

الفصل الثانى

الشعور

الزمان المفقود والمستعاد^(١)

١

يقول « برغسون » :

في رأيي ، ان كل تلخيص تلخص به نظراتي ، يشوهها في مجموعها ، ويعرضها من جراء ذلك ، الى عدد من الاعتراضات ، اذا لم يتركز هذا التلخيص ، منذ الوهلة الاولى ، على ما أراه نقطة

(١) هناك ملاحظة ، في هامش هذا الفصل ، من النص الفرنسي ، حذفناها لعدم لزومها بالنسبة للقارئ العربي . ان المؤلف ، حياً بالاختصار ، يعين بعض الاحرف ، للدلالة على اسماء الكتب المستشهد بها ، بدلاً من ذكرها كاملة . ولما كنا في العربية ، لا نلجأ الى هذه الطريقة ، فقد اضطررنا الى حذف هذه الملاحظة ، والتنبيه الى حذفها . كما ان الملاحظة تشير من ناحية اخرى ، الى ان جميع مؤلفات « برغسون » قد طبعت في دار « ألكان » Alcan ، التي هي « مطابع النشر الجامعية في فرنسا » Presses Universitaires de France ، في الوقت الحاضر . (المترجم) .

ارتكاز المذهب بالذات ، واذا لم يعاود الرجوع اليها ، بدون انقطاع ، واعني : حدس الديمومة . (من رسالة الى « هوفدنج ») .

ان هذا « الحدس » لم يتخذه « برغسون » ، منذ الوهلة الاولى ، وكأنه نقطة ابتداء اعتباطية . كانت فكره المنطقي يحمله على تفضيل وضوح الرياضيات ودقتها ، على تأملات الفلاسفة اللفظية . وعن طريق الرياضيات ، انقاد الى معنى من المعاني ، أراد البعض ان يروا فيه ، خطأ ، علامة من علامات فـكـر مغامر . يقول « برغسون » :

ان النظر الى الديمومة اوحته الي دراساتي في الرياضيات . لم أكن احلم ، في ذلك الحين ، ان اقف موقف الميتافيزيقي ، على الاطلاق . واقتصر ذلك ، في بادىء الامر ، على نوع من الدهشة ، شعرت بها ازاء القيمة المعطاة لحرف (ز) ، في معادلات الميكانيكا . (ذكرها « ج . مير » في كتابه : برغسون ، استاذي ، ص : ٢١٩) .

الزمان الذي يدوم : لتفحص في الواقع ، كيف يتصرف العلم ، لكي يقيس ديمومة حادثة من الحوادث ، مثل : الزمان الذي يستغرقه العداء في الملعب ، لكي يقطع مئة متر . اننا نسجل « التآني » Simultanéité الحاصل بين انطلاق العداء وبين وضع معين من أوضاع مقياس الزمن ، ونسجل تآنيّاً من النوع ذاته ، عند الوصول . وفي خلال ذلك ، نستطيع

ان نسجل ايضاً تأنيات اخرى ، كلما مرت الابرة على اقسام ميناء الساعة . ان قياس زمان العدو ، هو حساب عدد معين من التأنيات . بيد انه من السهل علينا ان نرى ان هذه العملية لم تتعرض الى الديمومة ذاتها ، وانما عبرت فقط عن عدد معين من الحوادث ، موزعة على طول هذه الديمومة . ولكن ، لنفترض الآن ان الزمان يتسارع ، وان العداء يعدو اسرع بمرتين ، وان مقياس الزمن يدور هو ايضاً اسرع بمرتين ، اننا نحسب دائماً عدد التأنيات ذاته ، فلا يتغير شيء في الرقم الذي يعبر عن زمان العدو . ومع ذلك ، فان « الديمومة المشخصة » لكل من هاتين الحادثتين ، ستختلف أشد الاختلاف ، في نظر المشاهد .

ان العلم اذن ، لا يهتم بالديمومة الحقيقية ، بصورة مضبوطة ، فهو يستبدل بها زماناً مجرداً ، يمكنه ان يتسارع ، بصورة نظرية . يقول « برغسون » :

ان في مقدور الزمان ان يتسارع ، بصورة هائلة ، وحتى بصورة لا نهائية ، ولن يكون هناك شيء يحتاج الى التعديل ، لا في دساتيرنا ، ولا في الاعداد التي ندخلها فيها . انه لن يتغير شيء ، لا في نظر الرياضي ، ولا في نظر الفيزيائي ، ولا في نظر الفلكي . ومع ذلك ، فالاختلاف سيكون عميقاً ، في نظر الشعور ، فهو لن يجد الملل ذاته في الانتظار ، من اليوم الى الغد ، ومن ساعة الى أخرى . (الفكر والمتحرك ، ص : ٩) .

والحق يقال : اذا كان العلم ينهج هذا النهج ، فانما ينهجه
ليقتصد بالضبط ، في الانتظار ، بتهربه من الديمومة ، وينهجه
ليتقدم على الحادثة . يقول « برغسون » :

حينما يتنبأ فلكي بنحسوف من الحسوفات ، فهو انما يستسلم
الى عملية من هذا النوع بالضبط . انه يصغر من فواصل
الديمومة تصغيراً لا نهائياً ، تلك الفواصل التي لا قيمة لها في نظر
العلم ، وهو على هذا النحو ، يرى في زمن قصير جداً - بعض
ثوان على ابعد تقدير - تتابعاً من التآنيات ، يحتاج الى عدة
قرون ، بالنسبة الى شعور مشخص ، مقصور على ان يحيا هذه
الفواصل . (رسالة في معطيات الشعور المباشرة ، ص : ٨٨) .

ولكن ، هل تدوم جميع الاشياء ؟ ان هذا قانون من
قوانين التجربة ، بالتأكيد . يقول « برغسون » :

اذا اردت ان اهيء نفسي قدحاً من الماء المحلى ، فاني مهما
افعل ، فانه ينبغي لي ان انتظر ذوبان السكر . (التطور
الخلاق ، ص : ١٠)

ان لكل شيء ، بل لكل حادثة ، ايقاعاً من ايقاعات
الديمومة ، يثبونا بطؤه . واذا كنا « في الواقع » ، لا نستطيع
ان نقوم باقتصاد ، في انتظارنا ، فهذا دليل فيه الكفاية ، على
ان الديمومة الحقيقية « غير قابلة للانضغاط » . وانه ليستحيل
على من يريد ان يدرك العالم ، في واقعه العميق ، ان ينكر

هذه الحقيقة . ان الديمومة نسيج الوجود .

وبديهي ، ان خطة العلم في حذفه للزمان ، هي اصطناع
منتج ، ولكن ، ما هو اكثر بداهة من ذلك ايضاً ، ان هذه
الخطة أمر مصطنع . ان العلم يعطينا عن العالم ، صورة رمزية
خالصة ، يمكن ان يحذف الزمن فيها ، ويكون « المستقبل
البعيد ، الى اقصى حدود البعد ، معاصراً فيها للحاضر ، بصورة
مبتدعة » ، وبالاختصار ، انه عالم « لا يدوم الزمان » فيه .

* * *

ينبغي لنا اذن ، ان ندأب في البحث عن الزمان الحقيقي ،
أو (بتحويل الصيغة التي قالها « بروست » عن معناها) ، ان
ندأب في البحث عن الزمان المفقود . ان التجربة المفضلة ، التي
تكشف لنا الديمومة الحقيقية بها عن نفسها ، بكل صفاتها ،
ليست في مشاهدة العالم الخارجي ، الذي يعطيها لنا ، وانما في
العود الى دخيلاء مشاعرنا الخالصة . يقول « برغسون » :

ان هذه الديمومة التي يحذفها العلم ، والتي يصعب تصورها
وتخيلها ، انما نحس بها ونحياها . لو اننا بحثنا عما هي عليه ،
فكيف تبدو لشهور يريد ان يراها ، دون ان يقيسها ، ويدركها
عندئذ دون ان يستوقفها ، ثم اخيراً يتخذ من نفسه موضوعاً ،
ويقرب ما بين الانتباه الذي يثبت ، والزمان الذي يفر ،
حتى يجعل الاثنين يتطابقان معاً ، وهو مشاهد وفاعل في وقت
واحد ؟ (الفكر والمتحرك ، ص : ١٠)

ان الفكر ، حينما يطرح جهاز العلم ، يمضي لينكفى على ذاته ، ويلاحظ الديمومة ، حينما يستطيع ان يقوم بذلك ، دون انشاء ، ودون رموز اعتراضية . ان علم النفس هو الذي سيعطينا مفتاح المسألة العامة ، المتعلقة بالديمومة ، ذاك المفتاح الذي كانت الرياضيات تمنعه عنا . انها خطوة اساسية ، وانطواء تأملي متجدد لا « كوجيتو » الديكارتي ، ولكنه انطواء يدفع بضروراته الى ابعاد حدودها ، فحيث كان « ديكارت » يعتقد انه يجد الشيء المستمر « شيئاً يفكر » ، كان « برغسون » يرى ، بصورة جوهرية ، شيئاً يدوم ويسيل .

* * *

الأنا الذي يدوم : ان خطوة الفكر الاولى ، التي يدعونا « برغسون » الى القيام بها ، هي عملية تجريد لا بد لها من ان تعري الفكر الخالص ، في سيره البدئي ، بتجربة ساذجة ، ليس فيها ايضاً شيء من السفسطة التي تولدها علاقات التفكير والانشاءات التصويرية . انه يدعونا الى النظر في ذواتنا ، والى الكشف فيها عن « معطيات الشعور المباشرة » ؛ بيد ان هذه المباشرة لن « تعطى » لنا كهبة من الهبات ، ما كنا لنستحقها . ان الكسل والسهولة لن ينتزعانا من العادات الذهنية التي اكتسبناها باحتكاكنا بالاشياء المادية ، المنتشرة في المكان ، من حول ابداننا . يقول « برغسون » :

اننا سنطلب من الشعور اذن ، ان ينزل عن العالم الخارجي ،

وان يعود فيصبح ذاته ، عن طريق جهد قوي في التجريد .
(رسالة في معطيات الشعور المباشرة ، ص : ٦٩) .

ومن اجل ذلك ، يجب علينا قبل كل شيء ، ان نحدث
« قلباً في الانتباه » ، فنوجهه نحو العالم الداخلي ، ثم نبعد اللغة
من مجال الشعور ، تلك اللغة التي خلقت لارضاء حاجات
الحياة الاجتماعية ، والحديث ، ونبعد الصور التي استقرت فينا ،
عن طريق معاشرتنا لعالم الاشياء معاشرة طويلة ؛ وفي نهاية
الامر ، نحصل من انتباهاتنا ، على مطابقة صميمة ، مع التجربة
الداخلية ، التي تكشف لنا عن نفسها ، عندئذ ، بكل صفاتها
ان العود الى الذات ، وتجريدها ، والتركز حولها ، والتجربة
الحالصة ، كل ذلك ، هي المراحل التي يجب علينا أن نجتازها .
انه ما من شيء من ذلك ، كما نرى ، يشبه نزعة انطباعية سهلة .

* * *

أنت يحيا الشعور ، هو ان يجري سلسلة افكاره وعواطفه
وانطباعاته ، في الزمان . ولكن لنحذر ، فهناك اغراء كبير
يفرينا بأن نتمثل هذه السلسلة ، وكأنها اصطفاة حالات متميزة
فيما بينها تميزاً دقيقاً ، بحدود حاسمة تماماً ؛ كأن تكون هناك
عاطفة ، ثم صورة ، ثم صورة اخرى ، وهكذا ... لكن
في هذا تصوراً فظاً ورمزياً خالصاً ، هو بقية من بقايا عاداتنا
الذهنية ، التي اكتسبناها باحتكاكنا مع عالم الأشياء التي
تعرض نفسها ، من حولنا ، في المكان . ان في هذا ، وفي هذا

فقط ، اشياء ذات رسوم محددة ، وحدود دقيقة . وخلافاً
لذلك ، لنشخ بأنظارنا عن عالم الاشياء ، وليكن ذاك بجهد قوي
في التركيز ، ولندفع عنا ، حتى تلك الصور التي لا تزال تموج
في افكارنا ، فماذا نجد ؟ يقول « برغسون » :

بدلاً من انفصال اللحظات القائمة في زمن يمكن تجزئته
تجزئة لا نهائية ، سندرك سيلان الزمان الحقيقي ، الذي يجري ،
دون ان يكون قابلاً للتجزئة . (الفكر والمتحرك ، ص :
١٦٠)

الاستمرار في النغم : يقول « برغسون » :

ان استمرار نغم من الانغام ، لا يتجزأ ولا يتحطم ، يدخل
فيه الماضي في الحاضر ، ويشكل معه كلاً لا ينقسم ؛ وهذا
الكل يبقى غير منقسم ، بل حتى غير قابل للانقسام ، رغم كل
ما يضاف اليه ، في كل لحظة من اللحظات ، أو بالاحرى ،
بفضل ما يضاف اليه . اننا نحدثه حدساً ؛ ولكننا منذ اللحظة
التي نبحث فيها عن تصور عقلي له ، نرصف الحالات ، وقد
أصبحت متميزة ، واحدة تلو الاخرى . (الفكر والمتحرك ،
ص : ٨٨) .

ويقول في مكان آخر :

انني ألاحظ قبل كل شيء ، انني أمر من حالة الى حالة ؛

اشعر بالحرارة او اشعر بالبرودة ، انني فرح او حزين ، أعمل او لا أعمل شيئاً ؛ واذن ، فانا اتغير بدون انقطاع . بيد ان هذا القول ليس كافياً . ان التغير أساسي ولا شك ، بل انه اساسي اكثر مما ظننا ، في بادىء الامر .

انني اتكلم ، في الواقع ، عن كل من حالاتي ، كما لو كانت كل منها كتلة واحدة . انني اقول : انني اتغير ، غير ان التغير يظهر لي ، وكأنه قائم في الانتقال من حالة الى الحالة التي تليها ؛ فانا احب ان اعتقد ، بصدد كل حالة بمفردها ، انها نطل هي اياها ، أثناء جميع الزمان الذي ينتضي ؛ ومع ذلك ، ان جهداً بسيطاً في تركيز انتباهي ، سيكشف لي انه ما من عاطفة ، وما من ارادة ، لا تتعدل في كل لحظة من اللحظات ؛ فاذا كفت حالة من حالات النفس عن التغير ، فان ديمومتها تكف عن الجريان . فلنأخذ واحدة من الحالات الداخلية التي هي اكثر ثباتاً ، وليكن ادراكي البصري لشيء خارجي لا يتحرك ، هذه الحالة . ان الشيء مهما يبق ذاته ، وانني مهما انظر اليه من الجهة عينها ، ومن الزاوية نفسها ، وفي اليوم ذاته ، فالرؤية التي حظيت بها منه الآن ، ليست أقل اختلافاً من الرؤية التي حظيت بها منذ لحظة ، عندما لا تكون قد شاخت الا بمدة لحظة . ان ذاكرتي هناك ، تدفع شيئاً من هذا الماضي ، في هذا الحاضر . ان حالتي النفسية تتضخم بالديمومة التي تلمسها ، تضخماً مستمراً ، حينما تتقدم على طريق الزمان ؛ انها تنشئ

مع ذاتها ، كرة من الثلج ، ان صبح القول ... (١) .

... ولاننا نغلق عيوننا عن التغير الذي لا ينقطع في كل حالة من حالاتنا النفسية ، فقد كنا مقسورين على الكلام ، كما لو ان حالة جديدة قد راصفت الحالة السابقة ، حينما أصبح التغير كبيراً ، ففرض نفسه على انتباهاتنا . ان الانفصال الظاهر في حيواتنا النفسية ، انما يتعلق اذن ، بان انتباهاتنا تثبت على سلسلة من الافعال المنفصلة ، فحيث لا نجد غير منحني لين ، نعتقد اننا نرى درجات السلم ، حينما نتبع الخط المنكسر

(١) ان التغير المستمر الذي يحدث في مشاعرنا ، هو تغير « في الكيف لا في الكم » . ماذا نريد ان نقول ، حينما نقول : ان حالة من الحالات النفسية ، أصبحت تشتد شيئاً بعد شيء ؟ اننا نعتقد اننا ازاء حالة تبقى هي اياها (فهناك الهوى ذاته ، والفرح ذاته ، والحزن ذاته ، بصورة دائمة) ، بيد ان شدتها لا تني تزايد . ولكن لننظر اليها من مكان اقرب ، فنلاحظ عند ذاك ، ان كتلة مشاعرنا تنغير من لحظة الى اخرى ، وبصورة غير مشعور بها ، في كيفيتها كلها ، ونحن انما نشاهد تتابعاً في الكيفيات المختلفة ، لا تزايداً كيفياً في الحالة ذاتها . يقول « برغسون » :

مثلاً ، ان رغبة مبهمه من الرغبات أصبحت هوى عميقاً ، شيئاً بعد شيء . انك ستري ان الشدة الضعيفة لهذه الرغبة ، انما كانت تقوم في بادىء الامر ، فيما كان يبدو لك منعزلاً ، بل وكأنه غريب عن جميع ما تبقى من حياتك الشديدة . بيد ان هذه الرغبة نفذت ، شيئاً فشيئاً ، الى عدد اكبر من العناصر النفسية ، وصبغت ، ان صبح القول ، بلونها الخاص . ها هي ذي وجهة نظرك ، عن مجموع الاشياء ، تبدو لك قد تغيرت في هذه الآونة . اليس صحيحاً انك تلاحظ بصدد هذا الهوى العميق ، وقد اكتسبته ، ان الاشياء ذاتها لم تعد تحدث فيك نفس الاطباعات ؟ ان جميع احساساتك ، وجميع افكارك ، تبدو

لافعال انتباهاتنا ... ومنذئذ ، لن يجدي ان نرصف هذه الحالات ، الواحدة ازاء الاخرى ، على «الأنا» الذي 'يمسكها' ، فهذه الجوامد المرصوفة على جامد لن تنتج ديمومة تسيل ابداً . والحقيقة ، اننا نحصل بهذه الصورة ، على محاكاة اصطناعية للحياة الداخلية ، وهذه المحاكاة معادل ثابت ، يمكن استخدامه احسن استخدام ، في ضرورات المنطق واللغة ، وذلك لاننا حذفنا منها بالضبط ، الزمان الحقيقي . ولكن ، فيما يتعلق بالحياة

لك وقد عاودها الاتعاش ؛ ان هذا أشبه ما يكون بطفولة جديدة ...

ان الفرح الداخلي ... في اكثر درجاته انخفاضاً ، يشبه الى حد كاف من الشبه ، توجيهاً لحالاتنا النفسية نحو المستقبل . ومن ثمت فان فكرنا واحساساتنا تتلاحق بسرعة اكبر ، كما لو كان هذا الجذب ينقص من ثقلها ؛ ان حركاتنا لا تكلفنا الجهد ذاته ابداً . واخيراً ، ان ادراكاتنا وذاكراتنا تكتسب في حالة فرح عظيم ، صفة لا يمكن تحديدها ، شبيهة بالحرارة او بالنور ، انها صفة جديدة الى حد نشعر منه في بعض اللحظات ، حينما نعود الى ذواتنا ، بشيء اشبه ما يكون بدهشتنا من وجودنا . وعلى هذا النحو ، نجد عدة اشكال مميزة من الفرح الداخلي ، وكثيراً من المراحل المتعاقبة التي هي ذات علاقة بتعديلات كيفية ، تطراً على مجموع حالاتنا النفسية ...

اننا نستطيع ان نبرهن دون جهد ، ان درجات الحزن المختلفة تتطابق هي ايضاً مع تبدلات كيفية ؛ فهو يبدأ فلا يكون الا توجهاً نحو الماضي وفقرأ في احساساتنا وفكرنا كما لو كان كل من هذه الفكر وتلك الاحساسات يرتبط بأكمله بالقليل الذي يعطيه وكما لو كان المستقبل مغلقاً امامنا على نحو من الانحاء . ان الحزن ينتهي بانطباع من الانطباعات الساحقة يجعلنا نتوق الى المدم ويجعل كل لحظة جديدة تسب لنا لذة مرة ، حينما نجعلنا نفهم بصورة أحسن عدم جدوى الصراع . (رسالة في مصليات الشعور المباشرة ، ص : ٦ - ٩) .

النفسية ، كما تجري من تحت الرموز التي تخفيها ، فاننا نشاهد ،
دون اي جهد ، ان الزمان هو لحيته وسداها بالذات (التطور
الحلاق ، ص : ١) .

ويقول « برغسون » في مكان آخر :

ان تحت هذه البلورات ، المقطعة تقطيعاً حسناً ، وتحت هذا
التجمد السطحي ، استمراراً للسيلان ، تستحيل مقارنته بشيء
مما رأيناه يسيل . انه تتابع حالات ، كل حالة منها تعلن عن
التي سوف تأتي ، وتحتوي تلك التي سبقتها . والحق يقال : انها
لا تكون حالات متعددة ، الا عندما أكون قد جاوزتها ،
والنفت الى الورا ، لكي ألاحظ آثارها . وحين كنت اعانيها ،
كانت منظمة تنظيمياً قاسياً ، ومنتمشة انتماشاً عميقاً ، بالحياة
العامة ، الى درجة لم يكن بإمكانني ان أقول : اين تنتهي احداها ،
واين تبدأ الاخرى ... (يجب علينا اذن ، ان نستدعي) صورة
طيف له ألف لوينة ولوينة ، تكون لويناتها مندرجة تدرجاً
هابطاً ، لا يشعر به ، يجعلنا ننتقل من لوينة الى لوينة بدون
شعور . ان تياراً من الشعور يجتاز هذا الطيف ، ويصطبغ مرة
بعد اخرى ، بكل من هذه اللوينات ، سوف يشعر بالتغيرات
المتدرجة ، التي تعلن كل منها عن التي تليها ، وتلخص في ذاتها
تلك التي سبقتها . (الفكر والمتحرك ، ص : ٢٠٨) (١) .

(١) ان هذه النظرية في وحدة الانا بعيدة عن المذهب الكانتي بقدر

الأنا ومظهرها : ليس هناك اذن ، من ذرات في الشعور ؛
ليس هناك من « أشياء » ، وانما هناك « التقدم » وحده .
والحق يقال : ان التقدم ليس في الشعور ، بل الشعور هو
التقدم . واذا ما عرفنا ان نشيخ بانظارنا عن عالم المكان ،
وان نصفي لانفسنا ونحن نحيا ، فاننا سندسمع الانغام المستمرة
لحيواتنا الداخلية . ان سيكولوجيا التداعيين ، والذرية الذهنية
التي نادى بها « تين » Taine ، قد زوّرتا التجربة النفسية تزويراً
اساسياً ، حينما أدخلتا فيها ، بصورة اصطناعية ، انفصالاً ما هو
في الحقيقة الا انعكاس الاشياء المادية ، التي تحيط بنا ، في ذواتنا
الصحيقة . انما سيكولوجيا فظة ، وسيكولوجيا « مادية » .

ومن ناحية اخرى ، ان هذه السيكولوجيا تلقائية بالنسبة
اليـنـسـا . ان ضرورات العمل تقسرننا على ان نلتفت نحو عالم
الاشياء ؛ وعلى هذا النحو ، يلامس الأنا العالم الخارجي ، بسطحه ،
وهناك ، في منتصف الطريق ، بين حركية الانا الخالصة ،
وثبوت المادة المكاني ، نجد ديمومة تجمدت الى نصفها ، وتكونت
من حالات انفصل بعضها عن بعض ، فافترقت على هذا النحو ،
عن ينبوع الثر الذي يستمر غير قابل للتجزئ في جريانه

بعدها عن اختبارية مذهب التداعي . يرى مذهب التداعي أن الانا ليس الا
سلسلة من الحالات المنفصلة ؛ أما « كانت » فيصححها جاعلاً من الانا وحدة
تركيبية ، متعالية لا تتغير ، ومحلاً يفرض ذاته من الخارج ، على الذرات المبعثرة
في الشعور . ولكن في ذلك ، بصورة دائمة ، افتراض حالات متميزة . ان
الوحدة ، خلافاً لذلك ، محايدة لمجرى الشعور ذاته .

تحت هذه القشرة السطحية . يقول « برغسون » :

ليس لدينا اي اهتمام ، يدفعنا الى الاصغاء الى هدير الحياة الداخلية ، الذي لا ينقطع ، ومع ذلك ، فالديمومة الحقيقية قائمة هناك . (الفكر والمتحرك ، ص : ١٨٩)

ان للغة ايضاً نصيبها في هذا التجزؤ لتيار الشعور؛ اننا نعتقد ان الفكر ذاته ذو طبيعة منفصلة ، لانه يعبر عن ذاته بكلمات متميزة تتلاحق . ان الحياة الاجتماعية ، بفرضها اللغة علينا ، انما تقسرها على الحياة على سطوح ذواتنا . يقول « برغسون » :

ولكن بقدر ما نحفر تحت هذا السطح ، بقدر ما يصبح الأنا ذاته ، وبقدر ما تكف حالاته ايضاً عن الترافف ، لينفذ بعضها الى البعض الآخر ، وتذوب في بوتقة واحدة ، وتصطبغ كل منها بالوان الاخرى جميعاً . (رسالة في معطيات الشعور المباشرة ، ص : ١٢٥) .

وعلى هذا النحو ، فإن الأنا يبين عن مظهرين : أنا سطحي ، حيث يعني تعدد الحالات خارجيتها ، وأنا جوهرى حيث ، يعني تعود الحالات انصهارها في بوتقة واحدة ، وتنظيمها .

تلك هي الحياة الحقيقية لكل منا ، وذلك هو الأنا الحقيقي لدى كل منا : استمرار دينامي من التغيرات ، يتخلص من التامعات السراب ، التي تثقل كاهله ، بتهديد العطالة والميكانيكية .
الذاكورة الكاملة : ان الديمومة ، وهي استمرار يستحيل

تجزئته ، لا تتقبل اي انقطاع نهائي ، في أية ناحية من نواحيها .
وهذا معناه ان الماضي ، في كل لحظة من اللحظات ، « يلتصق »
بالحاضر ، ويشكل معه نسيجاً لا يتمزق ، يتفصل منه ثوب
الفكر . واذن ، فحاضر الشعور يختلف وراءه ، بصورة مستمرة ،
بمجموع ماضيه . يقول « برغسون » :

ان من يقول « فكراً » يقول « شعوراً » قبل كل شيء ،
ولكن ، ما الشعور ؟ ان الشعور هو الذاكرة ، قبل كل شيء .
انني اتحدث اليكم ، في هذه اللحظة ، وألفظ كلمة « حديث » .
وانه لو اوضح ان شعوري يتمثل هذه الكلمة دفعة واحدة ، والا
لما رأى فيها وحدة ، ولما عزا اليها معنى . ومع ذلك ، انني
حينما ألفظ المقطع الاخير من هذه الكلمة ، اكون قد لفظت
المقطعين الاولين ، واصبعا من الماضي ، بالنسبة الى المقطع الاخير
الذي لا بد لنا من ان ندعوه حينئذ حاضراً . بيد ان هذا
المقطع الاخير (ث) لم ألفظه في هنية واحدة ، لان الوقت الذي
استغرقته في لفظه ، على قصره ، تمكن تجزئته ، والاجزاء
الناجمة عن ذلك ، هي من الماضي بالنسبة الى الجزء الاخير منها ،
هذا الجزء الذي كان بالامكان عده ، عندئذ ، حاضراً نهائياً ، لو
لم يكن هو ايضاً ، بالامكان تحليله الى اجزاء ، حتى انكم لن
تستطيعوا ، مهما فعلتم ، ان تقيموا حداً فاصلاً بين الماضي
والحاضر ، او بين الشعور والذكرى ، من جراء ذلك . والحق
يقال : انني حينما ألفظ كلمة « حديث » لا يحضر اول الكلمة

ووسطها وآخرها الى ذهني فقط ، بل نحضر الكلمات السابقة ، وحتى كل ما لفظته من الجملة ، والا لفاتني سياق الحديث . واذا كان الماضي ينعدم في كل لحظة ، كان لا بد للفكر ان ينعدم فيه . ان الحاضر الخالص هو اللاشعور . (الطاقة الروحية ، ص : ٥٨)

ان ما ندعوه حاضراً ، انما هو بعض من كثافة الديمومة له صلة بهذه اللحظة . يقول « برغسون » :

والآن ، لو اختلفت اشارات التنقيط في حديثي ، فقد كان يمكن لجملي ان تبدأ قبل الوقت الذي بدأت فيه ، وكان بالامكان ان تشمل الجملة السابقة مثلاً ، وكان بالامكان لـ « حاضري » ان يتمدد اكثر ايضاً ، في ماضي . لندفع بهذا التفكير الى نتائجه ، ولنفرض ان حديثي يستمر منذ سنوات ، بل منذ يقظة شعوري الاولى ، وانه يتابع جملة وحيدة ، ولنفرض ان شعوري كان منفصلاً انفصلاً كافياً عن المستقبل ، وغير مهم اهتماماً كافياً بالفعل ، في سبيل ان يتطوع تطوعاً نهائياً ، ليجمع معنى الجملة ... ولكن ، أنا أعتقد اعتقاداً جازماً ، ان حياة كل منا الداخلية بأكملها ، هي أشبه ما تكون بجملة وحيدة ، شرع بها منذ يقظة شعوره الاولى ؛ انها جملة فصلت الفواصل بين اجزائها ، ولكن ، لم تقطعها النقاط ، في اي مكان ، على الاطلاق . (الطاقة الروحية ، ص : ٦٠)

الحلم والعمل : ان جميع الماضي يتجمع تجميعاً مستمراً ،

ويحفظ بصورة غير محددة . انه هناك ، حاضر من خلفنا ،
ويكفي ان نلتفت لنقبض عليه بأكمله ؛ وان نلتفت ، يعني ،
ان نشيح بأنظارنا عن الاهتمام الذي نوجهه للحاضر والعمل ،
وان نحلم بدلاً من ان نريد .

ان ما ينفع من الماضي للعمل ، هو في كل لحظة من
الليظات ، قسم صغير جداً . ان هذا الجزء الصغير من الماضي ،
هو وحده الذي يسمح له باجتياز حدود الشعور . اما الباقي
فيظل مكبوتاً . ان هذا اثر من آثار الانتباه الى الاشياء ،
واثر من آثار «الانتباه الى الحياة» ، انه تضيق ساحة الذاكرة ،
الى درجة تصبح معها متطابقة مع الحاضر المفيد ^(١) .

(١) ان وظيفة الشعور ، التي هي اكثر وظائفه بداءة ، وهي ادراك الاشياء
التي تخطط بنا ، تتضمن رجوعاً دائماً الى الذاكرة . انني اسمع من بعيد ، وانا
جالس الى طاولة عملي ، كلباً ينبج ؛ الحق يقال : ليس هذا الا صوتاً له صفة
من الصفات ، يأتي ليقرع شموري ، ولكنتي بفضل تجربتي السابقة التي جمعتها ،
استطيع ان اعرف هوية الصوت . « ان الادراك هو التذكر » . يقول
« برغسون » :

هل تتخيل (المفروض ان أنا الحالم يخاطب أنا اليقظة) انك لكي تسمع
كلباً ينبج ، ولكي تفهم ان هناك كلباً ينبج ، ليس لديك شيء تقوم به . يا للخطأ
الفاضح ! انه ينبغي لك ان تستعيد ذاكرتك بأكملها ، وتجربتك المجمة كلها ،
وان تقودها الى التطابق مع الاحساس ، عن طريق تضيق مفاجيء ... انك
لا تستطيع ان تضمن هذه المطابقة الا عن طريق الانتباه ، او بالاحرى ، عن
طريق توتر للاحساس متآن مع توتر للذاكرة ؛ ان الخياط يتصرف هذا
التصرف ، حينما يأتي ليجرب عليك ثوباً « انشاء » بصورة بسيطة : انه يفرز
الدبابيس ، ويشد القماش بقدر طاقته ، على جسمك ، الذي يتطوع لذلك . ان

انها لفكرة منتجة ، متفقة كل الاتفاق مع أثبت النتائج في
السيكولوجيا الحديثة ، فالشعور متركز على العمل ، في أشكاله
العادية ، على الأقل . ان الشعور وسيلة من وسائل العمل ،
والوظيفة التي يقوم بها هي وظيفة عملية ، بصورة جوهرية ؛ ان
الشعور هو « الوظيفة المنصرفة الى الواقع » (« بير جانيه »
P. Janet) ولكن ، لنفترض ان الشعور ، بدلاً من ان يتركز
على الحاضر ، قد انفصل عنه ، على عكس ذلك ، وانه نسبي
ضرورة العمل ، ولم يكثر به ، وانه انزلق في حلم من احلام
اليقظة او احلام النوم ؛ عندئذ ، سيرتد اليه ماضيه ، بقدر عدم
اكتراثه . يقول « برغسون » :

حياتك في حالة اليقظة ، هي حياة عمل اذن ، حتى حينما تعتقد انك لا تفعل شيئاً ،
لانه لا بد لك من ان تختار في كل لحظة ، وان تنفي في كل لحظة ... لكن
التكيف والاختيار قد امسك بك في حالة من حالات التوتر الذي « لا
ينقطع » ... ان يكون لدى المرء حس سليم ، ذاك شيء مرهق الى اقصى
حدود الارهاق .

ان الجهد المتواصل الذي تقوم به ، انما أستنكف أنا عن القيام به استـكافاً
خالصاً بسيطاً . انك تتعلق بالحياة ، وأنا انفصل عنها . لا شيء يثير في اي
اهتمام . انني لا اكترث بشيء من الاشياء . ان النوم هو عدم اكتراث ...
انك تأخذ بيدي - انا ، انا الاحلام ، أنا ، مجموع ماضيك - وتقودني من
انكماش الى انكماش ، لكي احصر نفسي في الدائرة الضيقة الى اقصى حدود
الضيق ، تلك الدائرة التي ترسمها حول عملك الحاضر . ان هذا هو اليقظة ، انه
الحياة حياة نفسية عادية ، انه الصراع ، انه الارادة ... اذ أن اليقظة والارادة
هما شيء واحد ووحيد . (الطاقة الروحية ، ص : ١٠٩ - ١١١) .

ولكن ، خلف الذكريات التي تأتي ، وتحشر نفسها على هذا النحو في أعمالنا الحاضرة ، وتكشف عن ذاتها عن طريقه ، نجد ذكريات أخرى ، آلافاً مؤلفة من الذكريات الأخرى ، قابضة في القاع ، تحت المشهد الذي يضيئه الشعور . أجل ، انني أعتقد ان حيواتنا الماضية قائمة هناك ، محفوظة حتى في أقل تفاصيلها ؛ اننا لا ننسى شيئاً ؛ ان جميع ما ادركنا ، وفكرنا به ، وأردناه ، منذ لحظة مشاعرنا الاولى ، باق بصورة غير محددة . بيد ان الذكريات التي تحفظها ذاكرتي ، على هذا النحو ، في أشد أعماقها ظلاماً ، لا تزال في حالة أشبه ما تكون بالاطياف الخفية . قد تكون باشتياق الى النور ، ومع ذلك ، فهي لا تحاول ان تصعد اليه ؛ إنها تعرف ان ذلك مستحيل ، وتعرف ان لدي أنا ، ذلك الكائن الحي الذي يعمل ، اموراً أخرى أعملها ، بدلاً من الاشتغال بها . ولكن ، افترضوا انني « لم اعد اهتم » ، في لحظة معينة ، بالوضع الراهن ، والعمل الملحاح . افترضوا ، بتعبير آخر ، انني انام . عندئذ ، فان هذه الذكريات الساكنة تبدأ بالحركة ، حينما تشعر انني بدأت بازاحة الحاجز ، ورفعت باب الحفرة الذي كان يمسكها في اعماق الشعور . انها تنهض ، وتتحرك ، وتقوم في ظلمة اللاشعور ، برقصة هائلة من رقصات الاموات . ثم تركض كلها معاً ، نحو الباب الذي بدأ بالانشقاق . (الطاقة الروحية ، ص : ١٠١ - ١٠٣) .

ان عدم الاكتراث ، الذي يحمله الحلم لنا ، من الممكن ان نجني ثماره ، بصورة منهجية ، كما حاول ذلك « بروست » .
 اننا حينما نبلغ الى حدود التجرد الحاصل ، سيعاد « الزمن المفقود » اليها ، وسيعاود الحياة ، من أجلنا ، في أدق تفاصيله .
 ان ماضينا بأكمله سيصبح حاضراً لنا . والحق يقال : « انه » حاضر لنا ، ولكن الحياة تجعلنا نشيح بوجوهنا عنه ، بصورة مستمرة ، متطلبة منا ان ننتبه الى العالم ، حيث لا بد لاجسادنا من ان ندمج اعمالها فيه . وبحسب عبارة « رافيسون » : « ان المادية هي التي تضع النسيان فينا » (المادة والذاكرة ، ص : ١٩٥) (١) .

* * *

ان تفكير « برغسون » يبدو لنا وكأننا استنفدته فلسفة الحلم والتأمل المجرد ، فمن سيلان ، الى حركة ، الى عدم اكتراث خالص . ان الفكر الصحيح سيكون ذلك الفكر

(١) ان جملة الشعور ، ونعني بذلك كتلة الذكريات جميعاً ، يمكن ان يمثل لها ، بصورة رمزية ، بخروط مقلوب ، قائم برأسه على « مستوى الحاضر » .
 اننا ميالون الى التبعض في (ب ج) (اي نحو اقسام المخروط الفسيحة ، او نحو « مستوى الحلم ») كلها انفصلنا بازدياد ، عن حالاتنا الحسية والحركية ، في سبيل ان نحيا حياة الحلم ؛ واننا ميالون الى التركيز في (ص) (رأس المخروط) كلها ارتبطنا ارتباطاً وثيقاً بالحقيقة الراهنة ، مستجيبين استجابات حركية لمثيرات حسية ، والواقع ، ان الانا العادي لا يثبت ابداً في واحد من هذين الوضعين المتطرفين ، وانما يتحرك فيما بينهما . (المادة والذاكرة ، ص : ١٧٧) .

الذي يشيح بنظره عن العمل وعن العالم ، وينصرف بكليته الى مشهد صيرورته الداخلية . ان اكثر من قارئ من قراء « المعطيات المباشرة » او « المادة والذاكرة » قد وقعوا في ذلك . لقد اتهم « برغسون » باستفراقه في الهوى الفني ، وبنزعه الانطباعية . ان اكتشاف مدّ الديمومة المتحرك ، لاح وكأنه تحريض على الحلم ، وعلى الفكر المائع ، الذي يميل فوق اكثر نزواته ذاتية ، بمراضاة رخيصة ، فاعتقد المذهب السريالي انه وجد له ضماناً فلسفياً . لقد كان كل هذا يبدو وكأنه يبيع ناحية من نواحي الكسل الروحي ، تكون اكثر التباساً ، كلما ادعت انها الصورة الصحيحة من بين صور أعماق الفكر .

بيد انه ما من شيء غريب عن فكر « برغسون » الحقيقي ، اكثر من انتاج فلسفة سهلة . فقبل كل شيء ، اننا لا نصل الى صفاء الحياة الداخلية ، الا عن طريق الجهد ، حينما نصعد منحني عاداتنا الذهنية ، التي اكتسبناها عند احتكاكنا بالاشياء وباللغة . ولكن ، سوف نرى حينما نتهقق طبيعة الديمومة ، انها لا تتأمل بصفة خاصة ، وكأنها مشهد من المشاهد فحسب ، وانما نتجها ايضاً ، بل ونتجها بصفة خاصة ، على انها مغامرة خلاقة .

الديمومة والحرية

٢

ان الذاكرة لا تقدم لنا الا الديمومة المتراخية في الماضي ،
التي هي موضوع لتأمل خالص . بيد ان الديمومة مرتبطة
بالمستقبل ايضاً ، والا لما كانت حركة وتغيراً مستمراً . يقول
« برغسون » :

ان كل شعور ذاكرة ، اي حفظ وتجميع لحوادث الماضي في
الحاضر ...

بيد ان كل شعور هو استباق للمستقبل . تأملوا اتجاه افكاركم
في اية لحظة من اللحظات ، وستجدون انها تهتم بما هو كائن ،
ولكن في سبيل ما سيكون ، بصفة خاصة . ان الانتباه انتظار ،
ولا شعور بدون شيء من الانتباه الى الحياة . ان المستقبل
هناك ، انه يدعونا ، او بالاحرى يجرتنا اليه ، وان هذا الجرح

الذي لا ينقطع ، والذي يجعلنا نتقدم على طريق الزمان ، هو سبب ايضاً ، من الاسباب التي تدعونا الى العمل ، بصورة مستمرة .

لأن نحفظ ما لم يعد أصلاً، ونستبق ما ليس كائنًا بعد ، تلك هي الوظيفة الاولى من وظائف الشعور . ان ما ندركه في الواقع ، هو شيء من كثافة الديمة ، التي تتألف من قسمين اثنين : الماضي القريب ، والمستقبل العاجل . اننا نستند الى هذا الماضي ، واننا نميل نحو هذا المستقبل ؛ والاستناد والميل على هذا النحو ، هما من خواص الكائن الواعي . فلنقل ، اذا اردتم ، ان الشعور هو همزة الوصل بين ما كان وما سيكون ، انه جسر ملقى ما بين الماضي والمستقبل . (الطاقة الروحية ، ص : ٥ - ٦)

التدفق المتجدد : يقول « برغسون » :

ان الديمة هي تقدم الماضي المستمر ، هذا الماضي الذي يتأكل المستقبل ، ويتضخم في تقدمه... ان تجميع الماضي فوق الماضي ، عملية تتتابع بدون مهادة . ان الماضي بأجمعه يتبعنا ولا شك ، في كل لحظة من اللحظات ، فما شعرنا به ، وما اجلناه في خواطرنا ، وما حزننا عليه امرنا ، منذ طفولتنا الاولى ، قائم هناك ، مائل نحو الحاضر الذي سينضم اليه ، وهو يضغط على باب الشعور ، الذي يسعى الى ابقائه في الخارج... من ترانا نكون في الحقيقة ؟ وما هو هذا « الطبع » فينا ان لم

يكن فكثف التاريخ الذي حينئذ ، منذ نشأتنا الاولى ، قبل ولادتنا بالذات ، لاتنا نحمل في ذواتنا استعدادات كانت فينا قبل الولادة ؟ لا شك اننا لا نفكر الا بجزء يسير من الماضي ؛ بيد اننا نرغب ونريد ونعمل ، كل بماضيه بأجمعه ، بما فيه انحناء روحه البدئي . ان ماضي كل منا يظهر له بأكمله اذن ، بما فيه من دفع ، وبشكل من اشكال الميل ، رغم ان جزءاً ضعيفاً من اجزائه يصبح تصوراً من التصورات فحسب .

ومن هذا الراسب المتبقي من الماضي ، تنتج استحالة اجتياز الشعور للحالة ذاتها مرتين . ومهما بقيت الظروف على حالها ، فانها لا تعود تفعل ابداً في الشخص ذاته ، لانها ستلاقيه في فترة جديدة من فترات تاريخه . ان شخصياتنا التي لا تنى تنشى ذواتها ، في كل لحظة من اللحظات ، بتجاربها المتجمعة ، لا تلبث ان تتغير دون انقطاع . وهي في تغيرها ، انما تعمق حالة من الحالات ، ان تتكرر بصورة عميقة ابداً ، حتى ولو كانت هي ذاتها بالظاهر . ومن اجل ذلك ، كانت الديمومة لا تكفى ، وكنا لا نستطيع ان نحيا جزءاً منها من جديد ، لانه لا بد لنا من ان نبدأ بمحو كل ما تبعها .

وعلى هذا النحو ، تنبت شخصياتنا ، وتنمو ، وتنضج ، دون انقطاع . ان كل لحظة من لحظاتها ، شيء جديد ، يضاف الى ما كان من قبل . ولنوغل اكثر في الابتعاد : ليست كل لحظة شيئاً جديداً فقط ، بل انها شيء لا يمكن التنبؤ به ايضاً .

(التطور الخلاق ، ص : ٦) .

ان كل حالة من حالاتنا ، تكشف كل الماضي ، في عدم قابليتها للانقسام ، وتكشف معه كل ما أضافه اليه الحاضر ، علاوة عليه . ما من حالة كانت شبيهة بهذا الماضي تمام الشبه قط ، وما من حالة سوف تشبهه في كل شيء أبداً ، اذ ان حالتين اثنتين ، لا يمكن لكل منهما أبداً ، ان تحمل الماضي عينه ، الذي يعكس ذاته . ان كل لحظة لحظة جديدة بصورة جذرية ، وليس من صلة تربطها بالماضي ، لانها لا تشبه اللحظة التي سبقتها في شيء . انها « لحظة اصيلة من لحظات تاريخ ليس أقل منها في أصالته » ؛ انها « خلق » صحيح ، كصفة الخلق في الأثر الفني . يقول « برغسون » :

ان الامر هو على هذا النحو ، بصدده لحظات حيواننا ، التي نصنعها بأيدينا . ان كل لحظة منها نوع من الخلق . وكما ان براعة المصور تتكون أو تتشوه ، اي تتعدل على كل حال ، بتأثير الآثار التي تنتجها بالذات ، كذلك فان كل حالة من حالاتنا ، سرعان ما تعدل من اشخاصنا ، حينما نخرج منها ، لان اشخاصنا تصبح تلك الصور الجديدة التي أعطيناها لذواتنا . ومن هنا كان حقاً قول من قال : ان ما نصنعه يتعلق بما نحن اياه ؛ بيد انه لا بد لنا من الاضافة ، اننا ما نحن صانعون ، ضمن حد من الحدود ، واننا نخلق ذواتنا بذواتنا باستمرار ...

اما بالنسبة الى كائن من الكائنات الواعية ، فان الوجود

قائم في التغير ، والتغير في النضج ، والنضج في ان « يخلق المرء ذاته بذاته » بصورة لا تحديد فيها . (التطور الخلاق ، ص : ٨) .

الحرية : ان هذا الخلق للذات بالذات ، اي هذا الدفع المتواصل من التغير ، الذي يستمد من ذاته ، ولا شيء غير ذاته ، في كل لحظة من اللحظات ، خروباً من اعمال الخلق لا يمكن التنبؤ بها ، ماذا ندعوه غير الحرية ؟ انه ليس مديناً بصيرورته الا لذاته ، فما من حتمية تثقل كاهله ، وما من قانون يتيح لنا ان نتنبأ بجريانه .

ان الديمومة والحرية هما شيء واحد ووحيد ، ففي كل مرة نحطم فيها قشرة الأنا السطحي ، الذي انشأته العادات والحياة الاجتماعية واللغة ، نعود فنقبض على دينامية الديمومة ، في اعماق اعماق ذواتنا ، اننا احرار بحرية تؤكد ذاتها بذاتها ، حرية لا يمكن مقايستها بجميع ما في الحتمية العالمية من ادعاءات . يقول « برغسون » :

لنبحث في اعماق اعماق ذواتنا ، عن النقطة التي نشعر اننا لدينا ، في اعماق حيواتنا الخاصة . اننا نعود فنغوص عندئذ في الديمومة الخاصة ، تلك الديمومة التي يتضخم فيها الماضي بالحاضر الجديد ، دون انقطاع ، وهو دائم في سيره دائماً . ولكننا في الوقت ذاته ، نشعر بان النابض المحرك لاراداتنا ، يمتد حتى طرفه النهائي . انه ينبغي لنا ، بمناقضة شخصياتنا لذواتها مناقضة

صارخة، ان نلم من شئت الماضي الذي يفر منا ، لندفعه كثيراً
موحداً في حاضر سيخلقه عند دخوله فيه . انها للحظات نادرة ،
تلك اللحظات التي نعود فنقبض فيها على ذواتنا بذواتنا ، الى
هذا الحد ، وهي تشكل كلاً موحداً مع افعالنا الحرة، بصورة
حقيقية . (التطور الخلاق ، ص : ٢١٨) .

ان الامر يتعلق بنا ، في كل لحظة من لحظات حياتنا، ان
نعود فنصبح ذواتنا ، وان نكون ذواتنا ، وان نكون
احراراً . ليست الحرية حرية الاختيار اذن ، انها ليست « عدم
اكتراث » كما فهمها المدرسيون ، اي تردداً بين ممكنين ،
تساوي الامكانية بين احدهما والآخر ، وانما هي بالأحرى ،
تحرير « للتفضيل » الذي هو اكثر تفضيلنا صميمية وأصالة^(١) .
يقول « برغسون » :

وبالاختصار ، اننا احرار حينما تصدر افعالنا عن شخصياتنا
كلها ، وحينما تعبر عنها ، وحينما تكون مشابهة لها مشابهة لا
توصف ، تلك المشابهة التي نجدها ، في بعض الاحيان ، بين
الفنان واثوره . (رسالة في معطيات الشعور المباشرة ، ص :
١٣١) .

(١) ليست الحرية قدرة على الاختيار غير قابلة للفهم ، ولا ترتبط بشيء من
الاشياء . ان الحرية هي « السلبية النفسية » اي تحديد الفعل عن طريق الذات
كلها . بيد ان هذه السلبية لا تتعلق ادنى تعلق بالتحتمية العلمية . (راجع :
رسالة في معطيات الشعور المباشرة ، ص : ١٥٣ وما يليها .)

ويقول في مكان آخر :

حينما يتطوع بعض اصدقائنا ، المخلصين الى اقصى حدود
الاخلاص ، لكي ينصحونا للقيام بعمل هام ، فان المشاعر التي
يظهرونها بالحاح كبير ، لا تلبث ان تستقر على سطوح ذواتنا .
وقليلاً بعد قليل ، تشكل هذه المشاعر قشرة كثيفة تخفي
مشاعرنا الشخصية ، فنعتقد اننا نتصرف بصورة حرة ، ولكننا
حينما نفكر بذلك ، فيما بعد ، ندرك خطيئتنا . ولكن ، في
اللحظة التي ينفذ فيها الفعل ايضاً ، ليس من النادر ان تحدث
ثورة من الثورات . في هذه الحال ، ان الانا العميق هو الذي
يصعد الى السطح ؛ وان القشرة الخارجية هي التي تنفجر ،
خاضعة في ذلك الى دفع لا يقاوم . (رسالة في معطيات الشعور
المباشرة ، ص : ١٢٩) .

ويقول في مكان آخر

بيد ان هذه اللحظات ، التي نعود فنقبض فيها على ذواتنا
بذواتنا ، على هذا النحو ، هي لحظات نادرة ، ومن اجل ذلك ،
كنا احراراً في حالات نادرة . اننا في اكثر الاحيان ، نعيش
خارج ذواتنا ، ولا نرى من ذواتنا غير اطيافها الحائلة . اننا
نعيش من اجل العالم الخارجي اكثر مما نعيش من اجل ذواتنا ؛
اننا نتكلم اكثر مما نفكر ؛ ان الامور « تتصرف بنا » اكثر
مما نتصرف نحن بالامور . ان التصرف تصرفاً حراً ، انما هو
معاودة لاحتياز الذات ، اي عود الى اتخاذ الذات مكاناً لها

في الديمومة الخالصة . (رسالة في معطيات الشعور المباشرة ،
ص : ١٧٦) .

ويقول في مكان آخر :

اننا كلما وعيننا تقدمنا في الديمومة الخالصة ، شعرنا
باجزاء كياناتنا المختلفة يدخل بعضها في بعض ، وبشخصياتنا
بأكملها تتركز في نقطة تندمج في المستقبل ، وهي تباشره دون
انقطاع . ان الحياة الحرة والسمل الحر قائمان في هذا . فلنترك
أنفسنا نذهب في الطريق المعاكس ، ولنعلم بدلاً من ان نعمل .
اننا حينما نفعل ذلك تنشئت أنواتنا ؛ ان ماضينا الذي كان
يتجمع حول ذاته ، حتى ذلك الحين ، في الاندفاع الكامل الذي
كان ينقله اليها ، لا يلبث ان ينحل الى الف ذكرى و ذكرى ،
بعضها خارجي بالنسبة الى البعض الآخر . وهذه الذكريات
تأبى ان يتداخل بعضها في البعض الآخر ، كلما ازداد تراخيها .
(التطور الخلاق ، ص : ٢١٩) .

ان الحرية هي الديمومة التي تتكثف وتشتد في الفعل ،
بدلاً من ان تتراخى في الذاكرة .

* * *

من السهل علينا ان نفهم الآن ، ان الحتمية النفسية هي وهم
من الاوهام .

ان الحتمية النفسية تتضمن فهماً ترابطياً للفكر . وهذا الفهم

قائم بكليته على هذه المسألة المزدوجة : ان حالات الشعور هي وحدات متميزة ، تدعى ذرات روحية ، يسودها قانون تداعي الافكار ، وهو قانون ثابت في عالم الذهن ، مثل قوانين « نيوتن » في عالم الافلاك . ان الفكر في هذه الحال ، ينحل الى ميكانيكية ذهنية ، والى علاقة معقدة من القوى القائمة فيها ، نستطيع ان نتنبأ بفضائها ، بكل حوادث المستقبل بصورة نظرية على الاقل . ويكفي بدون شك ، ان نعاود الفوص على انواتنا العميقة ، وان نقيم في الديمومة الشخصية ، لفهم ان مبادئ النظرية بالذات ، هي مبادئ خاطئة ، فما من ذرات في الشعور ، واذن ما من ميكانيكية ذهنية . ولكن ، لننتفحص حجج الحتمية . يقول « برغسون » :

ان الحتمية الترابطية تتصور الأنا ، وكأنه مجموع من الحالات النفسية ، تحدث الحالة الاقوى منها ، تأثيراً اعظم من تأثير الحالات الاخرى ، ونجرب هذه معها . يقول « ستوارت ميل » ، Stuart Mill : « ان رغبة الأنا في عمل الخير ، وكراهيته للشر ، حالتان لهما من القوة ما يكفي للتغلب على كل رغبة اخرى مضادة ، وكل كراهية اخرى معاكسة . » وعلى هذا النحو ، ان الرغبة والكراهية صورتا هنا ، وكأنهما شيئان يتميزان من كتلة الشعور . . . غير انها سيكولوجيا فظة ، مخدوعة باللغة ، تلك التي تظهر لنا ، ان النفس تقرر امرها ، عن طريق التعاطف والكراهية ، أو الحقد ، كما لو كانت هناك قوى كثيرة تثقل

كاملها . ان كلاً من هذه العواطف ، بافتراض بلوغها الى درجة كافية من العمق ، انما تمثل النفس بأكملها ، بهذا المعنى ، وهو ان جميع مضمون النفس ينمكس في كل عاطفة منها^(١) . ولكن ، اذا كان هناك موافقة على تسمية كل فعل يصدر عن الأنا ، وعن الأنا فحسب ، فعلاً حراً ، فالأفعال التي تحمل سمات اشخاصنا هي افعال حرة على وجه الحقيقة ، لان انواتنا ستطالب وحدها بأبوتها . (رسالة في معطيات الشعور المباشرة ، ص : ١٢٢ ، ١٢٦ ، ١٣١) .

ان الحتمية والميكانيكية ، مهما تكونا قويتين حينما تطبقان على العالم المادي ، فان قطاع التجربة ، الذي يتعلق بحياة الشعور ، يفلت بأكمله منهما . ان الحتمية والميكانيكية أداتان صيغتا لتأويل عالم الاشياء ، واننا لنجيد بهما عن طريق نفعهما الوحيد المشروع ، حينما نطبقهما على امور الفكر^(٢) ، ولأن

(١) انه مما لا يمكن انكاره ، ان كل حالة نفسية ، بمجرد كونها تخص شخصاً من الاشخاص ، انما تعكس مجموع شخصيته . انه ما من عاطفة ، مهما تكن بسيطة ، لا تتضمن بصورة كامنة ، ماضي الكائن الذي يعانها وحاضره ، ذلك الكائن الذي يستطيع ان ينفصل عنها ، وان ينشئ « حالة » من الحالات ؛ ان هذه العاطفة لا يمكن ان تكون ، الا بجهد من جهود التجريد او التحليل . (رسالة في معطيات الشعور المباشرة ، ص : ٢١٥) .

(٢) يمكننا ان نوغل في البرهان ، اكثر مما فعلنا : فقبل كل شيء ، ان مبدأ الحتمية (وهو : ان الاسباب نفسها تولد النتائج نفسها) ليس له من تطبيق في مجال الشعور . يقول « برغسون » : ان القول : ان الاسباب الداخلية نفسها تولد النتائج نفسها ، انما هو قول

الفلسفة قد جهلت هذه الحقيقة ، فقد طرحت على نفسها « مسألة الحرية » التي لا تقبل الحل . والحق ، اننا حينما وضعنا الحتمية ، منذ البدء ، وكأنها مسلمة ذات قيمة كبيرة في مجال الواقع ، بما في ذلك الواقع الداخلي ، فانه لم يعد بمقدور الحرية الا ان تظهر وكأنها من الامور الفاضحة . انها لم تكن تستطيع ان تمثل امامنا ، الا كما يمثل المتهم في قاعة المحكمة ، وبالضرورة ، كانت جهودها تذهب ادراج الرياح ، حينما كانت تحاول الدخول في لعبة من اللعب ، كان زهر النرد فيها مفسوشاً ؛ انها لم تعد غير فرضية عابثة .

يفترض انه من الممكن للسبب نفسه ان يظهر على دفعات متعددة ، على مسرح الشعور . ولكن نظريتي عن الديمومة لا تميل الى شيء ، اكثر من ميلها الى اثبات استحالة تشابه حالتين نفسيتين تشابهاً تاماً ، اذ انهما تؤلفان لحظتين من لحظات تاريخ واحد . (رسالة في معطيات الشعور المباشرة ، ص : ١٥٢) .

وبعدئذ ، فما هو محدد يمكن التنبؤ به . ولكن الخطة التي يلجأ اليها العلم ، والتي تجعل التنبؤ ممكناً ، انما تقوم على ضغط الزمان ؛ غير ان الديمومة حالات الشعور هي جوهر هذه الحالات بالذات . فاذا ما اختصرنا هذه الديمومة فان الحالة تتغير من جراء ذلك (ان اللذة التي تدوم ، لا تلبث ان تصبح عدم اكتراث ، ثم اشمئزازاً ، بصورة لا نشعر بها) . واذن ، ان التأثير الذي تحدثه حالات الشعور ، لا ينفصل عن الديمومة ، ونحن لكي نعرفه ، ولكي نتنبأ به ، لا بد لنا من ان نحياه ، على وجه الدقة ، بالزمن الذي سيدومه . يقول « برغسون » :

وبالاختصار ، ليس هناك من فرق ملموس بين « تنبأ » و « رأى » و « عمل » ، في منطقة الحوادث النفسية المميقة . (رسالة في معطيات الشعور المباشرة ، ص : ١٥١) .

ولكن ...

يقول « بورغسون » :

انه ما من قيمة اخرى للميكانيكية ، غير قيمة التمثيل الرمزي ، فهي لا تثبت ضد شهادة الشعور المتنبه ، الذي يطلنا على الدينامية الداخلية ، اية واقعة ملموسة . (رسالة في معطيات الشعور المباشرة ، ص : ١٣١) . ان الحرية واقعة ملموسة ، وليس هناك من واقعة اشد وضوحاً منها ، من بين جميع الوقائع التي نلاحظها . (رسالة في معطيات الشعور المباشرة ، ص : ١٦٨)

ولكن ، هل نطلب برهاناً على الواقع ؟ يجب على نظرياتنا ان تتفق مع التجربة ، لا العكس . فاذا كانت الحتمية تتخذ كاعتقاد خارج المجال الذي تتحقق فيه ، فهل يجب علينا ان نرفض تجربة صحيحة ، في سبيل ارضائها ؟ انه يكفي ان نشيح بانظارنا عن عالم الاشياء ، وان نتجرد من المعاني التي تخيلناها حين احتكاكنا بهذه الاشياء ، والتي تخيلناها في سبيل استعمالها ، كما يكفي ان نعاود امتلاكنا لذواتنا ، لكي نتهيأ ونقبض في ذواتنا على الحرية الخلاقة الحية .

* * *

ان اكثر من قارئ من قراء « بورغسون » اعتقد حين قراءته له ، انه يستمع الى الموضوع الذي تكلم عنه « نيتشه » ، عن تحرير الذات عن طريق الهوى والعنف ، وقد كُيف هذا الموضوع مع العقلية الفرنسية . وانه لبديهي ان رسالة

« برغسون » هي رسالة تحرير ، ولكن ليس بالمعنى الذي ذهب اليه « نيتشه » . ان جميع آثار « برغسون » تعلمنا اننا كلما حفرنا في داخل ذواتنا ، وكلما استطعنا ان نتحرر احسن تحرر من ربة عادات التفكير التي نجدها لدى انواتنا السطحية ، استطعنا ان نحرر اكبر تحرير ، ما فينا من مقدرات ، لا يشك فيها ، على التعاطف مع جميع الناس ، ذلك التعاطف الذي يقود اكثر الناس امتيازاً ، الى ملامسة ينبوع الحياة بأجمعها ، والوجود بأكمله ، ملامسة صميمية . ان هذا تحرير للفرد دون شك ، ولكنه تحرير عن طريق مشاركته في جهد الخلق العظيم ، الذي يتجاوزه .

كذلك ، ان « برغسون » حينما يرينا مياه الأنا الحقيقي ، المتدفقة تحت القشرة الزجاجية للأنا السطحي ، وحينما يجعلنا نشاهد انبجاسه المتفجر في الفعل الحر ، فهو لا يدعونا الى تحرير الغريزة والعنف . ان هناك بعض شبه يمكن ان نقيمه بين التحليلات التي قام بها « برغسون » والتحليلات التي قام بها « فرويد » . ان « فرويد » يكشف في هذه التحليلات عن وجود أنا لا شعوري ، تحرره العقد والغرائز المكبوتة ، ويحاول ان يتحرر بتفجيده قشرة المواضع الاجتماعية ، والقواعد الاخلاقية . ولكن الاختلافات بين ما قال به « فرويد » وما قال به « برغسون » هي اكثر عدداً من التشابهات . ان الأنا العميق لدى « برغسون » ليس عقدة من عقد الافاعي تتشجع

فيه الغرائز « المراقبة » ، بل انه يفرض مجذوره عميقاً ، في
الينابيع الخلاقة للحياة ، وديناميته كما سنرى ، تشارك في وثبة
الخلق ، وتقوم بقسطها من النعم في سنفونية العالم. ان الاشعور
خزّان كبير من القدرات ، وفيض زائد من الحياة ، من شأننا
ان نفتتح له انفسنا . هنا تشاؤم وهناك تفاؤل ، هنا جبرية
وهناك حرية ، هنا قلق وهناك فرج ، ذاك هو الاختلاف القائم
بين « فرويد » و « برغسون » .

* * *

الحق يقال : ان تفكير «برغسون» في مستوى «الرسالة^(١)»
لا يطرح المسألة الأخلاقية ولا يحلها . ولكن مهمة التعرض
لذلك ليست أقل أهمية ، وذلك لان أعماق ذواتنا حياة
وابداع وخلق ، ولأن انواتنا ليست « منجزة » بل انها
« تنجز » ، ولأنه من شأننا نحن ، الا نترك دينامياتنا تضعف ،
ولا وثباتها الحية تختنق .

(١) يعني : رسالة في ممطيات الشعور المباشرة . (المترجم)

النفس والبدن

٣

لئن يثبت الفكر حرية ، هو ان يعود لذاته ولا شك ، انه
أمام ادعاءات ذوي النزعة المادية واصحاب النزعة العلمية ، انما
يصفي حساب عقدة النقص لديه ، التي كانت تنزع عنه ثقته
بنفسه . ان الفكر يعارض التجربة العلمية بتجربة اخرى ، ان
هذه التجربة ، مثل التجربة العلمية ، لا يمكن الشك فيها ، على
حد سواء ، وانما صحيحة ، مثل التجربة العلمية ، على حد
سواء .

ولكن يبقى امامنا حبر عثرة ، طالما عثرت به المذاهب
الروحية ، وهو مسألة العلاقات القائمة بين النفس والبدن . لو صح
ان وجود التفكير مرتبط بوجود الدماغ ، وأن التفكير ذاته
يمكن ان يكون نتيجة افراز الدماغ ، لكانت المادية هي
المنتصرة .

ان « برغسون » حينما نبذ المناقشات اللفظية ، التي حاولت المذاهب الروحية ان تدحض بها النظرية المادية ، وأى ان ينقل المسألة الى حقل التجربة ، ذلك الحقل ذاته الذي حكمت المادية فيه ، انها قوية كل القوة .

الذاكرة والدماغ : ان الذاكرة هي الوظيفة النفسية ، التي كان من أسهل الامور ان نفسرها تفسيراً مادياً . ولكن الذاكرة ، كما رأينا ذلك ، اكثر من وظيفة من وظائف الشعور ؛ انها الشعور ذاته . واذن ، ان مسألة العلاقات القائمة بين النفس والبدن ، سوف تتخذ شكلاً دقيقاً ، وهو : هل نستطيع ان نجعل من الذاكرة وظيفة من وظائف الدماغ ؟

كانت النظرية ، المجمع اجماعاً عاماً على تقبلها ، في العصر الذي كتب فيه « برغسون » ، هي التالية : ان الذكريات تنطبع في الدماغ ، على شكل آثار يتركها التيار العصبي فيه . وكان البرهان على ذلك ، كما يقال ، هو ان اصابات المراكز الدماغية تؤدي الى « الأمنيزيا » او النسيان المرضي . لقد حدد « بروكا » Broca المراكز الدماغية لذاكرة الكلمات ، تحديداً دقيقاً جداً ، فالحبسة ناتجة عن اصابة اسفل التلفيف الجبهي اليساري الثالث من الدماغ .

ان « برغسون » يذهب قبل كل شيء ، ليثبت ان هذه النظرية لا تحسب للتجربة حسابها ، الا بصعوبة . والحقيقة ،

ان هناك حالات تشفى فيها الامنيزيا ، فالمرضى يجد الذكريات التي « اضاعها » مرة ثانية ؛ واذن ، فهذه الذكريات لم تكن موجودة في الخلايا الدماغية ، التي ابادتها الاصابة ، والا لكان لا بد لها من ان تذهب معها الى غير رجعة .

ان الفرضية التي توحى بها هذه الوقائع ، هي التالية : ان كل شيء يحدث ، كما لو كانت الذكريات المحفوظة في مكان آخر غير الدماغ ، تحتاج مع ذلك ، الى تكامل بعض الاجهزة الدماغية ، من اجل ان تستدعى . ان ما تخربه الاصابة الدماغية ، وما يعاد بناؤه في حالة الشفاء ، هو الجهاز الدماغي ، الذي لا بد منه لاستدعاء الذكريات . فلنر الآن كيف بروت هذه الفرضية . يقول « برغسون » :

ان لم تكن الذكري مخزونة في الدماغ ، فأين تحفظ اذن ؟ الحق يقال ، انني لست متيقناً فيما اذا كانت السؤال « اين » له معنى ، حينما لا نعود نتكلم عن البدن . ان الصور الفوتوغرافية تحفظ في علبة ، وان الاسطوانات الصوتية تحفظ في خزانة ؛ ولكن ، لماذا كانت الذكريات ، التي ليست اشياء مادية ولا ملموسة ، تحتاج الى ما يحتويها ، وكيف يمكن لها ان يكون لها ما يحتويها ؟ ومع ذلك ، انني سأقبل معنى الاحتواء هذا ، اذا ما تشبثتم به ، ولكنني سأفهم فكرة الاحتواء فهماً مجازياً خالصاً ، بحيث تصبح الذكريات قابضة في ما يحتويها ، وهذا سيدعوني عندئذ الى القول ، بكل بساطة ، انها في الفكر . انني

لا أقوم بافتراض من الافتراضات ، ولا الجأ الى جوهر من
الجواهر القامضة ، وانما أتثبت بالملاحظة ، اذ انه ما من شيء
معطى بصورة مباشرة ، ولا من شيء واقعي بصورة بديهية ،
اكثر من الشعور ، والفكر الانساني هو الشعور بالذات . ومن
جرائ ذلك ، كث الشعور يعني الذاكرة ، قبل كل شيء .
(الطاقة الروحية ، ص : ٥٨) .

ولننظر في الواقع (معاودتنا الاستشهاد بنص سبق ان
استشهدنا به) كيف ان الذاكرة والشعور شيء واحد :

انني حينما ألفظ كلمة « حديث » لا يحضر اول الكلمة
ووسطها وآخرها الى ذهني فقط ، بل تحضر الكلمات السابقة ،
وحتى ما لفظته من الجملة ، والا لفاتني سياق الحديث . واذا
كان الماضي ينعدم في كل لحظة ، كان لا بد للفكر ان ينعدم
فيه . ان الحاضر الحالص هو اللاشعور ... لندفع بهذا التفكير
الى نتائجه ، ولنفترض ان حديثي يدوم منذ سنوات ، بل منذ
يقظة شعوري الاولى ، وانه يتابع جملة وحيدة ، ولنفرض ان
شعوري كان منفصلاً انفصلاً كافياً عن المستقبل ، وغير مهم
اهتماماً كافياً بالفعل ، في سبيل ان يتطوع تطوعاً نهائياً ، ليجمع
معنى الجملة . وعندئذ ، فأنا لن ابحث عن تفسير افسر به كيفية
حفظ هذه الجملة حفظاً كاملاً ، اكثر مما ابحث عن تفسير افسر
به كيفية بقاء المقطعين الاولين من كلمة « حديث » ، حينما
ألفظ المقطع الاخير . (الطاقة الروحية ، ص : ٥٨ - ٦٠) .

ان كل الماضي يحفظ ، وهذا الحفظ هو الشعور ذاته ،
فلنذكر بذلك . ان وجود الذاكرة مثل وجود الشعور ، لا
يمكن الشك فيه ، وهو مسطى بصورة مباشرة ، على حد سواء .
انه ما من حاجة بعد الآن ، للاتيان ببرهان على وجود
الذاكرة ، ولتفسيرها ، كما انه ما من حاجة للاتيان ببرهان
على وجود الشعور ؛ بل ان ما يتطلب تفسيراً ، بالمقابل ، هو
النسيان الذي يغيب فيه مجموع ذكرياتنا تقريباً . ولكننا رأينا
كيف ان العمل والانتباه الى الحياة هما اللذان يكبتان القسم
الاكبر من ماضينا ، باستثناء ماضينا المفيد .

وظيفة الدماغ الحقيقية : ولكن الدماغ - كما يعلمنا ذلك
علماء الفيزيولوجيا - هو عضو تركيز العمل ، فهو الذي يضمن ،
بوساطة الجملة العصبية ، التآزر بين وظائف الاتصال بالعالم ،
وتكيف الكائن مع بيئته .

لنقارب ما بين التجربة التي يقوم بها عالم الفيزيولوجيا ،
والتجربة التي يقوم بها عالم النفس ، فنفهم عندئذ ، ان وظيفة
الدماغ هي تضيق ساحة الشعور ، الى درجة يستطيع معها
ان يتطابق مع الحاضر ، ومع الغاية المباشرة للعمل . يقول
« برغسون » :

ان ادمغتنا هي التي تقدم لنا هذه الخدمة ، فتجعلنا نثبت
انتباهاتنا على الحياة ؛ والحياة تنظر الى الامام ، ولا تلتفت الى
الوراء ، الا بقدر ما يستطيع الماضي ان يساعدها على اضاءة

المستقبل وتهيئته . ان الحياة لدى الفكر ، هي تركز على الفعل الذي ينبغي انجازه ، بصورة جوهرية . واذن ، انها الاندماج في الاشياء ، عن طريق جهاز من الاجهزة ، يستخرج من الشهور كل ما يمكن الاستفادة منه في سبيل انجاز العمل ، ويلف بالظلمة القسم الاكبر مما يتبقى . تلك هي وظيفة الدماغ في عملية التذكر ، فهو لا يقوم بحفظ الماضي ، وانما في حجبها في بادئ الامر ، ومن ثمت ، في ترك ما يصلح للعمل يشف عن ذاته... (الطاقة الروحية ، ص : ٦٠ - ٦١) .

ويقول في مكان آخر :

انها^(١) ، كما يقال ، مصافٍ او شاشات ، فهي تحفظ في حالة كمون ، كل ما يمكن ان يكون مبعث ضيق للعمل ، في حال تحققه . انها تساعدنا على ان ننظر امامنا ، نحو الفائدة التي يمكن ان نحجبها مما نعمل ؛ وبالمقابل ، انها تمنعنا عن النظر الى اليمين او اليسار ، في سبيل لذاتنا فقط . انها تحجب لنا ثمار حياة نفسية واقعية ، من بستان الحلم الرحيب . وبالاختصار ، ليست ادمغتنا خالقة لتصوراتنا ، ولا حافظة لها ؛ انها ترسم من حولها الحدود فقط ، بصورة تجعلها فعالة معها . ان الدماغ عضو « الانتباه الى الحياة » . (منبعا الاخلاق والدين ، ص : ٣٤٠) .

ان هذه الوظيفة من بين وظائف الدماغ ، هي التي تفسد ، في امراض الذاكرة ، فإما ان لا تستدعى الذكريات النافعة ، وهذه

(١) اي ادمغتنا . (المترجم)

هي الأمنيزيا ، وإما ان يأتي عدد من الذكريات ، التي لا تجدي ، والتي لم تكف ، فتحاصر المريض ، وتلك هي الذاكرة الفائضة Hypermnésie . وبعد ان مر عشرون سنة على الاعمال التي قام بها « برغسون » ، انضم اغلب علماء الفيزيولوجيا اليه واخذوا بهذه النتائج .

كان يكفي ان يتثبت المرء بالتجربة ، ولكن التجربة ، تجربة العالم الذي يدرس المادة ، ليست هي التجربة كلها . واذا لم يعن المرء بأن يقرب هذه التجربة من تجربة الروح لذاته ، فانه انما يهب نفسه نصف الواقع ، ويمنع عن نفسه النظرات المنتجة والحقيقة . ألم يكن الحس السليم يقول ، من ناحية اخرى ، انه لكي نفهم العلاقات القائمة بين البدن والروح ، لا بد لنا من ان نطابق التعاليم التي تعطيها لنا التجربة عن أبداننا ، والتعاليم التي تعطيها لنا التجربة عن ارواحنا ؟

* * *

يمكننا ان نتوسع بهذه النتائج فتشمل العلاقات القائمة بين الدماغ والتفكير ، بصفة عامة . يقول « برغسون » :

ان وظيفة الدماغ هي في محاكاة حياة الفكر ، وفي محاكاة المواقف الخارجية ايضاً ، تلك المواقف التي لا بد للفكر ان يتكيف معها . ان العلاقة القائمة بين الفعالية الدماغية وبين الفعالية الذهنية ، مثل العلاقة القائمة بين حركات عصا رئيس الجوقة وبين السنفونية . ان السنفونية تتجاوز من جميع جهاتها تلك الحركات التي تقطعها ، وكذلك حياة الفكر تفيض عن

الحياة الدماغية . ان الدماغ ، لانه يؤلف نقطة التماس بين الفكر والمادة ، انما يضمن للفكر التكيف مع الظروف ، في كل لحظة ، ويمسك به في ملامسة الواقع ، بدون انقطاع (١) . انه ليس هناك ، اذا شئنا ان نتكلم بصورة مضبوطة ، من عضو التفكير ، ولا للعاطفة ، ولا للشعور ؛ ولكن مما لا شك فيه ، ان الشعور والعاطفة والتفكير تبقى مشدودة على الحياة الواقعية ، ومن جراء ذلك ، تكون قادرة على القيام بفعل ناجع . لنقل ، اذا شئتم ، ان الدماغ هو عضو « الانتباه الى الحياة » ... وهذا معناه ان الفكر يفيض عن الدماغ من كل جهاته ، وان الفعالية الدماغية لا تجيب الا على قسم يسير من الفعالية الذهنية .

انخلود المحتمل : ويتابع « برغسون » الكلام :

ولكن ، هذا معناه ايضاً ، ان حياة الروح لا يمكن ان تكون نتيجة من نتائج حياة البدن ، وان كل شيء يجري خلافاً لذلك ، كما لو كان البدن مستخدماً من قبل الروح بكل بساطة ، وانه ليس لنا اي حق بعدئذ في ان نفترض ان البدن والروح مرتبطان فيما بينهما ارتباطاً لا ينفصل ...

(١) ان كل ما يحتوي عليه الدماغ ، ان هو الا ترابطات عصبية تهيج العمل ، وتجعله ممكناً . وانه لو لم من الاوهام الفادحة ، ان نعتقد ان معرفة كاملة بالعمليات العصبية ، التي يحملها الدماغ ، تمكننا من ان نستنتج طبيعة التفكير ، في الوقت ذاته . ان جميع ما يمكننا ان نقرأه في الدماغ ، انما هو تخطيط وتهيجة لحركات البدن التي يحددها . (انظر التعليق اللاحق) .

إذا كان ينبغي للفلسفة... ان تحصر نفسها، بصورة غير محددة،
في الاخذ بأقوال من يثبتون خلود الروح ومن ينكرون ،
لاسباب مأخوذة من الجوهر الافتراضي الذي للروح او للبدن ،
فكان في ذلك تحويراً لمعنى كلمة « باسكال » ، واقتراباً من
الوقوع في القول: ان الفلسفة بكايته لا تستحق ساعة من الجهد.
لا شك انه لا يمكن البرهان على الخلود ذاته ، بصورة تجريبية .
ولكن هذا شيء قليل ، وسيكون فوق طاقتنا بكثير ،
ان نقرر ، ضمن نطاق التجريب ، امكان بل احتمال الاستمرار
في الحياة ، لمدة من الزمن (س) ... واذا كان عمل الدماغ
يتطابق مع الشعور بكايته ، واذا كانت من تعادل بين الناحية
الدماغية والناحية الذهنية ، فسيكون في مقدور الشعور ان
يتبع مصير الدماغ ، وسيكون الموت نهاية كل شيء ؛ وعلى
الاقل ، ان التجربة لا تقول ما يخالف ذلك ... ولكن ، اذا
كانت الحياة الذهنية تفيض عن الحياة الدماغية ، واذا كان الدماغ
يحصر عمله في تحويل قسم صغير ، مما يجري في الشعور ، الى
حركة ، كما حاولنا ان نبرهن على ذلك ، فان الاستمرار في
الحياة سيصبح عندئذ شبيهاً بالحقيقة ، حتى ان الالزام بالحجة
سيقع على من ينكر ، اخرى من ان يقع على من يثبت ؛ لان
السبب الوحيد ، الذي يدعو الى الايمان بانطفاء الشعور بعد
الموت ، هو رؤية البدن يتحلل ، وانه ما من قيمة لهذا السبب ،
اذا كان استقلال الشعور بكايته تقريباً عن البدن ، هو ايضاً

واقعة نلاحظها. (الطاقة الروحية، ص : ٥٠ ، ٦١ - ٦٢)^(١).

اننا لا نستطيع الا ان نعجب بهذه السهولة ، التي انقلب فيها كل من وضعي الروحانيين والماديين . ان المفكر المادي هو الذي يجب ان يدافع عن موقفه الآن ، ومن شأنه ان يدلي بحججه ، بعد ان لم يعد هذا من شأن المفكر الروحي . وذلك لان مشابهة الحقيقة قد غيرت من مسـكـرها ؛ وذلك موقف من شأنه ان يرد للروح هذه الثقة بمهمتها ، التي لم يكن يتوقع تخليها عنها معها .

وعلى هذا النحو، فان الفكر قد « أُعيد لذاته » ، فالمادية والحمية اللتان جعلتا يشك بنفسه وبمصيره، لم تعودا الا طيفين عابثين .

(١) ان النظريات التي تثبت العلاقة بين الروح والبدن، هي التالية : ليست الروح الا نتيجة للفعالية الدماغية ، وليس لها من ذاتية خاصة ، ولا من وجود واقعي ، انها ليست الا انعكاساً فسفورياً لا غناء فيه . تلك هي النظرية المدعوة بنظرية الظاهرة الملحقة épiphénoméniste . - واما ان تكون الروح ، رغم تمايزها من البدن ، سلسلة من الحالات تتطابق كل حالة من حالاتها ، مع حالات البدن ، حالة بحالة. وهذه هي نظرية التوازي parallélisme . - ولكن من السهل علينا ان نرى ان نظرية الظاهرة الملحقة لا تتطابق مع الواقع الذي تكشف عنه التحليلات البرغسونية . اما نظرية التوازي ، فتفترض ان كل حالة من حالات الفكر ، « تمثل » حالة من حالات الدماغ ، على نحو من الانحاء . ولكن هذا ليس بالضبط ، الافتراض الذي توحيه الينا التجربة ، فالعلاقة بين الفكر والدماغ ، ليست كما يمكن ان تعبر عنها صورة سلسلتين متوازيتين ، وانما كما تعبر عنها صورة ثوب معلق بمسار (ان الدماغ « يمسك » الفكر ويبقيه في تماس مع الحاضر) . وكما ان المسار لا ينتج شكل الثوب ، كذلك الدماغ لا يعبر عن الشعور بكيته .