الفصل الرابع
الحدس

عظمة الذكاء وبؤسه

١

ان الانسان مدين للذكاء بنجوع عمله في هذا العالم . انه يجعل منه ، بحسب كلمة « ديكارت » Descartes الجميلة ، « سيد الطبيعة واستاذها » . ان الانسان مدين له ايضاً بسرعة تطوره العجيبة ، وحدة شعوره .

بيد ان فدية هذا التفوق كانت فادحة ، فالذكاء ، وهو اشبه ما يكون « بملحق لملكة العمل » ، لا يستطيع ان يدعي بمعرفة متجردة عن المنفعة . انه يتفوق في اعطائنا نفقات العمل وقواعده ، فهو نفعي وعملي . بيد ان البعض يخطئون حينما يريدون ان يروا فيه ملكة شبيهة بالاله ، من شأنها ان تبوح لنا باسرار الكون . انهم انما ينسون حينذاك انه ليس الا نتاجاً للحياة ، وضعته في مدى تطورها .

وحتى حينما يبلغ الذكاء الى العلم المجرد عن المنفعة ، فانه لا يتحرر من اشكال التفكير التي كلفته تفوقه في العمل . ان « الانسان العارف » المعتز بعلمه ، ينبغي له الا ينسى انه « انسان صانع » بصفة اخص ، وانه ذاك الحيوان المنتج للادوات ، والذي يتمتع بفكر ، هو جهاز ، قبل كل شيء .

* * *

الذكاء والمادية: لقد منح الانسان ذكاءه ، كما منحت النحلة غريزتها ، في سبيل ضمان تكيفه مع بيئته . يقول « برغسون »:

ان تاريخ تطور الحياة ، مهما كان ناقصاً حتى الآن ، يرينا في ملكة الفهم ملحقاً لملكة العمل ، ويرينا تكيفاً لمشاعر الكائنات الحية ، مع ظروف الوجود المحيطة بها ، وهذا التكيف لا ينى يزداد في دقته ، ولا ينى يزداد في تعقده ومرونته . ومن هنا كان لا بد لهذه النتيجة ان تنتج ، وهي ان الذكاء لدينا ، بالمعنى الضيق للكلمة ، مقدر له ان يضمن لنا اندماج ابداننا اندماجاً كاملاً في محيطه ، وان يتمثل العلاقات القائمة بين الاشياء الخارجية ، واخيراً ، ان يفكر بالمادة . وسنرى ان الذكاء يشعر انه في مكانه المألوف ، ما دمنا نتركه بين الاشياء الثابتة ، وبصفة اخص ، بين الجوامد ، التي تجد فيها اعمالنا نقطة ارتكازها ، وتجد فيها صناعاتنا ادوات عملها. (التطور الخلاق ، المقدمة .)

ويقول في مكان آخر :

ان الذكاء هو الانتباه الذي يوجه الفكر الى المادة. وكيف يمكن ان يظل ذكاء اذن ، حينما ينكفىء على ذاته ؟ اننا نستطيع ان نعطي الاشياء الاسماء التي نريد ، وانني لا اجد مانعاً ، اعود فاكرر، من ان تدعى معرفة الفكر بالفكر ذكاء ايضاً ، اذا تشبث البعض بذلك . ولكن يجب علينا حينذاك ، ان نحدد ان هناك وظيفتين ذهنيتين ، احداهما معاكسة للاخرى. وذلك لان الفكر لا يفكر بالفكر ، الا حينما يصعد منحنى عاداته المكتسبة من جراء احتكاكه بالمادة ، وهذه العادات هي ما ندعوه ، عادة ، بالميول العقلية. اليس من الاجدر اذن ، ان ندل باسم آخر ، على وظيفة ليست هي بالتأكيد ، ما ندعوه عادة بالذكاء؟ اننا سنسميه الحدس ، والحدس يمثل الانتباه الذي يعيره الذهن لذاته . ان هذا النوع من الانتباه يمكن ان يثقف وان ينمى ، بصورة منهجية. وعلى هذا النحو، ينشأ علم للفكر، هو ميتافيزيقا حقيقية ، يحدد الفكر تحديداً وضعياً ، بدلاً من ان ينكر منه كل ما نعرفه عن المادة . (الفكر والمتحرك ، ص : ٩٨) [1] .

---

(١) يقول « برغسون » :

لسبب من الاسباب ، لم يكن مما نتمناه ان نبدأ بعلم الفكر ، فهو لم يصل من ذاته الى الدقة ، والى النظام ، والى الاهتمام بالبرهان ، تلك الامور التي انتشرت من الهندسة الى الفيزيقا ، فالكيمياء ، فالبيولوجيا . ومع ذلك ، ومن جهة اخرى ، فهو لم يُعفَ من مكابدة عناء تأخره . ان الذكاء الانساني قد

الذكاء والمتحرك : يقول « برغسون » :

ما هي أعم الخواص في المادة الجامدة ؟ انها الامتداد ، فهي تعرض لنا أشياء خارجية بالنسبة الى اشياء اخرى ، وفي هذه الاشياء أجزاء خارجية بالنسبة الى اجزاء . وانه لمن النافع لنا ، بغية التصرف بالاشياء ، ان نأخذ كل شيء مأخذ الاعتبار ، وكأنه قابل للانقسام الى اجزاء منقسم كل منها بدوره ، بصورة اعتباطية ... ان الذكاء لا يتصور غير المنفصل تصوراً واضحاً . (التطور الخلاق ، ص : ٦٧) [١] .

ان الذكاء مثل يد الانسان الصانع ، قد تمرس في قطع اشياء ذات اشكال محددة ، في جسم العالم المتصل . ان طريقته الخاصة هي طريقة التحليل . بيد انه من جراء ذلك ، يمتنع عليه أمر فهم الحركة التي هي استمرار .

كيف ينهج الذكاء في الواقع ، في سبيل فهم الحركة والتعبير عنها ؟ انه « يحللها » . انه يحلل مسار متحرك الى

استطاع بالفعل ، خلال هذه الفترة ، ان يجعل من عادته في رؤية كل شيء في المكان ، وفي شرح كل شيء بالمادة ، عادة مشروعة بالعلم ، فخوّلها على هذا النحو سلطة لا تنكر . (منبعا الاخلاق والدين ، ص : ٣٣٩) .

(١) من اجل ذلك ، تبدو الرياضيات ، وكأنها نموذج العلم الكامل . ان دراسة الاشكال الهندسية ليست شيئاً غير تجزئة المكان ، على الف نحو ونحو ، وغير تحديد علاقات العناصر المميزة على هذا النحو . ومن جهة اخرى ، ان العدد يفترض مجموعات من الوحدات المتميزة الواحدة من الاخرى .

مراكز ، ويتصور الحركة انتقالاً من مركز الى مركز . وفي سبيل البلوغ الى وضوح أكبر ، انه يتصور الحركة على شكل خط ، هو مسار المتحرك ، وبما ان هذا الخط يمكن تحليله وتقسيمه بصورة لا نهائية ، فانه يعتقد ان باستطاعته ان يطبق هذا المنهج من مناهج التحليل على الحركة ذاتها . ان الحركة لن تكون، في هذه الحال، شيئاً اكثر من سلسلة من المراكز، أو مجموع منها . يقول « برغسون » :

انني استطيع ان اتصور مواقف ممكنة ، على مدى الحركة كلها ، وهذه المواقف هي ما أدعوه مراكز المتحرك ، او النقاط التي يمر بها . ولكن ، لو كانت المراكز ذات عدد لا نهائي ايضاً ، لما قمت بحركة . انها ليست اجزاء من الحركة ، وانما نظرات بقدر هذه الاجزاء متخذة على الحركة ؛ اننا نستطيع ان نقول : انها ليست الا مواقف مفترضة . فالمتحرك ليس قط في أي من هذه النقاط ، بصورة واقعية ؛ ومع ذلك ، نستطيع ان نقول : انه يمر فيها. بيد ان المرور ، وهو حركة ، لا صلة تصله بموقف هوالسكون بعينه... ان حركات الزمان ومراكز المتحرك، ليست الا آنات اتخذها ذكاؤنا على الحركة المستمرة. (الفكر والمتحرك ، ص : ٢٣٩) .

ان مراكز ملصقة بمراكز أخرى ، لا تنتج حركة ، وانه لنوع من الرهان ان نبغي خلق شيء من الحركة ، باللجوء الى سكينات متلاصقة . وبتعبير آخر ، ان جوهر الحركة هو

الاتصال ، ولن نستطيع ان ننتج اي اتصال ابداً ، بالالجوء الى أشياء منفصلة . ان الذكاء التحليلي محكوم عليه اذن ان يتخذ (آنات) على الحركة ، وهذا يعني ان يترك ما هو الحركة ذاتها ، يفلت منه [1] .

ان الاشياء المادية ثابتة ثبوتاً نسبياً ، وان ذكاءنا بصورة خاصة ، لا يحتفظ الا بخواصها الثابتة ، في سبيل حاجاته العملية ، مطرحاً التغيرات التي تصيبها والتي لا يشعر بها ؛ فالفكرة التي نكوّنها لأنفسنا عن شيء من الاشياء الطبيعية ، تبقى ذاتها لا تتغير طوال الزمان ، لأن هذا الشيء يمثل بصورة دائمة امكانية العمل ذاتها . يقول « برغسون » :

* * *

(١) ان هذا العجز الطبيعي عن ادراك الحركة ، قد يؤدي بالذكاء الى الاستحالة ، كما تشهد على ذلك سفسطات « زينون الايلي » الشهيرة . ان أشهر هذه السفسطات هي قصة « أخيل » والسلحفاة ؛ يبرهن « زينون » في هذه القصة على ان « أخيل » ذا القدمين الخفيفتين لن يدرك السلحفاة ابداً . انه حينما يصل الى النقطة (ب) التي كانت فيها السلحفاة ، في اللحظة التي ابتدأ فيها جريه بذاته ، ستكون السلحفاة قد تركتها واصبحت في (ج) . انه لا بد له من ان يتابع طريقه نحو (ج) ، بيد ان السلحفاة ستكون حينذاك في (د) . يمكن لهذا التفكير ان يستمر الى اللانهاية ، وذلك لان الذكاء يسمح لنفسه بتجزئة المسافة بصورة لا تحديد فيها ، حيث لا بد له من ان يشعر بعدم قابلية تجزيء الحركة التي تحمل « أخيل » دفعة واحدة نحو السلحفاة . وهناك ، حيث لا بد للذكاء من ان يفكر بالحركة ، انما يفكر بالمسافة المقطوعة . ولان المسافة قابلة للانقسام بدون تحديد فهو يطلق الحكم ذاته على الحركة . انه ضحية بنيته التحليلية .

ان كل فكرة من هذه الفكر ، تمثل خاصة من الخواص ، او حالة ساكنة مأخوذة على مدى الصيرورة ، فالواقع متحرك ، بل حركة بالاحرى ، ونحن لا ندرك الا تغيرات مستمرة . ولكننا ، لكي نؤثر في الواقع ، وبصفة خاصة ، لكي نؤدي العمل الصناعي ، الذي هو الموضوع الخاص بالذكاء الانساني ، تأدية حسنة ، كان لا بد لنا من ان نعين محطات بالفكر ، كما ننتظر بعض لحظات من التمهل ، او التوقف النسبي ، لكي نطلق النار على هدف متحرك. غير ان هذه الاستراحات ، التي ليست الا حوادث عارضة تطرأ على الحركة ، والتي تنحل ، من ناحية اخرى ، الى مظاهر خالصة ، والتي ليست في كيفياتها الا آنات متخذة على التغير ، لا تلبث ان تصبح في نظرنا ، ما هو واقعي وما هو جوهري ، وذلك لانها هي التي تثير الاهتمام فيما نعمله على الاشياء ، بالضبط . (منبعا الاخلاق والدين ، ص : ٢٦٠) .

ويقول في مكان آخر :

ان الثابت والساكن هما ما يتعلق بهما ذكاؤنا ، بفضل وضعه الطبيعي . ان ذكاءنا لا يتصور غير السكون تصوراً واضحاً . (التطور الخلاّق ، ص : ١٦٩)

ويقول في مكان آخر :

ان افكارنا ، التي تبحث في كل مكان عن نقاط ارتكاز ثابتة ، انما تقوم وظائفها الرئيسية ، في مجرى الحياة الطبيعي ،

على تصور « حالات » و « اشياء » . انهـــا تتخذ من بعيد ، نظرات شبه آنية ، على حركة الواقع... انها تستبدل المنفصل بالمتصل ، والسكون بالحركة . انها تذهب من الساكن ، ولا تتصور الحركة ولا تعبر عنها ، الا بارتباطها بالسكون ...

بيد ان الحقيقة قائمة في ان افكارنا تستطيـع ان تتبع السير في الاتجاه المعاكس . انها تستطيع ان تقيم في الواقع المتحرك ، وان تتبنى اتجاهه المتغير بدون انقطاع... ولاجل ذلك، ينبغي لها ان تثور ، وان تقلب اتجاه العمليات التي تفكر بها عادة . (الفكر والمتحرك ، ص : ٢٣٩ — ٢٤١)

ليس الذكاء هو الذي يستطيع ان يجعلنـا ندرك مـــا هي الديمومة في استمرار حركتها ، بل انه الحدس (ولنطلق عليه هذا الاسم ، او سواه ، فلا ضير) .

كذلك ، ليس الذكاء على وجه الاطلاق، هو الذي يستطيع ان يفهمنا كنه الحياة ، الذي هو الحركة ذاتها .

وكيف تعتمد على شيء آخر ، ان صح انه خادم الحيـاة ، بل وظيفة اوجدتها الحياة ، لكي تسيطر بها على المادة ؟ (١) .

---

(١) انها الخطيئة التي يقع فيها اكثر علمـــاء البيولوجيا ، حينما يتصورون الكائن الحي وكأنه مجموعة من الاجهزة الفيزيائيه الكيميائية . انهم لا يبلغون حينذاك ، الا ما يجعل الحياة تمت الى المادة بصلة نسب . ويتركون ما يتميز عنها يفلت منهم ؛ انهم يتركون الحركة بالذات ؛ تلك الحركة التي امتطت هذه الاجهزة ، وحققت الانسجام بينها في فرد قابل الحياة . (راجع الفصل الثالث القسم الاول ، وبصفة خاصة الحاشية الثالثة) .

ان الذكاء يشكو اذن ، من علل متعددة :

ـ ما دام ملحقاً بالعمل ، فلا يمكنه ان يدعي بمعرفة منزهة عن الهوى .

ـ وما دام مخلوقاً للفهم واستخدام المادة ، فهو لا يستطيع ان يباشر معرفة الفكر ، دون ان يشوهه تشويهاً منظومياً .

ـ وما دام مخلوقاً لكي يفهم ما ليس عضوياً ، وما ليس متحركاً ، فان ما هو متحرك في الواقع ، وما هو حيوي خالص في الحي ، يفلتان منه بكل تأكيد .

* * *

ان الذكاء هو الفكر والحياة ، وقد توقفا في وثباتهما الحيوية ، وانحرفا نحو الاشياء ، وحاكيا حركة التهالك ، التي تفسر المادة . ان هناك اذن ، الى حد من الحدود ، تضاداً بين الذكاء والحياة ، وبين التعقل والروحية . ان منطقنا وعقولنا تبقى جامدة في اوضاع مادية ، مثل : الحتمية ، والنزعة الذرية ، والميكانيكية .

ولكننا لسنا محكومين بمساوىء النزعة العقلية ، فالحدس يتيح لنا الفرار منها .

بساطة الحدس

٣

النسبي والمطلق : يقول « برغسون » :

ان الفلاسفة متفقون ، رغم اختلافاتهم الظاهرة، على التفريق بين نحوين مختلفين اختلافاً عميقاً ، من انحاء معرفة شيء من الاشياء . ان النحو الاول يتضمن ان ندور حول هذا الشيء ، ويتضمن الآخر ان ننفذ اليه . ان النحو الاول ذو علاقة بوجهة النظر التي ننظر منها الى الشيء، وبالرموز التي نلجأ اليها للتعبير عنها . اما النحو الآخر فلا يتخذ من اية وجهة نظر كانت، ولا يعتمد على اي رمز من الرموز . اننا نقول عن المعرفة الاولى ، انها تتوقف عند « ما هو نسبي » ، ونقول عن الثانية ، حيثما تكون ممكنة ، انها تبلغ الى « المطلق » .

لنضرب على ذلك مثلاً ، حركة شيء من الاشياء ، في

المكان . انني ادركه على نحوين مختلفين ، بحسب وجهة نظري الى حركته او الى سكنته ، التي انظر بها اليه . وانني اعبر عنه على نحوين مختلفين ايضـــاً ، بحسب النظام المحوري ، او نقاط الارتكاز ، اللذين احيله اليهما ، وهذا يعني ، بحسب الرموز التي اترجمه اليها . وانني ادعوه « تسبيـــاً » ، من اجل هذا السبب المزدوج ؛ انني في هذه الحالة او تلك ، انما اقف من الشيء ذاته موقفاً خارجياً . (الفكر والمتحرك ، ص : ٢٠٢)

ولنفترض من الآن ، « انني » هذا الجسم المتحرك . ولنفترض انني انا من يتحرك . انني سأدرك الحركة في ذاتها ، من الداخل ، دون اللجوء الى رموز متوسطة . ودون اتخاذ وجهة نظر مختارة بصورة اعتباطية . ان معرفتي عن الحركة ، معرفة « مطلقة » ولا مرجع آخر لها غير ذاتها . يقول « برغسون » :

لنضرب على ذلك مثلاً ايضاً ، شخصاً من اشخاص رواية ، تقص علي مغامراته . ان الروائي يستطيع ان يضاعف سمات طبع بطل روايته ، وان يجعله يتكلم ويتصرف ، كما يريد له هواه . ان كل هذا لا يساوي عاطفة بسيطة لا تتجزأ ، أشعر بها حينما انسجم لحظة واحدة مع بطل الرواية ذاته . وعندئذ ، فان افعاله وحركاته وكلامه تبدو لي وكأنها تسيل بصورة طبيعية من ينبوعها ... ان كل ما يقص عليّ من سيرة الشخص يعدني بوجهات نظر عنه بقدر هذا الذي يقص . ان جميع السمات التي تصفه لي ، لا يمكنهـــا ان تعرفني به ، الا بقدر مشابهتها

لاشارات يلجأ اليها للتعبير عنه تعبيراً رمزياً ، في كثير أو قليل . واذن ، فالرموز ووجهة النظر تضعني خارجاً عنه ، فهي لا تكشف لي منه الا ما هو مشترك بينه وبين الآخرين ، وما لا يخصه بالذات . بيد ان ما هو إياه بالذات وما يؤلف جوهر ذاته، لا يمكن ان يدرك من الخارج ما دام داخلياً بالتعريف، ولا ان يُعبر عنه بالرموز ، ما دام لا يمكن مقايسته بأي شيء آخر . ان الوصف وتاريخ الحياة والتحليل ، انما تتركني هنا ، في مجال النسبية . ان الانسجام مع الشخص ذاته، يطلعني وحده على المطلق . (الفكر والمتحرك ، ص : ٢٠٣ — ٢٠٤) .

الحدس والتحليل : يقول « برغسون » :

اننا ندعو حدساً هنا ، ذلك التعاطف الذي ننتقل به الى داخل الشيء ، لننسجم مع ما فيه من تفرد، ومع ما فيه مما لا يمكن التعبير عنه من جراء ذلك . وخلافاً لذلك ، ان التحليل عملية تحيل الشيء الى عناصر معروفة من قبل ، ونعني بهذا عناصر مشتركة بين هذا الشيء واشياء اخرى. ان التحليل قائم على تفسير الشيء بعلاقته مع ما ليس اياه . (الفكر والمتحرك، ص : ٢٠٥) .

واذن ، ان الحدس يمدنا بالاصالة التي لا يمكن ان يحل محلها شيء ، والتي يتحلى بها شيء من الاشياء، او كائن من الكائنات؛ انه معرفة فرد من الافراد ، ومعرفة ان هذا الفرد هو لذاته وبذاته، ومعرفة ما يميزه عن جميع الاشياء الاخرى. اما التحليل

فهو خلافاً لذلك ، معرفة « مبتذلة » تنهج نهج مماثلة ما هو مجهول بما هو معلوم من قبل. فالكلمات التي يستعملها الروائي ، هي حدود عامة يلائم كل منها بمفرده الف شخص آخر . واذن فهذا الروائي يبحث عن عناصر ينشىء بها كائناً من الكائنات ، رغم ان هذه العناصر لم تخلق للتعبير عنه بأمانة . ومن اجل هذا ، فانه يضاعف استعمال الكلمات ، في سبيل ان يبلغ الى مكان أقرب من فردية بطل روايته . يقول « برغسون » :

ان التحليل ، في رغبته الجائعة ابداً للقبض على الشيء الذي حكم عليه ان يدور حوله ، انما يضاعف وجهات النظر مضاعفة لا نهاية لها ، في سبيل ان يكمل التصور الذي يبقى ناقصاً بصورة دائمة ، ويغير الرموز بدون انقطاع ، في سبيل اتمام التعبير الذي يبقى غير تام بصورة قائمة . (الفكر والمتحرك ، ص : ٢٠٥) .

بيد ان جهود التحليل تذهب عبثاً ، بقدر ما نحاول ان نتلبس شكل الدائرة باجزاء من المستقيمات . ان الرموز التي يستخدمها التحليل ، هي رموز « منجزة » ، لا تتكيف الا تكيفاً ناقصاً ، ان التحليل لا يتوصل الا لصنع ثوب جاهز ، اما الحدس ، فيصنع وحده الثياب بحسب القياس .

ومن اجل هذا ، كان من الممكن الانتقال من الحدس الى التحليل ، ولم يكن ممكناً الانتقال من التحليل الى الحدس ؛ فالمصور يستطيع بلجوئه الى طبيعة « باريس » ان ينشىء عنها

بعض المخططـــات ، غير انه يستحيل عليه ، بلجوئه الى هذه المخططات ، مهما كان عددها عظيماً ، ان يعرف « باريس » معرفة حية ومشخصة ، اذا لم يكن قد رآها . اننا لا نستطيع ابداً ان ننشىء شيئاً من الاشياء ، بوجهات نظر مهما كانت مضاعفة بصورة لا تحديد فيها .

* * *

ان هناك اذن ، نحوين للمعرفة ، ونحوين « للفهم » ، يكون احدهما بنظرة مستقيمة وبسيطة ومباشرة، ويكون الثاني بانشاء مجدّ . ان احدهما يطلعني على الشيء ذاته دفعة واحدة ، دون تحليل ، ومن داخل ، والثاني يمزج مزجاً جاهداً ما بين عناصر لا يحصى لها عد ، دون ان يبلغ أبداً الى الكمال البسيط الذي بلغه الاول . ذاك هو التضاد القائم بين التحليل والحدس .

ان الحدس هو البساطة . فحيثما يتعلق التحليل في تجميع وجهات النظر والرموز ، بدون نهاية ، يدرك الحدس الوجود لاول وهلة ، ذلك الوجود الذي يجد التحليل انه يتأبى عليه بصورة دائمة . ان الحدس هو بساطة اغنى بغنى لا يتناهى ، واغنى بصورة انفراقية Paradoxalement من التعقد اللانهائي، الذي نجده في تحليل هو اكثر التحليلات ضرورة . ان الحدس هو « الكمال في البساطة » .

ان الحدس بساطة وكمال ، لأنه تعاطف ومعرفة منزهة عن

المنفعة. ان الذكاء والتحليل يقومان في مقابل الشيء، فيدرسانه ويفككانه ثم يعيدان تركيبه بغية استعماله. انهما يبقيان بينهما وبين موضوعهما مسافة تبعدهما عنه. فكيف يستطيعان في الواقع، ان يأملا برؤيته وهو يكشف لهما عن دخيلاء ذاته الاصيلة، اذا كانا ينظران الى كل شيء من خلال الفكرة المبيتة الرامية الى الانتفاع به؟ وخلافاً لذلك، ان الحواجز ترتفع ودخيلاء الشيء تكشف عن ذاتها، امام التعاطف المجرد عن كل منفعة.

الحدس والديمومة والروح: ان الحدس يكشف عن خصبه بصورة اوضح حيثما يكون الامر ذا علاقة بادراكه للحركة والحقيقتين الحركيتين اللتين هما الحياة والروح، عن طريق احتكاكه بها احتكاكاً مباشراً. ان بنية الذكاء التحليلية تأبى علينا ان نعرف هاتين الحقيقتين معرفة عميقة، لأنها تحكم على هذه المعرفة بأن تتخذ على هاتين الحقيقتين آنات ثابتة يستحيل عليها ان تنشيء المتحرك بها. واذن، ان تعريف الحدس المميز له أحسن تمييز هو التعريف التالي؛ يقول «برغسون»:

لئن نفكر تفكيراً حدسياً، هو ان نفكر تفكيراً له ديمومة. (الفكر والمتحرك، ص: ٣٨).

وعلى هذا النحو، ان المعنيين اللذين نبحث فيهما عادة عن ادراك مذهب «برغسون»، ليسا الا معنى واحداً، فالديمومة والحدس هما شيء واحد ووحيد.

ان المعرفة العميقة للفكر بالفكر ذاته ، هي الحدس ايضا ، وذلك لأن الديمومة هي جوهر هذه المعرفة . اضف الى ذلك ان التجربة التي لنا عن تيار الشعور ، هي الضمانة الحاضرة ابداً ، التي تضمن لنا امكانية كون الحدس معرفة صحيحة . يقول « برغسون » :

ان هناك حقيقة على الاقل ندركها جميعاً من داخل ذواتنا عن طريق الحدس لا عن طريق التحليل البسيط . انها الشعور الخاص بكل منا ، في جريانه ، خلال الزمان . اننا قد لا نتعاطف عقلياً أو بالاحرى روحياً مع أي شيء آخر . بيد اننا نتعاطف ، بكل تأكيد ، مع ذواتنا . (الفكر والمتحرك ، ص : ٢٠٦) .

بيد ان الحدس لا يسجننا في الأنا وحدية Solipsisme وفي تأمل الذات . ان كلاً منا ، لذاته وبذاته ، شاهد على ما يمكن ان تكون جميع الاشياء الاخرى ، لذاتها وبذاتها . اننا حينما نعي ذواتنا ، انما نشارك بما في كل وجود من مطلق ، كل بحسب كونه . يقول « برغسون » :

ان الشعور الذي يحمله كل منا عن شخصه ذاته ، في سيلانه المستمر ، انما يدخلنا الى داخل حقيقة ينبغي لنا بحسب نموذجها ، ان نتمثل الحقائق الاخرى . (الفكر والمتحرك) .

ان من شأن كل منا اذن ان يوسع حدود شعوره لكي يتعاطف ، فيما يتجاوز ذاته ، مع مناطق من الوجود أعمق

فأعمق ، ومع بني الانسان الآخرين ، ومع الطبيعة ، ومع الحياة ، الينبوع الاثر بصورة لا نهائية لكل ما هو كائن . ان الحدس ، وهو أبعد ما يكون عن حصرنا في حدود ذواتنا ، هو السبيل الوحيد الذي يتيح لنا ان نبلغ الى مشاركة وجدانية ، والى امتياز كامل للكائن المدرك من داخله ، في كنهه ذاته .

الحدس والخلق : اذا كان التفكير تفكيراً حدسياً ، هو التفكير تفكيراً ذا ديمومة ، فان الحدس لن يتميز من دفعة الابداع ، الذي هو الديمومة الخلاقة . ان الحدس عندئذ ، سيكون فعالية روحية اكثر منه تأملاً . وعلى هذا النحو ، ان كل اثر انساني مدين بحياته لحدس اساسي حدسه صاحبه ، بشرط ان يكون الاثر اثراً أصيلاً .

فلنحاول في الواقع ان نفهم أثر فيلسوف من الفلاسفة . يقول « برغسون » :

اننا نستطيع ولا شك ان نعيد تأليف القسم الاكبر مما انتجه ، باللجوء الى ما قرأ وسمع وتعلم . اننا نبدأ اذن بالعمل ونرجع الى الاصول ، ونزن المؤثرات ، ونستخرج التشابهات ، وننتهي بأن نرى بصورة متميزة ، ما كنا نبحث عنه في مذهبه ؛ فنجد تركيباً للافكار التي عاش الفيلسوف في وسطها ، وهو تركيب اصيل في كثير او قليل .

ولكن احتكاكاً مجدداً بتفكير هذا الفيلسوف قد يؤدي

بنا ، عن طريق نفاذ متدرج ، الى شعور مختلف كل الاختلاف ... فكلما حاولنا ان نتركز على صورة افضل في فكر الفيلسوف ، بدلاً من ان نحوم حوله ، رأينا مذهبه يأخذ شكلاً آخر ، في بادىء الامر ، ينقص التعقيد . ثم لا تلبث الاجزاء ان يدخل بعضها في بعض . واخيراً يتجمع كل شيء حول نقطة وحيدة ...

ونجد في هذه النقطة أمراً بسيطاً من الامور ، امراً بسيطاً بصورة لا تحديد فيها ، وهو بسيط الى حد من الغرابة ، حتى ان الفيلسوف لم يفلح قط في التعبير عنه ... انه لم يفعل شيئاً آخر ، الا ان يؤدي على وجه من التقريب المتزايد ، بساطة حدسه البدىء بلجوئه الى تعقيد كان يستدعي تعقيداً آخر ، والى توسعات يلصقها بتوسعات اخرى . ان كل تعقيد مذهبه ، ليس اذن ، غير نتيجة لعدم امكان المقايسة بين حدسه البسيط وبين الوسائل التي كان يلجأ اليها للتعبير عنه . (الفكر والمتحرك ، ص : ١٣٦ — ١٣٧) .

ان في هذه النقطة ، ذات البساطة الكاملة ، اندفاعاً ؛ ان فيها ضرورة ملحة في الخلق تحاول ان تفتح طريقها ، خلال الافكار المنجزة كل الانجاز ، وخلال الكلمات . ان شعوراً من المشاعر التي كانت لا تقبل الانقسام بصورة جوهرية ، سرعان ما يتبعثر لكي يعبر عن ذاته ، شأنه في ذلك شأن وثبة الحياة ، تتجزأ الى فرديات ، عند احتكاكها بالمادة . ان ما

يعطي للأثر حياته ، وما يحقق الانسجام بين عناصره ، ذلك الانسجام المضطرب لسبب من الاسباب ، انما هو الحدس .

ان الحدس ـ وهذا صحيح بالنسبة الى كل نوع من الخلق: الصناعي ، والجمالي ، والادبي ـ يبدأ بادراك خطاطة Schéma ، هي « خطاطة دينامية » [1] ، لا تزال غامضة ، ولكنها فعالة . ان عملاً شديداً يتحقق عند ذاك ، فالافكار والكلمات والصور تستدعى وتنبذ مرة بعد مرة من قبل الحدس ، الذي يحاول ان يظهر من خلالها . ان هذه الافكار والكلمات والصور لا تلبث ان تخضع الى عملية انصهار وطَرْق حتى اللحظة التي يتجسد فيها الحدس في أثر من الآثار ، مستخدماً المقاومات التي صادفها بالذات .

الخلق والانفعال : ليس الحدس الخلاّق حالة عقلية ، بل هو انفعال . يقول « برغسون » :

ان الخلق يعني الانفعال ، قبل كل شيء ...

ان الاثر العبقري يخرج في أغلب الاحيان من انفعال وحيد في نوعه ، ظنه الناس لا يمكن التعبير عنه ، واراد ان يعبر عن ذاته . ولكن ، أليس الامر على هذا النحو فيما يتعلق بكل اثر مهما يكن ناقصاً ، حيث يدخل شيء من الخلق ؟ ان من

---

(١) انظر في كتاب « الطاقة الروحية » ، بحث : الجهد العقلي . « ان جهد الابداع يحدث اثناء الانتقال من الخطاطة الى الصورة . »

تمرس بالانشاء الادبي يستطيع ان يستنتج الاختلاف القائم بين الذكاء المتروك لذاته، والذكاء الذي تتأكله نار الانفعال الاصيل والوحيد ، ذلك الانفعال الذي كان وليد التطابق بين الكاتب وموضوعه ، ونعني بذلك : الحدس . في الحالة الاولى يعمل الفكر ببرود ، مازجاً فيما بينها افكاراً صبت منذ زمن طويل في قوالب الكلمات واعطاها المجتمع له في حالة صلبة من حالاتها . وفي الحالة الثانية يبدو ان المواد التي يقدمها الذكاء تتصهر منذ البدء وانها انما تتصلب فيما بعد ، من جديد ، في فكر صاغها الفكر ذاته في هذه المرة . فاذا وجدت هذه الفكر كلمات موجودة من قبل ، لتعبر بها عن ذاتها ، كان هذا بالنسبة الى كل فرد، نتيجة حظ طيب غير منتظر. والحق يقال ، فقد كان لا بد في غالب ، الاحيان من ان نساعد الحظ ونفسر معنى الكلمة ، لكي يأخذ شكل الفكرة ... ان الفكر لا يبدأ ابداً من تعدد العناصر الجاهزة ، لينتهي الى وحدة تركيبية يجد فيها تنظيماً جديداً للقديم . انه ينتقل دفعة واحدة الى شيء من الاشياء يبدو واحداً ووحيداً في وقت واحد ، ثم لا يلبث ان يحاول فيما بعد ان يعرض ذاته على نحو حسن او سيء في مفاهيم متعددة ومشتركة، ومعطاة سلفاً في الكلمات...

انه لا يبدو لنا امراً مشكوكاً فيه ، ان يكون الانفعال الجديد ، في اصل اعمال الخلق الكبرى ، في الفن ، والعلم ، والحضارة بصفة عامة ، وليس هذا فقط لان الانفعال مثير ،

ولأنه يحث الذكاء على مباشرة التفكير والارادة على الاستمرار في العمل . بل يجب علينا ان نوغل ابعد من ذلك بكثير . ان هناك انفعالات مولدة للتفكير ؛ والابداع ، رغم انه من مرتبة عقلية ، يمكن ان تكون الحساسية هي جوهره . وهذا يقودنا الى وجوب التفاهم على معاني الكلمات : «انفعال» ، «عاطفة» ، «حساسية» . ان الانفعال هو ارتجاج وجداني يصيب النفس ، ولكن شتان ما بين اضطراب يبقى على السطح ، وثورة تعصف بالاعماق ... ان الانفعال في الحالة الاولى ناتج عن فكرة او عن صورة متمثلة ... انه اضطراب الحساسية من جراء تصور يصيبها . بيد ان الانفعـــال الآخر ليس محدداً بتصور يسبقه فيأتي من بعده ويبقى متميزاً عنه . بل انه بالاحرى سبب لا نتيجة ، بالنسبة الى الحـــالات العقلية التي تأتي من بعده ؛ انه متضخم بالتصورات التي ليس فيها من تصوّر مكوّن تمامـاً ، وانما هو تصور يستمد ، او يستطيع ان يستمد ، من جوهره ، عن طريق نموه العضوي . ان الانفعال الاول هو انفعال تحت العقل ، وهو الذي يهتم به علماء النفس ، بصفة عـــامة ، وهو الذي يخطر ببال المرء حينما يقام تقابل بين الحساسية والذكاء . غير اننا نقول عن الانفعال الآخر ، بملء ارادتنا ، انـه فوق العقل ، اذا لم تكن الكلمة تستدعي الى اذهاننا ، حالاً وقطعاً ، فكرة تفوّق في القيمة . ان الامر ذا صلة ايضاً ، بامسبقية زمنية وبعلاقة سبب بنتيجة . والحقيقة ، ان النوع الثاني من الانفعال

يمكن ان يصبح وحده مولداً للافكار . (الفكر والمتحرك ، ص : ٤٣ — ٤٩) .

* * *

ان الحدس هو تارة تعاطف مع الاصالة المتحركة للاشياء ، ومشاركة في الديمومة التي تنضج هذه الاشياء باستمرار ، وهو تارة اختلاط مع التوتر الخلاّق ، الذي يدفع في المستقبل ، ما هو جديد بصورة مطلقة . بيـــد ان هذين المظهرين ليسا الا مظهراً واحداً .

وسواء أكان الحدس معرفة وتعاطفاً ، ام كان ابداعاً وخلقاً ، فان صفته المميزة هي ان يظل بسيطاً دائمـــاً ببساطة منتجة وكاملة ، بصورة لا نهائية . ان بساطة الحدس تحتوي على التعدد بصورة رفيعة ، بل اكثر من ذلك بصورة لا نهائية ، لأن هذه البساطة هي التي تولد التعدد ، باستمداده من ذاتها . ان البساطة الفياضة هي وجهة نظر الخالق ، في حين ان التعدد هو وجهـة نظر المخلوق . ان التعدد هو الفقر ، والبساطـة هي الغنى ، بصورة دائمة .

ان التعدد هو وجهة نظر لا صميمية ، والوحدة وجهة نظر صميمية بصورة دائمة . ان كل وجود متعدد وقـابل للانقسام ، حينما ينظر اليه من الخارج ؛ وهو وحيد وبسيط حينما يحيا من الداخل . ومن وجهة النظر هذه ، نستطيع ان نحيط بالفلسفة البرغسونية كلها : فالحركة هي تعدد المراكز ، اذا ما تأملنـا

منها مسارها في المكان ، وهي دفعة لا تقبل انقساماً ، اذا ما ادركناها من داخل ذواتنا . والشعور تعدد حالات حينما نتأمله من الخارج ، وهو وحدة عضوية حينما نحياه من داخل ذواتنا . والحياة هي تعدد مادي ، في الحالة التي ننظر اليها من الخارج ، وهي وحدة انسجام وتوثب ، في الحالة التي ندركها من داخل ذواتنا .

بيد ان بساطة الحدس هي خلاف السهولة تماماً . انها ثمرة جهد من جهود التركيز يجعلنا نبلغ الى جوهر الاشياء ، متجاوزين ضروب السهولة التي نجدها في اللفظية وفي عاداتنا العقلية . يقول « برغسون » :

لئن يتفلسف الانسان ، هو ان يقلب الاتجاه الاعتيادي ، الذي يعمل فيه تفكيره . (الفكر والمتحرك ، ص : ٢٤١) .

ويقول ايضاً :

ان عمل الفكر الاعتيادي عمل ميسور ، ويستمر بقدر ما نريد . اما الحدس فشاق ولا يمكن ان يدوم . (الفكر والمتحرك ، ص : ٣٩) .

ان الفكر المجرد من عاداته ، والمحرر من عوائقه ، انما يبلغ الى أعماقه ، عن طريق جهد من جهود التصفية . انه سيسر ولا شك ، بصورة اسهل ، بالوضوح الكاذب الذي تحدثه خطاه السطحية ، ولكنه سيرى نفسه يرفض النور المنبعث من الاعماق .

الفن والتعاطف

٣

ان ما تكشف لنا عنه التجربة الجمالية ، هو ان المعرفة المجردة عن المنفعة ممكنة ، تلك التجربة التي تجعلنا نشارك الكائنات والاشياء بالتعاطف ، وتتيح لنا ان نبلغ الى الحدس. يقول « برغسون » :

ما الغرض من الفن ؟ لو كان الواقع يصدم حواسنا ومشاعرنا ، بصورة مباشرة ، ولو كنا نستطيع ان نتصل بالاشياء وبأنفسنا اتصالاً مباشراً ايضاً ، لما كان للفن من فائدة فيما اعتقد ، بل لكنا بالاحرى فنانين جميعاً ، لان انفسنا ستهتز حينئذ ، في توقيع منسجم مع توقيع الطبيعة . ان عيوننا — بمعونة الذاكرة — ستقتطع من المكان قطعاً ، وتثبت في الزمان لوحات لا يمكن تقليدها . ان انظارنا العابرة ستقبض

على اجزاء تمثال لا تتساوى في جمالها مع تماثيل النحت القديم ، فأجزاء هذا التمثال منحوتة في المرمر الحي، من الجسم الانساني. اننا سوف نسمع في أعماق أنفسنا انغام حيواتنا الداخلية التي لا تنقطع ، سوف نسمعها فرحة في بعض الاحيان ، وشاكية في اغلب الاحيان ، واصيلة بصورة دائمة . وكل هذا يجري من حولنا ، وكل هذا يجري فينا ، ومع ذلك فما من شيء من هذا كله يدرك ادراكاً متميزاً من قبلنا . ان بيننا وبين الطبيعة... ماذا اقول ؟ بل ان بين كل منا وبين شعوره حجاباً مسدولاً ، حجاباً كثيفاً في نظر عامة الناس ، ولكنه رقيق بل شفاف تقريباً في نظر الفنان والشاعر .

عمودية العمل : ويتابع « برغسون » القول :

اية جنية نسجت هذا الحجاب؟ وهل كان ذلك حباً بالتخابث او رغبة في الصداقة ؟ كان لا بد لنا من ان نحيا ، والحياة تقتضينا ان ندرك الاشياء بما لها من علاقات مع حاجاتنا . ان الحيـــاة عمل وهي تدعونا الى الا نفتح أنفسنا الا للاحساسات « المفيدة » ، في سبيل ان نرد عليها باستجابات ملائمة . اما الاحساسات الاخرى، فلا بد للظلام من أن يلفها بجلبابه ، ولا بد لها من ان تصل غامضة الينـا . انني انظر فأظن اني أرى ، وانني أصغي فاعتقد اني اسمع ، وانني ادرس نفسي فاخال اني أقرأ في اعماق قلبي . بيد ان ما أراه وما اسمعه من العـــالم الخارجي ، هو مجرد ما تستخلصه منه حواسي في سبيل توضيح

سلوكي . وان ما اعرفه عن ذاتي هو ذاك الذي يطفو على سطحها ويساهم في العمل . واذن ، ان حواسي وشعوري لا تعطيني عن الواقع الا صورة مبسطة عملية، تمحي الفروق التي لا تفيدني منها وتبرز المشابهات التي تفيدني ، وترتسم امامي سلفاً ، الطرق التي سيلتزمها عملي . ان هذه الطرق هي الطرق التي سلكتها الانسانية بأجمعها من قبلي . وان الاشياء انما صنفت بحسب النفع الذي يمكنني ان اجنيه منها . ان هذا التصنيف هو ما ادركه اكثر بكثير مما ادرك تنوعات الاشياء واشكالها ... ان « فردية » الاشياء والكائنات انما تفلت منا ، في كل مرة لا نجد من المفيد لنا فيها ، من الناحية المادية ، ان ندركها . وحتى حين نلاحظها (كما يحدث لنا حينما نميز بين انسان وانسان) فليست الفردية ذاتها هي التي تدركها عيوننا ، اي اننا لا ندرك مجموعة منسجمة وأصيلة من الاشكال والالوان ، وانما ندرك سمة او سمتين تسهلان لنا أمر التعرف العملي .

شاشة اللغة : ويستمر « برغسون » في كلامه :

واخيراً ، لكي نصرح بكل شيء ، نقول : اننا لا نرى الاشياء ذاتها ، بل نقتصر في اغلب الاحيان على قراءة عناوينها الملصقة عليها . ان هذا الميل ، الذي هو وليد الحاجة ، سرعان ما يشتد بتأثير اللغة ، اذ ان الكلمات (باستثناء اسماء الاعلام) انما تدلنا على اجناس . فالكلمة التي لا تذكر من الشيء الا

اعم وظيفة من وظائفه ، والا مظهره المبتذل ، لا تلبث ان تندرج بيننا وبينه وتحجب صورته عن اعيننـــا لولا ان هذه الصورة تختفي سلفاً وراء الحاجات التي خلقت الكلمة ذاتهـا . وليس هذا بصدد الاشياء الخارجية فقط ، بل ان احوالنـــا النفسية الخاصة تتوارى ايضاً عن انظارنا ، بما فيها من جانب دخيلائي وناحية شخصية ، وما هو محيٍ بصورة اصيلة . اننـا عندما نعاني حباً او بغضاً ونشعر بفرح او بحزن ، فهل تلك عواطفنـــا بالذات ، على وجه الحقيقة ، تصل الى مشاعرنا مع الوف من اللوينات التي تفلت منا ، والوف الاصداء العميقة ، التي تجعل شيئاً منها يخصنا نحن؟ ان صح هذا فسنكون روائيين جميعاً ، وشعراء جميعاً ، وموسيقيين جميعاً . لكننا في الاعم الاغلب لا ندرك من حالاتنا النفسية غير انتشارها الخارجي ، ولا ندرك من عواطفنا الا الجانب غير الشخصي فيهـا ، ذلك الجانب الذي استطاعت اللغة ان تحدده مرة والى الابد ، لانه يكاد يكون هو اياه ، بالنسبة الى النـــاس طراً ، في الظروف ذاتها . وعلى هذا النحو انما تفوت الفردية كلًا منا ، حتى لتفوته في فرده الخاص . اننا نطوف بين عموميات ورموز ... أصبحنا نعيش في منطقة قائمة في الوسط ، بين الاشيـاء وبين أنفسنا ، وهي منطقة في خارج الاشياء ، وفي خارج نفوسنا .

الفن والتعاطف : ويتابع الكلام :

بيد ان الطبيعة لا تلبث ان تخلق نفوساً اكثر انصرافاً عن

الحياة ، من جراء ما يعتريها من ذهول ، بين الفترة والفترة . انني لن اتكلم عن الانصراف عن الحياة انصرافاً مقصوداً ومتأملاً ومنظماً ، هو وليد التفكير والفلسفة ، بل انني سأتكلم عن نوع طبيعي من الانصراف يظهر على حين غرة ، وبصورة فطرية ، على نحو من انحاء النظر والفهم والتفكير ... ان هذا الفنان يتعلق بالالوان والاشكال ، وبما انه يحب اللون للون ، والشكل للشكل ، وبما انه يدركهما لذواتهما لا لذاته ، فقد كانت الحياة الداخلية للاشياء هي التي يستشفها من خلال أشكال هذه الاشياء والوانها ، ثم لا يلبث ان يدخلها قليلاً قليلاً الى ادراكاتنا ، التي ترتاع لها في بادىء الامر . وخلال لحظة على الاقل ، ينقذنا من الاحكام السابقة المتصلة بالشكل واللون ، والتي كانت قائمة بين البصر والواقع. انه يحقق ، على هذا النحو ، اسمى مطمح من مطامح الفن ، وهذا المطمح هو الكشف عن الطبيعة . وهناك آخرون ينطوون على أنفسهم . انهم يبحثون عن الحالة النفسية ، بسيطة خالصة ، في آلاف الاعمال الناشئة ، التي تدل في الخارج ، على عاطفة من العواطف ، كامنة وراء الكلمة المبتذلة والاجتماعية ، التي تعبر عن حالة نفسية فردية وتخفيها . ولكي يغرونا بمحاولة القيام بالجهد نفسه في ذواتنا ، فانهم يجهدون في ان يرونا شيئاً مما رأوا ، فينشئون مجموعات من الكلمات لا تلبث ان تنتظم معاً ، وان تنتعش بحياة اصيلة. انهم يقولون لنا ، او بالاحرى يوحون الينا باشياء لم تكن

اللغة لتعبر عنها . — وهناك آخرون يتعمقون اكثر ايضاً ؛ انهم يدركون وراء هذه الاحزان وتلك الافراح ، التي يمكن ترجمتها الى الفاظ ، عند الحاجة ، شيئاً لا يتصل بالكلام بصلة ؛ انهم يدركون بعض ضروب الايقاع ، التي نجدها في الحيـــاة وفي التنفس ، والتي هي اعمق لدى الانسان من اعمق عواطفه ، ما دامت هي القانون الحي ، المتغير بتغير الاشخاص ، بحسب خمود كل منهم أو تحمسه ، وبحسب حسراته وآماله . انهم حيـــنما يستخلصون هذه الموسيقى ويبرزونها ، انمـــا يفرضونها على انتباهاتنا ، ويجعلوننا نندمج في ذواتنا ، بدون ارادة منا ، كما يدخل المارة في حلبة الرقص . ومن جراء ذلك ، ينتهون بنا الى ان نهز ايضاً ، في أعمق أعماقنا ، شيئاً كان ينتظر اللحظة المناسبة لاهتزازه . — وعلى هذا النحو ، ليس للفن من غرض ، غير اقصاء الرموز النافعة ، من الناحية العملية ، والعموميات التي تقبلناها ، في الحياة الاجتماعية ، وعن طريق التواطؤ ؛ وغير ابعاد كل ما يحجب عنا الواقع ، في سبيل ان يضعنا وجهاً لوجه ، أمام الواقع ذاته ، سواء أكان الفن تصويراً ام نحتاً ام شعراً ام موسيقى . (الضحك) .

ان الفن تعاطف حي ، تهدف عملياته التلقائية الحدسية الى جعل النفس في حالة تعاطف وتقبل . يقول « برغسون » :

ان غرض الفن هو ان ينوّم القوى الفعالة ، بل المقاومة بالاحرى ، من قوى شخصياتنا ، وان ينتهي بنـــا ، على هذا

النحو ، الى حالة من حالات الخضوع الكامل ، حيث نتعاطف مع العاطفة التي عُبر عنها . اننا نجد في طرائق الفن ، بصورة مخفضة ، تلك الطرائق التي نحصل عن طريقها على حالة التنويم المغناطيسي ، بصفة عادية ، مصفّاة ومتصفة بالروحانية بعض الاتصاف . وهكذا ، فان الايقاع والتقطيع في الموسيقى يوقفان الجريان العادي لاحساساتنا وافكارنا ، حينما يجعلان انتباهاتنا تترجح بين النقاط الثابتة ، وانهما يستوليان علينا الى حد من القوة ، حتى ان محاكاة صوت يتألم ، حتى ولو كان متحفظاً تحفظاً لا نهاية له ، تكفي لتملأ انفسنا بحزن عميق ... فمن اين يأتي سحر الشعر؟ ان الشاعر هو من تستحيل العواطف لديه الى صور ، والصور ذاتها الى ألوان من الكلام ، طيعة للايقاع ، في سبيل التعبير عنها. اننا حينما نرى هذه الصور ، تعود وتمر امام اعيننا ، انما نشعر بدورنا ، بالعاطفة التي صدرت عنها ، اي ما يعادلها من الناحية الانفعالية ، ان صح القول ، بيد ان هذه الصور لا تتحقق بقوة كافية لنا ، بدون حركات الايقاع المنتظمة ، ذلك الايقاع الذي يهدهد نفوسنا وينومها ، فتنسى ذاتها كما في الحلم ، لكي تفكر لكي ترى ، كما يفكر الشاعر وكما يرى . ان الفنون المصورة تصل الى تأثير من النوع ذاته ، من جراء الثبات الذي تفرضه بصورة مفاجئة على الحياة ، والذي ينتقل بعدوى مباغتة الى انتباه المشاهد . اذا كانت الآثار التي خلفها فن النحت القديم ، تعبر عن انفعالات خفيفة ، تلامسها

بجهد ، وكأنها نفحة من النفحات ، فان السكون الباهت للحجر ، في مقابل ذلك ، انما يعطي للعاطفة المعبر عنها ، والحركة التي شرع بها ، لا ادري اي شيء محدد خالد ، تتلاشى فيه افكارنا ، وتضيع فيه اراداتنا . واننا نجد في فن المعمار ، في قلب هذا السكون الطاغي بالذات ، بعض التأثيرات الشبيهة بتأثيرات الايقاع . ان تناظر الاشكال ، وتكرار السبب المعماري ذاته ، تكراراً لا تحديد فيه ، انما يجعلان ملكات الادراك لدينا تتزحلج من الشبيه الى الشبيه ، وتخلع عاداتها التي اعتادتها بهذه التغيرات التي لا تنقطع ، والتي تؤدي بنا في الحياة اليومية ، بدون انقطاع ، الى شعور كل منا بشخصيته ، فالاشارة الى فكرة من الفكر ، حتى ولو كانت عابرة ، تكفي حينذاك ، لتملأ انفسنا بأجمعها ، بهذه الفكرة . (رسالة في معطيات الشعور المباشرة ، ص : ١١ — ١٢)

* * *

الروعة : ليس التعاطف الجمالي اكثر حساسية ، في اي مكان ، منه في الشعور بالروعة (grace) ، وذلك لانه يجعلنا نتعاطف مع الديمومة ، اي مع الحياة . يقول «برغسون» :

انه [1] ليس في بادىء الامر ، الا ادراك شيء من اليسر ، وشيء من السهولة في الحركات الخارجية . ولما كانت الحركات

---

(١) يعني الشعور بالروعة . (المترجم)

السهلة هي التي يهيء بعضها بعضاً ، فاننا سنتهي الى ايجاد يسر ، يكون أعلى من الحركات التي تترك لنا مجال التنبؤ بها ، واعلى من الاتجاهات الحاضرة ، التي تظهر فيها الاتجاهات المقبلة ، وكأنها متشكلة فيها من قبل . فاذا كان ينقص الحركات المتقطعة شيء من الروعة ، فهذا لان كل حركة منها تكتفي بذاتها ، ولا تعلن عن الحركات التي سوف تليها . واذا كانت الروعة تفضل الخطوط المنحنية على الاشكال المنكسرة ، فهذا لأن الخط المنحني يغير من اتجاهه ، في كل لحظة ، غير ان كل اتجاه جديد متضمن في الاتجاه الذي كان يسبقه ... ان هذا العنصر الاخير ، الذي تأتي العناصر الاخرى فتذوب فيه ، بعد ان تكون قد اغريت على نحو من الاغراء ، انما يفسر لنا سحر الروعة الذي لا يقاوم . (رسالة في معطيات الشعور المباشرة ، ص : ٩ — ١٠) .

ان الروعة ايضاً ، هي التي تفسر الجمال ، لانها هي المبدأ الذي يولده . يقول « برغسون » :

ان الجمال يختص بالشكل ، وكل شكل ينبع من الحركة التي ترسمه ، فالشكل ليس الا حركة مسجلة . ولكن ، اذا تساءلنا عن الحركات التي ترسم اشكالاً « جميلة » ، فاننا نجد انها هي الحركات « الرائعة » ، كان « ليونار دا فينشي » Léonard de Vinci يقول : ان الجمال روعة مثبتة... اننا نرى ونشعر ونحدس شيئاً من التخلي ، اشبه ما يكون بالترضي ، في كل

ما هو رائع. وعلى هذا النحو ، ان من يتأمل العالم بعيني فنان، يرى ان الروعة هي التي تقرأ من خلال الجمال ، وان الطيبة هي التي تشف من وراء الروعة . ان كل شيء يبين ، في الحركة التي يسجلها شكله ، عن كرم لا نهائي من مبدإ يهب ذاته. واننا لسنا بمخطئين حينما ندعو السحر الذي نراه في الحركة، والكرم الذي هو الصفة المميزة للطيب الالهي ، بالاسم ذاته . (الفكر والمتحرك ، ص : ٣١٠)

ان روعة الحركات هي الروح وقد انعشت المادة ، ونقلت اليها شيئاً من خفتها ، ومن حياتها .

ان طباق الروعة هو المضحك. ان الضحك يعاقب « نشوز » disgrace الحياة ، حين تخضع لسيطرة الآلية. ان الرجل الذي يقع . والرجل الذي يكون ضحية التهريج ، يضحكاننا . يقول « برغسون » :

ان ما يضحك في حالة او في اخرى، انما هو بعض «التصلب الآلي » ، الذي نجده ، حيث نتوقع ان نجد المرونة المتيقظة ، واللدانة الحية ، من شخص من الاشخاص . (الضحك)

ان المضحك هو ، كما يقول « برغسون » :

« شيء من الآلية ملصق على الحي »[1] .

* * *

(١) لا بد لنا من ان نعاود التحليلات الدقيقة ، الواردة في كتاب « الضحك » تحليلاً بعد تحليل ، لكي نظهر كيف ان هذا التعريف يتفق مع

ان مهمة الفن قائمة في ان يجعلنا نتلمس ، من وراء أطر الذكاء الصلبة والمجردة ، ومن خلف الرموز اللغوية المنجزة كل الانجاز ، معرفة منزهة عن المنفعة ، تكون أقرب من موضوعها ، اي تكون تعاطفاً روحياً . بيد ان الانفعال الجمالي ليس الا حدثاً عارضاً ، يحدث في مجرى الحياة ، بالنسبة الى أغلب الناس ؛ وانه من ناحية اخرى ، مقتصر على بعض الممتازين .

وخلافاً لذلك ، ان مهمة الفلسفة ترتكز على ان تجد سبل المعرفة المطلقة في بادىء الامر ، وان تكشف هذه السبل

جميع اشكال المضحك . فالشخص الذي يردد في كل مناسبة ، الكلمات نفسها (مثل : « المعجنات بالكريما » لدى «موليير») ، هو شخص مضحك ، لان التكرار من خواص الآلة ، في حين ان الكائن الحي يتكيف ويتطور . اننا نضحك من الخطيب الذي يعطس ، في اللحظة التي هي اكثر لحظات خطابه انفعالا ، فالآلة ، اي الـ « جسد » هو الذي يتقدم الفكر فجأة . كذلك ، فان الهيئة المتصنعة ، والمرّة un tic والهوس ، جميعها مضحكة . ان مضحك الظروف يمكن ان يفسر بالطريقة ذاتها ، فالملابسات في الملهاة هي « تصليب آلي للحياة » ، فالاشخاص يحركون فيها كما يحرك الاراغوز ذو الخيوط ، تبعاً لحبك عقدة هذه الملهاة .

ومن ناحية اخرى ، فان الضحك ، وهو رد فعل فراحي euphonique على عيب من عيوب التكيف مع الحياة ، يعيد الينا هذه الثقة بالحياة ، التي هددها مشهد تصليبها الآلي ، لحظة من اللحظات . ان الضحك هو رد فعل جماعي (كلما زاد عدد المجانين ...) في سبيل التعويض .

اننا نلاحظ كيف ينسجم هذا التحليل للضحك ، لدى « برغسون » ، مع نظراته العامة في الحياة والمادة .

لكل منا ، فيما بعد ، وهي حينما تجعلنا ننسجم مع الاصالة المتحركة الكامنة في الكائنات وفي العالم ، وحينما تجعلنا ايضاً ننسجم مع دينامية الأنا الحقيقي ، انما تعيد الينا الثقة بالحياة ، ومعها الوان حقيقية من اليقين .

ان ما يناله الفنان كهبة من الهبات ، يزعم الفيلسوف انه يكشف عن سره ، ويستخرج منه كل ما يبشر به . يقول « برغسون » :

ان ضروب الارضاء التي لا يهبها الفن ابداً ، الا للممتازين بالطبيعة او بالثروة ، وبين فترات متباعدة فقط ، لا تلبث الفلسفة مفهومة على هذا النحو ، ان تهبنا جميعاً اياها ، في كل لحظة من اللحظات ، بما تعود اليه من نفخ للحياة في اطياف تحيط بنا ، ومن احياء لنا نحن انفسنا. وبهذا تصبح متممة للعلم ، سواء في الممارسة او في التأمل . ان العلم ، بتطبيقاته التي لا تستهدف الا تيسير الوجود ، انما يعدنا بالرفاه ، وباللذة في اقصى الحدود . غير ان الفلسفة تستطيع قبل ذلك ، ان تهبنا الفرح .
(الفكر والمتحرك ، ص : ١٦٢)

ميتافيزيقا وضعية

٤

نسبية المعرفة المزعومة : هـــا نحن أولاء نرى الدلالة المضبوطة للحدس ، في الفكر البرغسوني ، فهو يكشف عن وجود :

— معرفة مطلقة عن الديمومة ؛

— معرفة الفكر لذاته معرفة مباشرة ؛

— معرفة اكمل من المعرفة ذات النزعة الميكانيكية والرمزية .

واذن ، فالمطلق ليس بعيداً عن متناول الانسان . ان « كانت » حينما أعلن ان كل معرفة هي معرفة نسبية ، لأنها تجري بالضرورة في أطر العقل القبلية ، لم يدرك غير نصف الحقيقة . انه لصحيح تماماً ، ان المعرفة العقلية بالمفاهيم والتحليل ،

انما تشوه كل ما تسعى الى ادراكه ، كما يتشوه وهو يجتاز موشوراً « احدى جهاته المكان ، والثانية اللغة » . بيد ان هذه الأطر وهذه « المقولات » العقلية ، ليست مرتبطة ارتباطاً محتوماً ، بممارسة التفكير ؛ انها ليست الا أدوات ميسرة ، ابتدعتها حاجات العمل . ان هذه الادوات من بناء الفكر ، وضعها طوال مدة تطوره ، فلا يمكن ان تمثل الفكر باجمعه . ان هناك قدرات كامنة ، لا تزال نائمة لدى الانسان ، من جراء نمو ذكائه نمواً نسبياً ، وهي تنتظر النداء الذي سيحررها . ان معرفة مطلقة ، منزهة عن المنفعة ، ومتحررة من العوائق العقلية ، ليست ممكنة فقط ، بل انها تحت متناول ايدينا ، بصورة مباشرة . والبرهان على ذلك حدس كل منا الأنا في صيرورته .

اضف الى ذلك ، ان الذكاء ليس محكوماً بالنسبية ، الا حينما يطبق الادوات التي صاغها ، على ضروب الواقع ، مثل الديمومة الخالصة والروح ، اللتين لم يخلق من اجلهما . بيد ان الذكاء ، في معرفته للمادة ، انما يبلغ ، على طريقته الخاصة ايضاً ، الى المطلق ، اي الى مطلق المادة . يقول « برغسون » :

اذا كان الذكاء قد خلق لاستخدام المادة ، فقد صيغت بنيته ، ولا شك ، بحسب بنية المادة ... ان بين الذكاء والمادة تناظراً وتطابقاً وتواصلاً بالفعل . اننا حينما نرد الذكاء الى اشكاله الدقيقة ، نجد ان ارتباطات الذكاء تنطبق على ارتباطات المادة ، بصورة مضبوطة . (الفكر والمتحرك ، ص : ٤٤ - ٤٥)

ان «برغسون» انما ينفصل عن «اصحاب الفلسفة البراغماطية»، في هذه النقطة . ان هؤلاء ، ولا سيما « جيمس » منهم ، يرون ان كل معرفة هي مجموع من الامور التي نتلقاها، والتي تنجح، انها سهلة الاستعمال ، ولكنها ليست صحيحة ، بالمعنى الممتلىء للكلمة . وعندئذ ، ان الذكاء والعلم سيبعدان عن الواقع ، بصورة نهائية ، وستظن بهما الظنون ، بصورة نهائية ايضاً . وخلافاً لذلك ، ليست الجهود العلمية جهوداً لا طائل تحتها ، في نظر « برغسون » ، فهي تنتهي الى صوغ الفكر بحسب بنية المادة . ان الريب الوحيد، الذي يمكن ان يقوم ضدها، بصورة مشروعة ، انما يتعلق بادعائها بمعرفة حقائق لا سبب يربطها بها ، باللجوء الى طرائق نجحت فيها ، عند احتكاكها بالمادة .

ان الذكاء والحدس ، كلاً من ناحيته ، يبلغان اذن الى المطلق . واذا اعترفنا بوجود علم وضعي ، موضوعه المادة ، فينبغي لنا ان نعترف ايضاً ، بحق قيام « ميتافيزيقا وضعية » ، تكون الروح موضوعها الخاص .

واذن ، فلا نزاع بين الميتافيزيقا والعلم . انهما معاً يستحقان ان ينعتا بـ « الوضعية » ، ما داما يسعيان الى تعمق التجربة ، ويرفضان ان يجعلا من التلاعب بالمفاهيم الفارغة ، والتراكيب اللفظية ، معرفة صحيحة .

* * *

الحدس كتجربة ميتافيزيقية : كانت الميتافيزيقا تأخذ على عاتقها ، بصورة تقليدية ، امر حل كبريات المسائل ، المطروحة عن الروح ، وعن العـــالم ، وعن الله ، باللجوء الى التفكير الخالص . وبدون سند من التجربة ، كانت تقيم مذاهب هائلة ، متماسكة من الناحية المنطقية ، ولكنها عاجزة عن اقامة برهان دقيق على اثباتها . وازاء هذه الطريقة ، فقد كان « كانت » محقاً في انكار امكان قيام ميتافيزيقا ، كما كان « اوغست كونت » محقاً في التأكيد على ان العلم الوضعي ، انما هو نمط المعرفة الصحيحة الوحيد . ان المذهب الوضعي يبدأ من فكرة سليمة الى حد بعيد ، وهي : يستحيل علينا ان نعرف شيئاً ، يتجاوز ما تكشفه لنا التجربة .

بيد ان الوضعية العلمية ، ألا تضيّق من شمول معنى التجربة ، بصورة اعتباطية ؟ أليس هناك تجربة داخلية ، الى جانب التجربة التي تعطي العـــلم موضوعـه المشخص ؟ ثم اليست مثلَ هذه التجربة لا يتطرق الشك اليها ، ومثلها مباشرة ، ومثلها لا يمكننا ان نطّرحها ؟ يقول « برغسون » :

الحقيقة ، ان وجوداً ما ، لا يمكن ان يعطى الا في تجربة من التجارب . ان هذه التجربة تدعى رؤية او احتكاكاً ، بل ادراكاً خارجياً بصفة عامة ، اذا كان الامر أمر شيء مادي ؛ وانهـــا تتخذ اسم الحدس ، حينما تتعلق بالروح . (الفكر والمتحرك ، ص : ٦١) .

ويقول ايضاً :

ان ما قام به العلم ، ستقوم به الميتافيزيقا ايضـــاً ، فهي ستبدأ كذلك بطرد المفاهيم الجاهزة تماماً ؛ وهي ايضاً ستلجأ الى التجربة . (الفكر والمتحرك ، ص : ٥٥) .

ويقول ايضاً :

ان تبدّؤنا Initiation بالطريقة الفلسفية الحقة ، يعود بتاريخه الى اليوم الذي اطّرحنا فيه الحلول اللفظية ، بعد ان وجدنا في الحيـــاة الداخلية حقلاً أول من حقول التجربة . (الفكر والمتحرك ، ص : ١١٢) .

ان ما كان ينقص الميتافيزيقا ، هو ان تحدد لها تجربة خاصة بهـا ؛ ان الحدس هو هذه التجربة بالذات . ان الحدس يفتتح مجالاً من مجالات المعرفة ، مستقلاً عن المجال الذي يتفحصه العلم ، وهو مجال المعرفة المطلقة ، ومجال معرفة المطلق ، ومجال معرفة الحقائق غير المكانية ، وغير المرئية ، ومجال معرفة الروح . انه في هذه المجـالات ، لا بدّ له من ان يبذل جهد الدقة ذاتـه ، وان يقوم بعمل الاقتراب الصابر من الحقيقة ذاته ، كما فعل العلم في مجاله .

* * *

الدقة في الفلسفة : ان قيام « وضعية ميتافيزيقية » في حيز الامكان . فما سيكون منهجها ؟

ينبغي للفلسفة ان تنبذ كل منظومة ، قبل كل شيء ، تلك المنظومة التي هي تعمير منطقي تؤثر فينا دقته ، غير انه ليس الا توسعاً بفكرة موجهة ، ممتزجة بمفاهيم صغيرة اخرى ، يحاول المرء من خلالهـــا ، بخير وبشر ، ان يتصل بالتجربة . ان الفكر المنظومي يذهب من الفكر الى الاشياء ، في حين ان المنهج السليم يأمرنا بأن نذهب من الاشياء الى الفكر . ان الذهاب من التجربة ، وتعمقها ، وايضاحها ، تلك هي الامور التي ينبغي لها ان تشغل خاطر الفيلسوف . ان الفلسفة اذن ، كما يقول « برغسون » :

« لا تستحق ان تذم او ان تمدح ابداً ، كما يذم او يمدح انشاء شخصي ، ما دامت هي القرار الذي يتخذه المرء ، لينظر في ذاته ، وحول ذاته ، بصورة ساذجة . »

ان كل آثار « برغسون » هي توضيح دائم لهذه الفكرة . ان المسائل الكلاسيكية في الفلسفة ، لم تعد تواجه من قبله ، ابتداء من الحدود المجردة ، التي كانت تطرح فيهـــا ، بصورة تقليدية . ان الامر لديه ، ليس امر مناقشة المذاهب ، ونقد الصيغ التي عبر بها عنها ، وليس امر الحصول ، عند حدوث صدمة مدوية بين الكلمات ، على نتيجة جديدة واصيلة ، ولا الرد على المناقشات او الوان النقد ؛ وانما الامر لديه ، أمر طرح المسائل في حدود مستمدة من التجربة .

بيد ان هدف الفيلسوف ، ضمن هذه الشروط ، لا يمكن

الا ان يكون محدوداً ، وذلك لان حل كل مسألة لا يمكن ان يستمد ، عن طريق التفكير ، من احد المبادىء المسلم بها ، مرة والى الابد ، وانما ينبغي ان يستمد من التجربة ذاتها . ان القيام بجهد جديد ، امام كل مسألة جديدة ، هو الامر الذي يتطلبه المنهج . يقول « برغسون » :

سبق ان قلنا انه ينبغي لنا ان ننتهي بالفلسفة الى دقة اعلى ، وان نجعلها تحل لنا المسائل الاخص... لم تعد هناك حاجة الى مذهب هائل ، يشمل جميع مجالات الممكن ، وفي بعض الاحيان، مجالات غير الممكن ! فلنقنع بالواقع، مادة وروحاً. ولكن ، لنطلب الى نظرياتنا ان تشمله بصورة وثيقة ، فلا يتمكن اي تأويل آخر من ان يقوم بينها وبينه . (الفكر والمتحرك ، ص : ٨٢) .

ومن أجل ذلك ، فقد كان مما لا بد منه ، ان نحدد مجال البحث ، في بعض حالات واضحة ، نستطيع ان ننجز دراستها دراسة كاملة واستنفادية ، وان نتجنب طرح المسائل في حدود عامة ، الى درجة لا يمكن معها ، الا للعموميات فقط ، التي لا مادة فيها ، ان نقال بصددها . ان المثال الذي يلفت الانظار اكثر من سواه عن هذا « التضييق للمسائل » ، نجده في كتاب « المادة والذاكرة » ، الذي يتطرق الى بحث العلاقات القائمة بين الروح والبدن . يقول « برغسون » :

اننا، امناء على منهجنا ، قد طلبنا منها (من هذه المسألة) ،

ان تطرح ذاتها ، في حدود اضيق في عموميتها ، بل حتى ، اذا كان ذلك ممكناً، ان تتخذ شكلاً مشخصاً، وان تتلبس اشكال بعض الوقائع ، التي اتت بها الملاحظة المباشرة . لا فائدة ترجى من ان نسرد هنا كيف ان المسألة التقليدية ، بصدد « علاقة الروح بالبدن» ، قد ضُيِّقت امامنا ، الى درجة لم تعد معها الا مسألة المراكز الدماغيـــة للذاكرة ، وكيف ان هذه المسألة الاخيرة، اوسع بكثير هي ذاتها ، ضاقت شيئاً بعد شيء ، حتى لم تعد تشمل الا ذاكرة الكلمات، وبصفة اخص ايضاً، امراض هذا النوع الخاص من الذاكرة ، اي حبسات الكلام . ان دراسة الحبسات المختلفة التي تتبعناهـــا ونحن لا يحدونا الاّ همّ وحيد ، وهو ان نستخلص الوقائع من الحالة الخالصة ، انما اظهرت لنـــا ان بين الشعور والجسم العضوي تقوم علاقة ، لا يمكن لاي فكر كائناً ما كان ، ان ينشئها انشاء قبليـاً . (الفكر والمتحرك ، ص : ٩١ — ٩٢) .

العلم والفلسفة : وضمن هذه الشروط ، ان العلاقات القائمة بين العلم والميتافيزيقا ، لم تعد على ما كانت عليـه ، في الفلسفة التقليدية . لقد نظر الى الميتافيزيقا والعلم ، خلال مدة طويلة ، وكأنهما نقطتان مختلفتان عن العـالم . ان العلم اكثر يقيناً ، ولكنه أضيق ، والفلسفة أوسع ، ولكنها افتراضية . غير انه يمكن ان تنشأ، بين الميتافيزيقا والعلم، علاقات تعاون وتساند . يقول « برغسون » :

ان اقامة اختلاف في القيمة، بين الميتافيزيقا والعلم، وتحديد موضوع واحد لهما ، هو مجموع الاشياء ، بالنص على ان العلم ينظر اليها من أسفل ، والميتافيزيقا تنظر اليها من أعلى ، انما معناه نبذ المساعدة المتبادلة بينهما ، ومراقبة كل منهما للآخر ؛ فالميتافيزيقا هي بالضرورة ، عند ذاك — ما لم تفقد كل احتكاك لها بالواقع — ملخص مكثف عن العلم ، او توسع افتراضي به . وخلافاً لذلك ، لنترك لهما موضوعين مختلفين ، المادة للعلم ، والروح للميتافيزيقا . فكما ان الروح والمادة تتماسكان ، فالميتافيزيقا والعلم سوف يستطيعان ، على مدى ساحتهما المشتركة ، ان يؤثر احدهما في الآخر ، بانتظار ان يصبح هذا الاحتكاك اخصاباً . ان النتائج التي تنتج من الناحيتين ، ينبغي لها ان ترتبط فيما بينها ، لان المادة ترتبط بالروح. واذا لم يكن الاندماج كاملاً ، فهذا يعني ان هناك شيئاً يجب تقويمه ، في العلم الذي وصلنا اليه ، او في الميتافيزيقا التي نعيش عليها ، او في الاثنين معاً . وعلى هذا النحو ، ان الميتافيزيقا سوف تقوم ، بقسمها السطحي ، بتأثير نافع على العلم. وعلى عكس ذلك ، ان العلم سوف ينقل الى الميتافيزيقا عادات في الدقة ، تنتشر لدى هذه، من السطح الى المركز. (الفكر والمتحرك، ص: ٥٣-٥٤)

والمثال على هذه التقويمات المتبادلة، نجده في دراسة العلاقات القائمة بين الذاكرة والدماغ . ان التجربة العلمية عن الاجهزة الدماغية ، والتجربة الميتافيزيقية عن الفكر ، تجتمعان فيها ،

وتتصلان اتصالاً وثيقاً . ان هذه المقابلة ، حينما قسرت العلم على القبض على الواقع من مكان اقرب ، انما فرضت عليه ان ينبذ نظرية حفظ الذكريات في الدماغ . ان الدماغ عضو عمل ، لا عضو تفكير .

* * *

فلسفة مفتوحة : لا منظومة مغلقة ، ينطوي فيها الفكر على ذاته ، وانما فلسفة مفتوحة ، تتمدد لتشمل التجربة بكليتها . يقول « برغسون » :

ان الميتافيزيقا تهدف — وفي هذا تتميز من العلم — الى توسيع اطر العقل بازدياد ، حتى ولو اضطرت الى تحطيم هذا الاطار او ذاك من بينها ، والى تمديد الفكر الانساني ، بصورة لا تحديد لها . (العلم الفرنسي La Science Française ، منشورات Larousse ، ص : ١٩)

ويقول في مكان آخر :

ان من يتحرر من ربقة الكلمات ، لكي يذهب الى الاشياء ، ولكي يجد ارتباطاتها الطبيعية ، ولكي يتعمق ، بصورة تجريبية ، في دراسة مسألة من المسائل ، يعرف تمام المعرفة ، ان الروح تسعى حينذاك ، من مفاجأة الى مفاجأة... فما ابعد المسافة بين الحقيقة المشخصة ، والحقيقة التي استطعنا ان ننشئها ،

بصورة قبلية ! (الفكر والمتحرك ، ص : ١٠٣)[1]

ولكن ...

يقول « برغسون » :

ان فلسفة من هذا النوع ، ليست نتيجة عمل يوم واحد . فهي لا تستطيع ان تقوم ، الا عن طريق الجهد الجماعي والمتتالي ، الذي يبذله كثير من المفكرين ، وكثير من الملاحظين ايضاً ، فيتكاملون ، ويصحح بعضهم بعضاً ، ويقوّم احدهم الآخر ، خلافاً للمذاهب الخالصة ، التي كان كل منها من انتاج رجل عبقري ، فظهر وكأنه كتلة واحدة ، يمكن اخذه او يمكن نبذه . (التطور الخلاق ، المقدمة ص : ٧) .

* * *

ويجب علينا الا ننسى ان فلسفة من هذا النوع ، يخدمها الحدس ، انما هي احتكاك متجدد مع « الاصالة المتحركة للاشياء » . يقول « برغسون » :

لم تعد الحقيقة حينذاك ، تبدو في حالة قارة ، في نمط وجودها؛ انها تؤكد ذاتها بصورة دينامية . ان ما في ادراكاتنا

---

(١) ان العلاقات القائمة بين الروح والبدن ، مثلاً ، تبدو في التجربة ذات طبيعة معينة ، حتى انه لا مذهب الظاهرة الملحقة ، ولا مذهب التوازي ، المتخيلين تخيلا قبلياً ، لن يعبرا عن حقيقتها . راجع الحاشية الاخيرة من الفصل الثاني .

من ادراكات ساكنة ومتجمدة ، لا تلبث ان تدفأ ، وان تشرع بالحركة . ان كل شيء ينتعش من حولنا ، وكل شيء ترتد اليه الحيـــاة فينا . ان وثبة عظيمـة تجرف الكائنات والاشياء . اننا نشعر بأنفسنا ، وقد رفعتنا ، وجرتنا ، وحملتنا . اننا نحيـا بازدياد ، وهذه الزيادة من الحياة تحمل معها الاعتقاد بأنه ينبغي ألا تطرح ألغاز خطيرة ، مـــا دامت هذه الالغاز وليدة نظرة متجمدة عن الواقع ، وما دامت ليست الا تعبيراً بجدود الفكر ، عن بعض الضعف الصنـاعي في حيواتنـــا . (الفكر والمتحرك ، ص : ١٩٩) [١] .

---

(١) انه يكفي في غالب الاحيان ، بعض من التفكير وقليل من النقد المحكم للغة ، لكي نحذف مسائل زائفة ، هي اصطناعية بقدر ما هي تقليدية . فمثلاً ، ان الميتافيزيقا قد طرحت على نفسها هذه المسألة ، بصورة دائمة : لماذا كان الوجود ولم يكن العدم ؟ ما السبب الذي جذب الوجود من العدم ؟ ان هذا هو مصدر « القلق الميتافيزيقي » . بيد ان هذه مسائل فاسدة ، لان فكرة العدم هي فكرة فاسدة . ان فكرة العدم أو الخلاء ، هي مجرد فكرة الحضور التي لا تهمنا . (اني ادخل الى قاعة واقول : ليس هناك شيء . والحقيقة ان هناك بعض الشيء ، ان هناك ارض القاعة وجدرانها ... بيد ان ما جئت ابحث عنه لم يكن هناك ، الموبيليا مثلا) ان فكرة العدم اذن هي فكرة وجود من الوجودات ، يضاف اليها فكرة ما كنا نرغب في ايجاده ، ويضاف اليها ايضاً الخيبة التي منينا بها . ان فكرة العدم تتضمن من الحقيقة اكثر مما تتضمن فكرة الوجود ! ان الميتافيزيقا الممكنة هي « ميتافيزيقا الملاء » وحدها . (انظر

تلك هي ، مثلاً ، المسألة التي لا تحل ، والتي تضع الحتمية في مقابل الحرية .

* * *

ان التفكير عند « برغسون » ، يفتح أمام الفكر طريق « التجربة الكاملة» ، فالى جانب العلم الوضعي ، هناك ميتافيزيقا وضعية ، ومذهب روحي ذو نزعة وضعية . ان حقيقة الروح ، التي ظلت مجهولة مدة مديدة ، لصالح المادة ، انما تفتح امـــام البحث مجـالاً لا تحديد له . ان التفكير الذي حتمت عليه ضرورات العمل ، ان يتلبس اشكال المادة العاطلة وبناها ، في بادىء الامر ، قد تحرر من الحكم القبلي ذي النزعة المادية ، الذي هو ، والحق يقال ، اثبات ميتافيزيقي من أسوإ الاثباتات ، ثم ما لبث ان انكفأ على ذاته و « اهتدى » ، واكتشف في أعماقه ثروات لا يشك فيها ، كان قد ازدراهـا . ومن وراء « ديكارت » ، الذي كان منهجه يتيح للانسان — الامر الذي يتحقق — ان يجعل ذاته « سيد الطبيعة واستاذها » ، أتى « برغسون » ليدعو الى اكتشاف القدرات الداخلية ، التي تجعل الانسان سيد مصيره ، ما دام صحيحاً .

كتاب التطور الخلاق ، ص: ٣٠١ ؛ وبصدد فكرة الفوضى راجع الصفحتين: ٢٤١ و ٢٥٢ . انظر ايضـــاً كتاب الفكر والمتحرك ، ص: ٧٦ وما يليها .)

انه من جوهر الانسان ان يخلق من الناحية المادية ومن الناحية المعنوية ، وان يصنع الاشياء ، وان يصنع ذاته .
(الفكر والمتحرك ، ص : ١٠٥)

الوجه الحقيقي للحدس

٥

كانت المعاني المتناقضة، التي حملت على كلمة حدس، كثيرة. ان «برغسون» ذاته قد تردد طويلاً، قبل ان يستعمل هذه الكلمة، المثقلة بالالتباسات، استعمالاً جارياً. بيد ان الكلمة لا تحدث شيئاً في القضية. ما هي الحقيقة التي يخفيها الحدس؟ انه يخفي — كما رأينا — نمطاً من المعرفة يتميز من الذكاء. بيد انه لا بد لنا من ان نوضح بعض النقاط.

الحدس والذكاء والغريزة: لن تكون هناك معرفة، من نوع آخر غير الذكاء، في حيز الامكان، فهذا ما يجب علينا ان نتقبل وجوده بالتأكيد، اذا ما اعترفنا بان الحيوان ايضاً يتصرف ويتكيف. ان الغريزة تعطيه، عن الاشياء التي يفعل فيها، معرفة تختلف اختلافاً جذرياً عن المعرفة التي

يعطيها لنا الذكاء . انها نوع من « التعاطف » ، نوع من معرفة بدون تحليل ، متكيفة تكيفاً مباشراً مع موضوعها. انها حركة الحياة ذاتها ، تمتد في العمل .

لقد تحرر الذكاء بالتدريج من الغريزة ، وكون لنفسه نواة وضـــاءة ، في شعور الانسان ، وحول هذه النواة ، لا تزال بعض القدرات الكامنة ، باقية بصورة غامضة ، حتى ان ايقاظها امر منوط بنا .

ان قدرات متممة لقدرات الذكاء ، تنتظر ان تتحرر فينا . ولا شك ان الامر ليس امر العود الى الغريزة عوداً خالصـــاً وبسيطاً ، فهذا سيكون رجعة الى اللاشعور ، الذي علقت به الحيوانية . ان ما نتمناه هو الا يكون امر هذا العود ممكناً ، فما من عود الى الوراء ، في عالم الديمومة ، الذي لا يمحي الماضي منه . بيد اننـا حينما نوحد ما بين الوضوح الساكن للذكاء ، وبين الدينامية الحية للغريزة ، وحينما نجد في اعماق ذواتنـــا ، ايقاع الديمومة والحياة ، فاننا انما نستطيع ان نأمل بالبلوغ الى الحدس ، الذي سيحررنا من النزعة النسبية في المعرفة العقلية . يقول « برغسون » :

ان الحدس (هو) الغريزة وقد اصبحت منزهة عن المنفعة ، واعية لذاتها ، قادرة على التفكير بموضوعها ، وعلى النمو بصورة لا تحديد فيها... ولكن ، اذا كان الحدس من جراء ذلك ، يتجاوز الذكاء ، فان الهزة التي جعلته يرتفع الى الدرجة التي هو

فيها ، انما تأتيه من الذكاء. ان الحدس ، بدون الذكاء ، سيبقى على شكل من اشكال الغريزة ، وسيشد الى الموضوع الخاص الذي يثير اهتمامه ، بصورة عملية ، وسيتخارج من جرائه في حركات انتقال . (الطاقة الروحية ، ص : ١٩٢ - ١٩٣)

لولا الذكاء لما بلغ الفكر الى الوضوح ، والى الظمإ الى المعرفة ، والى روح الدقة . ولكن ،

هناك اشياء، الذكاء وحده يستطيع ان يبحث عنها ، ولكنه لن يجدها ابداً ، بذاته. ان هذه الاشياء تجدها الغريزة وحدها، ولكنها لا تبحث عنها ابداً . (التطور الخلاق ، ص : ١٦٤)

تلكما هما المحنتان المتضادتان، اللتان تصدمان الذكاء والغريزة. ان الحدس يقوم فوقهما ، موحداً في ذاته وضوح الذكاء ، وبساطة الغريزة ، ومتجاوزاً اياهما معاً .

* * *

نزعة برغسون المحاربة للعقل : لكي نفهم شمول الحدس لدى « برغسون » ، نجد من الاهمية بمكان ، ان ندرك بادىء ذي بدء ، معنى نزعته المحاربة للعقل ، ادراكاً واضحاً . ليست هذه النزعة ازدراء مذهبياً للذكاء وللعلم ، كما اعتقد البعض في أغلب الاحيان . يقول « برغسون » :

اننا حينما نعين للحدس معرفة الروح ، لا نبخس الذكاء حقه في شيء... واذن اننا لا ننتقص الذكاء في أية نقطة من نقاطه ؛

اننا لا نطرده من أي حقـــل من الحقول التي كان يحتلها حتى الوقت الحاضر . وحيثما يكون في مجاله تماماً ، اننا انما نعزو اليه قوة ، انكرتها الفلسفة الحديثة عليه ، بصفة عامة . اننا نلاحظ فقط ، الى جانبه ، وجود ملكة أخرى ، قادرة على نوع آخر من المعرفة . وعلى هذا النحو ، ان لدينا من ناحية اولى ، العلم والفن الميكانيكي ، اللذين يعودان الى الذكاء الخالص . ولدينا من ناحية اخرى ، الميتافيزيقا التي تلجأ الى الحدس ... ولكن المعرفة ، سواء أكانت حدسية أم عقلية ، تظل موسومة بخاتم الدقة . (الفكر والمتحرك ، ص : ٩٨ — ٩٩) .

ويقول ايضاً :

اما نحن ، فنقدّر المعرفة العلمية والخبرة الفنية ، بقدر ما نقدّر الرؤية الحدسية . اننا نعتقد ان جوهر الانسان ، ان يخلق من الناحية المادية ، ومن الناحية المعنوية ، وان يصنع الاشياء ، وان يصنع ذاته . « الانسان الصـانع » ، ذاك هو التعريف الذي نقترحه له . ان « الانسان العارف » المتولد من تأمل « الانسان الصانع » في صنعه ، يبدو لنا انه يستحق ايضاً كل اعتبار ، مـا دام يحل بالذكاء ، المسائل التي لا تتعلق الا بالذكاء ... ان الاثنين معاً قد بذلا ما في طاقاتهما في العمل ، فمن الممكن لكل منهما ، ان يستحق منا الاعتراف بالجميل والاعجاب . « الانسان الصانع » و « الانسان العارف » ، وامـــام هذا وذاك ، اللذين يميلان ، من ناحية اخرى ، الى

الاختلاط معاً ، انما ننحني نحن . ان « الانسان المهذار » Homo Loquax الذي ليس فكره ، حينما يفكر ، الا تأملاً في كلامه ، هو الذي يثير وحده نفورنا . (الفكر والمتحرك ، ص : ١٠٥) .

وهذا معناه ان هناك صورتين متميزتين للذكاء ، وربما كان من لغو الكلام ان يحملا اسماً واحداً . ان الصورة الاولى هي انتباه ، وتيقظ ، ودراية ، في حين ان الاخرى لفظية ، وسهولة ، وغرارة . يقول « برغسون » :

ان الناس ليفكرون ، بصفة خاصة ، بهذه الاخيرة ، حينما يقال عن رجل من الرجال ، انه ذكي . انهم يعنون بذلك انه ذو براعة وسهولة ، في مزاوجة المفاهيم المستعملة فيما بينها ، في سبيل ان يستخرج منها نتائج محتملة... بيد انهم لن يتقبلوا ان يتدخل رجل ذكي بذكاء يسير ، في حسم المسائل العلمية . ومن باب اولى ، لا بد لهم من زجره عن الفلسفة ، في حين ان المسائل المطروحة لا تعود ابداً الى الذكاء وحده . ولكن لا ، اننا نفهم هنا ان الانسان الذكي هو الانسان ذو الدراية. ان ما احتججنا عليه ، في بادىء الامر ، هو هذا . اننا نعلي من شأن الذكاء ، ولكننا لا نقدر « الانسان الذكي » ، البارع في كلامه عن جميع الاشياء ، بصورة مشابهة للحقيقة ، الا تقديراً ضعيفاً . (الفكر والمتحرك ، ص : ١٠٣)

ان « برغسون » لم يكف عن الثورة مجدة، ضد هذا الادعاء

العابث بالدراية العـــامة ، الذي يدعيه الرجل البارع في تقليب المفاهيم ، التي لا صلة تصلهـــا بالواقع ، وضد الوهم الميسور فيما يتعلق بمعرفة فطرية اعتباطية ، لا جهد فيهـا ؛ وهذه الحدة ، اذا كانت غير مألوفة فيه ، فهذا يجعلها ذات دلالة اكبر. يقول :

ان الناس عادة ، يأتون ليستشيروا بعض الرجال ، ممن لا دراية لهم ، بصدد مسألة صعبة ، وذلك لان هؤلاء الرجال قد وصلوا الى مراكز مرموقة ، في مجالات تختلف كل الاختلاف ، عن المجالات التي يستشارون فيهـــا . وعلى هذا النحو ، انهم ينفجون فيهم ، ويقوون في فكر العامة ، فكرة ان هناك ملكة عامة في معرفة الاشياء ، دون دراستها ، وان هناك « ذكاء » هو نوع من القـدرة على الحصول ، من بعض المفـاهيم ، على معرفة بالواقع ، عن طريق مزج هذه المفاهيم في كثير او قليل ، وبحذق فيما بينها. ان هذه البراعة العليا ستكون هي التي تؤدي الى تفوق الفكر ؛ كما لو كان التفوق الحقيقي ، يمكن ان يكون شيئاً آخر ، غير قوة اكبر من الانتباه ! (الفكر والمتحرك ، ص : ١٠٤ — ١٠٥) .

الحدس والدقة : واذن ، ان « برغسون » يحارب ، قبل كل شيء ، الذكاء اللفظي ، ذاك الذكاء الذي يـدعي انـه يستمد من المفاهيم ، ما يعادل التجربة الصحيحة ، بدون جهد . ان الذكاء الآخر ، الذكاء الحقيقي ، ذكاء العالم ، وذكاء الانسان ذي الدراية والتيقظ ، انما يقارب الواقع والتجربة ،

عن كثب ، ويصوغ مفاهيمه بحسبها ، خلافاً للذكاء اللفظي . ان الحدس ، مثل الذكاء الحقيقي ، جهد من جهود الانتباه ، في سبيل الرجوع الى التجربة المباشرة ، التي هي تجربة الروح والديمومة ، متجاوزاً بذلك ضروب السهولة اللفظية ، وألوان المماثلات الخادعة مع عالم الاشياء .

واذن ، فالحدس هو « الدقة » ، ان صح ان الدقة هي ملاءمة الفكر للتجربة ، اقرب ملاءمة . ان هذا لا يحدث بدون جهد ، ولا سيما هنا ، حيث يقتضي الامر ان نصعد منحنى العادات الذهنية ، التي اكتسبها الذكاء عند احتكاكه بالمادة ، وان نصوغ فِكَراً بقياس التجارب الجديدة . يقول « برغسون » :

اننا نطّرح السهولة ، ونوحي بطريقة في التفكير تكتنفها الصعوبات ، ونقدر الجهد فوق كل تقدير . فكيف امكن للبعض ان يخطئوا في ذلك ؟ اننا لن نقول شيئاً عمن يريد ان يجعل من « الحدس » لدينا ، غريزة او عاطفة . فما من سطر واحد مما كتبناه ، يمكن تأويله بهذا التأويل ؛ بل ان في كل ما كتبنا اثباتاً لما هو عكس ذلك ، فالحدس لدينا تأمل . ولكن ، لاننا دعونا الى وجوب الانتباه الى الحركة ، التي هي في صميم الاشياء ، فقد ادعى البعض اننا نشجع لا ادري اي نوع من تراخي الفكر . (الفكر والمتحرك ، ص : ١٠٩)

اذا كانت الفلسفة تطّرح كل مذهب ، وتلجأ الى تجربة الحدس

المباشرة ، في كل مسألة لا بد لها من ان تحددها بعناية ، فان ما يطلب منها هو جهد من جهود الدقة بالتأكيد . يقول « برغسون » :

ان ما يتطلب الجهد هو « الدقة في الملاءمة » . (الطاقة الروحية ، ص : ١١١)

ويقول ايضاً :

ان التوسع بالنتيجة من الناحية المنطقية ، وتطبيقها على موضوعات اخرى ، دون توسيع دائرة البحث والتنقيب ، هو ميل طبيعي من ميول الفكر الانساني ، ولكنه ميل ينبغي لنا الا نرضخ له أبداً... وضد هذا النوع من التفلسف ، انما كانت فعالياتنا الفلسفية احتجاجاً كلها ... ان التوتر والتركز هما الكلمتان اللتان نميز بهما منهجاً ، يتطلب من الفكر ، في كل مسألة جديدة ، جهداً جديداً بأكمله . (الفكر والمتحرك ، ص : ١١١ — ١١٢)

الحدس والوضوح : ان الحدس هو « الوضوح » أيضاً . بيد ان هناك نوعين من الوضوح . يقول « برغسون » :

ان فكرة من الفكر الجديدة ، يمكن ان تكون واضحة ، لانها تعرض امامنا فكراً أولية كنا نمتلكها اصلاً ، مرتبة فقط في نظام جديد . ان ذكاء كل منا ، حينما لا يجد في الجديد الا ما ألفه في القديم ، يشعر انه في بلد المعرفة ، فيجد راحته ،

و « يفهم » . ذاك هو الوضوح الذي نرغب فيه ، والذي نسعى اليه ، والذي يسرنا به من يحمله الينا . ان هناك وضوحاً آخر نخضع اليه ، ولا يفرض ذاته علينا ، الا بمرور زمن طويل ، لسبب من الاسباب . ان هذا الوضوح هو وضوح الفكرة الجديدة بجدة جذرية ، التي تأسر حدوسنا ، في كثير او قليل ... وبما ان الفهم بدون جهد قائم في اعادة تركيب الجديد من القديم ، فان الحركة الاولى التي نقوم بها ، ان هي الا ان نقول عنها : انه لا يمكن فهمها . ولكن ، لنتقبلها بصورة مؤقتة ، ولنعمل معهـــا في الاجنحة المختلفة من بناء معرفتنا ، فسنراها ، وهي التي يلفها الغموض ، تبدّد كل غموض . وعن طريقها ، لا تلبث مسائل ان تحل ، او بالاحرى ان تنحل ، وقد كنا حكمنا عليها بانها غير قابلة للحل ، وذلك اما لكي تختفي بصورة نهائية ، واما لكي تطرح على شكل آخر ... واذن ، يجب علينا ان نميز بين الفكـر التي تحتفظ بنورها لذاتها ، جاعلة اياه ، لسبب من الاسباب ، ينفذ حالاً في أقل الحبـايا ، وبين الفكر ذات الاشعاع الخارجي الذي يضيء منطقة من الفكـر بكليتها . ان هذه الفكر يمكن لهـا ان تبدأ بأن تكون غامضـة من الناحية الداخلية ؛ غير ان الاضواء التي تسلطها من حولها ، تعود اليها بطريق الانعكاس ، وتنفذ فيها أعمق فأعمق ؛ وعندئذ تكون لها قدرة مزدوجة في توضيح ما تبقى ، وفي توضيح ذاتها . (الفكر والمتحرك ، ص : ٣٩ — ٤١) .

وعلى هذا النحو ، يمكن ان تبدو فكرة الديمومة فكرة غامضة ، فنحن لا نستطيع ان نعرّفها تعريفاً هندسياً ، فما من صلة تصلها بوضوح الدساتير العلمية . وانه يستحيل علينا ان نردها الى معنى من معاني الذكاء المادية . ولكن بفضلها ، لا تلبث ساحة الشعور كلها ، ثم الحياة ، بل حتى العالم بأجمعه ، ان تشع قليلاً قليلاً ، وكأنها تشع باضاءة داخلية . ان فكرة الديمومة تضيء ذاتها بالنور الذي تسلطه من حولها ، ولا تلبث ان تصبح مألوفة لدينا ، ومفهومة من قبلنا ، شيئاً بعد شيء . ان هذه الفكرة واضحة بوضوح خصيب ، وهي في بعدها عن ان تستنفد ، لا تني تنمو كلما دامت .

ان الحدس لا ينهج باحالة الغموض الى وضوح ، بصورة اصطناعية ، بل انه يتركز في قلب الغموض ذاته ، ولا يلبث ان يضيء الظلمات من حوله ، بجهد من الجهود ، ويتوتر نحو الشعور . فما من وضوح جاهز ناجز ، وانما ضياء « يحدث ذاته » . وفي الحين الذي يقتصر فيه الذكاء ، في اغلب اوقاته ، على استخدام الفكَر الواضحة اصلاً ، في سبيل ان يمزجها فيما بينها ، فان الحدس لا ينهج نهج الفكَر الواضحة ، وانما « نهج الفكر التي تتضح » . ان الحدس خلاّق للوضوح .

الحدس شعور موسع : ان الذكاء — حتى الذكاء الصحيح ، ذكاء العالم — يميل الى ان يتصلب في مفاهيم نهائية ، بل ان ما هو اخطر من ذلك ، انه يميل الى نقل هذه المفاهيم بدون

فحص او مراجعة ، من مجال المادة الى مجال الفكر . ان الحتمية والميكانيكية والذرية هي في نظره مواقف دغماطية ؛ وهو يشكو من بعدُ التصلب ؛ فالأطر التي اتخذها ، يرفض ان يطوعها ، بل اكثر من ذلك ايضاً ، انه يرفض ان يخلق منها أطراً اخرى ، بحسب التجارب الجديدة التي مر بها . اما الحدس ، ذاته ، فيتركز دفعة واحدة في التجربة التي يريد ادراكها ، ويحطم من اطره الصلبة ، بما يحدثه من تمدد في ذاته ، في سبيل ان يتلبس الواقع كما هو عليه . يقول « برغسون » :

ينبغي للفكر الانساني ان يمدد ذاته ، الى الدرجة التي يتطابق فيها مع قسم من الواقع ، لاني يتسع بازدياد ، بدلاً من ان يضيّق من الواقع ، بحسب حجم احدى فكره ... ان الميتافيزيقا تهدف — وفي هذا تتميز من العلم — الى توسيع أطر الذكاء اكثر فأكثر ، حتى ولو وجب عليها ان تحطم هذا او ذاك ، من بين هذه الاطر ، والى توسيع الفكر الانساني ، بصورة لا تحديد فيها . (في « العلم الفرنسي » ، منشورات « لاروس » ، ص ٢٣ و ١٩)

ولا شك ان الحدس ينبغي له ان يعبر عن ذاته ، في حدود الذكاء ، وضمن صيغ اللغة ، غير انه سوف يخلق هذه الصيغ ، بحسب اكتشافاته . ان هذا هو القسم الحي من التفكير ، الذي يحدث ضغطاً متصلاً على الاجزاء الميتة والجامدة ، ويفسرها على التفتح . ان الحدس هو « شعور موسع » .

ليس الحدس عدواً للذكاء ، بل انه منه مبدأ الحياة . ان ما يطلبه الحدس من الذكاء ، هو ان ينفتح ، اكثر مما يطلب منه ، وان ينبذ ذاته ؛ انه يطلب منه ان يتجاوز ذاته ، لا ان ينكرها . وفي هذا تجديد للمذهب العقلي ، اكثر من نفيه بكثير .

وعلى هذا النحو ، فما من صلة تصل الحدس بهذه الملكة الغامضة ، هذه النزعة العاطفية المبهمة ، التي أريد ان ترى فيه . ان الحدس هو الشعور بما فيه من امور اكثر وضوحاً . واننا لن نتردد في تسميته بالذكاء ، لولا ان هذه الكلمة تستدعي فكرة الوضوح الهندسي ، والدقة الرياضية ، بصورة تنفي ما عداها . ان الحدس يستمد نوره من الذكاء ، ولكنه يمتلك علاوة على ذلك ، حرارة الحياة وحركتها .