

فكرة العدم

عند سارتر وموروسير

بقلم

فؤاد زكريا

لست في حاجة إلى تعريف أول هذين الفيلسوفين ، فقد ذاع اسمه وأصبح على كل لسان في عصر الدعاية والإعلان ، وتوفرت له شهرة قد يفيد مقدارها ، وإن كنت لا أظنه راضياً عن نوعها . أما الثاني ، وهو الأستاذ « إدوار موروسير Ed. Morot-Sir ، ففكر طابعه علمي قبل كل شيء . وهو أستاذ شاب يقوم حالياً بتدريس الفلسفة لطلبة جامعة فؤاد الأول ، وكان قبل مجيئه إليها أستاذاً للفلسفة بجامعة بوردو .

ويعيننا هنا من مؤلفات الأستاذ موروسير ، كتاب بعنوان « فلسفة وتصوف وPhilosophie et mystique ، طبع بدار Aubier للنشر بباريس سنة ١٩٤٨ . وهذا الكتاب من القيمة ومن الطابع المتميز الفريد ما يجعله أهلاً لأن يكون محورياً لهذه الدراسة . فقد ألف الكتاب بأكمله في وقت كان فيه مؤلفه أسيراً خلال الحرب العالمية الثانية ، ومن هنا كان يتسم بطابع من التجريد العميق الذي لا يمكن أن يؤتي القدرة على المضي فيه إلى أقصى درجاته وأبعد نتائجه إلا من كانت الأفكار المجردة هي سلواه الوحيدة في فترة قاسية مظلمة من حياته . وليتصور القارئ كتاباً لا يجد فيه إشارة واحدة إلى أى مرجع - لاستحالة ذلك مادياً - ولا اقتباساً مباشراً من أى مؤلف ، وليكون في ذهنه فكرة عن الجو الذي يخلق فيه الكتاب ، وما يزرع به من أفكار مجردة لا تتعامل إلا مع نفسها .

وعلىنا قبل أن نصل إلى فكرة العدم كما عرضها ذلك الكتاب ، أن نتتبع تطور تلك الفكرة باختصار خلال تاريخ الفلسفة ، ثم نقف طويلاً عند الفهم الحالي لها ، لنذكر ما أتى به مؤلف الكتاب من جديد في هذا الصدد .

كانت الفلسفات القديمة تكاد تجمع على النظر إلى الوجود على أنه ممتلئ شامل . ليس للعدم فيه أى مكان . وبلغ هذا الاتجاه قمته فى تصور بارميندس للوجود على أنه فلك كرى ثابت ممتلئ لا محل فيه للعدم . بل إن أفلاطون حين حاول أن يدلى ببيان عن العدم ، تصوره على أنه « الآخر » ، والآخر عدم نسبي ، بل هو أقل درجات العدم وأدنى حد له . كما رأى ليبنتس الوجود ممثلاً ، وجعل له درجات ، بحيث أن ما نسميه بالموت وما نراه عدماً ليس إلا الدرجة الدنيا من درجات الوجود .

وارتبطت بتلك النظرة القديمة إلى الوجود والعدم ، نظرة مماثلة إلى الأحكام المنطقية : فالوظيفة الرئيسية للأحكام المنطقية هى الإثبات ، والحالة الطبيعية لها هى الإيجاب ، أما السلب فليس إلا نقيض الإيجاب ، ولا يمكن أن يقوم بنفسه أو يبدأ بذاته . فلا بد من إصدار الحكم الإيجابى أولاً . وبلى ذلك السلب بوصفه عملية ديناميكية للذهن فحسب . ورغم ما حاول برجسون أن يخرج به عن نطاق الفلسفات العتيقة ، وأن يأق به من تجديد ، فقد ظلت تلك النظرة قائمة لديه ، وتمثل فى فلسفته نفس ذلك التفاضل الساذج : فالسلب نقص فى المعرفة ، أو إخفاق أو عقبة لا نجد لها حلاً . وعلينا أن نأمل دائماً فى أن يجيء اليوم الذى تحذف فيه كلمة السلب من قاموس الإنسانية ، ويفكر فيه البشر تفكيراً إيجابياً على الدوام .

ولا جدال فى أن هناك أصلاً دينياً واضحاً لهذا المذهب الميتافيزيقى الإيجابى *Positivisme métaphysique* : إذ أن المرء لا يصل إلى اللاوجود إلا حين يقارن نفسه بموجود مطلق كامل ، وعندئذ يشعر بنوع من النقص والخطيئة بالقياس إليه ، وهكذا تتولد فكرة اللاوجود عن تأمل هذا الموجود المطلق . غير أن البداية بالموجود ثم استخلاص اللاوجود منه ليست ذات ضرورة منطقية . فمن الممكن السير فى اتجاه عكسى ، والابتداء بالعدم ثم اشتقاق الوجود منه ، وجعل الخلاء قبل الامتلاء ، فليس فى كل هذا تناقض منطقي يجعله محالاً . ثم أن عملية السلب هذه ، التى تنتقل بها من الوجود إلى اللاوجود ، ليست إلا تعبيراً عن شعور أساسى بعدم لولاه لما أمكن قيام النفى . وهناك حقيقة لا سبيل إلى إنكارها ، وهى « أن

(١) ليس لكلمة *positivisme* هنا أية صلة بمعناها الدال على مذهب معين هو المذهب الوضعى ، الذى ظهر فى عصر متأخر وكان له مدلول أضيق كثيراً من المعنى المقصود هنا .

الذهن لو كان تام الامتلاء ، لا يتجه إلا إلى الوجود وحده ، لما أمكنه أن يقوم بعملية السلب فلا بد إذن أن يكون اللاوجود كامناً في ذلك الذهن سابقاً على القدرة العقلية على النفي . « (١) .

وتقابل تلك النظرة الإيجابية إلى مشكلة الوجود والعدم ، نظرة أخرى هي «السلبية الميتافيزيقية . *Négativisme métaph.* » فهنا تصبح الأولوية للعدم ، ويشق منه الوجود في مرحلة تالية . وتلك بلا شك نظرة متأخرة في تاريخ الفلسفة ، إذ لم يعرف بين الفلسفات القديمة مذهب يعترف صراحة بأسبقية العدم على الوجود . وقد ظهر ذلك الاتجاه في أول أمره مصطبغاً بصبغة أخلاقية : فعدت الحياة عدماً زائلاً ، والحقيقة وهماً خادعاً ، وأصبح التشاؤم وإنكار الحياة هو المخرج الوحيد الذي يتبقى لنا أمام ذلك العدم المحيط بنا من كل جانب .

غير أن ذلك المذهب السلبي قد اتخذ فيما بعد صبغة فلسفية قوية ، ظهرت واضحة لدى الوجوديين . وليس هنا مجال بحث تطور فكرة العدم عندهم حتى الوقت الحالي ، وإنما يكفي أن نتناولها عند أحدث الفلاسفة الوجوديين ، وهو سارتر ، ما دام قد جمع في فلسفته كل التيارات الوجودية السابقة وزاد عليها بما ساهم به من أفكار جديدة .

يبدأ بحث سارتر لفكرة العدم بالتساؤل عن أصل الاستفهام *interrogation* ففي رأيه أن الاستفهام يفترض الوجود : فلكل سائل أن يتوقع إجابة سلبية ، وتوقع الإجابة السلبية هذا ينطوي على معنى اللاوجود . ومن جهة أخرى ، فالسائل لا يعلم ما إذا كانت إمكانية الإجابة السالبة هذه ستحقق أم لا ، وعدم العلم هذا يفترض كذلك اللاوجود . وأخيراً ، فكل سؤال يتضمن الاعتقاد بوجود حقيقة هي التي سيعبر عنها الجواب . والحقيقة تحديد ، والتحديد نفي لعدة احتمالات وتأكيد لاحتمال واحد ، وهنا أيضاً يظهر جانب آخر من جوانب اللاوجود . وعلى ذلك ، فكل سؤال يغلفه اللاوجود من ثلاث نواح : اللاوجود في معرفة الإنسان ، وإمكان اللاوجود في الموجود الخارجى الذى يجب عنه السؤال ، واللاوجود التحديدى .

وهكذا يعبر سارتر عن النزعة السلبية الميتافيزيقية تعبيراً واضحاً حين يستخلص من ذلك أن اللاوجود هو أصل السلب ، وليس السلب هو الذى يشتق اللاوجود

من عدة أمثلة له ، عن طريق الاستقراء ، كما هو الحال في النظرة الفلسفية القديمة . فتوقع المرء لشيء معين دون غيره ، هو الذى يولد لديه الشعور باللاوجود حين تأتى نتيجة التوقع سلبية . وقد ضرب سارتر لذلك مثلاً مشهوراً هو حالة انتظار صديق في المقهى . فحين أدخل المقهى ، يكون في حقيقة وجوداً ممثلاً حياً ، ولكن كل ما فيه يتون بصيغة انتظاري لصديق ، بحيث استبعد مقدماً كل ما فيها من وجود . وأركز نظري على المكان الذى انتظره فيه — وفي هذا الاستبعاد الأول أطبع موجوداً بطابع العدم . فإذا لم أجد الصديق ، اتصف المقهى بأسره في نظري بصيغة اللاوجود . وعلى ذلك فالروح لا تصدر حكمها السلبي لأن لديها مقولة هي مقولة السلب . تؤثر على الحكم بطبيعتها الخاصة ، وإنما هناك لا وجود بالنسبة إلى الروح ، يتحكم في كل حكم سلبي تصدره .

ولنلخص ما انتهى إليه سارتر من كل هذا ، فنقول إننا إذا شئنا أن نعرف طبيعة الوجود فسنبدأ بالتساؤل عنه . والتساؤل كما رأينا يفترض احتمال السلب ، وهكذا يتبين لنا أنه لا بد من السلب من أجل معرفة الوجود . ولكن هذا السلب ذاته لو تأملناه عن قرب لوجدنا أن أصله هو العدم . فلا بد لوجود السلب في العالم ، وبالتالي لإمكان تساؤلنا عن الوجود ، من أن يكون العدم ماثلاً أمامنا على نحو ما .

ولكن أين هو ذلك العدم ؟ أهو خارج عن العالم ؟ إن الواقع يكذب هذا الزعم ، لأن وجود الإنسان في هذا العالم ينطوى على أمثلة عديدة للسلب واللاوجود . ولو تناولنا أبسط مثل ، كفكرة المسافة ، لوجدناه يتضمن هذا اللاوجود : فالطول الفاصل بين حدى المسافة هو نفي للاقتراب المطلق الذى تقتضيه الحقيقة الإنسانية ، وعبور المسافة ذاته نفي وإلغاء للمقاومة السلبية التى يبديها البعد وهناك أمثلة أعم من هذه ، كالغيباب ، والتحول ، والتغاير ، والتنافر ، والأسف — كل هذه أمثلة لسوالب متغلغلة في وجودنا الإنسانى ، فلا يمكن إذن إرجاعها إلى عدم خارج عن العالم . وهكذا نضطر إلى القول إن العدم ليس خارجاً عن العالم ، وإنما هو كامن فيه . غير أن فكرة الوجود من حيث هو إيجاب تام لا يمكن أن تتضمن العدم كجزء من تركيبها : إذ أن الوجود من حيث هو إيجاب تام لا يمكن أن ينطوى على عدم . وهكذا لم يمكننا تصور العدم خارج الوجود ، ولا استخلاصه من الوجود ، ولا يمكننا بالأحرى استخلاصه من ذاته لأنه بطبيعته عدم لا ينتج

عنه شيء . فمن أين إذن يأتي العدم ؟
يجيب سارتر على هذا السؤال بأن أصل العدم في الإنسان من حيث صلته
بالعالم . فليس في وسع الإنسان أن يقضى على ذاته بالعدم خلال تفكيره فيها ،
ولا أن يعدم جزءاً من العالم مباشرة ، لأنه لا يستطيع أن يخرج عن حدود ذاته
ويتصل بالواقع من حيث هو موضوعي ليعدمه تماماً . ولكن في وسع الإنسان
أن يقضى بالعدم على « صلته » بالعالم . فاستبعاد الإنسان موجوداً من فلكه الخاص ،
معناه وضع ذاته خارج نطاق ذلك الموجود ، وبهذا يصبح ذلك الموجود في مرتبة
العدم بالنسبة إليه . وفي وسع الإنسان أن يقوم بعملية الاستبعاد هذه في أى وقت
يشاء ، وذلك لطبيعة أساسية فيه هي « الحرية » ، التي يمكنه بفضلها أن يطبع
أى موجود بصفة العدم ويحيله لا موجوداً بالنسبة إليه ، كلما شاء ذلك . فالحرية
إذن هي الحقيقة الإنسانية في أساسها ، ويس هناك فارق بين ماهية الإنسانية
وبين الحرية .

وهناك تجربة أساسية يشعر فيها المرء بحريته أتم شعور ، هي تجربة القلق
angoisse (ولنقبل هذه الترجمة مع التسليم بافتقارها إلى الدقة) . وليس القلق
هنا متضمناً لأى معنى مرضى ، كما أنه ليس قلقاً بإزاء موضوع محدد ، بل هو
تجربة نفسية مباشرة لها دلالة ميتافيزيقية عميقة ، وهذه الدلالة الميتافيزيقية تنفي
عنه كل صبغة عاطفية ، وكل طابع من الحزن أو الألم . فالقلق هو الطريقة التي
تعبّر بها الحرية عن شعورها بالوجود . وهو يرتبط ارتباطاً قوياً بالزمان ، إذ يشعر
الإنسان الآن بأنه هو ما سيكونه في المستقبل (أو ما كانه في الماضي) ولكن على
صورة أنه ليس ما سيكونه في المستقبل ولا ما كانه في الماضي .

ولما كانت الحرية هي إمكان هدم ما أكونه في الحاضر أو المستقبل ، أمكن
فهم ارتباطها بالقلق ، لأنها تهددني دائماً بالأأ أكون ما أنا عليه .
ولا يهمنا بعد ذلك أن ننتقل إلى تفصيلات تجربة القلق ولا إلى نتائجها
العديدة ، ما دامت قد أجابت عن السؤال الذي وضعه سارتر لنفسه ، وهو البحث
عن أصل العدم . وإلى هذا الحد يمكننا أن نكون فكرة كافية عن نظريته إلى
المشكلة .

وأول ما نود أن نعلق به على هذه النظرة ، هو ما تتصف به من طابع إنساني بحث . فاللاوجود الذى يتحدث عنه دائماً هو اللاوجود « فى نظر الإنسان » ، والعدم هو العدم « بالنسبة إلى الإنسان . » وليس أدل على ذلك من الأمثلة التى يشرح بها فكرته ، كانتظار صديق فى المقهى ، وكيف اصطبغ المقهى كله بصيغة العدم حين لم يوجد الصديق فيه ، مع أنه فى ذاته وجود ممتلئ . فالعدم هنا فى الصلة الخاصة بينى وبين الموضوع فحسب ، وهذا ما يمثله سارتر فى موضع آخر بهدم بيت : فليس الهدم فى الواقع إلا تغييراً لمادة البيت فحسب ، بينما الواقع لم ينقص من هذا الهدم شيئاً^(١) . ولكن الهدم يعنى بالنسبة إلى الإنسان عدماً تاماً لذكريات وآمال ومشاعر عديدة من كل نوع . ولا شك أن هذا ثابت أيضاً من نظرة سارتر إلى العدم على أنه يتمثل فى حرية « الإنسان » وفى قدرته على إعدام « صلته » بأى موجود . مع عدم استطاعته إعدام ذلك الموجود ذاته . فهنا لا يكون العدم سوى عدم بالقياس إلى الإنسان وحده . وليست له أية صلة بالوجود الموضوعى فى ذاته .

ولسنا نود من هذا أن نقصد سارتر على تلك النظرة ، بل إن هذا توضيح لرأيه فحسب ، وهو توضيح لا ينكره سارتر ما دام يعترف بأنه يتحرك فى المجال الفينومينولوجى ، وهو المجال الذى لا يهيمه إلا الظواهر من حيث ما تبدو به للإنسان ، ولكن النقد يصبح أمراً لا مفر منه حين نجد سارتر يصدر أقوالاً يتناسى فيها تلك النظرة الإنسانية التى هى أساس فلسفته ، كقوله : « إن العدم أصل كل بحث فلسفى أو علمى . »^(٢) فقد يكون العدم أصل كل بحث فلسفى ، وإن كان ذلك ليس أمراً ضرورياً لأن من الممكن أن تتخذ فلسفة من الوجود نقطة بداية لها ، لا من العدم ، كما سنرى فيما بعد . ولكن بأية حجة وبأى منطق يؤكد سارتر إن العدم أصل كل بحث « علمى » ؟ ! لقد اعترف هنا بأن ذلك العدم الذى نحن بصددده هو فى صلة الإنسان بالعالم فحسب ، وليس عدماً فى العالم ذاته ، فكيف ينتقل ذلك العدم الإنسانى إلى المجال العلمى الذى يفترض الجميع أنه موضوعى ؟ وإذا كنت حين لم أجد صديق فى المقهى قد تراءى لى المقهى بأسره « لا موجوداً » ، فهل يقبل العلم نظرتى هذه ويعامله على أنه لا موجود بالفعل ؟ وهل يحكم على

Ibid. P. 43. (١)

Ibid. P. 47 (٢)

أى شىء بالعدم لمجرد أن لى « حرية » كامنة فى طبيعتى ، تمكنى من الاتصال به وإضفاء الوجود عليه ، أو استبعاده من نطاق وتصوره لذلك عدماً ؟ لا شك فى أن ذلك المقهى الذى بدا لى عدماً كان فى نظر غيرى وجوداً لأنه يجد فيه ما ينشده ، وأن الشىء حين يكون فى نظرى عدماً لبعده عن مجالى الخاص ، يكون فى نظر غيرى وجوداً لأنه يقع فى دائرة فلكه الخاص - والعلم لا يعنى إطلاقاً بهذه الفروق الفردية ، وإن كانت فى نظرى أنا ، وفى مجالى الفينومينولوجى الخاص ، هى كل شىء . فليس هناك من ضير فى أن يشيد المرء فلسفة كاملة فى هذا المجال ، ويحكم على الوجود بأسره حكماً عاماً ناشئاً عن مثل هذه الأحوال الخاصة بالطبيعة الإنسانية . ولكن عليه أن يتذكر دائماً وهو يقوم بذلك ، أن كل ما قاله عن الوجود ينصب على الوجود فى نظر الإنسان ، وربما كان فى نظر الفرد صاحب التجربة - ولكنه على أى حال ليس حكماً على الوجود الموضوعى على الإطلاق ، ولا صلة له البتة بمجال العلم .

وبعد هذا النقد العام ، الذى نشأ عن المقارنة بين المجال الإنسانى والمجال العلمى ، ننتقل إلى مواجهة حمجج سارتر ذاتها لإثبات فكرته . وأكثر ما يهمنى فى هذا الصدد هو نقطة البداية التى يستخلص منها كل استنتاج تال . والحق أن المرء يحس عند تتبعه لهذا التدليل الأول - أو هذا ما يشعر به كاتب هذه السطور على الأقل - بأن فى الأمر مغالطة ، وأن هناك نقلاً خفياً للألفاظ من معنى إلى آخر . ولكن الاهتداء إلى موضع المغالطة من أصعب الأمور . أو نحن نعتقد أن التحليل الصحيح للمشكلة هو كما يلى :

يبدأ سارتر بالتساؤل : ما هو الوجود ؟ ثم يبين أن لذلك السؤال ، ولكل سؤال آخر ، إجابة موجبة أو سالبة . وإمكان السلب فى الإجابة دليل أن اللاوجود إمكانية قائمة قبل كل سؤال وبالتالى قبل كل جواب . والرد على ذلك هو : هل صحيح أن إمكان الإجابة بكلمة « لا » تعنى أسبقية اللاوجود على السؤال ؟ وهل هناك صلة ما بين كلمة « لا » فى الإجابة ، وتوقعى للإجابة المنفية من جهة ، وبين اللاوجود ؟ الواقع أن المرء يجيب بالنفى حين يرى تناقضاً بين السؤال وبين معلوماته السابقة . فاحتمال وجود النفى فى الجواب لا يعنى إلا احتمال تناقض السؤال مع مقدار المعرفة الكامنة فى ذهن المسئول ، أو مع الحقيقة بوجه عام (وإن تكن الحقيقة هنا غير عامة ، لتغير محتوى المعرفة على الدوام) . فإذا قلت : هل الكتاب

ملكك ؟ كان من الممكن أن يكون الجواب « لا » وعندئذ يكون السلب في الإجابة دليلاً على تناقض سؤال مع ما يعرفه المسئول فحسب . ولا شك في أن الصلة معدومة بين التناقض وبين الوجود لأن التناقض حكم عقلي فحسب ، يتم في مجال الروح وحدها ، بينما الوجود ينصب على أمر خارج عن العقل ، ويتعلق بحقيقة لا سبيل لأحكام الروح إليها ، فهنا اختلاف بين مجالي العقل والواقع . ومن المستحيل أن نضفي على التناقض ، وهو حكم منطقي ، صبغة أنتولوجية ، فنستدل منه على الوجود . وإذن فإمكان السلب في الإجابة لا يدل على أن السؤال يغلفه الوجود كما يقول سارتر ، وإنما على إمكان التناقض بين السؤال والمعرفة التي تتمثل في الإجابة فحسب .

وإذن فما الذي برر هذه المغالطة في نظر سارتر ، وما مصدرها عنده ؟ لا شك أن الذي بررها في نظره هو طبيعة السؤال الذي اختاره . فقد تساءل : ما هو الوجود ؟ أو « هل الوجود موجود » ؟ وعندئذ يكون من الإجابات المحتملة « كلا ، إنه لا موجود » وهكذا كانت كلمة « موجود » في السؤال الذي اختاره سارتر سبباً في ظهور كلمة « لا موجود » في الجواب ، ومن هنا أتت المغالطة . فلو كان قد اختار أى سؤال آخر — ما دام بصدد البحث عن طبيعة التساؤل بوجه عام — لأدرك في النهاية أن احتمال الإجابة السلبية لا يدل إلا على تناقض بين السؤال والجواب ، أى بين معرفة السائل ومعرفة المحيى ، والتناقض — كما بينا — لا يوصل إلى الوجود .

ولنكمل هذا النقد لرأى سارتر في العدم ، بتلخيص نقد الأستاذ مورويسير للمذهب السلبي الميتافيزيقي ، فسارتر يمثل ذلك المذهب خير تمثيل . يرتكب ذلك المذهب خطأ واضحاً ، هو أن يجعل من العدم وحده عنصراً أساسياً يكسب الحياة معناها الخاص . فهو يتطرف بقدر ما يتطرف المذهب الإيجابي الذي يقابله . فإذا كان أساس ذلك المذهب هو تجربة للعدم تتمثل في القلق ، فلم يظن أن مثل هذه التجربة هي وحدها المشروعة ؟ ولم لا يمكن قيام تجربة أخرى تتخذ لها من الوجود الكامل محوراً ؟ الواقع أن ديكرت قد اتخذ نقطة بداية من هذه التجربة الأخيرة ، إذ أن استدلاله على وجوده من تفكيره كان دليلاً على أن الوجود الممتلئ هو مركز تجربته الميتافيزيقية . وهكذا أثبت ديكرت إمكان استبدالنا بتجربة العدم عند هيدجر وسارتر ، تجربة عكسية هي تجربة الوجود .

وقد لا تكون النتائج التي استمدتها ديكارت من تلك التجربة صحيحة ، ولكن الاحتمال مع ذلك يظل قائماً في إمكان البدء بتجربة مضادة لتجربة العدم^(١) .

كذلك لو سلمنا بتجربة العدم ذاتها ، فليس لنا أن نؤكد أن القلق وحده هو الذى يوصلنا إلى قلب تلك التجربة . فالواقع أن من الممكن قيام تجارب أخرى ، جمالية وأخلاقية ودينية ، كلها لا تقل عن القلق أداء لهذه المهمة ، وليس أن نؤثر إحداها على الأخريات^(٢) . ولا ننسى أن مثل هذه التجربة وإن ظن أن لها صبغة ميتافيزيقية ، لن تخلو في نهاية الأمر من طابع شعورى عاطفى ، بحيث يصعب استغلالها في ميدان المعرفة . فالعدم هنا هو العدم كما نحياه ، وليس العدم كما نفكر فيه ، وهذا العدم الحى يشير إلى حقيقة نفسية معينة ، لا تختلف في أساسها عن بقية الحقائق النفسية . وهكذا يصبح من العسير أن نضفى على هذه الفكرة معنى ميتافيزيقيا خالصاً ، وأن نجعل منها أساساً للمعرفة البشرية .

« وبالاختصار فإن المذهب الإيجابى والمذهب السلبي يرتكبان نفس الخطأ ، وإن يكن كل منهما يسير في إتجاه مضاد للآخر : فهما يبدآن من تجربة يؤثرانها ، ثم يبنيان منها مذهبا يرضى أمانى متضادة للذهن ، ولكنه دائماً من صنع الخيال »^(٣) .

ولنتقل الآن إلى الجانب الإيجابى لآراء الأستاذ موروسير . ولا بد للبدء في هذا العمل من تلخيص مختصر لاتجاهه الفلسفى العام . والواقع أن في وسعنا أن نطلق على فلسفته اسم « فلسفة التقابل Opposition » إذ أن التقابل يلعب فيها دوراً أساسياً . فهو في اتجاهه الديالكتيكى لا يرى إلى محو التقابل والقضاء عليه في مركب *synthèse* يجمع بين طرفيه ، بل يتجه إلى استبقائه والمحافظة على ذلك الانفصام بين الطرفين . وبينما كانت حركة الديالكتيك عند هيجل تبدأ من العلاقة *relation* ، وهى الحقيقة الأساسية الشاملة ، ومنها يستمد التقابل ، ومن التقابل يأتى المركب الذى يقضى عليه ، نرى الأستاذ موروسير يعدل ذلك الديالكتيك : فبدلاً من أن يصبح التقابل مرحلة عابرة تستمد من العلاقة

ويقضى عليها المركب ، أصبح لديه حقيقة أساسية بجانب العلاقة . فالعلاقة تربط ، والتقابل يفصم . وهكذا يصبح التقابل مبدأ أساسياً للفكر . أما في الحياة ، فهو المبدأ السائد بلا نزاع : إذ أن الحياة تقابل أساسى يتمثل في الصراع الذى يتخللها وفي كل أنواع التضاد بين أفرادها ومظاهرها . بل إن هناك تقابلاً أهم وأسبق ، هو التقابل بين الموت والحياة . وللتقابل دوره الأساسى في المعرفة . فالمعرفة تحديد ، وكل تحديد يستلزم المقارنة ، وكل مقارنة تستلزم تقابلاً . وهكذا يكون التقابل أصلاً للحقيقة . بل إن التحليل الدقيق ليثبت اسبقية التقابل على العلاقة ، إذ أن بين التقابل والعلاقة تضاداً . والتضاد أحد أنواع التقابل وما العلاقة إلا محاولة للتغلب على عناد التقابل .

فإذ أصبح التقابل أول خطوة من خطوات ذلك الديالكتيك ، كان لا بد من جعله أساساً لتلك الفلسفة الجديدة . والخطوة التالية عندئذ هي تحليل التقابل إلى فروعه المختلفة . فالتقابل درجات ثلاثة :

١ - التناقض contradiction وهو أشد أنواع التقابل تطرفاً ، ويختص بالمجال المنطقي لأنه يقوم بين تصورات عقلية فحسب .

٢ - التضاد أو التعارض contrariété ، وهو أقل شدة من التناقض ، ويتم في مجال الطبيعة ، فهو نوع التقابل الذى ينطبق على الواقع .

٣ - الأخرية altérité ، وهى أقل أنواع التقابل حدة ، لأنها مجرد بيان للتغاير بطريقة موضوعية خالصة لا تكشف شيئاً من طبيعة الحدود المتغيرة ، ولأنها تتم في مجال سطحي لا صلة له بأية صفة ذاتية في الشيء الذى نحكم عليه بأنه « آخر » بالنسبة إلى شيء آخر .

وعلى هذا الأساس الفلسفى يبنى رأى الأستاذ موروسير في العدم . فالتقابل يكتنف العدم منذ أن نتأمله تصوراً منطقياً . فليس هناك تصور سلبى خالص ، وإنما الحد بين السلب والإيجاب نسبي : إذ أن من الممكن أن يحمل نفس التصور معنى سلبياً أو إيجابياً تبعاً لنظرتنا الخاصة إليه . وكل تصور إيجابى فيه قدر من السلبية ، وكذلك لكل تصور سلبى وجه إيجابى . فإذا قلنا « لا هياً » وكنا ننتظر من صاحب هذه الصفة أن يكون جاداً ، كانت صفة سلبية . أما إذا كنا نعرف عنه تلك الصفة غداً ذلك التصور عندئذ إيجابياً ، لأنه إقرار لواقع . ومعنى ذلك أن كل تصور يخضع لحقيقة التقابل ، وإن كنا نميل به إلى أحد الجانبين . فإذا

كان من المستحيل وجود تصور سلبي خالص ، اتضح لنا صعوبة فهم تصور «العدم» ، إذ أننا ننظر إلى العدم على أنه هو التصور السلبي بحق . كما تبدى تلك الصعوبة في خلو ذلك التصور من كل محتوى : فهو فارغ خاو ، وهو في ذلك أشبه بتصور الوجود في شموله وفراغه من المحتوى وعدم إشارته إلى أى موضوع . وطريقة التغلب على هذه الصعوبة هي أن نتصور العدم على أنه هو ذاته الذى يمكن من هذه الإشارة إلى موضوعات معينة : فنحن نشير إلى الشيء ونفهمه تبعاً لما هو عليه ولما ليس عليه ، أى بأن نذكر صفاته السلبية والإيجابية . ومعنى ذلك أن العدم يتدخل كإمكانية للفهم^(١) . فهو إذن قائم في كل إشارة إلى موضوع خارجي ، وهو دائماً أحد المعنيين الممكنين لهذه الإشارة . وهو ليس متناقضاً ولا متسقاً لأنه يمكن من قيام التناقض في كل تصور ، مثلاً يمكن الوجود من قيام الاتساق . فتصورا الوجود والعدم يتأثلان خلواً من كل محتوى ، وبعداً عن التناقض ، وتمكيناً لفهمنا لبقية التصورات . فالعدم إذن أقرب إلى أن يكون عاملاً أساسياً داخلاً في تركيب كل تصور ، منه إلى أن يكون هو ذاته تصوراً .

وعلى أساس هذا التحليل المنطقي لتصور العدم ، يمكننا أن نفهم الكثير عن دور العدم في الذهن . فليس لنا أن نستمد العدم من أية تجربة جزئية ، كالتفكير في الموت ، أو نسيان الماضي ، أو الإحساس بالفراغ ، أو تأمل غرور الحياة وزوالها — إذ أن العدم ليس نتيجة ، وإنما هو سبب . وكما رأينا تصور العدم يتدخل في كل تصور آخر ، فكذلك لا بد من وجود عدم شامل يمكن من الجمع بين كل هذه الأمثلة الخاصة ، ويمهد للمعنى الذى ستأخذ تلك التجارب الجزئية في النفس . هذا العدم الشامل يسمى «العدم المخلق أو المحيط néant atmosphérique» ، وهو الذى تستمد منه كل تجربة جزئية بالعدم ، حتى تجربة القلق التى يراها الأستاذ مورو سير تجربة جزئية بدورها ، بحيث يتعين عليها أن تستمد معناها من عدم محيط شامل لها^(٢) .

والنظرة الصحيحة للعدم هي التى تراه قطباً من القطبين اللذين يدور بينهما الشعور : وهما العدم والوجود . فهذان حدان متقابلان يفرضان على الشعور ويوجهانه ، والتوتر بينهما يبلغ أقصى درجات الحدة التى يمكن أن يبلغها التوتر بين

قطبين . ولكل من الوجود والعدم خصائص القطب بحق . فهو قوة جاذبة وقوة منفرة في نفس الآن - والجذب والتنافر هنا يتان على نحو مجرد تماماً . وكل قطب منهما في جاذبيته منفر من القطب الآخر ، بحيث يكون له دائماً معنى سلبي ومعنى إيجابي في نفس الوقت . فلسنا ندري تماماً - في المجال الواقعي - هل الانتحار نتيجة لجاذبية العدم والرغبة في الراحة ، أم هو هرب ونفور من متاعب الوجود . لهذا كان لكل فعل يتجه إلى القطب معنى مزدوج ، وإن كنا نميل به - كما رأينا في التصور - إلى إحدى الناحيتين . ومن أهم الصفات الأخرى للقطب ، بجانب الجذب والتنافر ، أنه عامل من عوامل « التركيب » ، فهو يمكن من قيام الشيء ، ولكنه ليس كبقية العناصر الداخلية في تركيب الأشياء ، بل يؤدي تأثيره من بعد . فبه يكسب الشيء قوامه دون أن يكون له هو ذاته أي قوام . ونتيجة ذلك لبحث عن الشعور بالعدم هي أن « الشعور بالعدم هو كشف - لا ابتداء - قطب مكون للواقع ، له قدرة جاذبة منفرة ، ويدخل في تركيب الموجودات والأشياء بفضل التوتر التقابلي الذي يعبر ذلك القطب عنه » (١) . وهكذا ننظر إلى العدم على أنه مبدأ لتفسير العالم ، وليس عنصراً داخلاً في ذلك العالم ، ولا مقولة من مقولات الشعور النفسي .

وإذا كنا قد رأينا العدم قطباً أساسياً للواقع ، فلا بد أن يكون له دوره الذي يلعبه في الشعور conscience . وقد يعترض على ذلك بأن عنصر العدم لا يمكن أن يتمثل في الشعور ، لأن المفروض أن الشعور أشبه بالنور الدائم الذي يضيء حتى ذاته . ومثل هذا النور الدائم الإيجابية لا مجال فيه لظلال العدم . ولكن الواقع أن هذا الشعور الذي يشبه بمصدر دائم للنور ، هو حد نهائي مثالي ، لا يبلغه الشعور في الواقع . إذ أن نور الشعور يتفاوت بين الوهج والإظلام ، ودرجاته تتراوح بين اللاشعور المبهم والشعور الواضح . وإذن ففي وسعنا أن نهتدي إلى مثل للعدم في الشعور ، وهو اللاشعور . « وما الحقيقة النفسية إلا حياة حدين متقابلين يتحكم فيها التقابل بين الوجود والعدم » . وإذن فالحياة النفسية بدورها تخضع للقطوبة وللإيقاع التقابلي الشامل .

ولو تأملنا تعامل الشعور مع نفسه ، أي انعكاسه على ذاته وتفكيره منها ، لوجدنا فيه دليلاً آخر على وجود عنصر العدم في الشعور . إذ أن التفكير المجدي

الحيوى هو التفكير، الأصل الذى نتجه به إلى الموضوع مباشرة. أما تفكيرنا فى أننا نفكر، فما هو إلا انعكاس ثانوى على الذات، وما هو إلا عمل تال معدوم القيمة بالنسبة إلى التفكير الحقيقى الأول. وتلك هى حجة المذاهب التى تغنى بالحقيقة الواقعة وترى التفكير الإنسانى الذاتى فى نفسه مجرد ظل باهت لها.

كذلك لو تأملنا عملية الشعور فى ذاتها، من حيث هى علاقة بين ذات وموضوع، لا هتدينا فيها إلى عنصر العدم. فوجهة النظر المثالية تؤكد أن الموضوع فى هذه العلاقة مجرد عدم: هو إيمان بحت ينتظر تحققه فى الإدراك، ولا يكتسب صفة الوجود إلا بتدخل الذات. أما وجهة النظر الواقعية فترى الذات مجرد عدم بالقياس إلى الموضوع، لأن الذات فى عملية إدراكها للموضوع تغنى نفسها فيه، وتغرق فيه تماماً، ولا تكون لها حياة إلا من الموضوع. وهكذا لا يتم الشعور إلا عن طريق تقابل ينطوى على عدم مزدوج: فكل من الذات والموضوع لا يكتسب وجوده إلا من عدم الآخر، وكل منهما بدون الآخر سلب وفراغ وعجز ونقصان، أى عدم. وإذن «فالشعور — من حيث هو ثنائية بين الذات والموضوع — ناتج عن العدم، ولولا العدم لما أمكن الشعور» (١).

وهكذا تتجنب فلسفة التقابل هذه ما سبق أن رأيناه فى النزعة السلبية الميتافيزيقية — كما يمثلها سارتر — من أخطاء، إذ تنظر إلى العدم دائماً لا على أنه موضوع للفهم، بل على أنه يمكن من الفهم. ففى كل رأى عن العدم، نرى الأستاذ موروسير يؤكد أن العدم — مع الوجود — حد من حدى فهمنا للواقع. ومن هنا نرى تلك الفلسفة لا تتخذ من العدم موضوعاً مقابلاً لها، تسعى إلى فهمه والوصول إلى طبيعته، بل تحاول بيان دور العدم فى تفكيرنا وفى إدراكنا فحسب. «وصحيح أنه ليس فى وسعنا الاستغناء عن العدم من أجل التفكير فى الحقيقة الواقعة، ولكن جعل العدم ذاته حقيقة واقعة هو بطلان صريح» (٢). وإذن فتلك الفلسفة لا تقع فى أخطاء المذهب السلبي ولا تنكر أصالة العدم كما يفعل المذهب الإيجابي، بل تستمد من المذهبين نواحي القوة فيهما، دون أن تكون فى ذاتها مجرد محاولة للتوفيق، إذ أن لها أصلاً منطقياً ومساراً دياكتيكياً خاصاً ينبى عنها كل شبهة فى الجمع بين آراء متعارضة فحسب.

Ibid. P. 130

(١)

La pensée négative. P. 342.

(٢)

وبعد هذا كله ، نرى لزاما علينا أن نوضح أن فكرة العدم ليست هي الفكرة الوحيدة التي تعبر عنها وتعالجها تلك الفلسفة ، بل إن ذلك الكتاب القيم الذي كان محور هذا البحث ، ينطوى على مشاكل أخرى عديدة لا تمثل فكرة العدم إلا القسم الأسط منها فحسب . وليس هنا مجال البحث عن هذه المشاكل وبيان صلتها بالبحث عن العدم ، وإنما قصدنا من ذلك أن ننبه الأذهان إلى قيمة ذلك المؤلف والمكانة التي هو جدير بها في تاريخ الفلسفة المعاصرة .

فؤاد زكريا