنا شديد الأهمية بقدر ما هو مصطنع. ولا مناص للجانب الزمني المحض من الخداع ومن استرعاء انتباه الخادع ذاته. فلا بد للمتنكر من استذكار التنكر. وعليه أن يغدّي تنكره. فبينما لا شيء يستعجله ولا يكرهه، ينبغي عليه أن يعلم أن ساعة التنكر قد أزفت من جديد، وأن تفويت فرصة التنكر معناه أحياناً - وليس دائماً - كسر التنكر. إن التنكر مهما يكن نقصانياً، قد يفقد من جرّاء هذا النسيان الجزئي «تواصله»، مما يدلُّ بكل وضوح على إمكان وجود «تواصل» من دون متواصل فعلي. فالتواصل، على مستوى الشعور المصطنع الذي هو التنكر، لا يحتاج إلى التواصل الحياتي الكامل، الطبيعي، لا يحتاج إلى شعور طبيعي.

إن سَلْسَلَةً جيّدة لما هو قادر على وصلنا بالآخر، وعلى تكييفنا تماماً مع زمن الآخرين وإن توقع تخيل الآخرين إذا أمكن، إن ذلك كله لا يستلزم مساواة جوهرية مع الآخرين. لكن المساواة التوقّيتية تعتبر من المهام العظمى في علم النفس البيني، العلائقي. فعندما ننجز هذا التساوق، نعني عندما نطابق بين تركيبين لِنَفْسِيَتَيْن مختلفتين. نلاحظ أننا نمسك تقريباً بكل مقومات الانتساب الجوهري. إن

زمان الفكر يطبع الفكر في العمق. فربما لا نفكر في الشيء نفسه، ولكن في الوقت نفسه نفكر في شيء ما. أي اتحاد! فلا بد لكل علم نفس علائقي من أن يطرح أولاً مسألة التطابق الزمني، وأن لا يسلم جدلاً بالتساوية كأنها نتيجة؛ فهي غالباً ما تكون اصطلاحاً، وأحياناً تكون حساباً، وعلى الدوام يمكنها أن تكون عملاً مركباً جيداً، ومدبراً اقتصادياً. وفي كل الأحوال، بالنسبة إلى الشعور المصطنع. بالنسبة إلى كل المشاعر التنكّرية، تبدو لنا مسألة التساوية كمسألة أولية: فلا يجوز ترك الزمان يحطّم عمل الزمان. كذلك لا يجوز إكراه الزمان.

إننا مع التنكر نكتشف موقفاً مستمراً في زمان شديد النقصان، متحرراً تماماً من كل موجبات الزمان الحيوي، متراكباً بنوع ما فوق الزماني الحياتي، ولكي نجعل موقعنا الجدلي مفهوماً بشكل أفضل، مع أهمية المداخلات الكبتية التي ترفض المقترحات والارتباطات الحيوية، فلنتساءل عما إذا كان بإمكاننا بلوغ مواقف متزايدة النقصان، في أزمنة متراكبة فوق بعضها البعض، وذلك بمضاعفة أعمال الكبت؟ فهل نستطيع مثلاً التنكر للتنكر؟ وإذا كان نعم، فماذا سيكون الشكل الزمني الموافق مع تنكر التنكر الذي سندلّ عليه بـ (التنكر)^٢؟

ليس من الصعب أن نجمع النصوص الأدبية لنبين أن تنكّر التنكّر لم يفلت من مخيلة الروائيين. فقد سمّته جورج صاند صراحةً في

هوراس (الفصل ١٣). وفي ألف مكان ومكان نجد أثره في أعمال دوستويفسكي، بحيث إنه يمكننا التساؤل عما إذا لم تكن بسيكولوجية دوستويفسكي بسيكولوجية «مركبة» منهجياً، بسيكولوجية تعقل ذاتها بذاتها، قوامها مشاعرُ مرتفعة إلى مصاف «العوارض» فلنُعِدْ بشكل خاص قراءة الجريمة والعقاب، وسنرى فيها عدة أمثلة عن (التنكر)^٢، وإذا أردنا أن نستخدم تصاميم التحليل الزمني التي نقترحها، فسوف ندرك أن هذه التصاميم يمكنها أن تبين سماتٍ مميزة. وعليه فإن (التنكر)^٢ سيظهرُ أشدَّ نقصاً من التنكر العادي. وسنرى ذلك على الأقل من خلال مجهود إحصائي بسيط، عندما نقارن في لحظات التنكر تلك التي تنتقل من (التنكر)^١ إلى (التنكر)^٢.

لكن بالطبع ليست المسألة فقط مسألة علم نفس أدبي. ولقد فوجئنا، عندما تكلمنا مع عدة أشخاص - لا سيما مع النساء - عن التنكر، فوجئنا بمدى فهمهم لنا. والسؤال، هل يمكننا تنكر التنكر؟ فيأتي الجواب فورياً: بالطبع. وفي المقابل، منذ أن طرحنا السؤال التالي: هل يمكننا أن نتنكر لتنكر التنكر، فإن كل شيء يضطرب ويؤدي إلى نوع من الدوار الفكري. وبهذا الاضطراب فقط، يطرح (التنكر)^٢ سؤالاً هاماً في علم النفس المركب وفي التراكب الزمني. وبالتالي مهما يكن صعباً الاستقرار في هذه الحالة المتقلبة جداً، فإننا نعتقدُ

أنّه يمكننا درسُها بشيءٍ من التجربة والخبرة. طبعًا لا يجوز الوثوق بأسلوب لفظي كليًا والتخيّل بأنّه يكفي التدليل على حالة لفهمها. ومع مزاعم كهذه، يمكننا بسرعة تحديد (التنكرات)^٤ و (التنكرات)^٥ وهكذا دواليك. ومن جهتنا لم نستطع أبدًا تخطي (التنكر)^٣. وأما التنكرات التي تتجاوز (التنكر) فتبدو لنا تمرّ من خلال وسائط سوية، قواعدية، من دون قيمة نفسانية. وهي في نظرنا لا تستطيع أن تصبح زمانيةً في المعنى الذي سنعرضه في لحظة.

بعدما اجتنبنا الحالات ذات العرض المرتفع جدًّا، لا بد لنا من الرّد على الاعتراضات التي كنا صادفناها من طرف أولئك الذين ينكرون الواقع النفساني لعلم النفس في القوة ثلاثة. غالبًا ما يهاجم (التنكر)^٣ بالاعتراض بأنّ (التنكر)^٢ يشكل عودةً إلى الطبيعي، وأنّ (التنكر)^٣ يكون عندئذٍ مجرد تنكّر. وإنّ اعتراضات كهذه معناها إسناد علم النفس إلى المنطق. فينسبُ التنكّر إلى حقائق محدّدة، وسرعان ما نفكّر بأنّ نفيّين يساويان توكيدًا. ومنذ أن نتخلص من انقلاباته الآلية، ومنذ أن نتوصل إلى انقلابات نفسانية واقعية، فإن تشكيلاً كاملةً من الدقائق واللطائف تظهر وتوفّر حجبًا تنوعيّة كافية. وإن درسنا حول (التنكر)^٣ ما كاد ينتهي، حتى أراد الكثيرون من مستمعينا تقديم بطاقاتٍ مهمّةٍ لنا. ويبدو لنا أن إحداها بطاقة م. ل. تيبو، شديدة

الوضوح هنا بحيث سننشرها هنا من دون تعديل.

«الفرضية الأولى. تنكر بسيط. محاضرة أستاذ تضجرتني كثيرًا. ولكن بما أنني أصرّ على أن أجعل هذا الأستاذ يراني، فإنني أظاهرُ بانتباهٍ كبيرٍ بينما يتكلم. أمل أن ينخدع الأستاذ بتنكّري».

«الفرضية الثانية. تنكّر في القوة الثانية. محاضرة الأستاذ تضجرتني في العمق، وبما أنني أملك المبررات لكي أكون مزعجًا لهذا الأستاذ، فإنني أظاهر بالانتباه لمحاضرتي وبحماس مبالغ فيه لدرجة أن الأستاذ يجد نفسه مكرهًا على القول: «هذا بديعٌ جدًّا حتى يكون صحيحًا؛ هذا التلميذ يهزأ مني!». إذن أتنكّر فقط للتنكّر. إنني أتنكّر، لكنني أمل في أن لا يكون الأستاذ مخدوعًا بتنكّري».

«الفرضية الثالثة. تنكّر في القوة الثالثة. أجد محاضرة الأستاذ مفيدةً جدًّا. لكن بما أنني راهنت رفاقي على أن أكون مزعجًا له، فقد رغبت في جعله يعتقد أن محاضرتي لا تهمني. لهذا، أستمع بالتحديد الوسيلة الموصوفة أعلاه. إنني اصطنع انتباهًا وحماسًا مفرطين بحيث يصبح الأستاذ مضطّرًا لاعتبارهما نقيضين، إذا جاز القول. يوجد تنكّر من القوة الثالثة. إنني أظاهر بالعمل حتى أتنكّر لشعور (انعدام الاهتمام الذي لا يكون هو ذاته سوى تظاهر باطل)».

زدْ على ذلك أننا إذا فحصنا المسألة من زاويتها الزمنية، سنرى

أن تهمة التصنع المنطقي العادي لا تصمد. وبالتالي، فإن نفيين قد يساويان تأكيداً إذا كان ينبغي نقل كل الحالات الأولى. وقد يكون الحال كذلك إذا كنا لا نملك سوى مخطط زمني واحد. سوى نسيج وحيد، له التواصل نفسه في كل الأماكن. ولكن بالتحديد بما أن (التنكر)^٢ أشد نقصاً من (التنكر)^١، ولا يزال (التنكر)^٣ أشد نقصاً من (التنكر)^٢. ولإفهام الأثر النادر والمصطفى للخطة، فلنأخذ بأسلوب تحليلي تماماً يفترض فيه أن يساعدنا على تعلم فن تنكر تنكر التنكر. وبما أن الجميع يعرفون تنكر التنكر، فلنول أمر هذا (التنكر) للخطاب، ثم نطلب من النظر أن يتولى (التنكر). وسوف يقوم بذلك، بلمحة بصر، بلمحة خاطفة. وهنا سنكتشف الانفكاك الزماني عينه، المراد هذه المرة، الذي أشرنا إليه في معرض أحد أحلامنا، ويمكن للأزمة المتراكبة أن تتعزز بمسالك خاصة، حيث يمكن أن تقدم مسارات حسية مختلفة.

أخيراً قدم لنا مستمعونا اقتراحات أخرى. وكان معظم هذه الاقتراحات يعني إشراك عدد متعاضم من المستمعين في اللعبة، وهكذا ستتاح لنا الفرصة لتنويع أزمئتنا الاجتماعية، فيعطى زمان لكل مجتمع خاص. ويمكن لكل حالة تنكرية أن يحددها شاهد خاص. فتكون A بالنسبة إلى B شيئاً آخر مختلفاً عما تكونه بالنسبة إلى C

أو D. وقد نحصلُ بسهولة على تراكباتٍ زمنية، لكنها قد تكون قليلة الترتاب. أخيراً لن نقبل هذه الإنشاءات الهرمية المختلفة السهلة جداً، فنعود من جهتنا إلى تراكب زمني تماماً حيثُ تتركَّبُ المشاعر، بطريقةٍ ما، مع ذاتها، فتبدو كأنها «تشكّلات» فعلية، وهذا الأسلوب لا يُضاهي جيداً إلا بتأمل حقيقي يكونُ فيه الشكل مستقلاً عن مادته. عندئذٍ يطبع التصميم الزمني الشكل حقاً، ويبدو كأنه جانب مميزٌ للعنصر البسيكولوجي المنظور.

VII

بالطبع يمكننا درس عدة تركيبات نفسانية أخرى: فرح الفرح، حب الحب، رغبة الرغبة، وغير ذلك من التراكيب التي يمكننا أن نجد أمثلةً وفيرةً عنها في الفلسفة الشعورية المعاصرة. وبوجه خاص، يبدو لنا أن دراسةً لأعمال بول فاليري تنطلقُ من هذه الزاوية، قد تكون مخصصةً. إن كتاب جان دي لاتور الرائع يفسح مجالاً للقيم المعقولة مجدداً، للقيم المعاد تقويمُها، للأشكال المستصلحة. هنا يكمن حقاً السر الدينامي لمثالية بول فاليري الفعّالة⁽¹⁾.

في هذه التراكيب النفسانية تمثلُ أيضاً المصاعب انطلاقاً من

(1) Jean Delatour, Exam en de Paul Valéry.

الأس^٣؛ وبالتالي انطلاقاً من الأس^٣ نصل إلى المثالية الخالصة. ومثال ذلك نرى في (الحب)^٢ زوال الإمتاع المتقلب دائماً، المتقلب منهجياً، بـ (الحب)^٢. زد على ذلك أن هذا (الحب)^٢ لا يزال ملتزماً في تشكيلات (الحب)^١. والانتساب للموضوع يتلاشى فقط مع (الحب)^٣ الذي يكون في النهاية حرّاً ومخلصاً، فن الحب المحض.

لكن مهمتنا ليست درس علم النفس العارضي، ولا ترمي هذه الملاحظات السريعة إلا لتسجيل مقترحات لأجل دراسات لاحقة. وإن ما نريد التشديد عليه، في الختام، هو الفائدة الممكنة من جراء القيام بهذه الدراسات انطلاقاً من السمات والمزايا الزمنية. وهاكم على الفور دافعاً دراسياً سنبدأ به: إن المواقف من الأس^٢ هي زمانياً أشد نقصاً بكل وضوح من المواقف الأولية. وبوجه عام عندما نرفع المعاملات، نصل إلى أزمنة متزايدة النقصان. وعلى الرغم من هذه الفراغات المتكاثرة، نعقد بأن حياة نفسانية يمكنها البقاء في المواقف العارضة، دون الاستناد إلى الحياة النفسية الأولية. عندئذ يكون للأزمنة الممثلة ثوابتٌ دون أن يكون لها تواصل. إن هذه إحدى الأطروحات الكبرى في الفلسفة الزمنية التي نقترحها، ولا ريب أنه سيبدو من الأسهل القول بأن تواصل الموقف الأولي أساسي، واعتبار الهرب والفرار بمثابة صواريخ مستقلة تنبثق من حين إلى آخر على مدى النمو

الطبيعي. لكن هذا الحل، وهو الأسهل والأبسط، ليس هو حلنا. فهو لا يحيطُ بواقع أن بعض العقول والأرواح يمكنها الاستمرار في فكر عارض، في فكر الفكر مثلاً، وحتى في (الفكر)^٣. عندئذٍ يتراءى لنا أن زمان التراكب الثاني أو الثالث له دوافعه التسلسلية الخاصة، وأن كل ما قلناه حول السببيّات النفسانية المعتبرة بوصفها مختلفةً عن السببيّة الفيزيولوجية يمكن تكرارها هنا للتدليل على أن الأسباب والأشكال تثبّتُ المواقف دون استنادات عميقة حقاً. ففي التطورات الزمنية المتراكبة، حين نفحص الخطوط الروحية المرتفعة، ندرك أن حوادث نادرة جداً تكفي لقيام حياةٍ روحية ولتعميم شكلٍ ما. والمؤسف أن عالم النفس لا يتذوق العمل في هذا الميدان - وسيقول ناقد شرير: العمل في الغيوم. إن علم النفس المعاصر يفضّل السير في خطى فرويد في استكشافه لفضاء الأعماق، فهذا العلم يبغي الشعور بالفكر في مصادر الحياة، في مستوى أمواج الحياة المتسارعة. عبثاً حاولت الفكرة الخالصة أن تتراءى في تفاصيل واضح وهي تحتفظ بتناسق ملحوظ؛ فالعالم النفساني يريد أن تكون كل حياة نفسانية شكلاً معادلاً للحياة، معاصراً دائماً لنموّ حياتي. ولكن كلما كانت الحياة النفسية ناقصةً، كانت أوضح؛ وكلما كانت أوامرها مختصرةً، كانت أقوى. إن الأزمنة الحقيقية الفاعلة هي الأزمنة المفرغة، حيث لا تظهر شروط التنفيذ إلا كشروطٍ دنيا. وعندما نبحث من جهة علم النفس الصناعي،

من جهة المواقف العارضة. سنحيط علمًا بأن أزمة الفعل معزولة، وأن تكرارها ليس مشروطًا بالتنفيذ كليًا، لكنه منذ الوهلة الأولى مشروط بضرورات أرفع، أكثر روحانية. إن تناسق أسباب العمل سيأمر تناسق الأعمال الفعلية. وإن التواصل على الأصعدة الزمنية الرفيعة سيغدو رمزيًا. وبذلك سيزداد وضوحًا، وإيحاءً، وفي نهاية المطاف سيكون أكثر استردادًا.

برأينا، هذه الأمنية بالتواصل الرمزي لا يجوز الوقوف عندها إلا بوصفها اعتراضًا على أطروحتنا؛ لأنه في الجوهر هذا هو حال جميع الأزمنة. وللتدليل على ذلك، سندرسُ بعضًا من هذه الرموز الأكثر استعمالًا التي تفيد في رسم الفعل الثابت للزمن. وسنرى بخصوص هذه الرموز. أن التواصل شديد دائمًا من جهة معينة، وأنه بكلام آخر رمزٌ لا أكثر ولا أقل.



الفصل السابع

علاماتُ الزمن

I

إذا كان القارئ قد تتبّعنا في أطروحتنا القائلة إن ترابطات اللحظات الفاعلة حقًا يتم إنجازها دائمًا على صعيد يختلف عن الصعيد الذي ينفذ فيه الفعل، فإنه لن يكون بعيدًا عن الاستنتاج معنا بأن الزمان بالمعنى الدقيق للكلمة هو علامة. عندئذٍ ستكونُ الدهشةُ أقلّ تجاه هذه السهولة في التمثيل التي تشكّل إحدى روائع الفلسفة البرغسونيّة. وبالتالي لا مجال للدهشة من إمكان إيجاد علامات لتمثيل الزمان، إذا جعلناه العامل الوحيد للترابطات في المجالات البالغة التنوع: الحياة، الموسيقى، الفكر، المشاعر، التاريخ، وحين نراكب كل هذه الصور الفارغة تقريبًا، البيضاء تقريبًا، نظن أننا استطعنا ملاسة جوهر الزمان، حقيقة الزمان: ونظن أننا انتقلنا من الزمن الأبيض والمجرد حيث يفترض اصطفاف إمكانات الوجود المحض، إلى الزمن

المعاش، المحسوس، المحبوب، المغنى، المحكى. فلنعاود تصميم هذه التراكبات: فالزمن، من حيث هو حياة، يعتبر تضامناً وتنظيماً لمهام متتابعة - إن الحياة حلمٌ في استيعائها المتواصل - والحلم ذاته أنشودة روحية، ذو أحداث وأعراض حرّة وراسخة بشكل متناقض. وإذا أضفنا أخيراً، وبالمقابل، أن الأنشودة «تشبه كائنًا حيًّا»^(١)، نكونُ قد أنشأنا أسرةً بكاملها، ودورًا مغلقًا من العلامات والرموز التي ستكونُ لغةَ التواصل، أغنيةَ التواصل، تنوينةَ التواصل. زمنٌ هادئ، حياةٌ متوازنةٌ تمامًا، موسيقى أخذة، حلم لطيف، فكر صافٍ ومنتج، وسوى ذلك من التجارب التي «ستدُلُّ» على أن الزمان متواصل. وكل هذه الاختبارات سعيدة: فالزمنُ مرادفٌ للسعادة، أو على الأقل، مرادفٌ لخير، لهبة. وإن وضوح الامتلاك يأتي ليعزّز الوعد بالزمن.

ليس في ذلك كله سوى تعاسة واحدة: هي أنه ما من اختبار كافٍ بذاته، وما من اختبار زمني خالصٍ حقًا. وليس علينا سوى التدقيق عن كذب في أي من صور التواصل، فنرى على الدوام ترقينات التفاصيل. ولا تشكّل هذه الترقينات ظلًا متواصلًا إلا من خلال متناورات مجمّدة. إن في ذلك ذريعةٌ سبق لنا أن عرضناها مرارًا. وسوف نجدّها هنا، واضعين أنفسنا على صعيد علامةٍ خاصةٍ، باذلين الجهد لتحليل

(1) Bergson, Essai sur les données immédiates de la conscience, p. 76.

الكثافة الموسيقية والشعرية. فعلى الصعيد الموسيقي، مثلاً، سيلزمنا أن نبين أن ما يصنع التواصل هو دائماً جدل غامض يستدعي المشاعر تجاه الانطباعات، والذكريات تجاه الأحاسيس. بكلام آخر، سيلزم أن نبين أن تواصل الأنشودة، أن تواصل الشعر، هي إعادات بناء شعورية تتجمع فوق الإحساس الواقعي، بفضل موجة وحدة الانفعال، بفضل الخليط الغامض من الذكريات والآمال، وبالتالي على أصعدة شديدة الاختلاف عن الصعيد الذي قد تحشرنا فيه دراسة علمية للسياقات الصوتية الخالصة^(١).

فلنشدد أولاً على هذا الجزر للانطباع الذي يرتفع من الحاضر إلى الماضي والذي يعود حاملاً للإيقاع، للأنشودة، للشعر، التواصل والحياة اللذين كانت تفتقر إليهما في نتاجهما الأول. وقد يكفي عدم الانتباه إلى هذه الأنشودة حتى يتوقف هذا المد والجزر. عندئذ لا تعود تغني هذه النوطات المتلاحقة، فتمكث في التفاصيل النوعي والكمي حيث تحدث. إن الأحاسيس غير مترابطة؛ وإن نفسنا هي التي تربطها. إن تواصل النسيج الصوتي بالغ الهشاشة لدرجة أن انقطاعاً في

Of Otto. Le Secr , (Note, p. 153).

(١)

لاحظ أوتو تلفيقية المنهج البرغسوني: «إن المفاهيم الرخوة عند برغسون هي في الواقع تصاميم فكرية للمشاعر والحدوس الجمالية والدينية. وهو إذ يعتبرها مفاهيم علمية إنما يخلط الفكرة مع الاختبار؛ وهذا التباس كان شيلر يتهم غوته به».

مكانٍ ما يُحدّد أحياناً انقطاعاً في مكانٍ آخر. بكلام آخر: إن الربط المتقارب أكثر فأكثر لا يكفي؛ فهذا الربط الجزئي مشروط بتضامن بين الحلقات الكبرى، بتواصل المجموع.

في الواقع يجب تعلّم تواصل الأنشودة. فنحن لا نسمعها من الوهلة الأولى؛ وغالباً ما يؤدي الاعتراف بموضوعةٍ ما إلى حصول وعي التواصل الإنشادي. فهنا، كما في مكان آخر، يحدث الاعتراف قبل المعرفة. ولقد أعلن ليونيل لاندرى بحق^(١): «إن صورةً إيقاعيةً لا ترتدي كل قيمتها النوعية في نظر من لا يسمعها سوى مرّة واحدة». في المجلى الأول، في التطور الأول للأصوات، لم تكن البنية الزمنية متكوّنة حقاً؛ ولم تكن السببية الموسيقية قد استقرّت بعد. فقد كانت البنية والسببية مطروحتين في مجال الممكن بدلاً من مجال الواقع. وكان كل شيء لا يزال في التفاصيل والمجانية. عندئذٍ يقدّم تكرار الانطباع سببيةً شكليةً. وهذه السببية الشكلية، بالنسبة إلى ميتافيزيقي، تعتبر بمثابة العنصر المطابق للقيمة النوعية التي ذكرها لاندرى.

إن هذا الإصلاح الذي يعطي بالفعل شكلاً معيناً يمكنه توليد متوازيات شعريّة وموسيقيةً انطلاقاً من أشكال متنافرة ودنيا. وهذا ما

(1) Lionel LANDRY, la sensibilité musicale, p. 29

لفت إليه راول دي لاغراسيري^(١). «بيتان من الشعر يتتابعان، وافترض أنه يوجد في داخل كل منهما، بين الصدرين، تفاوتٌ في عدد المقاطع، وإذا أُعيد تكرار هذه التفاوتُ في البيت الثاني وفي المعنى ذاته، فإن الرسم الإيقاعي سيعاود إصلاحه، وعندها سيغدو التفاوت الداخلي تفاوتًا خارجيًا». بكلام آخر، إن هوية المركّب ستعلي تنوع التفصيل؛ وعلى نحو ما، سيكتمل شيء ما من خلال بحر الشعر. وسوف يتم التواصل في مصلحة التجمّع. وعلى هذا النحو، فإن الشعر، أو الإنشاد بشكل أعم، يدوم لأنه يُستعاد. إن الإنشاد يلعب مع نفسه جديًا؛ فهو يضيق نفسه ليجدها مجددًا؛ وهو يعرف إنه سيستوعب ذاته في موضوعته الأولية^(٢) وعلى هذا النحو لا يمنحنا زمنًا حقًا، بل وهم الزمان. فمن بعض الجوانب، يُعتبر الإنشاد خداعًا زمنيًا. فهو يعدّنا بصيرورة، ويثبتنا في حال. وهو إذ يعيدنا إلى أصله، يجعلنا نشعر بأنه كان يفترض بنا أن نتوقع مجراه. لكن ليس له بالمعنى الدقيق للكلمة ينبوع أول، مركز توسع. إن أصله، الملحوظ بالتكرار والترجيع، هو كتواصله قيمة تركيبية.

وإذا تفحصنا الآن، هذا الامحاء الجدلي للموضوعة الأولية،

(1) Raoul de la GRASSERIE, De l'élément psychique dans le rythme..., 1892, p. 2

(2) Gf. G. URBAIN. Journal de psychologie (1926), «la mélodie», p. 201

نقتنع بأن كل معاودة لا يمكن أبداً تصوّرها كأنها متصلة أنشودياً بأثرها الأول. فبين المقطع والمقطع، ثمة ما هو أقل من ذكرى كامنة، وحتى أقل من ارتقاب محدّد جيّداً؛ لأن الارتقاب لا يكون أبداً واضح السلبية مثلما هو حاله في الموسيقى؛ وبالتالي لن يصبح هذا الارتقاب واعياً إلا إذا تكرّرت الجملة المسموعة. وإننا سنستذكر أننا سمعناها؛ وسنعترف فقط بأنه كان ينبغي علينا سماعها. وهكذا، فإن ما يمنح تواصلًا خفيفًا وحرًا للإنشاد، هو هذا الارتقاب المحض افتراضي، الذي لا يصير واقعياً إلا بعد فوات الأوان، الذي لا يكون سوى فرحته، سوى احتمال. كان موريس رافيل^(١) يقول في الأمس: «هندسة معمارية! بطلان المقارنات، فهناك قواعد لإقامة مبنى، وليس هناك قاعدة واحدة لسلسلة التمرّجات». في الواقع يقوم التسلسل على وسائط غير موسيقية، على قيم انفعالية، احتدامية، وحتى أدبية^(٢). وإذا أوقفنا موجة الانفعال التي ترافق الإنشاد، سندرك أن الإنشاد المأخوذ كمجرد معطى حسي سيتوقف عن الجريان. فالتواصل لا يعود إلى الخط الإنشادي ذاته. فما يمنح الديمومة والثبات لهذا الخط إنما هو شعور أكثر غموضاً، أشد لزوجةً، من الإحساس. إن العمل الموسيقي متفاضل؛ وإن إرنانا الشعوري هو الذي يمنحه التواصل.

(1) Courrier musical, ler janvier 1910.

(٢) اجتلبنا منه استشهاد رافيل (Cf.Landry, loc. Cit., p. 185).

وهكذا يُعتبر الانفعال الموسيقي محاولةً لا تكتمل أبداً في سبيل
توليف زمني؛ لأن السببية الموسيقية تكون متباينةً دائماً، ومنهجياً. فهي
لا تفعل فعلها من قرب إلى أقرب. فقد رأى راول دي لاغراسيري جيداً
أهمية هذا التأجيل السببي في أساس ما يسميه الانسجام المتنافر. «في
الموسيقى، لا يتحقق الانسجام مباشرةً أبداً؛ وفي الموسيقى الحديثة
بوجه خاص، غالباً ما يجري خلال زمن معين تأخير الانسجام لجعله
يحدث تأثيرات أعظم بعد الارتقاب.

تنطلقُ نوبةٌ فتتلوها أخرى؛ وإذا توقفنا عند ذلك، قد يحدث تنافرٌ
مطلق، موسيقى فاسدة، انعدام في الإيقاع؛ وإن الأذن لم تجرح بعد،
لكنها حزينَةٌ، تتألم، تعاني شيئاً ما مماثلاً لما يكون عليه الإحساس
بالجوع في مرتبةٍ أدنى؛ وإذا طالت هذه الحالة كثيراً، سيكون هناك
عُصابٌ، لكن الموسيقى يتدخل عند اللزوم، فيطلق النوبة التي تحوّل
التنافر إلى تناغم نهائي، مرغوب، ومطلوب وبالتالي أشد حساسيةً».
هكذا يوضع الاحتدام فوق الصوت، ووحدة الاحتدام، المستوعبة بعد
فوات الألوان، تعيد انطلاق النشيد وتمنح تواملاً جديداً لأحاسيس
معاشة أولاً في انعزال شبه تام تقريباً. عندئذ تستأنف الصفحة بكاملها،
وتسترد الغائية الموسيقية التي تأتي حاملةً بالفعل البرهان الوحيد
الممكن على السببية الغنائية، وبذلك يتم التوصل إلى «هذه الطمأنينة

الخاصة، المحض موسيقيّة، المتسامية فوق أوزار الروح والنوم؛ وهذه الراحة التي تحدثها الموسيقى مصدرها في المتوازيات انغلاق اللا متوازيات المفتوحة في مكان آخر...»^(١).

الخلاصة، أن الشعور بالامتلاء والتواصل الذي تتركه فينا الموسيقى مردهُ إلى التباس المشاعر التي تثيرها. فمنذ أن نلاحظ الأنشودة في علاقتها الصحيحة مع الزمن، ندرك أن الموسيقى هي علامةٌ غالباً ما تكون خادعةً لدراسة ميتافيزيقية للزمن، مثلما تخدع الرسومُ في الكانيقات. وسوف نقنع بذلك عندما نستند إلى الأعمال العميقة جداً التي قام بها موريس عمانوئيل.

II

في كتابه حول «تاريخ اللغة الموسيقية»، لا يتردد هذا العالمُ التقنيُّ في إنكار الطابع الولي للتقنيّات القياسيّة، أي التقنيات التي تستند فقط إلى معايير زمنية موضوعية كلها. وينظره فإن الطابع القياسي يجب عزوه إلى الصورة وحدها، كبرهان على أن الزمان الدقيق ليس الماهية الموسيقية الجوهرية. أولاً كان القياسُ تمثلاً ذاكرياً أكثر منه واقعياً.

(1) PIAs Sérvien, les rythmes comme introduction physique à l'wsthétique, Bovin, 1930, p. 45.

فهو يسمح، في التقنيات الحديثة، بـ«قراءة وترجمة مباشرة للبارقة الإيقاعية»^(١). لكن المترونوم أداة غليظة. إنه جامع الخيوط وليس آلة الحياكة، فهو لا يصف حتى النسيج الزمّني، ولا يمكنه نظم هذه الموسيقى الجديدة والطازجة، الجوّة والمكوّنة كلها من حركات، الموسيقى التي تصدر عن الإلهام. ويبيّن عمانوئيل الدور المبالغ فيه المعطى لعتبة القياس^(٢)، يقول يجب «إغلاق بابه عندما يدّعي التغلغل في محراب الإيقاعات. فهو لا يقوم إلا بدور بسيط؛ فهو قياسي متري؛ وهو يرسم معالم الطريق بانتظام، وليس له أكثر من الحدود العسكرية الحق في انتمائه إلى المشهد». ويورد عمانوئيل أمثلة تلعب فيها القياسات دور «تسريح» الأبيات الشعريّة الجميلة من الوزن الأنسبتي Anapeste اليوناني القديم. وفي المرحلة المعاصرة ذاتها^(٣) «إن عتبة القياس، التي صارت عوناً ضرورياً لتعدد الأصوات، لا تدلّ على الإيقاع ألّبتة؛ وهي غير مرتبطة به قطعاً؛ والأعضاء الإيقاعية لا تتوافق إلا نادراً مع الفسحات الفاصلة بين العتبات».

كما أن عمانوئيل، في كتابه البالغ الدقة، البالغ البعد عن الأطروحات الوقفيّة والجاهزة، يحذف الطابع الأولي والعنيد للإطار

(1) Maurice Emmanuel, Histoire de la langue musicale, t. I., p. 253.

(2) ID., Ibid., t. II, p. 442.

(3) ID., Ibid., p. 563.

الزماني المطلق^(١): إن التصور القائل بوجود زمن أول معقول في أساس كل إيقاع، يجب استبعاده أيضًا. صحيح أننا نجد القاعدة في القياس القديم، لكن خارج الاستثناءات المعترف بها الذي يتضمنها، لا يمكننا أن نكون متأكدين من أن تغيرات المنسوب كانت تكفي لتجريده من كل قيمة مطلقة». وبكلام آخر، إن العلاقة الزمنية التي تزود الإيقاع بصورة تحتمل كثيرًا من التشويهاً. زد على ذلك، إذا كانت الموسيقى حسابًا للأوقات المتنوعة، قياسًا زمنيًا صارمًا، فقد نكتشف نشيدًا جديدًا، ونحن نعبر في اتجاه معاكس هذا المجموع من الشرائح الزمنية المقطعة بشكل علمي. وهذا الإيحاء لا يمكنه أن يخطر إلا ببال كاتب موسيقي. يقول لاندري^(٢): «الأمر الذي يدلّ... على أن هذه المكانية الخاصة بالجملة الموسيقية ليست شيئًا طبيعيًا، وأن الطابع الذي لا رجوع عنه هو الذي يُقدّمه لنا السيلان الزمني للموسيقى: ومثال ذلك التابع، فبقدر ما يتقبل المستمع انقلاب الموضوع بسهولة، يبدو الاسترجاع، الحركة الكانكريزية، شيئًا مصطنعًا، مدرسيًا، يمكن إدراكه فقط خلال القراءة...».

لكن بعد التخلّص من هذه البنية المنتظمة والموضوعية التي هي

(1) Landry, loc. cit., p. 25.

(2) ID., Ibid., p. 29.

كقياس سيطرة الجانب الإيقاعي في تواصل رمزي أكثر منه واقعياً. وبين الجوانب الإيقاعية سيكون الجدل حُرّاً أكثر، وسيكون زمنُ الموسيقى، في تطوّره بالذات، محاطاً بنسبٍ جوهرية. وكذلك كل التصويرات البطيئة التي تسري كما يحلو للمرء. فهي ذاتية أكثر منها موضوعية. والحال، فإن هذه التصويرات البطيئة تشكّل مناطق هامة. إنها المناطق التي يتم فيها الانفعال التبايني. إنها التراخيات الأناشيديّة. وهي في الصميم أكثر عدداً مما يشير إليه التصوير. وإن نفساً موسيقيةً خبيرةً قليلاً تشعر وتحيا هذا الجدل، جدل الانتظام والحرية، جدل الانفعال التبايني ثم التحقيقي الذي يتماوج على امتداد الأنشودة.

وفي مستوى تفصيلي أبعد غوراً، لا يكون «وقت» النوبة في الموسيقى واحداً من عناصرها الخالصة، بدائياً بشكل خاص، كما يوهمنا بذلك أساتذة التنغيم. إن عمانوئيل يسجّل هذه الملاحظة بحق^(١): «من حيث المبدأ... يكون التوتر متصلاً بالطول، بمعنى أن الأطول هو الأقوى بين عنصرين زمنين غير متساوين. إن الطول والقوة مقترنان: إنه في علم الإيقاع القديم نوعٌ من الضرورة. وفي النظم الشعري الإيقاعي، القوة ستستدعي الطول». ثم (ج II ص ٥٧٧): «إن المبدأ الذي يطرحه القدماء لا يزال في القرن الخامس

(1) Emmanuel, Ioc: cit., p. 526.

عشر وسيبقى صحيحًا دائمًا، نعني: ما عدا إشارات أو قواعد خاصة، فإن العلاقة القائمة بين الزمن والتوتر تكون مباشرةً بين الأصوات». وكون هذه العلاقة مباشرةً يستحق، في رأينا، أكبر اهتمام، لأن هذا يبيّن بكل جلاء أن التوتر هو الذي يعطي الزّمان، وأن الزّمان -مرّةً أخرى- ليس إلا نتيجةً. إن الطابع الانصهاري، المطفأ، الغامض للترابط الغنائي يمكنه إذن أن يصدر عن الدافع الصوتي. إنه نوع من الظُّليل الصوتي الذي لا يدخل في الحساب الإيقاعي الصحيح.

ويمكن أن نجد في هذا التساند بين التوتر والزمان في الظواهر الغنائية، مثالًا على نظرية جان نوغيه^(١). وتقوم هذه النظرية على دراسة ذكية وعميقة لطاقة الأحاسيس. فتميّز نمو الإحساس بين الدعم والاندفاع، وبذلك تساعد على تحليل الشروط الجمودية والشروط الدينامية للإحساس. وإننا حين نقربُ هذا التحليل من اكتشافات عمانوئيل، سندركُ الطريقة التي يطلع فيها الصوت انطلاقًا من لحظة الدعم. فالصوتُ لكي يستمر يحتاج إلى احتياطي من الطاقة. وهذا الاحتياطي موجود جموديًا قبل توزّعه ديناميًّا. وعلينا الإلمام به في قيمته الأولى لكي نقيس التوتر حقًّا؛ وإن الزّمن الذي يسري منه يعطينا

(١) سنجد عرضًا مكثفًا لنظرية جان نوغيه في مقالة مرموقة:

Jean Nogué, *Ordre et durée*, in revue philosophique, juillet 1932

عنه قياساً أقل دقةً. إن وجود هذا المركب من التوتر والزمن يبرهن، على الأقل، على أن الوقت ليس نوعاً أولياً حقاً للعناصر الموسيقية.

سيكون هذا الطابع المركّب أكثر شفافيةً إذا أخذنا بالاعتبار أنه لا ينضاف إلى جدل الطويل والقصير، جدل القوي والضعيف فحسب، بل ينضاف أيضاً إلى جدل الحادّ والخفيض. عندئذ نفهم تذرّر الأغنية حقّ الفهم. لقد لاحظ ليونيل دورياك بلطافةً شديدة المراحل المميزة لهذا التذرّر. فانطلق من «ثنائية الحاد والخفيض». وسلّم أولاً بتغاير متواصلٍ من الخفيض إلى الحاد. وعندها سيكون «الارتفاعان» مترابطين بـ «مسطح منحنٍ». لكن صوتُ الولد الذي يصعدُ ويهبطُ وهو يتلاعب على امتداد هذا «المسطح المنحني». سرعان ما يحوِّله إلى «سلّم». وعليه «يوم يحدث في حنجرة الولد صوتٌ صحيح، سيمكننا القول بأن اللعبة الطارئة للجهاز الصوتي نجمٌ عنها عملٌ حقيقي. فما هو قوامُ هذا العمل؟ إنه إنتاج ذراتٍ صوتيةٍ يقطعها الانتباه المتصاعدُ لدى المولود في الحقل اللامتناهي للخفيض والحادّ. لماذا استعملُ عبارة الذرات؟ فسوف نفهم ذلك سريعاً إذا تصوّرنا أن صوتاً صحيحاً يظل دائماً، وطالما هو موجود، على درجة السلم الموسيقي نفسها، وإذا تصوّرنا أيضاً أن الصوتات الموسيقية عاكسةٌ، في النسق النوعي، لكل تباين الدرجات: درجة ré أو درجة mi، قوية أو ضعيفة

بقدر ما نتخيّل توترها. تظلّ دائماً طالما أنها تتردّد كإرنان، درجة ré أو «mi»^(١). وسيبدو لدى الوهلة الأولى، أن هذه الأطروحة يفترض فيها أن تخدم أنصار التواصل المسبق وسيعترض على ذلك بالقول أن تذير الأعالي والطوايع ثانويٌّ ومصطنعٌ. ولكن لدى التأمل الجيد في الأمر يجب أن نلاحظ أن «التواصل» المطروح كشيء مباشر هو شيء عابرٌ لا يمكن أن نجعل منه قاطرة تُبنى عليها المفاهيم الموسيقية. وبخلاف ذلك، يكونُ التذيرُ شديد الأولوية والعفوية، وقليل التعلم، لدرجة أنه يبدو في كثيرٍ من الأحوال كشيء طبيعي. فلم يعد التواصل، كما يقول ليونيل دورياك ذاته، «مركز الصوتيات الغامضة والمتنافرة». هكذا، حين نتخذُ خطأً غنائياً شديد البساطة والوحدة قدر الإمكان، نرى أن عناصر التذير تتراكم. وربما يكون من العبث مقاومة هذه العناصر، عناصر المظهرية الصوتية والإصرار على أن نرى في الزمان مادةً للأغنية. ففي الواقع، أن الأغنية، شأنها شأن الحياة، لا تقدّم علاماتٍ جيدةً لعلم النفس الزمني. فهي سرعان ما تخذعنا حول الزمان، لأنها تضيف كثيراً من الألوان الطفيلية على الإيقاعات المبنية على جدلية الصوت والصمت. وسوف نفهم ذلك على نحوٍ أفضل

(١) ليونيل دورياك: حول الأصل المشترك للغة الصوتية واللغة الموسيقية، Journal de psychologie, 1932, p. 834

عندما نقوم ببعض الملاحظات حول التراكمات الإيقاعية.

III

قبل عرض النسبية الأساسية في التراكمات الإيقاعية، يلزمنا طرد كل عادة استناد إلى زمن مطلق. هنا أيضًا، نؤكد على الطابع الثانوي جوهريًا والذرائعي للقياس. إن التساوية لا تتحقق بقياس صحيح للأوقات، وإنما تتحقق فقط بالإشارة الآنية إلى الإحاشة. والإحاشة، بحسب رأي الخبير⁽¹⁾، «وسيلة عملية لتنفيذ أشد التراكمات الإيقاعية حدة». وسواء خضعت بذاتها لإيقاع بسيط، أم ادّعت أنها تقدّم قاعدة موضوعية، صالحة لكل الأصوات، وزمنًا حسابيًا للأوقات المنتظمة، فإن هذه كلها لا تكون إلا اعتراضات خادعة.

وبالتالي فإن الإحاشة لا تعمل بوصفها زمنًا، وإنما بوصفها علامة، إشارة. إنها تعقد التطابقات؛ وهي تعقد شتى الإيقاعات حول آنا ملحوظة دائمًا. ومن جهة ثانية كم يكون عمل قائد الأوكسترا أكثر فعالية من عمل أوالية منتظمة جيدًا. إنه حقًا معلّم الحركات أكثر منه مفرّق الزمان المحض. فهو لا يتدبّر الزمان فحسب، وإنما ينفخه أيضًا، وهنا بالذات نرى قيم التوتر تتغلب على قيم الوقت. فغالبًا ما

(1) Emmanuel, loc. cit., t.II. p.378.

يتوجب على قائد الأوركسترا أن يترك الصوت ينطفئ بدلاً من خنقه. فهو يقيس الاندفاع بقوة الدعم، وهو كذلك يدعم سجلاً على آخر ويضبط الترابط الإيقاعي.

هنا نلمس تمثلاً للمفارقة التناقضية التي كنا قد تكلمنا عنها في تمهيدنا، فمنذ أن نرفض الاستناد إلى زمن مُطلق. يغدو من الضروري التسليم صراحةً بالدعم المتبادل للإيقاعات. وعليه، ليس من المناسب اتخاذ إيقاع قاعدي يمكن إرجاع كل الأدوات إليه. ففي الواقع تتساندُ شتى الأدوات وتعاضد بعضها البعض. وإن دور القائد هو أن يجعل دور ترابط العازفين أكثر وعياً.

هذا الترابط هو مصدر الشعور بالتواصل والامتلاء. ولا نعلم حقَّ العلم إذا كان ما يقود هو الإيقاع القوي أم الإيقاع البطيء، وذلك بالتحديد لأن التعاون هو الذي يحدّد الانقياد. كذلك لا يمكنُ الفصلُ حقاً بين الأغنية والانسجام، وهذا ما بيّنه جورج أوربان في بضع صفحات مكثفة جداً وغنية جداً⁽¹⁾: «إن التسلسل الغنائي مدينٌ بكل صرامة للتسلسل التناغمي». فدائماً ثمة شيء يرافق، ثمة شيء يساند. لكن هذه المرافقة والمساندة هما أقل حضوراً مما هو مُرافق ومُساند؛ ولهذا يمكنُ التسليمُ بمفارقة أوربان: «حتى عندما تكون الأنشودة

(1) Journal de Psychologie, 1926, p. 206.

عارية تمامًا، نعني عندما تكون أغنيةً وحيدةً فاردةً *monodie*». لا بد من تنظيم ضمني؛ «عندئذٍ يُفترضُ الانسجام بأنه ضمني». ويمكن القول أننا عندما نصغي لأنشودة وحيدة الخط إلى أبعد حد ممكن، إنما نمنحها كثافةً، ونرافقها. فلا يمكننا الإصغاء إليها كمجموع دون أن نوفر لها مرافقًا. ولا يمكن الاعتراف لها بارتباط ولا بزمن متصل، من دون هذا الجمع المتنافر ما بين الصوت والنفس.

وهكذا، يتكرّر الاستنتاج ذاته: ليس المسار المؤلف بمسارٍ تطوريٍّ أبدًا. وإن التعدد وحده يمكنه أن يدوم، يمكنه أن يتطوّر وأن يصير. وتكون صيرورة التعدّد متعدّدة الأشكال مثلما تكون صيرورة الأنشودة متعدّدة الأصوات على الرغم من كل التبسيطات. إن الزمن الصوتي جدليٌّ في كل الاتجاهات، فوق محور الأنشودة كما فوق محور النغم، وفي توتره كما في طوابعه، وربما تكون العلامات الموسيقية أجدر وأحقّ بأن تعلّمنا الجدليات الزمنية من أن تعطينا صُورًا عن تواصل جوهري، وربما يكفي لذلك أن لا نعدو بسرعة شطرَ التجميعات التي تقوم بها الانطباعات الإجمالية والتي يُراد أن تُعاش حقًا، من دون لزوجة عاطفية، في الحياة الموسيقية العارضة حقًا والحرّة.

IV

يمكننا الوصول إلى النتائج عينها إذا تناولنا، بالروح التحليلية عينها، دراسة الإيقاعات الشعريّة. وسوف نكتفي ببعض الملاحظات لكي نبين أن الإيقاعية الشعريّة تنفصلُ شيئاً فشيئاً عن المفاهيم القياسية، وأنها تغدو حسابيةً مع تجميع الآنات الملحوظة أكثر مما تغدو كذلك مع قياس أزمنة موحدة الشكل.

ويبدو أن المفاهيم القياسية لا تمثلُ منذ اللحظة الأولى. فقد بين راول دي لاغراسيري الطابع المتأخر للإيقاع المحض صوتي في الشعر. فبنظره، أن منطلق العروض، هو بيت الشعر^(١) «الكل النفسي المتكوّن من انقسامات الزمان التي تتوزّع الكلمات فيما بينها، أي الأفكار. وفي نقطة التطور هذه، أمانا... النشر التوراتي.. (في زمن متأخر) فمن نفس عدد الكلمات في كل جملة ننتقل لا شعورياً، والكلمات ذوات أطوال متباينة، إلى نفس عدد المقاطع، وعندئذ ولد الشعر البدائي، الشعر المبني بيته على عدد المقاطع». وإن ما يهمنا في أطروحتنا هو أن الطابع الأولي للشعر النفساني هو تفوّقه الأصلي على القيمة الزمنية الموضوعية. وسوف نعود إلى هذا الشعر النفساني، هذا الشعر الأبكم،

(1) Raoul de la Grasserie, loc: cit., p. 24.

إذا أردنا التأمل في الأبيات الشعريّة بدلاً من المرور عليها مرور الكرام، فوق الكلام الداخلي ذاته، في زمان الفكر المنقوص. وعندئذٍ سندرك أن التواصل جدليّ في أساسه، وأنه ناتجٌ عن مصالحة الأضداد، وأنه زمنياً مصنوع من الإسقاط والتأجيل إلى المستقبل، أو من الجزء نحو الماضي.

ويقدم الشعر السورياتي أمثلةً جيّدةً عن هذه الجدلية الزمنية، هذا الإيقاع النفساني المحض. وإذا صادف الاعتراضات أو اللا فهم من جانب علماء النفس المنطقيين والنقاد الأدبيين، فمرد ذلك الزعم بالحكم عليه من خلال فرضهم عليه تصاميم التواصل، دون التسليم بالحرية الجدلية المنشأ عليها. وفيما يتعدّى الصوتيات، في مستوى الحياة النفسانية الناشئة، يمكن للصمت أن يختصر أو يمتد، لا فرق! فمن الممكن أن نرتاح أو أن نتحرك، أن نعطي شعوراً بالجمود أو بقطعه فجأةً من خلال انطباع مختلف أو مناقض. عندئذٍ تبدو العليّة الشعريّة في انفكاكها الدقيق؛ فهي تشع على مدى بعيد، على الرغم من كل الوسائط، وتقفز من مركزٍ إلى آخر؛ وليست تحركات المقاطع سوى تموجات. فأن تكون شاعراً معناه مضاعفة الجدلية الزمنية، معناه، رفض التواصل السهل للإحساس والاستنتاج؛ معناه رفض الراحة الانهدامية لتقبل الراحة المتموجة، الحياة النفسيّة المتموجة.

ولا ريب أن هذا الشَّعر المعقول يحتاج إلى شِعر محكي حيث
الصدى سيكشفُ الصوتَ العميق؛ لكن انطلاقاً من الإيقاع المعقول
سينظَّم الإيقاع المسموع، وليس العكس. وأما حسابُ المقاطع، وهو
نوع من الإيقاع المطبوع، فلا يمكنه حظُّه أبداً. ويكفينا بهذا الصدد أن
نذكر لتدعيم أطروحتنا الدراسات الشديدة الطرافة التي أجراها بيوس
سرفيان خلال العوام الأخيرة هذه حول مظاهر الإيقاع الشَّعري. إن
هذه الدراسات تقتربُ في بعض الجوانب من اكتشافات عمانوئيل.
وبالتالي بيّن بيوس سرفيان أن قياساً للأزمة كان بعيداً جداً عن تشكيل
قاعدة الإيقاع الشَّعري. أو على الأقل أن مقياس الأزمة هذا لا يدعم
سوى إيقاع وهمي^(١): «بذلت قصارى الجهود لتحديد الطول والقصر
بكل دقة، وذلك من خلال تحليل الكلمات تحليلًا دقيقًا، دون الإدراك
أن كل شيء ينهار كقلاع من كرتون، منذ أن تمر نسمة الخطاب
على هذه المباني الحقيقية. فطولُ الكلمة وقصرُها بتشوهات أيضًا،
وفقاً لموقع الكلمة ودقَّتْها في الجملة» إن الإيقاع الشَّعري الحقيقي
مصنوع من اجتماع الصوتيات؛ فهو تعزيز، وهو توتُّر؛ وليس الوقتُ
سوى نتيجة مخلصة تقريباً. «لا توجد سوى إيقاعية واحدة مستقلة
حقاً، وتأمّر الإيقاعات الأخرى كافة... وعلى سبيل المثال نورد

(1) Pius Servien, les rythmes comme introduction physique à l'esthétique,
Boivin, 1930, p. 64.

الإيقاعات الثانوية أي المأمورة إطلاقاً بالإيقاعية الصوتية، فنذكر الطوابع أولاً، والأوقات ثانياً».

ويمكن لمذهب برغسوني متفاصل أن يستقبل هذا الإنجاز للزمر الصوتية؛ لكن سيلزم بالطبع أن تحتفظ لقيم الإيقاعية بتفاصيل الدوافع لشتى التوترات، من ثم سيلزم أن تتقارب هذه التفاصيل على صعيد أشد انسجاماً، في مستوى الظاهرة المسجلة، بصرف النظر عن كل حياة صماء من شأنها أن تقدّم لنا اتصالها الأساسي. «فما همنا قياسه هو التّموّج المسموع فعلاً؛ والتّموّج الملحوظ فوق كل شيء»^(١).
والحال، هذا الأمر لا يسري من دون إزالة الفوارق غير الفاعلة، من دون تفوّق العلة الشكّية على العلة الماديّة. فالصوت الحادث لا شيء بالمقارنة مع الصوت الملحوظ. إذن سيتكوّن الإيقاع على صعيد تجريدي حيث لا يتوانى الفكر عن الاضطلاع بدور ناشط. ويصل سرفيان إلى هذا التحديد العام جدّاً^(٢): «يمكن لشيء ما أن يكون عاملاً إيقاعياً إذا استطعنا أن نميّز فيه مجاميع من العناصر تمتلك الخواص التالية: [١] عناصر كل المجاميع يجري إدراكها كأنها من طبيعة واحدة؛ فإذا استرعى أحدها الانتباه، صار الانتباه شاملاً

(1) Pius Servien, Ibid., p. 27.

(2) ID, Ibid., p. 29.

الكل. [٢] تبدو عناصر مجموع واحد كأنها متساوية؛ وتبدو عناصر مجموعين مختلفين كأنها غير متساوية».

في هذا المستوى من التجريد، تفقدُ المكانة الدقيقة للحوادث في زمنٍ وحيد الشكل كثيرًا من أهميتها، ندرك أن مبدأ الوتائر يسودُ مبدأ المقاييس. بكلامٍ آخر، السؤال «كم من المرّات» يسبق سؤال «كم من الوقت؟». وإذا اتهمنا هنا بالدوران في حلقةٍ مفرغة، فيُعترض علينا بالقول بأنه يلزم لمقارنة الوتائر أن تعطي فواصل زمنية متساوية، فسوف نجيبُ بأنه التساهل في «تساوي» الفواصل الزمنية يكون كبيرًا بحيث إنه يحطم كل فكرة قياس. إن الغنائية بأسرها يجري تحليلها حسب نسب التقاطع المشدّدة والمقاطع الرخوة، وهذه المحاسبة تهمل الأوقات.

يتبيّن أن بيوس سرفيان استطاع أن يقترح وضع إيقاعيّة شديدة التعميم في أساس كل جمالية. ونحن نقترحُ وضعها في أساس كل ميتافيزيقيا زمنيّة.

فلنحدّد عندئذٍ المبدأ الزمني الأساسي للإيقاعية المعمّمة: إنه استردادُ شكلٍ معيّن. ويكون الطابع إيقاعيًّا إذا استردّ ذاته. عندئذٍ يدوم من خلال جدلية أساسيّة.

وإذا كان ثمة إيقاعٌ ينظم طابعًا بقوة، فسوف يجتلبُ غالبًا طبائع

مقتربة. وحين يردُّ الإيقاعُ شكلاً معيناً، إنما يردُّ في الغالب مادةً، طاقةً. ومثال ذلك، «أن الموسيقى التي تنتهي تقود إلى هذه الراحة الطاقات التي كانت قد خلقتها. وفي معظم الأحيان، تقودُ إلى الراحة معظم الطاقات الغريبة المنشأ، التي تقبَّلَها واجتلبتها معها»^(١). وإن فلسفة الراحة لن تتملى مطوّلاً في هذه السببيّة الشكلية والعرضية معاً التي تعطي المقياس الصحيح للمتطلّبات الزمنية. حقاً إن الإيقاع هو الطريقة الوحيدة لضبط الطاقات المتنوعة جدّاً ولحفظها. فهو أساسُ الدينامية الحيّة والدينامية النفسانية. ويمكنُ للإيقاع -وليس للأشودّة الشديدة التركيب -أن تقدّم العلامات الحقيقية لفلسفة جدلية للزّمن.



(1) Pius Servien, loc. cit., p. 45.

الفصل الثَّانِي

التحليل الإيقاعي

إن دراسات لوسيو البرتو بينهيرو دوس سانتوس البالغة التعقيد والتنوع، كما استطعنا التعرف إليها، تتمثل في صورة مسلسل من البحوث اعتبرها واضعها ذاته بحثاً مؤقتاً للتنقيح^(١). ولا ننوي أن نقدم مخطّطها الإجمالي، ولا أن نصف خطوط نموها الكثيرة. فنحن لا نريد سوى تحديد بعض موضوعاتها العامة وفحص بعض أصدائها التي يمكن تعيينها في أطروحتنا الخاصة بالآزمة الجدلية أساساً، المبنية على التمرجات والإيقاعات. وقد يلزم عليها كتاب ضخّم لعرض أعمال بينهيرو دوس سانتوس كما تستحق. فهي توحى في عدة مجالات بتجارب ينبغي لها أن تغري العاملين الباحثين عن أفكار جديدة.

(١) أستاذ الفلسفة في جامعة بورتو (البرازيل): التحليل الإيقاعي La Rythmanalyse من منشورات «جمعية علم النفس والفلسفة»، ريودي جانيرو ١٩٣١.

I

يدرس بينهيرو دوس سانتوس الفنونولوجيا الإيقاعية من ثلاثة جوانب: مادية، بيولوجية، بسيكولوجية. ونحن لن نقوم بغير تناول سريع لما يتعلّق بالجانبين الأول والثاني لأنه في هذا الكتّيب لا يهمنا سوى أسس علم نفس الزمان.

فقد صار اليوم من أهم مبادئ علم الفيزياء المعاصر القول بتحوّل المادة إلى إشعاع متموّج، وتحول الإشعاع المتموّج إلى مادة في المقابل. وبالطبع، لا بد لهذا التحوّل السهل الانقلاب أن يقود إلى التفكير، من بعض الجوانب، بأنّ المادة والإشعاع متناظران. ومعنى ذلك أنه يجب على المادة أن يكون لها، شيمة الإشاعات، مزايا تموجية وإيقاعية. فالمادة ليست منشورةً في المكان، ولا تبالي بالزمان؛ فهي لا تمكثُ ثابتةً، جامدةً كلياً، في زمن وحيد الشكل. وهي لا تعيش فيه كشيءٍ يستنفد ويتلاشى. فهي ليست حساسةً بالإيقاعات فحسب؛ وإنما هي موجودة، بكل ما للكلمة من قوة، على صعيد الإيقاع، ويعتبرُ الزّمان الذي تنمّي فيه بعض التجليّات اللطيفة زماناً مشعّاً، زماناً ليس له سوى طريقة وجود وحيدة الشكل: انتظام تواتره. وإن شتى القوى الجوهرية للمادة تبدو كأنها وتائرٌ، وذلك منذ أن ندرسها بالتفصيل.

وبوجه خاص، منذ أن نتوصل إلى مبادلات الطاقة المفصلة بين مواد كيميائية شتى، سنلاحظ أن هذه المبادلات تتم وفقاً لطريقة إيقاعية من خلال الوسيط الضروري بين الإشعاعات والوقائع المعينة. ولا ريب أن الطاقة المنظور إليها نظرة عامةً يمكنها أن تفقد إيقاعاتها في الظاهر وأن تتراخى نسبتها في الزمن المتموج، وعندئذٍ ستبدو كنتيجة شاملة، كمحصلة فقد فيها الزمان ذاته بنيتة التموجية: فيدفع ثمن الكهرباء حسب الهكتواط-ساعة، وثمان الفحم بالطن. ولكنه مع ذلك يستضيء ويتدفأ بواسطة التموجات. ولا يجوز أن ننخدع بأشكال الطاقة الأكثر ثباتاً. إن نظرية الغازات المتحركة كانت قد علمتنا بأن غازاً محجوزاً في جسم ضخاخ يبقى البستون عند مستوى ثابت بفعل جملة من الصدمات غير المنتظمة. وقد لا يمتنع بلا ريب حدوث اتفاق زمني بين الصدمات فيقفز البستون تحت تأثير بسيط لصدمات متساوقة، من دون أي سبب مكروسكوبي. لكن العالم الفيزيائي واثق أن قانون الأعداد الكبيرة يحفظ ظواهره؛ وأن فرص التوافق الزمني بين الصدمات ذات أرجحية لا تذكر. وبطريقة مماثلة تماماً ربما تبين لنا نظرية الأجسام الثابتة الأشكال الأشد استقراراً تدين باستقرارها إلى تنافر إيقاعي. فهي الأشكال الإحصائية لاختلال زمني؛ ولا شيء أكثر من ذلك. فبيوتنا مبنية على فوضى التموجات. ونحن نجلس على فوضى من التموجات. والأهرامات التي وظيفتها

التأمل في الأجيال المتكررة برتبة هي ترجيعات صوتية لا متناهية. وإن مغنياً، قائد أوكسترا المادة، الذي يوفق بين الإيقاعات المادية، قد يطير جميع هذه الحجارة. إن إمكانية انفجار محض زمني، مردّها فقط إلى فعل تناسقي مركز على الزمنة المتراكبة الخاصة بمختلف العناصر، تبين جيّداً الميزة الأساسية للإيقاع بالنسبة إلى المادة.

وإذا درسنا المسألة في مستوى جزئي خاص، سيكون الاستنتاج هو ذاته. فإذا توقّف جزئي عن التموّج إنما يتوقّف عن الوجود. ومن الآن فصاعداً يستحيل تصوّر وجود عنصر مادي دون إلحاق وتيرة معينة بهذا العنصر. إذن يمكن القول بأن الطاقة التموّجية هي طاقة الوجود. وعليه، لم لا يكون لنا الحقّ بتسجيل التموّج في مستوى الزمن البدائي ذاته؟ إننا لا نتردّد في ذلك. فبنظرنا، الزمن البدائي هو الزمن التموّجي. والمادة موجودة في زمن تموّجي، وفي زمن تموّجي فقط. حتى وقت الراحة، تملك الطاقة لأنها ترتاح على الزمن التموّجي. وربما يكون ذلك معناه النسيان لطابع أساسي مثل اتخاذ الزمان كمبدأ لوحداية الشكل فلا بدّ من أن تُعزى للزمن ثنائية ملموسة؛ لأن الثنائية، الملازمة للتموّج، هي محمولة الفاعل. وندرك الآن لم لا يتردّد بينهرو دوس سانتوس في الكتابة^(١): «لا وجود للمادة والإشعاع إلّا في الإيقاع

(1) Pinheiro Dos SANTOS, loc. cit., t. II, scet, I, p. 18

وبالإيقاع». وليس هذا بإعلان مستوحى من صوفيّة الإيقاع، كما هو الحال غالباً؛ إنه حقاً حَدْسٌ جديدٌ قائمٌ بقوةٍ على مبادئ الفيزياء التمجّية المعاصرة.

وعليه، ليست المسألة الأولية في التساؤل عن كيفية تموّج المادة، بقدر ما هي في التساؤل عن كيفية تمكّن التّموّج من ارتداء المعالم الماديّة. إن مذهب علاقات الجوهر والزمن يبدو إذن في ضوءٍ ميتافيزيقي جديد كليّاً: فلا يجوز القول بأن الجوهر يتنامى ويتجلّى في شكل الإيقاع؛ بل يجب القول بأن الإيقاع المنتظم هو الذي يتجلّى في شكل محمول مادي معيّن. إن الجانب المادي -مع غنى عقلائيّة الملفّق- ليس إلّا جانباً غامضاً. وبكلام أدقّ، إن الجانب المادي هو الالتباس المتحقّق. فالدراسة الكيميائية لا تخاطبُ مادةً بل تخاطبُ جوهرًا خالصًا، وسوف تؤدي عاجلاً أو آجلاً إلى تعدد الصفات الدقيقة لهذا الجوهر الخالص مثل الصفات الزمنية، أي مثل الصفات المميّزة كليّاً بالإيقاعات. وإن الفوتوكيمياء توحى في هذا الاتجاه بجواهر جديدة حقاً يترك عليها الزمن التّموّجي بصماته. ويمكن توقّع قيام الكيميائي قريباً بصنع المواد الجوهرية مع المكان -الزمان المتوازي والإيقاعي. بكلام آخر، محل المكان -الزمان الوحيد الشكل مرتين كما هو رائج في عصر ما قبل بروجليه، يتوجب على

الميتافيزيقي الذي يريد تأسيس حدوسه بالتوافق مع الحاجات العلمية
الراهنه، أن يُخلّ التوازي الإيقاعي La Symétrie –rythmie.

كما نرى، تحتاجُ الواقعيَّةُ إلى انقلاب ميتافيزيقي حقيقي، لكي
تتوافق مع الماديَّة التموّجية. وهذه نقطة نقترح الرجوع إليها في كتاب
آخر سيمكننا فيه الإحاطة بالبراهين العلمية. ولذا لن نناقش حتى
نعرف إذا ما كانت واقعية مقلوبة على هذا النحو لا تزال واقعية بالمعنى
الحقيقي للكلمة. وحاليًا، ليس لنا سوى تناول الأسس الفيزيائية
للتحليل الإيقاعي، وتبيان أن هذه العقيدة البيولوجية والبيسيكولوجية
بشكل خاص، إنما تنطلق من نظرة ما ورائية عامة.

II

كذلك سنكون وجيزين جدًّا في تناولنا البحث البيولوجي
التموّجي الذي قام به بينهيرو دوس سانتوس. إن الكاتب يقترح
في خصوص عدد كبير من الوقائع، المجتلبة من الطب التجانسي
Homéopathie، التفسير «التموّجي»، أي تفسير الفعل الجوهري
بإبدال الجوهر من يحدّ ويشجع بوجه عام الزمننة المتموجة للجوهر
الطبي. إن هذا التفسير مستساغ؛ لكنه لا ينفي كليًّا التفسير الجوهري
التقليدي. ولا ريب أنه يتوجب لقيام بتجارب تفريقية -مثلًا تجارب

التفاعل الطبي الحقيقية، المنظور إليها من زاوية الطريقة التموجية - لإضفاء الشرعية التامة على الشكل التموجي الذي اقترحه بينه وروس سانتوس. ولنحاول فقط أن نميّز ميتافيزيقياً بين الوجهتين المتعارضتين والمتكاملتين حول الجواهر والإيقاع.

إن الحدس الجوهري المألوف هو أولاً متعارض، بطريقة ما، مع وجود الطب التجانسي. وبالتالي، إن الحدس الجوهري، في شكله الساذج، أي في شكله المحض يفترض أن يؤثر جوهر تأثيراً نسبياً على كتلته، حتى درجة معينة على الأقل. وإننا نرغب في التسليم بأن هناك مقادير خفيفة يؤدي تجاوزها إلى اضطرابات. لكننا لا نتوصل إلى التسليم، بسهولة، بوجود فعالية للتماهيات القصوى التي يوجهها الأطباء التجانسيون. وطالما أننا نعتبر الجواهر الطبي كواقع كمي، فإننا لن نفهم بيسر عملاً جوهرياً قد يحدث، بطريقة ما، في اتجاه معاكس للكمية. كذلك نشد دائماً، في وقاية صحية عقلانية، أن توضع المواد الغذائية الجوهريّة تحت رقابة خطة موزونة. فالجسم البشري هو بمثابة مخزن مؤن لا يجوز أن يبقى أيُّ منها فارغاً. لا مفرّ من ابتلاع المقدار اليومي من شتى الأغذية التي يفترض وجودها، مادةً، في الاقتصاد. هنا أيضاً، يجري نقل الحدس الكمي إلى المُقام الأول.

ويمكن في هذه المناسبة البدء بتحليل نفسي لشعور الامتلاك. إن النجاح السهل للنكات الموجهة ضد الأطباء التجانسيين يتصل، بلا أدنى شك، بانتشار الملذة الامتلاكية، الفيزيائية بكل وضوح، المادية بكل وضوح، الناجمة عن وعي الهضم والتضخم. ويفترض بالطب التجانسي وبالوقاية الصحية التوجية أن يردّا على هذا الأمان الأعظم والمباشر الذي يمنحنا إياه فرح الالتهام. فهذه العقائد الخاصة بالجرعة الصغيرة تجدّ في مواجهتنا ليس فقط فكرة الجوهر، وإنما أيضاً الشعور الواضح بالقوة الذي تشعر به تجاه الامتلاك، واكتناز الاحتياجات والرساميل.

لكن فلنسلّم إذن، مقابل هذا الاقتناع الأولي المضطرب، بواقعة الطب التجانسي، ولننظر كيف يفسرّها بينهيرو دوس سانتوس تفسيراً إيقاعياً. بنظره أن الاستيعاب هو تبادل جواهر أقل مما هو تبادل طاقة؛ وبما أن الطاقة لا يمكنها الانفلات، في تطورها التفصيلي، من الشكل التموّجي، فإن بينهيرو دوس سانتوس يقترح الإدخال المنهجي للإشعاع بين المادة المستوعبة والمادة المهضومة. زدّ على ذلك أن لتعبير جوهر ممثول معنّى ضئيلاً. فإذا كان المقصود مجرد تحذير، كما هو الأمر في شأن الخلايا الدهنية، فإن المطلوب يكون الفعل الحيوي الابتنائي. ففي الوقت الذي تستهلك فيه المادة

الجوهرية وتحطم ينبغي إدراك عملها. (ولا نقول في الوقت الذي تحول فيه المادة الجوهرية، لأن المادية التموجية يمكنها أن تطرح تحطيم المادة). والحال في وجهات على الإحياء ليس من الممكن أن تؤثر مادة جوهرية تأثيراً فعلياً ما لم تتزامن في شكل تموجي، تال لتحطيمها. وإذا وضعت في الاحتياط، تجمّدت في المكان الجامد. إنها لا تفعل إلا حيث تكون، أي لا تفعل إلا في ذاتها. وحتى تخرج من ذاتها، سيلزم أن تنتشر ولا يمكنها أن تنتشر إلا تموجياً. إن العمل الخارجي هو بالضرورة عمل تموجي. زد على ذلك أنه سيلزم دائماً تدخل تموج ما لا لإيقاظ وتنشيط مادة جوهرية موضوعة في الاحتياط. وعليه يجب إذن الرجوع دائماً إلى مرحلة التنشيط لأجل فهم فعل مادة غذائية أو دواء.

عندئذ يغدو من الضروري تقويم الأفعال العلاجية بين إيقاع وإيقاع بدلاً من تقويمها بين شيء وشيء. فما هي التموجات التي نحتاج إليها عادة؟ هو ذا السؤال الحيوي. وما هي التموجات التي تنطفئ أو تُستثار؟ ما هي التموجات الواجب تحريكها أو الحد منها؟ هو ذا السؤال العلاجي الطبي.

لكن هذه النظرة العامة، كيف ستسهم في تفسير الواقعة الطبية التجانسية؟ بما أن المقدار شديد التمويه، فإن المادة الطبية يمكنها

أن تنشر الإيقاعات. وبالتالي في شكل عام، يمكن للمادة أن تمتصَّ إيقاعاتها الخاصة بنوع ما: وربما تدخلُ في حالة إرنان مع ذاته، دون أن تملأ دورها بالإثارة الخارجة عنها. وقد تنجو من التحطيم المحتوم، فلا تتلاعبُ مع العدم. قد تسترد ذاتها بذاتها، وفي الواقع يبيّن فيزياءُ الإشعاعات أن الجواهر تؤثر بشكل خاص من خلال العناصر السطحية، وأن الإشعاعات من الأجزاء العميقة تستوعبها المادة المشعّة ذاتها. إن إمالة المادة الطبية التجانسيّة هي إذن شرط لفعله التموجي.

بطريقة مماثلة، سندرك أن للباقيات وللأشذاء فعلاً هضمياً شديد الفاعلية بقدر ما تكونُ بالغة اللطافة والندرة. ومن ثمّ، من السهل تفكيك أو تحييد وتحطيم هذه الجواهر المعقّدة والهشّة. والحال، فإن جوهرًا يرتدّ إلى العدم يسبّب إشعاعًا. و«الموجة التحطيمية» ستكون هنا نافذةً وفاعلةً بشكل خاص. إذن، لا بد للأبيقورية السطحية التي تعزو للروائح والمذاقات قيمةً اشتهايةً عاديةً، لا بد لها من الظهور غير كافية في ضوءِ الوقائع. فللمتعةِ فعاليةٌ أعمق. ويمكن التساؤل عما إذا كانت نظرية تحليله إيقاعية ناشطة عن الإحساس بقادرة على إتمام النظرية التقليدية، السلبية تمامًا، المتقبّلة تمامًا. عندئذٍ ستكون الإثارة إرجاعًا يتأثر بالتموجات الخاصة الناجمة عن تحطيم الجواهر

الخاصة. إذَنْ لا مفرَّ من تحويل كل القيم الهضميّة. فنظر الأبيقورية العميقة، يعتبر العليّق والكحول الإلهية من الضرورات الأولى. إن هذه الصباغات العجيبة تحمل لنا مقادير معقولةً من أصول العالم النباتي النادرة والمتعدّدة. فهي مصادِرٌ طبيّ تجانسيّ مثير، وتقودنا في اتجاه الحياة المتزايدة. وبالتالي سيلزُمُ أن يوضع في أساس الطب الإيقاعي التحليلي، المبدأ: أسباب صغيرة، نتائج كبيرة، مقادير صغيرة انتصارات كبيرة. عندئذٍ يمكن تأسيس فن الغذاء الجزئي، إذا تجاسرنا على استعمال تعبير وحشي كهذا، لكنه يوحى بحياةٍ مجردة من المادة لحسن الطالع! فقبل كل شيء، سيلزُم استخلاص السمات الزمنية لهذه التغذية الجزئية. فمع غذاء جزئي، نبتلع وقتاً وإيقاعات، بدلاً من ابتلاعنا المادة الجوهرية. فما هذه سوى المناسبة للصيرورة؛ وما الجوهر المحض سوى زمان متموّج جيداً. وستتخذ كمبدأً أساسي ضرورة إسناد الإيقاعات التي تفرّضها الطبيعة، والحفاظ على سمفونية الهرمونات. ولا يجوز أبداً أن يغيب عن ناظرنا أن جميع المبادلات تتم من خلال إيقاعات. وسيتوجب على التحليل الإيقاعي الإحيائي القيام بمهمة تقنين كل هذه الإيقاعات وإناطة الكلية العضوية والجوهرية بالمعنى «السمفوني».

إذا كان للجواهر المموّهة مفعولات تموجية مميزة، فبإمكاننا

أن نفسّر على نحو بسيط جدًّا المفعول المباشر لبعض التموجات الإشعاعية. فهذه الشعاعيات الخاصة يمكنها أن تكون البديل من الجواهر الخاصة، فيقترح بينهرو دوس سانتوس بحق نظرية إمكانية تبدّل التموجات والفيتامينات^(١). «يعتقد بعض العلماء، ومن بينهم الأستاذ كنتاني... بوجود شحنات كهربائية في الفيتامينات؛ وهم يشبّهونها بأيونات Ions ويفسّرون عملها بظواهر قد تغدو في السياق البيولوجي ما تكونه الإشعاعات في السياق الفيزيائي. ولقد بيّن روزنكايم وفبستر أن الأشعة ما فوق البنفسجية لها فعل مماثل لفعل الفيتامين د، فالأشعة ما فوق البنفسجية تقدّم فوتونات من الوتيرة ذاتها التي للأشعة الصادرة عن الفيتامين د الذي تمتّصه هو أيضًا من الشمس». ومن هنا نقول مرورًا، مصدر التفسير للتحليل الإيقاعي للفعل الطبي الذي تؤدّيه بعض الأملاح الأنسولية. ونرى الطابع التبديلي للشعة والجواهر بكل وضوح. وبالتالي يمكن التأكيد على أن بعض الجواهر الكيميائية تحمل للجسم، ليس مجموعةً من الأوصاف الخاصة، بل جملةً من الإيقاعات، أو كما يقول بينهرو دوس سانتوس، «جسم من الفوتونات».

زد على ذلك أنه لا شيء يتعارض مع كون مادة طبية تجانسية قد

(1) Pinheiro Dos Santos, loc. cit., t.I, cit, I., p. 26

ارتدت شكل التموج المحض، قابلةً لإعادة التكون مجددًا في شكل مادة جوهرية. هناك بالتالي تبادل صحيح بين المادة والإشعاع وبين الإشعاع والمادة. وربما يكون دور المادة الجزئية هو بكل بساطة استثارة التموجات البيولوجية الطبيعية. وكذلك نفسّر كون المقدار الشريد الميوعة يُحفظ على نحو أتمّ من مقدار كبير؛ لأنه قادر على استرداد ذاته، ويمكن أن نصل إلى هذه المفارقة وهي أن المتناهي الصغر الحسن التركيب والإيقاع يضع بسهولة أقل من ضياع المادة الضخمة والجامدة.

ومن الواضح أن بينهيرو دوس سانتوس يضيفُ إلى هذه النظرية الإيقاعية في النشاطات الجوهرية، فرضيةً مقلوبةً عن تعيّن بعض الإيقاعات. وهذا مثلاً هو حال الفرضية الطريفة عن التشكل التموجي للتوكسينات: هل بعض الخلايا تتلقّى إيقاعات ذات وتائر خطيرة؟ عندئذ يحدث «إرجاعٌ توكسيني»⁽¹⁾. ومن دون تشكّل التوكسينات التي ستقوم بتعيين وامتصاص الطاقة المشعة المضرة، فإن اضطراباً مَرَضِيّاً صغيراً من شأنه أن يؤدي إلى الموت. ويلي ذلك فرضية كاملة عن العلاقات الجرثومية التي يمكنها أن تشكل قاعدة لعلم الجراثيم التموجي، وأن تسلّط الضوء التام على المسائل. لكن إذا كان تفسير

(1) Pinheiro Dos SANTOS, loc. cit., p. 1.

بينهرو دوس سانتوس متماسكًا وغنيًا، فإننا لا نرى أنه يقدم تجارب خصوصيةً من شأنها المساعدة على الحسم بين التفسير الجوهري والتفسير التأملي. ومن ذلك فمن الأهمية بمكان أن تكون الترجمة التامية لعلم الجرائم الكلاسيكي ممكنة.

زد على ذلك أنه مهما يكن قرارُ المختبر، فسوف يبقى من المجهود الفكري لبينهرو دوس سانتوس، فضلُ برهانه على الطابع الأولي فعلاً للتأملي في أساس الحياة ذاتها. فإذا كانت المادة الجامدة قد دخلت في حالة تركيب مع الإيقاعات، فمن المؤكد تمامًا أن الحياة من حيث أساسها المادي ينبغي أن تكون لها خواص إيقاعية في العمق. لكن الضرورات التحليلية الإيقاعية للمسار الحياتي لا تتدخل إلا من خلال البروز والظهور بشكل خاص. بما أن الحياة هي بالضبط معاصرة للتحويلات المادية، وبما أنها ممتنعة من دون التدخل المتواصل للتحويلات المادية، من دون اللعبة المزدوجة للامتصاص واللامتصاص، فلا مفر من مرورها من خلال طاقة تموجية. ولا تبدو الحياة سائرة وراء تواصل وتوحد شكلي زمنيين إلا في مظاهرها الإحصائية والإجمالية. وتكون الحياة تأملياً في مستوى التحويلات الأولية التي تسيرها. وبهذا المعنى، تنسب مباشرةً إلى تحليل إيقاعي.

يضاف إلى ذلك، إذا رغبت في الاستدكار بأن المواد الناشئة عن النشاط العضوي هي بشكل خاص مواد مركبة وهشة، فسوف يؤول بنا الأمر إلى اعتبار المادة الحية بأنها أغنى في الطوابع، وأكثر تحسُّسًا بالأصداء، وأشدَّ كرمًا بالإرنانات والترجيعات من المادة الجامدة. فكل التحطيمات التي تهدِّدها، كل الميتات الجزئية التي تقوِّضها، كل هذه المنطقة من العدم والدثور الفاعل الذي يغوي وجودها بألف دوار، إنما هي جميعها مناسبات للتوتر والتموُّج. كذلك هو الأمر بالنسبة إلى الاستيعاب والامتصاص: فكل اكتساب بنيوي يرافقه تنعيمٌ لإيقاعات شتى. وتكون الحياة في نجاحاتها مكوَّنةً من أزمنةٍ حسنة التنظيم؛ إنها مصنوعة، عمودياً، من آفات متراكبة متناغمة بغنى لا يُحد؛ وهي تتصل بذاتها، أفقياً، من خلال الوتيرة الصحيحة للآفات المتعاقبة الموحدة في دور. ومن جهة ثانية، سنشعر بالمظهر الإيقاعي للحياة شعوراً أفضل حين نتناولها من قممها، فندرسها، كما سنفعل الآن، النشاط الإيقاعي التحليلي للروح هذا المعلم للتوابع المتعاقبة السريعة.

III

ربما نستطيع التكرار هنا، جملةً جملةً، كل ما قلناه بصدد الظهور التموُّجي الضروري الخاص بالحياة. وبالتالي تكون الحياة

الواعية ظهورًا جديدًا يتحقق في هذه الشروط المتميزة بالندرة والعزلة والانفكاك المؤاتية كثيرًا للأشكال التوجيهية، ففي سيرة معينة، كلما كانت الطاقة المستعملة أكبر كان الشكل التوجيهي لتبادلات الطاقة أوضح. إذن لا بد للطاقة الروحية من أن تكون، بين الطاقات الحياتية الأقرب إلى الطاقة الكوانتية والتوجيهية. فهي التي يكون التواصل والتوحد الشكلي هما الأشد استثناءً وتسطحًا واصطناعًا بالنسبة إليها. وكلما ارتفعت الحياة النفسانية ازدادت تموجًا. ولدى الانتقال من المادي إلى الروحاني، من المادة إلى الذاكرة، يمكن وضع برنامج كامل للبحوث التي من شأنها أن تساعدنا على الإحاطة بأهمية عامل التكرار. وكما أن علاجًا هليو ترايبيك، يوجه التحليل الإيقاعي، سيوصي بحقبات متعاقبة من التلون واللاتلون، فإن تربية تحليلية إيقاعية ستقيم الجدلية المنهجية للذكرى والنسيان. فلا يعلم المرء حق العلم إلا ما نسيناه وتعلمناه سبع مرات، هكذا يقول المربون الحاذقون، الجيدون. بيد أن هؤلاء المربين، الواثقين في الرد الطبيعي الذي سيتمكن لحسن الطالع من الدفاع عن الروح في مواجهة أعباء المعارف غير المستوعبة، لم يشرعوا بعد في مساعدة الطبيعة على هذه النقطة فيقدمون مناهج النسيان، مناهج «إزالة التلون». فلا تكفيها الإجازات. إنما هي على مدى بعيد جدًا. وهي غير داخلية في الثقافة، في النسيج الزمني المدرسي. وهكذا يكون الإيقاع المدرسي مختلفًا

توازنه تمامًا؛ فهو يناهض المبادئ الأولية لفلسفة الراحة. وفي ساعة العمل بالذات ينبغي وضع التّموّج. ويمكن القيام الرياضيات بواسطة القياس المترى (المترونوم). وفي ذلك طريقة للإفادة من تذبذبات الظهور الروحي.

لكننا لا نزيد في التشديد على الطابع التموجي المتزايد بكل وضوح الذي ترتديه شتى التجليات وسوف نطرح أولاً مسألة خاصة توفر مقياساً للمدى البسيكولوجي للتحليل الإيقاعي. إنها مسألة العلاقات بين التحليل النفسي والتحليل الإيقاعي. وبشكل أشد منهجية من التحليل النفسي، يسعى التحليل الإيقاعي وراء دوافع الثنائية في النشاط الروحاني. فيكتشف مجدداً التمايز بين النزعات اللا واعية والمجهود الواعية؛ لكنه يوازنُ بشكل أفضل من التحليل النفسي، بين النزعات نحو الأقطاب المتناقضة، الحركة المزدوجة في الحياة النفسانية.

وعليه يرى بينهيرو دوس سانتوس أنه يمكن للمرء أن يتألم من عبودية ذات إيقاعات لا واعية وغامضة هي افتقارٌ حقيقيٌّ للبنية للإيقاعات الروحية الرفيعة: «يعلم الإنسان أنه يستطيع تخطي نفسه»، وأنه بحاجةٌ إلى تخطي ذاته فهو يستسيغه. إن الإِعلاء ليس اندفاعاً غامضاً، بل هو نداء. والفن ليس السبيل الوحيد أمام النزعة الجنسية.

بالعكس، باتت النزعة الجنسية نزعةً جماليةً؛ فهي داخلية في أعماق جملة من النزعات الجمالية، إن بينهيرو دوس سانتوس يستند تحليله الإيقاعي على الفلسفة الإبداعية، على إعلاء فاعل، جاذب، بارز، إبداعي إيجابيًا، يقلب توازن الازدواج في التحليل النفسي ويخربط لعبة القيم النفسانية. فلا شك في أن العجز عن تحقيق حب مثالي هو عذاب، وإن العجز عن مثلية حب متحقق هو عذاب آخر.

إننا هنا في مواجهة النقطة الأدق في مذهب بينهيرو دوس سانتوس. فلنحاول إذن أن نوضح كيف يفرض المذهب الإبداعي على الحياة النفسانية تموجًا عاطفيًا. هل يريد الكائن الحي الخروج من حالته؟ هل يخضع لبارقة الشخصية؟ لاندفاعه الشخصي؟ وهل يخاطرُ بجزءٍ من طاقته من قوته؟ سرعان ما يشعر بالحاجة إلى الانغلاق على مكسبه، وإلى الالتحاق بدعم معين ليضمن اندفاعه، كما رأى ذلك جان نوغيه بشكل جيد. وبالعكس، هل يقيم الكائن على صعيد الكسب؟ إن الإيقاعات الرتيبة المميزة لهذه الحالة الأقرب إلى المادة، سرعان ما تنزع إلى الاهتلاك المتزايد فيتراءى الرد الإبداعي كأنه في آن واحد أشد ضرورةً وأسهل منالاً. ومن دون رد الفعل هذا، ربما تسقط صيرورة الكائن في الجمود. إن كل تطور خلّاق، يُنظر إليه ليس في الموجز الإحصائي الذي هو تطور الأنواع،

وإنما عند الفرد وبالأخص عند الفرد الشاب، إنما هو تطور تموّجي، إشعاعي بالضرورة. عند الفرد يكونُ التطورُ نسيجًا من النجاحات والضلالات. وأما تطور النوع فلا يقدم لنا سوى جملة نجاحات كبيرة نسبيًا، خاصة تقريبيًا، حيث لا يسجّل الخطأ إلا في جوانب ممسوخة، مشوّهة. وبالعكس تكون مهمة الفرد أن يخدع نفسه. فليقم كل منا بتجربة علم نفس مشروع خلاق على نفسه، فليقم بمحاولة تجديدية؛ ومهما تكن متواضعةً هذه المحاولة، وحتى إذا كان المشروع الخلاق ذاته متواضعًا، فإن صحة علم النفس الإبداعي التمّوجي ستظهر عندئذٍ. فلا يمكن للخطأ أن يستمر من دون أذية، ولا يمكن للنجاح أن يكون متواصلًا من دون مخاطرة وهشاشة، ويكون تطور الفرد، في تفاصيله، تمّوجيًا.

على الصعيد المعنوي الخاص جدًّا، يدرك بينهرو دوس سانتوس أن الكبت يتحرّر أو يصحّح، كما يقول فرويد، بالأسلوب التنفيسي. لكن أسلوب فرويد لا يمضي قُدُمًا: فهو ينسى مزايا وسمات سيتناولها التحليل الإيقاعي ويخضعها لتحليل تنفيسي دقيق. والحال، عندما يجري دفع الحادث المكبوت إلى الوعي النير، يتراءى للمذهب التحليلي النفسي أن المريض سيشفى آليًا، وأن الوعي المستنير سيغفر الهفوة المخفية منذ أمد بعيد، وأن «توبيخ الضمير» اللاواعي ستهدّئه

الأمنية الواعية. لكن أليس ثَمَّة مجال للتخوف من تكوّن المسار المؤلم مجدّدًا في اللا وعي؟ أليس هذا المسار المؤلم، حسب تصريح فرويد، اضطرابًا ناشطًا، اضطرابًا في الصيرورة أكثر منه اضطرابًا في الحالة؟ حتى نكون بعيدين عن تكرار العُصاب، الذي لا يكون دائمًا في تناول التأويلات، سيلزنا إعداد الوعي لتقبل منظومة واضحة من العفو الحميم. عندئذٍ سيمكن الأمل في عدم تكوّن «تأنيب الضمير». إن هذه المنظومة من العفو المنهجي والواعي، الموضوعية في مواجهة آلية الوعي السيئ، المتعارض مع المخدر الشيء للصيرورة المؤذية، يجب أن تكون القطب الواضح للجدلية المعنوية والأخلاقية. غالبًا ما لوحظ أن التحليل النفسي قلل من اعتبار الحياة الواعية والعقلانية للروح. فلم ير الفعل الثابت للفكر الذي يعطي، بشجاعةٍ دائمة، شكلاً لما هو غير متشكّل، وتفسيرًا للرغبات والغرائز الغامضة. إذن سيبقى الأسلوب التنفيسي عملاً طبيًا، يقوم به طبيب ماهر ومتعلّم. إنها «عملية» يمكنها أن تكون ضروريةً في حالات العُصاب، في التعاسات الكبرى للحياة الإجراميّة. وتحتاج الأخلاق الرقيقة إلى أسلوب تنفيسي مألوف أكثر، وألطف وأمرن. وهذا ينتسب إلى التحليل الإيقاعي الأجدر من التحليل النفسي في متابعة الإغواءات التمجّية. زد على ذلك أنه يجب التوصل إلى حياة أخلاقية إيجابية وإلى ابتكار الخير وليس فقط القيام به، ولذلك لا نجد في هذا الميدان

سوى التحليل الإيقاعي. فهو وحده قادرٌ على الإحاطة بالثنائية الأخلاقية، وبهذا الصدد يقول بينهيرو دوس سانتوس^(١): «إن التوازن الإيقاعي للإصرار الأخلاقي ولطافة القلب هو قانون الحب وتعبيره بالذات». بشكل أدق، وضع التحليل الإيقاعي، تحت عنوان روح الزوجين، الدافع الأساسي للثنائية الأخلاقية تحت الأضواء. فكما أن الأنانية البشرية تعود دائماً إلى رغبة الامتلاك للقيم الاجتماعية، فإن غواية الآخر واكتسابه يظلان غاية الأناني. عندئذٍ تعيش الشخصية على وتيرة مصالحة وعدوان «تنتقل من قطب إلى آخر بين الموقفين المتضادين من إيقاع حب الذات - حب الآخر»^(٢). وربما لا يكون غموض التفسيرات مرئياً في أي مكان آخر وبشكل وثيق أكثر مما هو ملحوظ في الأخلاق: فلكل أعمالنا الأخلاقية غايةٌ مزدوجة. للأخلاق رد فعل على الكائن. فأنا أحترم لكي أكون مُحترماً. وأحبّ لكي أكون محبوباً. وأفعل الخير لأكون سعيداً. وإن مقارنة الأنا والآخر هي المبدأ الأساسي لكل دليل أخلاقي. والانفعال الأخلاقي هو أشد الانفعالات تموّجاً. وتسعى الأخلاق التحليلية الإيقاعية إلى نظم هذا التمّوج.

(1) Pinheiro Dos SANTOS, loc. cit., t. II; sect. II, p. 12.

(2) ID., Ibid., p. 6.

IV

على هذا النحو أخذنا من أعمال بينهيرو دوس سانتوس عدة أمثلة عن هذا الاستقطاب الأساسي للحياة الروحية التي تشكل القاعدة الأساسية للتحليل الإيقاعي. وإننا إذ نقف عند هذا الحد، لا يمكننا إعطاء فكرة عن غنى الأعمال التي تناولناها. لكن يكفيننا الشعور بأن كل مجهود حياتي هو مجهود جدلي وأن كل فاعلية روحانية هي انتقال من مستوى إلى مستوى آخر أرفع، وأن كل ظهور يستلزم دعامة. وربما سنتقبل بسهولة بالغة كل هذه الاستقطابات غير الجديدة في الفلسفة؛ ولكن لا شك بأننا سنواجهُ بالاعتراض التالي: بأي معنى يمكن حساب هذه التناقضات النفسانية والأخلاقية في عداد فلسفةٍ زمنية؟ ألا يبدو أن الزمان لا صلة له بهذه المسائل وأنه يمكن اختصار كل هذه التناقضات في هذه الموضوعات القديمة: الأضداد تتنادى؟

للرد على هذه الاعتراضات، يمكننا ذكر نوعين من الحالات ووفقاً لكون الأضداد في حالة صراع حاسم أو لكوننا أمام تضادات بسيطة، في الحالة الأولى، سيكون من الواضح أن زمن حالةٍ ما يشترط توتر وحدة رد الفعل المعاكس. وفي ذلك ملاحظة طالما أجراها رجال

السياسية والمربون؛ لكن هذه الملاحظة يمكنها أن تتسع وتشمل كل ميادين الحياة. عندئذٍ، ربما نعتزف بأن كل كبت شديد يحدّد تراكماتٍ في الطاقة سيكون لها ردُّ فعل عاجلاً أو آجلاً. إن مدة رد الفعل الآتي بعد إكراهٍ طويل المدى تكون هي ذاتها طويلة؛ ممدودةً من هنا نشوء إيقاع قوي وبطئ في آن معاً.

ودون التوسع في هذه النقطة التي تفسح في المجال أمام تطورات سهلة، سنطلب من نقادنا التأمل العميق في الأمثلة التي تكون فيها الأضداد أقل تباعداً وتعادياً من الأضداد التي فحصها بينهرو دوس سانتوس. عندئذٍ سيبدو أنّ التردّد -وهو شكل محتوم من أشكال التقدم- بين هذين القطبين المتجاورين تماماً، يرتدي هيئة التذبذب المتزايد الانتظام والذي يتساوq بشكل أفضل فأفضل مع إيقاعات زمنية دقيقة. هكذا، يكون المقصود ازدواجاً عاطفياً؟ لا تأخذوا مزيداً من القيم الشهوانية أو الاحتدامية الحاسمة. فلنأخذ أنواع السأم الخفيفة، المسكونة برغبات متقلّبة؛ ولنأخذ، إذا جاز القول، غوايات لا تغوي، ازدراءات عادية، أنواعاً من الرفض المحبّب، من الأفراح الشفهية... وهاكم الزّمان قد بدأ يتذبذب، وكل الثواني تتناقص وتتلون تلونات خفيفة، باهتةً أو فاقعةً. الأضداد تتزواج، ثم تنفصل لتتزوج مجدداً.

رقصة حزينّة ودوارٌ دَنَفُ

هذا هو التناقض الأصغر الذي سنرى فيه تحرُّك التحليل الإيقاعي .
ففي هذه الحوال من عدم الاستقرار السطحي، يعتبر الزمان حقاً هو
المخطط التحليلي المناسب؛ فجذلية الوعي والإرادة، المتحرّرة
تماماً من المصالح والضرورات، تنزع إلى أن تغدو زمنيّةً. وإن أسباب
مواصلة حالةٍ ما تكون شديدة الضعف بحيث إن حبّ القطع يتأكد
ويتشبّت. الزمن وحده يأمرُ في هذه الحياة اللطيفة الحرّة: عندئذٍ كل
شيء يشعّ.

كما تنتسب إلى التحليل الإيقاعي آلام طبيعية خفيفة جداً.
ويمكننا مثلاً بشيء من التمرين تحريك وجع في الأسنان. ويكفي
باهتمام هادئ أن نردّ الاضطراب العام إلى حدوده الواضحة، فتجنّب
وجع الأضراء العام الذي ملأ الفواصل الزمنية بين الألم المحدد.
عندئذٍ ترتدي دوافع الألم المحلي وتيرتها المنتظمة. وبعد التسليم
بهذا الانتظام يظهر كأنّه علاج وراحة؛ فقد رجع الألم فعلاً إلى جانبه
المحلي؛ لأننا قمنا بتحديد جيّد لجانبه الزمني الصحيح.

لكن هذه التطبيقات المفصّلة التي لاحظنا شخصياً فعاليتها،

تستلزم مراسًا طويلًا جدًّا. فهي ليست ممكنةً أبدًا إلا إذا أعدنا قبل كل شيء تقديم وتنظيم الإيقاعات الطبيعية الكبرى التي تساند الحياة. وأول شيء التنفس، الوتيرة البطيئة والمنتظمة التي تطبع في العمق، بعدما نكون قد حررناها تمامًا من كل هاجس عضوي، ثقتنا الزمنية، الثقة التي نضعها في مستقبلنا القريب، وتوافقنا مع الزمن الموزون^(١). ويفترض بفلسفة الراحة أن تدأب قبل أي مهمة أخرى على تحقيق انتظام الأنفاس. وينضم التحليل الإيقاعي إلى تعاليم الفلسفة الهندية. وينقل إلينا رومان-رولان الدرس الأول من الفيفكانندا بهذه الكلمات^(٢): «تعلّم أن تتنفس إيقاعيًا، بطريقة منتظمة موزونة، من كل أنف، تنفسًا متعاقبًا، مركزًا الفكر على التيار العصبي، على المركز. أضف بضع كلمات إلى الإيقاع التنفسي، حتى تدونه على نحو أفضل، وتطبعه وتوجهه. وليغدو الجسم بأسره إيقاعيًا! هكذا نتعلم السيادة الحقيقية والراحة الحقيقية، هدوء الوجه والصوت. فبواسطة التنفس الإيقاعي، يتناسق كل شيء رويدًا رويدًا في الجسم. وكل هباءات الجسم تأخذ الاتجاه نفسه». بكلام آخر، إن الإيقاعات المنتظمة تعزّز بأرئانها وترجعها المتوازيات البنوية. كذلك يجب علينا التشديد

(1) Cf. Masson- Oursel, les doctrines indiennes de physiologie mystique, Apud: Journal de Psychologie, 1922, p. 322.

(2) Romain -Rolland, la vie de Ramakrishna, p. 295.

على النصيحة بتوفير الإيقاع التنفسي بوتيرة صوتية أبطأ. إن الفعالية الكبرى لإيقاعات كهذه أقل تواتراً هي من وجهة نظرنا فعالية أساسية؛ فهي تبين أن الإيقاع الخفيض، ذا الدوافع البطيئة، يمكنه مساندة واشتراط إيقاع حاد ذي وتائر أعظم. فإذا اضطرب إيقاع حياتي سريع، سنعالجه في إطار إيقاع أبطأ، أسهل على المراقبة، أسهل على الفرض. لهذا فإن المشية الموزونة بميزان أغنية متفاصلة جداً، وباتصال كل خطوتين أو ثلاث خطوات، تكون مفيدة جداً لكي ترجع إلى التنفس هدأته وانتظامه. ومن شأن استنتاج شديد الواقعية أن يطرح بالحرى الفعالية المقلوبة وذلك بالتخيل أن الإيقاع المتعدد لوتائر هو الذي يحمل أحداث الإيقاع البطيء بوصفها عوارض إضافية. لكن التجارب قاطعة: فالفكر يفرض سيادته على الحياة بأفعال قليلة العدد وحسنة الاختيار، ولهذا فإن فن الراحة يمكنه أن يتأسس على توفير بعض الاستدلالات الجيدة التوزيع.

زد على ذلك أنه ستكون لنا مجابهات وفيرة حين نفحص من وجهة التحليل الإيقاعي الإيقاعات الواسعة العريضة التي تطبع الحياة البشرية. فهل يلزم مثلاً التذكير بالأهمية التي تجدها حياة عاقلة وفكرية في نظم ذاتها وفقاً لليوم، للمسار المنتظم للساعات؟ وهل ينبغي رسم الوقت الموزون تماماً الذي يقضيه إنسان الحقول الذي يعيش متوافقاً

مع الفصول، ويكوّن أرضه وفقاً لإيقاع مجهوده؟ من الواضح أكثر فأكثر أن اهتمامنا الطبيعي يزداد بالتكيف الدقيق جداً مع الإيقاعات النباتية منذ أن تعرّفنا إلى خصوصية الفيتامينات: موسم الفريز، موسم المشمش والعنب، هما مناسبتان للتجدد الطبيعي، متوافقتان مع الربيع والخريف. إن روزنامة الفواكه هي روزنامة التحليل الإيقاعي، ففي كل مكان يسعى التحليل الإيقاعي وراء مناسبات الإيقاعات. فهو واثق بأن الإيقاعات الطبيعية تتوافق أو يمكنها أن تتراكب بسهولة، يجرّ بعضها البعض الآخر. وهكذا تحذّرنا من الخطر الذي يمكن أن نعيشه في غير محلّه، حين نتجاهل الحاجة الأساسية إلى الجدليات الزمنية.

V

لكن تأطير الحياة البشرية في هذه الإيقاعات الطبيعة الكبرى يحدّد السعادة أكثر مما يحدّد الفكر. فالفكر بحاجة إلى استدلالات أكثر حدّةً. وإذا كان لا بد للحياة الفكرية من أن تغدو، كما نعتقد، على الصعيد الطبيعي، هي الحياة السائدة، وإذا كان لا مناص للزمن من أن يسود الزمن المعاش، فلا مفرّ من الانكباب على البحث عن راحة فاعلة لا يمكنها الاكتفاء بهبات الوقت والفصل المجانية. إن هذه الراحة الفاعلة، هذه الراحة التوجّية تتوافق على ما يبدو، في نظر

بينهرو دوس سانتوس، مع الحالة الغنائية. إن الفيلسوف البرازيلي يعرف أدبنا المعاصر معرفةً جيّدةً جدًّا. إنه من أتباع كلوديا وفاليري. فينقاد طورًا بعد آخر للنفس العظيم في العبارة الكلوديلية وللغموض القديم في أفكار بول فاليري. فهو يحب عند فاليري بوجه خاص الفن الأسمى في تحريك الصمت وفي تهدئة الحركة، وفي الماضي من القلب إلى الروح ليعود بسرعة من الروح إلى القلب.

لكن بينهرو دوس سانتوس لا يكتفي بهذه الترجمة الفكرية للحياة الغنائية الباردة قليلًا. فهو يفضّل المحافظة على الغنائية في صورة فتنةٍ طبيعيةٍ تمامًا، في صورة أسطورة تنمو، ومركبٍ يربطنا بماضينا وباندفاعات شبابنا. وبالذات يقترح للتحليل الإيقاعي أسطورةً غنائيةً، يمكننا أن نسميها بكل بساطة عقدة أورفيوس. فهذه العقدة ربما تتوافق مع الحاجة البدائية إلى الإعجاب والتعزية؛ فهي تتعلّق بالمداعبة الحنون وتتميّز بموقف يُعجّب فيه المرء بكونه يعجب الآخرين، إنه موقف قرباني. وهكذا تشكل عقدة أورفيوس النقيضة لعقدة أوديب. وسنرى ترجماتٍ شعرية لعقدة أورفيوس هذه فيما أسماه فليكس -برتو غنائية ريلكه الأورفيوسية، التي تعيشُ كأنانية حب الآخر اللا محدود. فمن اللطافة بمكان أن تحب أيًا كان، أي شيء، وذلك بعيش المنطلق، الانبثاق الوحيد لفيض الحنان! هاكم

القاعدة لنظرية اللذة الشهية التي تتعارض مع نظرية اللذة المادية، الموضوعية مباشرة، اللذة التي في عقدة أوديب تربط الولد، بكل أسف، بالوجه الأول الذي ينحني فوق سريرهِ. عندئذٍ يتقدّم التحليل الإيقاعي، متعارضاً مع علم النفس، بوصفه عقيدةً للطفولة المستعادة للطفولة الممكنة دائماً، الفاتحة دائماً مستقبلاً لا متناهيّاً أمام أحلامنا. وبالتحديد في مبحث خاص، يتعارض مع عمل فرويد حول ليوناردو دي مينشي، يشرعُ بينهرو دوس سانتوس في تفسير النشاط العبقري لليوناردو بوصفه طفولةً أبديةً. وعليه لا يمكن للإبداعية أن تكون سوى تجديد شبابي دائم، سوى أسلوب إعجابي منهجي، يجد أعيناً مندهشةً، معجبةً لترى مشاهد مألوفةً. فكل حالة غنائية يجب أن تتأسس على المعرفة الحماسية: فقد قال بوب: الطفل هو معلمنا. الطفولة هي مصدرُ إيقاعاتنا. ففي الطفولة تكون الإيقاعات خلّاقةً ومكوّنةً. ولا مناص من التحليل الإيقاعي للراشد لنعيده إلى انضباط التحليل الإيقاعي الذي يدين له بازدهار شبابه.

VI

أما فيما يتعلّق بنا، فإننا نريد إخضاع الحالة الغنائية إلى إرصان روحي، وذلك بابتعادنا عن القوى اللا واعية التي تحصرنا في عقدة

أورفيوس. إذن في المناطق العليا من الأزمنة المترابكة، في الأزمنة المعقولة، قمنا بالبحث عن أصفى الجدليات، وبالتالي عن أكثرها جذبًا وأثرًا.

مثال ذلك أننا لكي نشعر بطريقتنا الخاصة كل شعر فاليري، شرعنا في تطبيق مخططات الجدلية الزمنية عليه. ولا ريب أن في ذلك فرضًا شديد التجريد، شخصيًا جدًا، سرعان ما توحى به عادات الجفاف الفلسفي، لكننا مع ذلك اعترفنا بأن هذا الأسلوب الإفقاري يحمل بعض الأصداء النادرة جدًا؛ فقد شعرنا بوجه خاص إلى أي حد يساعدها المخطط الزمني الالتباسي على فكرته الإيقاع الصوتي، على الافتكار في الشعر الذي لا يمنحنا كل فتنه عندما نكتفي بمكالمته والشعور فيه. عندها نلاحظ أن الأفكار هي التي كانت تغني، أن لعبة الأفكار كان لها لطائفها الخاصة، وأن هذه اللطائف كانت في عمق وجودنا تحرك همسات مخنوقة. ففي الصوت «الأبكم»، الذي يترك الصور تركض وراء الصور، والذي يعيش في تراكم شتى التفسيرات، ندرك ما يمكن أن تكونه حالة غنائية محض روحانية، محض فكرية. فقد كان الواقع يتبرقع، يتخفى في ملابس الاشتراط. فيحل كل تداعي الأفكار التفاصيل والممكن دائمًا بين التفسيرات. وقد كان الفكر يتسلل في رفض الانتماءات الكثر ثباتًا. وكان ثمة متعة شعرية في

تحطيم الشَّعر، في مناهضة فصول الربيع، في المقاومة للمفاتن كلها. زدْ على ذلك التزهّد الأبيقوري الرفيع؛ لأنّ اللذة في شكلها الشَّرطي كانت تبدو أكثر تموُّجًا. وهكذا كان الشَّعر المتحرّر من الانقيادات المألوفة، يغدو نموذجًا حيائيًا ونموذجًا فكريًا موزون الإيقاعات. وبذلك كان الوسيلة الأمثل لتحليل الحياة الروحية تحليلًا إيقاعيًا، ولجعل الروح تستعيد السيادة على جدليات الزمان.



