

## الفصل الثاني في تعدد الحالات الوجدانية<sup>(١)</sup> فكرة الدوام

في الفضاء والكثرة العددية نعرف العدد غالباً بأنه مجموعة وحدات ، او زيادة في الايضاح ، بأنه تركيب الواحد بالمضاعف\* . والعدد انما هو واحد بالحقيقة ، لأننا نتمثله بمجدس فكري بسيط ، ونطلق عليه اسماً من الاسماء . غير انه وحدة تشتمل على كثرة من الاجزاء التي يصعب علينا النظر اليها مفككة بعضها عن بعض . فلنتساءل الآن ، قبل ان نتعمق في مبدئي

(١) كان عمادنا قد اكمل بتمامه عندما عثرنا على مقال في مجلة ( النقد الفلسفي ) ١٨٨٣ و ١٨٨٤ يدحض فيه الاستاذ « بلان » M. F. PILLON ، بطريقة فائقة مسا جاء في مقال قيم للاستاذ ج. نوبل M. G. NOEL ، عن لحظة مبدئي العدد والمكان . ومع ذلك لم نر من دافع لتغيير شيء مما جاء في هذه الصفحات ، لأن الاستاذ « بلان » لم يميز بين الزمن الكيف والزمن الكم ، بين كثرة الرصف وكثرة التداخل المتبادل . فلو لم يكن هذا الفارق الاساسي القائم عليه فصلنا الثاني ، لا كنا نتأخر عن ان نخشي الاستاذ « بلان » بقولنا : ان علاقة المتعاصر كافية لأن يشاد بها العدد . ولكن ما هو المقصود بالمتعاصر ؟ فاذا كانت الارقام المتعاصرة تتناظم بجمليتها فيما بينها ، لن ينتج عنها المدد . واذا بقيت متميزة فلا تها ترصف ، وها نحن في المكان . وعبثاً يتذرعون بمثل التأثيرات المتعاصرة التي تتلفاها بواسطة عدة حواس ، فاما ان تحفظ الفروقات الخاصة في هذه الاحساسات ، الامر الذي يرجع الى القول باننا لا ندها ، او انا تتقاضى عن فروقاتها ، اذ ذلك كيف غايزها بعضها عن بعض بغير مركزها ، او مركز اشارتها ؟ سنرى ان لفعل « ميز » معنيين : الاول كيفي ، والثاني كمي . وقد استبها ، حسب اعتقادنا ، على جميع الذين بحثوا في مشكلة علاقة العدد بالمكان .

الوحدة والكثرة ، هل اذا كانت فكرة العدد لا تنطوي على اننا تمثل شيئاً آخر ايضاً .

لا يكفي القول بان العدد هو مجموعة وحدات ، فعلياً ان نضيف الى ذلك كون هذه الوحدات تشابه فيما بينها ، او افتراضها متشابهة على الاقل حالما نقوم بعدها . هكذا دون شك نعدّ خراف قطيع ما قائلين « فيه خمسون » على الرغم من تمايزها بعضها عن بعض ، وسهولة معرفة الراعي لها . وسبب ذلك ما اصطلح عليه من أن تهمل فروقاتها الفردية كي ننظر الى وظيفتها العامة ليس الا . ولكنه لا يصعب علينا البتة بالعكس ، حالما نغير انتباهنا الى خصائص الاشياء والافراد ، من القيام بسردها لا بجمعها . واننا نلجأ الى هاتين الوجهتين المتغايرتين تماماً عندما نعدّ جند فيلق عسكري ما ، او عندما ننادي كلا باسمه . نقول اذن بان فكرة العدد تنطوي على حدس بسيط لكثرة من الاجزاء او الوحدات المتشابهة بالتام فيما بينها .

ومع ذلك لا بد لهذه الوحدات من ان تمتاز بناحية من النواحي ، ما دامت لا تندغم جميعها في واحدة . فلنفترض مثلاً بان خراف القطيع تشابه تمام التشابه فيما بينها ، لا بد لها مع ذلك من ان تختلف على الاقل بالحيز الذي تشغله في الفضاء ، والا لما استطاعت ان تكون قطعاً من القطاع . ولكن لنطرح الحراف الحسنيين ذاتها الآن جانباً ، محتفظين منها بالفكرة لا غير . فاما اننا نحشدها برمتها في الصورة عينها ، اذ ذاك نقهر على رصفها في فضاء مثالي ، او اننا نكرر بالتتابع صورة خروف منها خمسين مرة ، فيتراءى لنا حينئذ بان التسلسل يحدث في الدوام لا في المكان . ولكن ذلك مغاير لحقيقة الواقع . فاذا تمثّل دورياً كل خروف من خراف القطيع بعزل عن سواه ، لا اكون قد تمثّلت الا خروفاً واحداً . ولكي يتزايد العدد بمقدار ما انتقدم في العدّ ، يجب عليّ ان احتفظ بالصور المتعاقبة ، وان ارففها بجانب كل وحدة جديدة اتمثلها . ففي المكان يحدث مثل هذا الرصف لا في الدوام الصرف ، لأن العملية التي نعدّ بها الاشياء المادية لا تقوم الا على تمثيل هذه الاشياء معاً في آونة واحدة ، وبذلك عينه تظل في المكان . ولكن هل يلتحق هذا الحدس المكافي بكل فكرة عددية ، لا سيما فكرة العدد الذهني ؟

لنستعرض ، في الرد على هذا السؤال ، جميع الاشكال المختلفة التي تعاقبت لنا فيها فكرة العدد ، منذ ان كنا اطفالاً صغاراً . فنرى اننا بدأنا نتشخص مثلاً صفّاً من الاكرّ التي انقلبت فيما بعد نقاطاً ، ومن ثم زالت

هذه الصورة عنها واتحت تاركة خلفها الرقم الذهني فقط . غير ان تمثيلنا العدد والتفكير به يطلان في هذا التحول ايضاً ، فلا نحفظ الا بشارته اللازمة للعد المتفق عليها كي نعبّر عنه . ولا يصعب علينا البت بان ١٢ هي نصف ٢٤ دون التفكير بعدد ١٢ او بعدد ٢٤ . ومن صالحنا الا نفكر بمثل ذلك للاسراع في العد . ولكننا نجبر على الالتجاء الى صورة منبسطة حالما نرغب ان نتمثل ، ليس الارقام والكلمات فحسب ، بل العدد ذاته ايضاً . فالذي يستهم علينا في هذه القضية عادتنا للعد في الزمان لا في المكان كما هو الظاهر . كذا نتمثل العدد خمسين مثلاً بتريديد الارقام كلها مبتدئين من الواحد ، حتى اذا افضى بنا العد الى الرقم خمسين ظناً يقيناً ككوننا قد بنينا هذا العدد في الدوام لا غير . ولا شك باننا نكون قد عدنا هنيهات دوامية لا نقاطاً فضائية . ولكن المشكلة هي ان نعرف هل اذا كنا نعد هنيهات الدوام بنقاط فضائية . لا يعسر علينا بالواقع ان ندرك تعاقباً صرفاً بسيطاً في الزمان لا غير دون ان ندرك جمعاً اي تعاقباً ينتهي اخيراً بحاصل ما . لانه اذا كان الحاصل يتكون من اعتبارنا المتتابع لارقام مختلفة ، فقد وجب على كل رقم ايضاً ان يثبت في مقامه عندما تنتقل الى التالي ، منتظراً اضافتنا اياه الى الارقام الاخرى . ولكن كيف ينتظر الرقم هذا اذا كان هنيهة دوام ليس غير ؟ واين ينتظر اذا كنا لا نحصره في المكان ؟ فنحن نحشر ، بلا وعي منا ، كل هنيهة نعددها في حيز المكان ، وبهذا الشرط فقط تكون الوحدات الذهنية حاصلات . لا ريب بانه يصعب علينا تمثيل هنيهات الزمان المتعاقبة بمعزل عن المكان ، كما سنوضحه فيما بعد ، ولكنه عندما نضيف الى الهنيهة الحالية تلك التي سبقها ، كما يحدث ذلك حينما نجتمع وحدات فيما بينها ، فانا لا نشغل على هذه الهنيهات ذاتها ما دامت قد انضمت ابداً ، بل نشغل على الاثر الذي يتراءى لنا انها قد ابقته في الفضاء الذي اخترقته . ونحن لا ننكر انه كثيراً ما نعفى من الالتجاء الى هذه الصورة مكتفين فقط ، بعد ممارستها في العدين الاولين او الثلاثة الاولى ، بالمعرفة انها عنها ايضاً في تمثيلنا الاعداد الباقية اذا كنا بمسبب الحاجة اليها . غير ان كل فكرة عن العدد تحتضن تمثيلاً في المكاف . وسنناق في هذه النقطة بدرسنا المباشر للوحدات المكونة كثرة متميزة الاجزاء الى النتيجة ذاتها التي قادنا اليها بحثنا في العدد عنه .

قلنا بان كل عدد هو مجموعة وحدات ، وان كل عدد من جهة ثانية هو وحدة لكونه يتوكل من وحدات يتألف منها . ولكن هل تقيّد كلمة

«وحدة» المعنى ذاته في الحالتين معاً؟ عندما نجزم بأن العدد واحد، نقصد بذلك اننا نتمثله في جلته بحس فكري بسيط غير مجزأ، فتكون هذه الوحدة اذن مشتلة على كثرة لانها وحدة كل. ولكن عندما نتكلم عن الوحدات التي يتكوّن منها العدد، لا تكون هذه الوحدات مجموعات لانها محضة بسيطة لا تتجزأ، تقوم مهمتها خصيصاً على ان تعطي سلسلة من الاعداد بتركيب لانها في ما بينها. فثمة والحالة هذه نوعان من الوحدة: وحدة ثابتة مطلقة تكون عدداً من الاعداد باضافتها الى ذاتها، ووحدة وقتية هي وحدة هذا العدد المكرر في ذاته، المستدين وحدته من العمل البسيط الذي يعيه به الادراك. ومن البديهي، عندما تمثل هذه الوحدات التي تؤلف العدد، ألا نشك بانها وحدات لا تتجزأ، وهو ظن يلعب دوره الخطير في تكوين اعتقادنا بكفاءة انفسنا على تمثيل العدد بمعزل عن المكان. ومع ذلك يتضح لنا، اذا اجهدنا الروية بعض الشيء، بأن كل وحدة هي وحدة عمل فكري بسيط، وان العمل التوحيدي يفتقر الى كثرة تكون مادته. فساعة افكر بكل وحدة من هذه الوحدات بمعزل عن سواها اعتبرها دون شك غير مجزأة لانني لا افكر الا بها، حتى اذا طرحتها جانباً لاجتاز الى الوحدة الثانية اجمدها وبذلك عني اجعل منها شيئاً اي كثرة. وكفى بذلك ان نرقب الوحدات التي يركب منها العدد علم الحساب، فهي وحدات وقتية تتجزأ دائماً، تؤلف كل وحدة منها مجموعة من الكميات التي تتكرر تصغيراً ونكثيراً قدر ما يطم بها خيالنا. فكيف نجزي، الوحدة، اذا كنا نعني بها الوحدة الثابتة التي يتصف بها العمل الفكري البسيط؟ كيف نكسرهما ونعلنها واحدة في الوقت عني، ان لم نعتبرها ضمناً كشيء منبسط واحد في الحدس، مكرر في المكان؟ وهكذا لا يمكنك ان تستخرج من فكرة انت بانها شيئاً لم تكن قد وضعته فيها. فاذا كانت الوحدة هذه التي تشيد بها عدديك هي وحدة فعل لا وحدة شيء، من العبث ان تستأصل منها غير وحدة محضة بسيطة كيفما تحابلت عليها في تحليلك اياها. ونحن لا نشك البتة انه لا شيء يمنعك، عندما تعادل ٣ بحاصل ١ + ١ + ١، عن اعتبار هذه الوحدات المؤلفة عدد ٣ غير متجزئة: وسبب ذلك انك لا تستعمل الكثرة الملية بها كل وحدة من هذه الوحدات. ومن المحتمل ان يتمثل فكرنا بادي ذي بدء العدد ٣ بهذا الشكل البسيط، لاننا نفكر بالطريقة التي حصلنا بها عليه، بدل ان نفكر بالاستعمال الذي نستخدمه به. ولكن سرعان ما نلاحظ بعدئذ انه، اذا كانت كل عملية من عمليات الضرب تحتضن امكانية اعتبار

كل عدد من الاعداد كوحدة وقتية. تضاف الى ذاتها ، تكون الوحدات بالعكس اعداداً حقيقية بدورها ، تكبر قدر ما نشاء نحن ، ولكننا نعتبرها غير قابلة التجزئة وقتياً لتركيبها فيما بينها . وان هذا الاقرار عينه بإمكانية تجزئة الوحدة الى الكمية التي نريدها ، يعني اننا نعتبرها امتداداً .

من واجبتنا الان نمدح انفسنا بالتفكك الكائن في العدد ، مع ذلك لا نذكر البتة ان تكوين عدد من الاعداد يشتمل على التفكك . وبعبارة اخرى ، كما صرحنا به فوق هذا الكلام ، ان كل وحدة اكون بها العدد تظهر غير قابلة التجزئة عندما اشتغل عليها ، فاعبر بلا تدرج من المدبرة الى المقبلة . فلو ركبت العدد ذاته الان بانصاف او ارباع ، او بوحدات ما ، تكون هذه الوحدات ايضاً ، من حيث انها تساعد على تأليف هذا العدد ، عناصر لا تتجزأ وقتياً ، فنعبر دائماً من عدد الى آخر بغتة بقفزات فجائية . وسبب ذلك هو اننا نضطر في سبيل تكوين عدد من الاعداد الى ان نمنع النظر دورياً في كل وحدة من الوحدات التي تؤلف هذا العدد . اذ ذاك نعتبر عن لانهجئية الفعل الذي نتصور به احدى هذه الوحدات بشكل نقطة رياضية يفصلها خلاء مكاني عن النقطة التابعة لها . ولكن اذا كانت سلسلة النقاط الرياضية المرسوفة في حيز المكان ، تمثل لنا تلك العملية التي نكون بها فكرة العدد ، فان هذه النقاط تميل الى التماطط اسطراً بمقدار ما نتغاضى عنها ، كأنها تحاول ان تتلاحم بعضها مع بعض . وعندما ننظر الى العدد كاملاً تكون هذه اللاحمة امراً تاماً ، فنقلب النقاط اسطراً ونحى الفوارغ من بينها ويظهر هذا الكل جميع خصائص الاستمرار . لذلك لا يتركب العدد الا وفقاً لقاعدة معينة ، ولكنه يتجزأ اسوة بآية قاعدة من القواعد . وقصاراه من واجبتنا ان نفرق بين الوحدة التي نفكر بها ، وتلك التي نجعلها شيئاً بعد التفكير بها ، كما انه من الواجب علينا ايضاً ان نميز بين العدد الذي يتكون وبين العدد الذي تم تكوينه . ان الوحدة لا تتحول ولا تتكسر عندما نفكر بها ، ولا يكون العدد مفكك الاوصال حين نشيده : ولكن حالما ننظر الى العدد كاملاً نجده ، فيبرز لنا اذ ذاك قابلاً للتجزئة حسب ارادتنا . ولنلاحظ حقاً ان ما نسميه ذاتياً هو ما نعرفه معرفة كاملة بجملة ، وشيئاً هو ما يُعرف بطريقة تستطيع بها كثرة متزايدة من التأثيرات الجديدة ان تنوب عن فكرتنا الحالية عنه . وهكذا يحتضن مركب العاطفة عدداً كبيراً من عناصر ايسر . وما دامت هذه العناصر لم تتضح لنا بجلاء تام ، لا يمكننا القول انها تحققت بكاملها . وحالما يدركها الوجدان ادراكاً واضحاً

تغير بذلك عنه تلك الحالة النفسانية الناجمة عن تركيب هذه العناصر . ولكن لا شيء يغير في المظهر العام من الجسم كيفما حلل ، لأن هذه التقسيمات ، وكثيراً غيرها ، مرئية من قبل في الصورة وإن كانت في حالة التحقيق : فهذا الإدراك الباطني الحالي ، وليس فقط المظهر ، للتقسيمات الكائنة في ما لا يتجزأ هو الذي نسيه في الحقيقة بالشيئية . إذ ذلك لا يصعب علينا أن نميز بين الشئ والنفساني في فكرة العدد . فخاصة الفكر إنما هي تلك العملية اللامتجزئة التي يعبر بها انتباهه بالتتابع إلى مختلف أجزاء حيز مكاني معطى . غير أن هذه الأجزاء المفروزة هكذا بعضها عن بعض ، تظل ثابتة لتضاف إلى غيرها ، حتى إذا جمعت فيما بينها تأهبت ثانية لآلة تجزئة من التجزيئات الممكنة . فهي إذن أجزاء مكانية ، والمكان إنما هو المادة التي بها يشيد الفكر العدد ، وهو المحيط الذي يضعه فيه .

وحقيقة المقال أن علم الحساب هو الذي يعلمنا كيف نكسر لانهاياً تلك الوحدات التي تؤلف العدد . أما الحس المشترك فإنه ينزع نوعاً إلى تركيب العدد بأجزاء غير مكسرة . وهو شيء لا يفضل علينا فيه ، لأن البساطة الوقتية الكائنة في الوحدات المؤلفة مكنسبة من الفكر الذي يعي أعماله أكثر مما يعي المادة التي يشتغل عليها . ولكن العلم يقف عند حد جعله إياناً ننتبه إلى هذه المادة ليس غير ، فإذا لم نكن قد توصلنا من قبل إلى وضع العدد في حيز الفضاء ، يقصر العلم عن نقله لنا إلى المكان . فمن الضروري إذن أن نكون قد مثلنا العدد منذ البدء بوصف مكافي ، وهي النتيجة التي وصلنا إليها سابقاً عندما زعمنا بأن كل جمع لا يقوم إلا على كثرة من الأجزاء المدركة معاً في آن واحد .

إذا سلمنا بهذه النظرية في العدد ، يتضح لنا بأن الأشياء لا تناخ جميعها لمنهج واحد من العدد ، وأنه يوجد نوعان متباينان من الكثرة . فعندما نتكلم عن أشياء مادية ، نومي بذلك إلى امكانية رؤيتها ومسها لمساً : فنضعها إذن في المكان . إذ ذلك لا نحتاج إلى نشاط خلقي أو تمثيل رمزي لعددها ، فما علينا والحالة هذه إلا أن نفكر بها منفردة بعضها عن بعض أولاً ، ومن ثم سوية ، في المحيط عنه الذي تطل منه علينا . ولكن هذه الطريقة لا تصلح عندما نواجه حالات انفعالية محضة في النفس ، أو تمثيلات مغايرة لتلك التي يتمثلها النظر أو اللمس . وبما أننا لم نكن قد اعطينا هنا هذه الحالات في المكان ، فنحن نعجز عن عدّها ، كما يلوح لنا في متبدا الأمر ، ما لم نتصورها تصوراً رمزياً . ولا ريب بأن هذا النسق من التمثيل يظهر مرئياً

كله في الاحساسات الناجمة عن سبب خارجي في المكان . هكذا مثلا عندما يطرق مسمي وقع اقدم في الشارع ، فاني اتخيل الشخص السائر ، واتمل كل صوت من اصوات خطواته المتتابعة يُسكب في نقطة فضائية حيث يضع قدمه ، فاعدّ احساساتي في الحيز ذاته الذي ترصف فيه اسبابها المحسوسة وقد يعدّ البعض هكذا نقرات الجرس المتلاحقة من بعيد ، فتتمثله بحيلتهم متأرجحاً ذهاباً واياباً ، وهو تمثيل مكافي كاف للوحدتين الاولتين ، اما الوحدات الباقية فلها تعاقب من تلقاء ذاتها . ولكن اكثر العقول لا تنهج على هذا الفرار ، بل ترصف الاصوات المتتابعة في فضاء مثالي ، معتقدة بذلك انها تعدّها في الدوام المحض . فلنكشفن اللثام اذن عن هذه النقطة الاخيرة من الثابت بان نقرات الجرس تصلني بالتعاقب ، فاما انني احتفظ بكل من هذه الاحساسات المتتابعة لانظما مع غيرها ، وبذلك اكون جملة تذكرني بلحن او ايقاع موسيقي معروف ، فلا اعدّ الاصوات حينئذ بل اكفي بالتأثير الكيفي الذي يطبعه فيّ عدد هذه الاحساسات ، او انني آخذ على عاتقي عدّ هذه النقرات بوضوح تام ، فارغم اذ ذاك على تفكيكها ، وهو عمل لا يحدث الا في محيط فضائي متجانس ، تجرد فيه الاصوات من صفاتها ويفرغ ملؤها تاركاً وراءها آثار مرورها المتأثلة . فلا يبقى علينا والحالة هذه الا ان نعرف هل اذا كان هذا المحيط زمانا ام مكانا . ولكننا نعيد القول بان الهنية الزمنية لا تثبت في مكانها لتضاف الى زميلاتها . فاذا كانت الاصوات يتفكك بعضها عن بعض فلائها تترك فيما بينها مجالات فارغة . واذا كنا نعدّها فلان هذه المجالات تظل بين الاصوات العابرة : ولكن كيف تثبت هذه المجالات اذا كانت دواماً محضاً لا مكاناً ؟ لا شك اذن بان هذه العملية تحدث في المكان ، وهي تستهم علينا اكثر فأكثر كلما تغلغلنا في اعماق الوجدان ، حيث نجابه كثرة غامضة من الاحساسات والعواطف التي يوضحها لنا التحليل فقط ، فيندغم عدد هذه النفسانيات الباطنية بعدد الهنديات ذاتها التي تملأها الوجدانيات عندما نعدّها . ولكن هذه الهنديات التي تقبل الاضافة فيما بينها هي ايضاً نقاط فضائية ، فينتج عن ذلك اخيراً ، انه يوجد نوعان من الكثرة : كثرة الاشياء المادية التي تؤلف عدداً من الاعداد المباشرة ، وكثرة الباطنيات الوجدانية التي لا تلبس شكل عدد من الاعداد دون وساطة تمثيل رمزي يدخل فيه المكان حتماً .

وحقيقة المقال ان كل فرد يميز بين هاتين الكثرتين حينما يتكلم عن عدم تداخل المادة ( التانع\* ) الذي نعتبره احيانا خاصة من الخصائص الاصلية في

الاجسام ، ونعترف به ونقره ، كما نسلم مثلاً ببدائي ثقل الاجسام ومقاومتها .  
 ولكن حواسنا لا تدرك خاصة سلبية صرقة كهذه ، وقد تسوقنا بعض  
 التجارب في المزج والتركيب الى الشك بها ان لم نكن قد سلمنا بها قبلاً .  
 تمثل جسماً من الاجسام يدخل في جسم آخر ، فانك تقترض حالاً وجود  
 مسامات فارغة في الجسم الثاني تلجها جزئيات الاول . وهذه الجزئيات بدورها  
 لا يمكن لبعضها ان يدخل في بعض ، ان لم يُقسم كل منها الى فلقنتين ليملاً  
 اثقاب الآخر . وهكذا يتبادى فكرنا في هذه العملية دون ان يقف عند  
 حد ما ، بدل ان يتمثل جسمين يشغلان مركزاً واحداً . فاذا كان التانع  
 حقاً خاصة من خصائص المادة تدركها الحواس ، لا نرى لماذا يعسر علينا  
 تصور جسمين ينوب احدهما في الثاني اكثر مما يصعب علينا ان تمثل سطحاً  
 لا يقاوم او سائلاً لا يوزن . ليس التانع ضرورة فيزيقية حقاً ، ولكنه  
 لزوم منطقي منوط بالقاعدة التالية : لا يمكن لجسمين من الاجسام ان يشغلا  
 الحيز ذاته في وقت واحد . والقول بعكس هذا المبدأ ضرب من الخطأ لا  
 يقره الاختبار لانه ينطوي في ذاته على تناقض مبين . ولكن الا يرجع  
 ذلك الى الاقرار بان فكرة عدد اثنين ، او فكرة عدد من الاعداد بوجه  
 ما ، تشمل على رصف فضائي ؟ اذا كان التانع يؤخذ غالباً كصفة كائنة في  
 المادة ، فذلك لاننا نعزل العدد عن المكاث ، معتقدين باننا نضيف شيئاً  
 جديداً الى تمثيل شئين بقولنا انهما لا يشغلان الحيز ذاته : كأن تمثيلنا لعدد  
 اثنين ، وان كان ذهنياً ، يغير تمثيل مركزين مختلفين في الفضاء كما ابناه  
 سابقاً . فالتقول بالتانع هو الاقرار لا غير بوجود لحة تحبك العدد بالمكان ،  
 هو القول بخاصة في العدد لا في المكان . - ومع ذلك فاننا نعدّ العواطف ،  
 والاحساسات ، والافكار ، وكذلك نعدّ جميع الاشياء التي تتداخل بعضها في  
 بعض ، فيشغل كل منها بدوره النفس كاملة ؟ - نعم لا ريب في ذلك ،  
 ونحن لا نعدّها نظراً لتداخلها الا بعد ان نتمثلها اولاً وحدات متشابهة مألوفة  
 اوساطاً متميزة في المكان ، اي اننا نتمثلها في النهاية وحدات لا تتداخل .  
 وهكذا يظهر التانع اذن جنباً الى جنب مع العدد في وقت واحد . وعندما  
 نلصق هذه الخاصة بالمادة لنميزها عن كل ما يغيرها ، نعلن فقط بشكل آخر  
 ذلك الفارق الذي اقمناه سابقاً بين الاشياء الممتدة التي نعبر عنها مباشرة بالعدد ،  
 وبين الوجدانيات التي تفرض تمثيلاً رمزياً في المكان . لنقف قليلاً عند هذه  
 النقطة . اذا كان عدّ الوجدانيات يفرض علينا تمثيلاً رمزياً في الفضاء ، الا  
 يحتمل القول بان هذا التمثيل الرمزي يغير في الشروط العادية من الادراك

الباطني ؟ لتذكر ما قلناه سابقاً فوق هذا الكلام عن تشدد بعض الحالات النفسانية . ان الاحساس التمثيلي كيف محض في ذاته ، فاذا نظرنا اليه من خلال المكان ينقلب هذا كيف كماً الى حد ما ، فنسيه تشدداً . وهكذا يؤثر على هذه الحالات عنها قلف ، نفسانياتنا في الفضاء لنجعلها كثرة واضحة ، اذ يلبسها في الوجدان المحاسب شكلاً جديداً لا يلبسها اياه الادراك الباطني البديهي . وللاحظ اننا غالباً ما نفكر بمحيط متجانس عندما نتكلم عن الزمان ، وهو محيط تصف فيه وجدانياتنا كأنها في المكان ، فتكون بذلك كثرة متميزة . الا يكون الزمان المفهوم هكذا ، بالنسبة الى كثرة نفسانياتنا ، ما هو التشدد للبعض منها ، اي انه شارة او رمز متميز تمام التمايز عن الدوام الحقيقي ؟ سنطلب من الوجدان ان يعتزل العالم الخارجي ، ويؤوب الى ذاته بقوة تجريدية عنيفة ، ثم نطرح عليه السؤال التالي : هل تشبه كثرة وجدانياتنا كثرة وحدات العدد ؟ هل للدوام المحض علاقة بالمكان ؟ لقد كان حقاً من واجب درسنا لفكرة العدد ان يحملنا على الشك بهذا التائل ، ان لم نقل اكثر من ذلك . فلو كان الزمان كما يتمثله الوجدان المحاسب محيطاً تتعاقب فيه وجدانياتنا بطريقة يتمايز بعضها عن بعض بحيث لا يعسر علينا عدّها ، وكانت فكرتنا في العدد من جهة ثانية تؤول الى نثر كل ما يُعدّ مباشرة في الفضاء ، نقول آنذا بان الزمان فضاء اذا اعتبر حيزاً يميّز فيه وبعد . وان الذي يثبت هذا الرأي اولاً هو كوننا نقبّس حتماً عن المكان صوراً نرسم بها شعور الوجدان المفكر عن الزمان والتعاقب . فمن اللازم اذن ان يكون الدوام المحض مغايراً لذلك . ولكننا لا نستطيع ان نوضح هذه الاسئلة التي توصلنا اليها بدرسنا ذاته لفكرة الكثرة المتميزة ، الا بفحص مباشر لفكرتي المكان والزمان في علاقاتهما ببعضهما بعض .

في الجوانس والمطامه نخطي ، كثيراً اذا كنا نغير انتباهنا لمشكلة حقيقة المكان المطلق . فذلك بمثابة تساؤلنا هل المكان موجود في حيز مكاني ام لا ؟ فحواسنا تدرك خصائص الاجسام والفضاء معاً ، ولكن الصعوبة القصوى التي نرتطم بها هي ان نعرف هل اذا كان الامتداد مظهرأ من مظاهر هذه الخصائص المادية - اي خاصة الخاصة - ام ان هذه الخصائص لامتدادية اصلاً يضاف اليها المكان من الخارج مع الاكتفاء بذاته والقيام بدورها . فيكون الفضاء وفقاً للافتراض الاول تجريداً ذهنياً ، او زيادة في الايضاح ، يكون اقتباساً يعبر عمّا لبعض الاحساسات المدعوة بالتمثيلية من رابطة مشتركة فيما

بينها . ويكون واقعية ثابتة وفقاً للافتراض الثاني ، كذلك الاحساسات عنها وان كان مغايراً لها . ويرجع الفضل في تحديد هذه النظرية الدقيقة الاخيرة الى ( كَنْت ) الذي درسها في ( الحس السامي \* ) . وتقوم هذه النظرية على تمييز المكان بوجود مستقل عن مضمونه ، وعلى اعلان حق قابلية فوز الاشياء التي يفصلها كل منا بالواقع ، وعلى الغاء اعتبار الامتداد كتجريد اسوة بغيره . ان النظرية ( الكانتية ) لا تختلف حسب الظاهر كثيراً من هذه الناحية عن المعتقد العام ، وهي بعيدة جداً عن ان تزعزع ايماننا بواقعية المكان ، فقد حدد ( كَنْت ) معناه الدقيق وجاء بتقريره .

ويظهر انه لم يجادل احد في هذا الحل بتوضيح منذ ان اعطاه ( كَنْت ) . فقد فرض ذاته بعد هذا الفيلسوف - رغم انهم احياناً - على اكثر الذين تعرضوا لهذه المشكلة من جديد ، فطريين\* كانوا ام تجريبيين . وعلماء النفس انفسهم متفقون فيما بينهم على ارجاع التعليل الفطري الذي اعطاه جان ملر (JEAN MULLER) الى مصدر ( كَنْت ) . اما الافتراض القائم على « الشارات الحسية\* » القائل بها لوطز (LOTZ) ، ونظرية باين (BAIN) ، وتفسير وونط (WUNDT) الاكثر شمولاً ، فانها تظهر جميعاً لأول وهلة مستقلة عن ( الحس السامي ) ، لأن مؤلفي هذه النظرية قد هجروا بالواقع طبيعة المكان ، ليستطلعوا فقط تلك العملية التي تتمركز بواسطتها احساساتنا في المكان ، وترصف فيه جنباً الى جنب . ولكنهم بذلك عنه يعتبرون الاحساسات غير قابلة للامتداد ، فينهجون على غرار ( كَنْت ) اذ يقيمون فرقاً اساسياً بين التمثيل وشكله . فما يستنتج من افكار ( لوطز ) و ( باين ) والتوفيق الذي قام به ( وونط ) ، هو ان الاحساسات التي نتوصل بها الى تكوين فكرة المكان ، غير قابلة للامتداد في ذاتها ، وهي كيف فقط : اما المكاث فهو ينجم عن تركيب هذه الاحساسات بعضها ببعض ، كما يتكوّن الماء من تركيب غازين معاً . لقد بدأت التعاليل التجريبية او التكوينية بمشكلة المكان حيث تركها ( كَنْت ) الذي كان قد سلخ المكان عن مضمونه . فالتجريبيون يبحثون عن كيفية انصباب هذا المضمون في المكان ، بعد ان يكون قد فصله الفكر عن المحيط . غير انهم ينكرون حيوية الذهن ، نازعين بذلك علانية الى توليد الشكل الامتدادي في تمثيلنا من اتحاد الاحساسات بعضها ببعض : فيصدر الفضاء اذ ذاك عن تعاصر الاحساسات دون ان يقتبس منها . ولكن كيف يمكننا ان نعلل تكويناً كهذا دون وساطة الفكر وساطة فعالة ؟ ان المتمد يختلف عن غير المتمد بالافتراض ،

ولنحسب بأنه مجرد علاقة الاشياء اللامتدة بعضها ببعض ، فمن اللازم مع ذلك ان يقرر هذه العلاقة فكرٌ قادر ان يلحم هكذا عدة اشياء بعضها ببعض . وعبثاً يتذرعون بمثل الامزجة الكيماوية حيث يلبس الكل من تلقاء ذاته شكلاً وخصائص لا تمت بصلة ما الى اية ذرة من الذرات الاولى . فيتولد هذا الشكل ، وتُستخرج هذه الخصائص من اننا نعي كثرة الذرات بادراك باطني واحد . فاذا حذف الفكر الذي يقوم بعملية هذا التركيب ، تزول الخصائص حالا ، اي المظهر الذي يمثل به لوجداننا تركيب الاجزاء الاولى . وهكذا تظل الاحساسات اللامتدة على ما هي ، اي غير قابلة للامتداد ، ما لم يضاف اليها شيء آخر . ولكي يصدر المكان عن تعاصر هذه الاحساسات ، يجب ان يكون ثمة من عمل فكري يدركها دفعة واحدة ويرصفها . اما هذا العمل الخاص فهو يشبه ما كان يسميه ( كنت ) بشكل سابق في الحساسية .

فإذا حاولنا الآن تحديد هذا الفعل ، نراه يقوم خاصة على الحدس ، او بالاحرى على تمثيل محيط فارغ متجانس . ونحن لا نجد تحديداً آخر ممكناً للمكان يساعدنا على ان نغيز بعضها عن بعض تلك الاحساسات المتعاصرة المتشابهة . فهو اذن مبدأ تميز مغاير لمبدأ التمييز الكيفي ، وبالتالي يكون واقعية لا كيف لها . هل تجاري القائلين بنظرية ( الشارات المحلية ) بان الاحساسات المتعاصرة لا تتشابه ، وانه نظراً لاختلاف العناصر العضوية المتأثرة بهذه الشارات لا يوجد مركزان من سطح متجانس يحدثان التأثير عنه على النظر او اللمس ؟ اننا نقر بذلك دون تردد . ولو احدث فينا هذان المركزان التأثير عنه لما كان من داع لوضع الواحد منهما ميمناً بدل ان يكون يساراً . ونظراً لتعليلنا هذا الفرق الكيفي كفرق مركزي ، نضطر الى ان تمثل بوضوح محيطاً متشاهماً ، اي تعاصر الاشياء التي تتمايز مع ذلك وإن تشابهت كيفياً فيما بينها . فبقدر ما نشدد على اختلاف التأثيرات الحاصلة على شبكة العين من مركزي سطح متجانس ، نفصح المجال هكذا لجبوبة الفكر الذي يدرك بشكل متجانس امتدادي ما اعطيه تغييراً كيفياً . ونحن نعتقد انه ، اذا كان النشاط الفكري هو السبب في تمثيلنا المكان المتجانس ، يجب بالعكس ان يكون ثمة من داع في ذات خصائص احساسين متمايزين لاشتغال هذا الحيز المكاني او ذاك . فمن اللازم اذن والحالة هذه ان نغيز بين ادراكنا الحسي للامتداد ، وبين تصويرنا للمكان . ولا ريب بانهما يستلزمان بعضهما بعضاً . غير انه بقدر ما ترتفع في سلسلة الكائنات العاقلة تنجلي لنا

الفكرة المستقلة لمكان متجانس . ونحن نشك من هذه الجهة بإمكانية تحس  
الحيوان العالم الخارجي كما نحسه نحن بالتمام ، ونشك بتمثله الخاصة الخارجية كما  
تمثلها نحن . وقد أشار الطبيعيون ، كشيء خليق بالذكر ، الى السهولة  
العربية التي تتوجه بها في المكان حيوانات كثيرة ذات الفقرات ، وبعض  
الحشرات أيضاً . وقد شوهدت حيوانات ترجع الى مساكنها القديمة متبعة  
خطاً مستقيماً على مسافة بضع مئات من الكيلومترات ، وهو مسلك لم تكن  
لتعرفه من قبل . وقد حاول الكثيرون تعليل هذا الاحساس التوجيهي  
الباث في النظر او الشم ، او في احساسات تيارات مغناطيسية تعين الحيوان  
على التوجيه كآلة البوصول . فذلك يرجع الى القول بان المكاف ليس  
متجانساً للحيوان بقدر ما هو متجانس لنا ، وبان التحديدات المكانية ، او الاتجاهات ،  
لا تتخذ له شكلاً هندسياً محضاً . فلكل تنوع او اتجاه كيف خاص عند الحيوان .  
ونحن ندرك إمكانية هذا الاحساس اذا فكرنا باننا نميز يميننا من يسارنا  
بطريقة بديهية ، او ان هذين التحديدين لامتناهاتنا يعرضان علينا فرقاً كيفياً ،  
لذلك يصعب علينا تحديدهما . وحقيقة المقال ان الطبيعة مليئة بالفروقات  
الكيفية ، ولا نعلم لماذا لا يبرز لنا اتجاهان موضوعيان بروزاً قوياً في  
الادراك الباطني المباشر كما يبرز لوانان من الالوان . ولكن تمثيل محيط فارغ  
متجانس هو شيء غريب بشكل آخر ، وكأنه يفرض رداً فعلياً مضاداً  
للتغاير الذي يكون جوهر اختبارنا . فمن اللازم الا نكتفي بالقول ان  
لبعض الحيوانات حاسة خاصة للتوجيه ، بل أيضاً وخصوصاً ان لدينا نحن  
ملكة خاصة للدرك بالحس ، ونمثل مكاناً لا كيف له . ليست هذه الملكة  
هي ملكة التجريد ، وان كنا نرى التجريد يفرض فواصل واضحة تفكك  
المفاهيم بعضها عن بعض ، او تفكك رموزها . فنحن نجد ان قوة  
التجريد تتضمن مقدماً حدس مكان متجانس . فما يجب قوله هو اننا نعرف  
واقعتين مختلفتين : احدهما متغايرة وهي واقعية الخصائص الحسية ، والثانية  
متجانسة وهي واقعية المكان . وان هذه الواقعية الاخيرة التي يدركها  
التفكير الانساني ادراكاً واضحاً ، تدفعنا الى ان نضع فواصل بينة ، والى  
ان نعدّ ونجرّد ، وربما ايضاً الى ان نتكلم .

فاذا وجب علينا ان نحدد المكان بالتجانس ، يظهر لنا مقابلاً لذلك ان  
كل وسط متجانس لانهائي هو مكان بدوره ، اذ لا نرى كيف ان  
شكلين من الاشكال متجانسين يتأيزان بعضهما عن بعض ، وقد ثبت بان  
التجانس يقوم هنا على ازالة كل كيف . ومع ذلك فقد اتفق على ان يعتبر

الزمان كمحيط لانها في مغاير المكان ، ولكنه متجانس مثله . فيتخذ المتجانس هكذا طابعين وفقاً لما يُعْلَمُ به من تعاصر او تعاقب . ولا شك انه عندما نجعل من الزمان محيطاً متجانساً تبسط فيه الوجدانيات ، نكون قد اعطيناه بذلك عينه دفعة واحدة ، الامر الذي يرجع بنا الى القول باننا نقرزه عن الدوام . وهكذا نزلت ثانية في اطار المكان دون علم منا بذلك . ومن جهة ثانية ننصوّر الاشياء المفككة بعضها عن بعض خارجاً عنا مستدينة هذا الطابع المزدوج من تجانس مكان يقيم مجالات بينها ويحدد اطارتها . ولكن الحالات الوجدانية ، وان تعاقبت ، تتداخل بعضها في بعض ، فتعكس النفس كلها كاملة في ابط حالانها . قسمة مجال اذن للتساؤل هل اذا كان الزمان المتشبه هكذا كمحيط متجانس لا يكون مزيجاً من فكرة المكان المتسربة الى حقل الوجدان الخالص . وعلى كل لا يسعنا التسليم نهائياً بشكاكين من التجانس ، الزمان والمكان ، ما لم نبعث اولاً في هل اذا كان احدهما لا يمت بصلة وثيقة الى الآخر . ان التفكك ميزة خاصة تعرف بها الاشياء التي تشغل فضاء من الفضاءات ، حال كون الوجدانيات تتداخل ولا يحل عقلاها الا عندما تتتابع في الزمان المعتبر كمحيط متجانس . فاذا كان احد الشكاكين ، الزمان او المكان المزعوم انها متجانسان ، ينجم عن الآخر فنحن نجزم مقدماً بان فكرة المكان هي المعطاة في الاساس . ولكن الفلاسفة الذين خدعوا بهذه البساطة الظاهرة في فكرة الزمان ، وقد حاولوا التوفيق بين هاتين الفكرتين ، ظنوا بانفسهم قادرين على تمثيل المكان والدوام معاً . وسنوضح في اجلاثنا عن هذه الآفة ، كيف ان الزمان المفهوم كمحيط لانها في متجانس هو بالواقع شبح المكان الموارد وجداننا المحاسب .

**في الوقت الثمالي والدوام الواقعي** وقد حاولت المدرسة الانجليزية ان ترجع الامتداد الى نسبات تعاقب في الدوام تتراوح تركيباً . فعندما نجعل يدنا مثلاً ، وقد اغلقت اعيننا ، طيلة سطح من السطوح ، فان احتكاك اصابعنا بهذا السطح ، ولا سيما تلاعب اوصالها ، يشعرونا بسلسلة من الاحساسات التي تتمايز بكمياتها ليس غير ، فتظهر لنا منسقة في الزمان بعض التنسيق . ومن جهة ثانية يعلمنا الاختبار بان هذه السلسلة قابلة الانقلاب ، فنستطيع نحن بقوة ملكة مغايرة ( او كما سنقوله فيما بعد باتجاه معاكس ) ان نشعر ذواتنا ثانية بالاحساسات عينها في ترتيب عكسي . وهكذا نتحدد نسبات المركز حينئذ في المكان ، اذا جاز لنا هذا التعبير ، بانها نسبات قابلة

الانقلاب\* في التعاقب الدوامي . غير ان هذا التحديد ينطوي على قياس دوري\* ، او على الاقل يشتمل على فكرة سطحية في الدوام . فثمة بالواقع نظريتان ممكنتان في الدوام ، كما سنظهره باسهاب فيما بعد : الاولى خالية من كل تزوير وامتزاج ، والثانية متسربة اليها خلصة فكرة المكان . فالدوام المحض هو الشكل الذي يتخذه تعاقب وجدانياتنا عندما نعيش ( انا ) وجودها تلقائياً ، محجمة عن اقامة الفواصل بين الحالة الحاضرة والحالات السابقة . وليس من الضروري لهذه ( الانا ) في سبيل ذلك ان تستوعب برمتها في الاحساس او الفكرة العابرة ، لانها تخلع عنها حينئذ صحة الدوام ، ولا هي بحاجة ايضاً الى ان تنسى الحالات السابقة . فعليها عندما تتذكر احدى هذه الحالات الا ترصفها قرب الحالة الحاضرة كنقطة بجانب اخرى ، بل ان تنظم معها الحالات الباقية كما يحدث ذلك عندما تذكر ايقاعات اغنية تذوب بعضها في بعض . الا يجوز لنا القول في مثل هذه الحالة اننا ندرك ايقاعات هذه الاغنية الواحدة في الاخرى ، وان كانت تتعاقب ، وان مجموعها يشبه مخلوقاً حياً تتداخل اجزاؤه بسبب تلاحمها ذاته بعضها مع بعض ؟ ودليلنا على ذلك هو اننا ، اذا اخطأنا الايقاع الموسيقي بالمكوث طويلاً على نوبة واحدة من نوبات الاغنية ، لا ينبغيها الى ذلك بقاؤها عليها طويلاً من حيث كونه طويلاً ، بل التغيير الكيفي الذي يحدث في مجموع العبارة الموسيقية . فباستطاعتنا اذن ان تصور التعاقب ، دون ان يكون ثمة من تمايز فيه ، كدخال متبادل ، او لحظة موحدة ، او كتناظم حميم في العناصر التي يمثل العنصر الواحد منها الكلية جمعاء ، دون ان يميز عنها او يفرز الا لفكر قادر على التجريد .

هذه دون ريب هي فكرة الدوام التي يتمثلها كائن متشابه متغير معاً لا يمت بصلة ما الى المكان . ولكننا الفنا فكرة الفضاء التي تراودنا قسراً ، فنجبر على ان نمزجها بفكرة التعاقب المحض راصفين حالاتنا الوجدانية بحيث نستطيع ان ندركها متعاصرة الواحدة قرب اختها ، وليس اللاحقة في السابقة . ومجمل الكلام نقول اننا نقذف الزمان في المكان ، ونعبر عن الدوام بالمتد ، فيتخذ التعاقب شكل خط مستمر ، او شكل سلسلة تتلامس حلقاتها بعضها مع بعض ، دون ان تتداخل بعضها في بعض . غير ان هذه الصورة تقوم على ادراكنا الحسي للقليل والبعد ادراكاً متعاصراً ، وهكذا تقع في تناقض مبين اذا افترضنا تعاقباً ، لم يكن الا تعاقباً ، ومع ذلك يحدث في البرهة الواحدة ذاتها . عندما نتكلم عن نسق من التعاقب في الدوام ، او عن قابلية انقلاب هذا التعاقب ، هل يكون هذا الاخير هو التعاقب المحض ،

كما حددناه فوق هذا الكلام ، وقد خُص من كل دُخيل إمتدادي عليه ،  
 أم انه تعاقب ينسبط في المكان بحيث نستطيع ان نخطط علماً دفعة واحدة  
 بحلقات عديدة مفككة مرصوفة ؟ ان الجواب لبين صريح على هذا السؤال  
 اذ لا يسعنا ان نقيم ترتيباً بين الاشياء دون ان نمايزها اولاً بعضها عن بعض ،  
 او ان نقابل المراكز التي تشغلها . فنحن نتصورها اذن مكررة ، متعاصرة ،  
 متميزة ، اي . اننا نرصفها . واذا افننا ترتيباً في التعاقب ، فلأث التعاقب  
 ينقلب معية ويقذف في المكان . وبالأجمال انني اشعر ، حالما ينتقل اصبعي  
 على سطح ما او فوق خط مستقيم ، بسلسلة من الاحساسات مختلفة الكيفيات :  
 فاما انني اتمثلها في الدوام لا غير ، اذ ذاك تتعاقب بطريقة اعجز فيها عن  
 تصور الكثير منها متعاصراً متميزاً معاً في برهة واحدة معطاة ، او انني اميز  
 ترتيباً في التعاقب ، وسبب ذلك حينئذ هو انني لا ادرك تعاقب حلقات  
 فحسب ، بل ارصفها معاً بعد ان اكون قد ميزتها . وبكلمة اكون قد  
 فكرت مكانياً . ان فكرة سلسلة قابلة الانقلاب في الدوام ، او مجرد  
 التفكير لا غير بترتيب من التعاقب في الزمان ، يشتمل على فكرة مكانية لا  
 يمكننا استخدامها لتحديد .

لنتصور ، زيادة في ايضاح هذه البرهنة ، خطأ افقياً طويلاً ينتقل عليه  
 متحرك مادي . ( ب ) . فلو عقل ذاته هذا المتحرك لاحس بنفسه بتغير ما  
 دام يشمر بالتنقل . وهو شاعر بتعاقب يعبر في تلاحقه ، غير انه لا يتمثل  
 هذا التعاقب خطأ افقياً الا اذا ارتفع عن الخط الذي يجتازه ، وعقل معاً  
 نقاطاً كثيرة مرصوفة ، فيكون لذاته اذ ذاك فكرة المكان الذي فيه يرى  
 تعاقب التغيرات التي يحسها ولا في الدوام الصرف . هذه هي آفة الذين يعتبرون  
 الدوام المحض شيئاً مماثلاً للمكان ، ولكنه ذو طبيعة ابط . فهم يأنسون  
 من رصف النفسانيات وتركيبها ايضاً بشكل سلسلة او خط مستقيم ، دون  
 التنبه الى انهم يدسّون هكذا فكرة المكان الصرف برمتها في هذه العمليات ،  
 لأن المكان ذو ثلاثة ابعاد . ولكن من منا لا يلاحظ ضرورة الابتعاد عن  
 الخط والوقوف خارجاً عنه كي ندركه خطأ افقياً مستقيماً ، ونعي الفراغ  
 الذي يحيط به ، ونفكر في النهاية بمكان ذي ثلاثة ابعاد ؟ واذا لم يكن  
 بعد لهذا المتحرك الصلب الواعي فكرة المكان - وفي هذا الافتراض يجب  
 علينا ان نضع انفسنا - فهو لا ينظر الى تعاقب الحالات المار بها كشكلى  
 خط أفقي مستقيم ، بل تضاف هذه الاحساسات ديناميكياً بعضها الى بعض ،  
 وتتناظم فيما بينها كما تفعل في انشودة من الاناشيد ايقاعات نغماتها المتعاقبة

التي نهدمتنا . وباختصار نقول : لا يمكن للدوام ان يكون غير تعاقب تغيرات كيفية تتلاحم وتتداخل دون اطرار محدودة ، او النزوع الى التفكك بعضها عن بعض ، اي دون علاقة ما تربطها بالعدد . فيكون هذا الدوام تغيراً محضاً . لنلق الآن نظرة عجل على هذه النقطة الاخيرة في الوقت الحاضر ، وحسبنا الابانة لا غير انه حالما نلحق بالدوام شيئاً طفيفاً من التجانس ندخل فيه المكان خلسة .

لا شك اننا نعد الهنشات الدوامية المتعاقبة ، وانه نظراً لعلاقة الزمان بالعدد يظهر لنا الزمان باديء ذي بدء كمقدار يقاس يشبه المكان شيئاً تاماً . ولكن ثمة ما يدعو الى تمييز اساسي . اقول مثلاً ان دقيقة ما قد عبرت الآن ، واقصد بذلك ان رقاد الساعة الذي يضرب الثواني قد تراوح ستين مرة . فاذا تمثلت هذه التراوحات الستين دفعة واحدة بادراك فكري باطني واحد اكون قد النيت بذلك عنه فكرة التعاقب . فافكر ليس بستين دقة تتراوح فيما بينها بل بستين نقطة من خط افقي مستقيم ثابت ، ترمز كل منها الى ضربة واحدة من ضربات الساعة ، واذا اردت من جهة ثانية ان اتمثل هذه الضربات الستين بالتتابع ، دون ان اغير شيئاً من كفيات صيرورتها في المكان ، اضطر الى ان افكر بكل تراوح على حدة ملغياً بذلك ذكرى السابق ، لأن الفضاء لا يحتفظ لنا منه باثر ما . وهكذا احكم على نفسي بالبقاء دائماً في الحاضر رافضاً التفكير بتعاقب او دوام . واذا حفظت ذكرى التراوح السابق مقترناً بالتراوح الحاضر : فاما اني ارفع الصورتين معاً ، اذ ذاك اقع في الافتراض الاول ، او اني اتمثلها الواحدة في الاخرى متداخلتين منتظميتين فيما بينهما كايقاعات اغنية ، بحيث اكون ما نسبته كثرة غير متميزة او كيفية لا تمت بشبه ما الى العدد . وهكذا اكون صورة الدوام المحض ، فاتحور بذلك عنه ايضاً من فكرة محيط متجانس ، او كمية لا تقاس . واذا استنتقنا الوجدان بدقة واحكام ، نراه يتصرف بمثل هذا كلما كف عن تمثيل الدوام تمثيلاً رمزياً . فاذا كنا ننام بعض الاحيان من جراء سماعنا لضربات الرقاد المتوازنة في الساعة ، هل يكون الصوت الاخير والحركة الاخيرة هما اللذان يحدثان فينا هذا التأثير ؟ كلا بدون ريب ، لاننا لا نعلم اذ ذاك لماذا لم تحدث هذا التأثير عنه الضربة الاولى من الرقاد . ام هي ذكرى السابقة مقرونة بالصوت الاخير او الحركة الاخيرة ؟ ولكن هذه الذكرى عنها ، المرصوفة فيما بعد الى جانب صوت واحد او حركة واحدة ، تظل دون اثر يذكر . فمن اللازم اذن الاقرار بان الاصوات تتألف فيما بينها ،

وتؤثر ليس بكما من حيث هي كم ، بل بالكيف الذي يبرزه كهما ، اي بالتنظيم الموقع في مجموعها . فهل نعقل ، خلافاً لهذه الطريقة ، فعل استحثات خارجي خفيف يستمر ؟ لو بقي الاحساس ذاته لظل ضعيفاً الى الابد ، والى الابد يطاق . ولكن الحقيقة هي ان كل زيادة في الاستحثات تتناظم والاحساسات السابقة ، فننفل بالكل كما تنفل بجملة موسيقية على وشك الانتهاء دائماً ، ولكنها دوماً تتغير في مجموعها بادخال بعض الايقاعات الجديدة عليها ، واذا كنا نجزم بان الاحساس هو ذاته دائماً ، فلاننا نفكر بسببه الخارجي المادي القائم في المكان ، وليس بالاحساس عنه ، فنبسط هذا الاحساس بدوره في الفضاء دون ان ندرك الا احساساً واحداً يحيط طويلاً مضافاً دائماً الى ذاته ، بدل ان ندرك متعدي ينمو بتغيرات تتداخل بعضها في بعض . فيجب علينا اذن ان نضع الدوام الحقيقي الذي يدركه الوجدان في مصاف المقادير المدعوة بالمتشعبة ، اذا جاز لنا نسبة المتشعب مقداراً . وحقيقة المقال ان هذا الدوام لا يكون كماً ، واذا حاولنا قياسه نستفيض عنه بالمكان دون وعي منا .

هل يفاصل الدوام ؟ ولكنه لا يسهل علينا البتة ان تمثل الدوام في صفاته الاصلية . وذلك راجع بلا ريب الى اننا لا ندوم وحدنا ، بل تشاركنا في الدوام الاشياء الخارجية ايضاً كما يظهر ، فيبرز الزمان من هذه الناحية كأنه يحيط متجانس . ولا تظهر هنيهات هذا الدوام مفككة بعضها عن بعض فحسب ، كما تكونه الاجسام الصلبة في المكان ، ولكن الحركة التي تدركها حواسنا انما هي دليل محسوس تقريباً على وجود دوام متجانس يقاس . واكثر من ذلك ، ان الزمان يدخل بشكل كمي في معادلات علم الميكانيك ، وارقام العالم الفلكي والفيزيقي ايضاً ، فتقاس سرعة الحركة ، وذلك يعني ان الزمان مقدار ايضاً . فلدراسة التحليلية التي قمنا بها حتى الآن هي بمسبب الحاجة الى المواصلة والاكمال ، لانه اذا كان الدوام الحقيقي لا يخضع للقياس ، فماذا تقيس اذن ذبذبات رفاص الساعة ؟ من المسلم به ان الدوام الداخلي الذي يدركه الوجدان يمتزج به داخل الحالات الوجدانية بعضها في بعض ، وبثروة ( انا ) النامية . ولكن الزمان شيء مغاير للدوام كما يقولون ، هو مقدار يقاس وبالتالي متجانس . - ومع ذلك فان الواقع يعاكس هذا الادعاء ، ولا يبده الا الوقوف بتدقيق على حقيقة هذا الوهم وتفحصه بامعان عن كسب . عندما اتبع بعيني سير عقرب الساعة المعادل لضربات الرفاص ، لا افيس

دواماً كما هو المظنون ، ولكنني اكتفي بعدة معيات ، وهو شيء آخر .  
 اما في داخلي فتتابع عملية تنظيم او تداخل متبادل في الوجدانيات التي تؤلف  
 الدوام الحقيقي . ولما كنت ادوم على هذه الطريقة ، فاني اتمثل ما اسميه  
 ذبذبات الرقاص الماضية ، وفي الآونة عينها اتمثل الذبذبة الحالية . لنحذف ،  
 قليلاً من الوقت ، تلك ( الانا ) التي تعقل هذه الذبذبات المدعوة بالمتابعة ،  
 فلا يبقى الا ذبذبة واحدة ومركز واحد في الرقاص ، اذ ذاك يزول  
 الدوام . واذا حذفنا الرقاص وذبذباته من جهة اخرى ، يبقى دوام ( انا )  
 المتغير فقط دون هنيهات مفككة بعضها عن بعض ، وبدون اية صلة تربطه  
 بالعدد . وهكذا تقوم ( انا ) على تعاقب دون تفكك متبادل ، ويقوم المكان  
 على تفكك متبادل دون تعاقب . قلت تفككا متبادلا لأن الذبذبة الحالية  
 تتميز تميزاً مبنياً عن الذبذبة السابقة المضحكة . وقلت دون تعاقب لان  
 التابع لا يكون الا لعقل يتذكر الماضي ويرصف الذبذبتين معا ، او يرصف  
 رمزيهما في فضاء مساعد . - فبين هذا التعاقب غير المفكك ، وهذا  
 التفكك غير المتعاقب يحدث نوع من التبادل شبه الى حد ما بما يسميه علماء  
 الطبيعة ( الفيزيقيون ) بظاهرة الرشح المستبطن\* . ولما كانت المراحل  
 المتداخلة المتعاقبة في حياتنا اليومية يعادل كل منها ذبذبة من ذبذبات الرقاص  
 المعاصرة لها ، وكانت هذه الذبذبات من جهة اخرى تمتاز بوضوح لأن  
 الواحدة تزول عندما تحدث الاخرى ، فأنا نألف وضع التمايز عنه بين الهنيهات  
 المتتابعة في حياتنا الوجدانية ، وهكذا تفككها ذبذبات الرقاص الى قسيات  
 خارجية بعضها عن بعض ، الامر الذي يفسد فكرتنا عن الدوام الداخلي  
 فنعتبره متجانساً شبيهاً بالمكان تتعاقب هنيهاته دون ان تتداخل . ولكن  
 نظراً لما تحدثه من تأثير على حياتنا الوجدانية هذه الذبذبات في الرقاص التي  
 تمتاز بوضوح ، لان الواحدة تزول عندما تحدث الاخرى ، فانها تستفيد هي  
 ايضاً من هذا التأثير الذي تطبعه في باطننا ، فتُحفظ وترصف خطأً اقليلاً  
 مستقبلاً بفضل الذاكرة التي يقنّبسها وجداننا من مجموعها . وقصاراه اننا نخلق  
 لها بعداً رابعاً في المكان نطلق عليه اسم الزمان المتجانس الذي يسمح لحركة  
 الرقاص ان تضاف الى ذاتها ، وان كانت تحدث فقط في مركز واحد . -  
 واذا حاولنا الان ان نميز في هذه العملية المركبة بين الواقعي والخيالي  
 اليك ما نجده . ثمة فضاء واقعي لا دوام له تحدث فيه مظاهر وتزول معاً  
 في آن واحد مع حالاتنا الوجدانية . وثمة دوام واقعي تتداخل هنيهاته  
 المتغيرة ، فيمكن اكل برهة منه ان تعادل حالة من حالات العالم الخارجي

المتعاصرة لها ، وان تفصل من جراء هذه المعادلة عن الهضبات الباقية .  
فنتج عن مقابلة هاتين الواقعتين بعضها ببعض تمثيل رمزي للدوام مقتبس  
من المكان . وهكذا يتخذ الدوام شكل وسط متجانس . اما حلقة الوصل  
بين هذين الطرفين فهي المعية التي يمكننا تحديدها بقولنا انها ملتقى  
الزمان بالمكان .

**هل قاس الحركة** واذا حللنا بالطريقة ذاتها مفهوم الحركة ، اصدق رمز عن  
الدوام المتجانس في الظاهر ، نساق الى القيام بعملية تفكيكية مماثلة . نقول  
عادة بان حركة ما تحدث في المكان ، وعندما نعلنها متجانسة قابلة التجزؤ  
نفكر اذ ذاك بالفضاء المعبور ، كأنه يجوز لنا ان نمزجه بالحركة ذاتها . فإذا  
امعنا النظر قليلاً ، يتضح لنا بان المراكز المتتابعة التي اجتازها المتحرك  
تشغل امكنة بالواقع . ولكن العملية التي ينتقل بها المتحرك من مركز الى  
آخر لا تخضع المكان لانها عملية دوامية لا حقيقة لها الا لناظر واع .  
فلسنا هنا امام شيء من الاشياء بل امام غو . والحركة من حيث هي انتقال  
من مركز الى مركز تكون تركيباً ذهنياً وعملية نفسانية لا تقبل الامتداد .  
فلا يوجد في الفضاء الا قسيمات مكانية ، ومن اية واحدة نظرنا الى المتحرك  
فاننا لا ندرك الا مركزاً لا غير . واذا كان الوجدان يدرك شيئاً آخر غير  
هذه المراكز ، فلأنه يتذكر المراكز المتتابعة ويركبها فيما بينها . ولكن  
كيف يقوم بمثل هذا التركيب ؟ لا يكون ذلك بتמיד المراكز عينها ثانية في  
محيط متجانس ، لاننا نضطر اذ ذاك الى تركيب ثان لربط المراكز بعضها عن  
بعض ، وهكذا دواليك الى ما لا حد له . فلزام علينا والحالة هذه ان نقر  
بوجود تركيب كفي او تنظيم تدريجي في احساساتنا المتتابعة ، او ان نقر  
بوجود وحدة شبيهة بتلك الوحدة الكائنة في العبارة الموسيقية . هذه هي بالفعل  
فكرتنا عن الحركة عندما نفكر بها وحدها ، وعندما نلغي منها الانتقالية الى  
حد ما . وكفى بنا ان نفكر بما نحسه عندما نشاهد بغتة نيزكاً يهبط بحركة  
سريعة للغاية ، فيحدث التفكك حينذاك من تلقاء ذاته بين الفضاء المعبور البارز  
لنا بشكل خط ناري وبين وحدة احساسنا بالحركة . ان حركة سريعة نقوم  
بها ، واعيننا مغلقة ، تبرز للوجدان بشكل احساس كفي ، ما دمنا لا نفكر  
بالفضاء الذي عبرته هذه الحركة . ومجمل الكلام نقول : ثمة عنصران في الحركة  
يجب علينا التمييز بينهما هما الفضاء المعبور والعمل الذي بواسطته يُعبّر هذا  
الفضاء ، هما المراكز المتتابعة وتركيب هذه المراكز . فيكون العنصر الاول

كماً متجانساً، ولا حقيقة للثاني الا في وجداننا لا غير، لانه كيف او تشدد حسب ما نريده نحن . وهنا ايضاً تحدث عملية ارتشاح مستبطن بين محض تشدد احساساتنا للانتقال وبين التمثيل المنبسط لمكان معبور، فنلصق بالحركة قابلية تجزؤ الفضاء الذي نعبره، ناسين انه لا يحق لنا تجزئة فعل بل شيء . ومن جهة ثانية نألف قذف هذا الفعل نفسه في الفضاء، وتمديده طيلة الخط الافقي الذي يجتازه المتحرك . وقصاراه اننا نجمله، كأن وضع هذا النمو في حيز المكان لا يعني القول بتعاصر الماضي والحاضر حتى خارج الوجدان .

في وهم الايليين ونحن نعتقد بان سفسطائية مدرسة إيلي قد نتجت عن هذا الالتباس بين الحركة والفضاء ، لأن المدى الذي يفصل مركزين من المراكز يقبل التجزئة دائماً . ولو كانت الحركة مؤلفة من اجزاء كاجزاء المدى عنه لما قطعت المسافة . ولكن الحقيقة هي ان كل خطوة من خطوات « أخيل » فعل بسيط لا يتجزأ ، لذلك يسبق أخيل السلحفاة بعد مرور عدد محدود من هذه الافعال . ان وهم الايليين صادر عن مزجهم هذه السلسلة من الاعمال الفريدة غير المتجزئة بالفضاء المتجانس الذي يسند هذه الافعال . ولما كان هذا الفضاء خاضعاً للتجزئة والتركيب ثانية وفقاً لأي قانون ما، فقد اجاز الايلييون لانفسهم ان يركبوا حركة أخيل الهجمة ثانية ، ليس بخطوات أخيل بل بخطوات السلحفاة . وهكذا اقاموا محل « أخيل » الراكض وراء السلحفاة « سلحفتين مقيدتين بعضهما ببعض لا تحطوان الا الخطوات ذاتها ، ولا تقومان الا باعمال متعاصرة بحيث انهما لا تدرك الواحدة الثانية . ولكن لماذا سبق أخيل السلحفاة ؟ ذلك لان كل خطوة من خطواته وخطوات السلحفاة انما هي افعال لا تتجزأ من حيث انها افعال ، ومقادير من حيث انها فضاء : والجمع لا يتأخر عن ان يعطي الفضاء الذي يعبره أخيل طولاً يفوق مجموع الفضاء الذي يعبره السلحفاة مع الاسبقية التي منحتها عليه . لذلك لم يهتم ( زينون ) بهذا عندما ركّب ثانية حركة أخيل وفقاً للقانون ذاته الذي ركّب به ثانية حركة السلحفاة ناسياً ان الفضاء يمكن تفكيكه وتركيبه ايضاً بطريقة اختيارية . وهكذا مزج الحركة بالفضاء - لا نظن انه من الضروري التسليم ، وإن كان قد قام بذلك احد مفكري عصرنا المتفوقين بالتحليل الدقيق العميق (١) ، بان تلاقي متحركين يستلزم بعداً بين الحركة الواقعية والحركة المتخيلة ، بين الفضاء بذاته والفضاء الخاضع للتجزئة

(١) Evellin : Infini et Quantité. Paris 1881.

دائماً ، بين الزمان الموضوعي والزمان الذهني المجرد . فلماذا نلجأ الى تعليل ميتافيزيقي ، مهما كان فائقاً لطبيعة المكان والزمان والحركة ، ما دام الحدس البدهي يربنا بالحركة في الدوام ، والدوام خارج الفضاء ؟ لسنا بحاجة الى ان نفترض حداً لتجزئة الفضاء الموضوعي ، فبوسعنا ان نبقيه قابلاً للانقسام بلا نهاية ، شرط ان نفرق بين مراكز المتحركين المتعاصرة القائمة حقاً في المكان وبين حركاتها التي لا يمكن لها ان تشغل حيزاً مكانياً ، لكونها دواماً لا امتداداً ، وكيف لا كماً . ان قياسنا لسرعة الحركة هو تدوين معية لا غير كما سنراه ، وان ادخال هذه السرعة في الحسابات هو استعمال طريقة سهلة مناسبة لادراك معية قبل وقوعها . هكذا تعمل الرياضيات متممة مهمتها خير تنعيم عندما تعني بتحديد المراكز المتعاصرة التي يدركها اخيل والسلحفاة في برهة معطاة ، او عندما تقر مقدماً بتلاقي المتحركين في مركز معين (ك) ، تلاق هو نفسه معية . ولكنها تخرج هذه العلوم عن وظيفتها عندما تقدم على ان توكب مرة ثانية ما هو قائم بين معيتين ، وهكذا تساق حتماً الى تدوين معيات جديدة حينذاك ، غير ان عدد هذه المعيات المتزايدة ينذرنا بانها لن تكون من السكون حركة ، ولن تخرج الزمان من الفضاء . وقصاراه كما اننا لا نجد متجانساً في الدوام غير الذي لا يدوم ، اي الفضاء حيث توصف المعيات خطأ افقياً ، هكذا يكون العنصر المتجانس في الحركة اقل ما ينسب اليها ، اي الفضاء المعبور او السكون .

لذلك لا يشتغل العلم على الزمان والحركة ما لم يجردها اولاً من العنصر الاساسي وهو الكيف ، فيلغي الدوام من الزمان ، ومن الحركة يفرز قابلية الانتقال . هذا ما يتضح لنا عندما نتفحص مهمة اعتبارات الزمان والحركة ، والسرعة في علمي الفلك والميكانيك .

في المعية والدوام تحاول المصنفات الميكانيكية الا تحدد الدوام ذاته ، ولكنها تعرف التساوي القائم بين دواوين ، فتقول « تتساوى برهتان من الزمان ، عندما يكون جسمان من الاجسام متشابهان خاضعان في حالات متشابهة للعوامل ذاتها والتأثيرات ذاتها من كل نوع ، قد اجتازا الفضاء عينه من بدء كل من هاتين البرهتين الى نهايتهما » وبعبارة اخرى ، اننا ندون البرهة المعينة التي تبدأ فيها الحركة ، اي تعاصر تغيير خارجي وحالة من حالاتنا النفسانية ، وندون ايضاً البرهة التي تنتهي فيها الحركة اي اننا ندون تعاصراً ايضاً . وفي النهاية نقيس الفضاء المعبور وهو الشيء الوحيد الذي

يخضع حقاً للقياس . فالقضية ليست قضية دوام ، بل مشكلة فضاء ومعيات لا غير . وقلنا ان حادثاً من الحوادث يقع بعد مضي كذا من الوقت ، هو القول بان الوجدان يدون في هذه الحقبة عدداً من المعيات . ومن اللازم الا نحدد انفسنا بقولنا « في هذه الحقبة » ، لأنه لا وجود للفترة الدوامية الا لنا فقط بسبب تداخل وجدانياتنا المتبادل . اما في الخارج فاننا لا نجد غير فضاء ، وبالتالي معيات لا يمكن القول عنها انها تتعاقب موضوعياً ، لأن التعاقب لا يعقل الا بمقابلة الحاضر بالماضي - والذي يثبت لنا بان الدوام ذاته لا يؤخذ بعين الاعتبار ، من حيث النظر العلمي ، هو انه لو وضعت سرعة حركات الكون ، او زادت عما كانت عليه من المرات ثلاث ، لا نضطر الى تغيير شيء من الدلالات او الاعداد التي تدخل فيها . ولكن الوجدان وحده يحس كيفياً بهذا التغيير الذي يبرز خارج الوجدان ما دامت المعيات ذاتها في عددها لما تزل تحدث في الفضاء . وسنرى فيما بعد بان الفلكي عندما يتنبأ عن خسوف ما مثلاً ، يستوّل بالواقع لعملية ككده متبادياً في تصغير الحقبات الدوامية التي يعمل عليها العلم ، فيلمح هكذا في وقت قصير - مدة بضع ثوان على الاكثر - تعاقب معيات تشغل اجيالاً عديدة في الوجدان الواقعي المفروض عليه ان يعيش مجالاتها .

**في السرعة والمعة** سنؤول الى النتيجة عنها اذا حللنا مباشرة مبدأ السرعة . ان علم الميكانيك يحصل على هذا المبدأ بواسطة سلسلة من الافكار التي لا يصعب علينا ايجاد تناسلها . فهو يشيد أولاً فكرة الحركة المتجانسة بتشابه من جهة الخط المستقيم (كـب) الذي يجتازه متحرك ما ، ومن جهة ثانية يتمثل حادثاً فيزيقياً بتكرار دائماً في حالات متشابهة ، كسقوط حجر مثلاً يهبط دوماً من العلو ذاته وفي المركز ذاته . فاذا دوّننا على الخط (كـب) المراكز (م) (ن) (ب) التي يدركها المتحرك في كل مرة يلمس فيها الحجر الحضيض ، ونسلم بان المسافات (كـم) (مـن) (نـب) انما هي متساوية فيما بينها ، نقول بان الحركة متشابهة ، وتعرف سرعة المتحرك باحدى هذه المسافات ، شرط ان نتخذ كوحدة دوامية ذلك الحادث الفيزيقي الذي انتخبناه مقياساً تقابل به . وهكذا نحدد سرعة الحركة المتشابهة دون ان نلجأ الى غير مباديء الفضاء والمعة . تبقى الحركة المتنوعة المسلم بان عناصرها (كـم) (مـن) (نـب) غير متساوية فيما بينها . فلكي نحدد سرعة المتحرك (كـ) في المركز (م) يكفي بنا ان نتصور عدداً كبيراً من التحركات (كـ١) (كـ٢) (كـ٣) تدفعها كلها

حركات متباعدة النمط تعادل سرعتها (س<sup>١</sup>) (س<sup>٢</sup>) (س<sup>٣</sup>) المنسقة بترتيب صاعد متزايد ، مطابقة جميع المقادير الممكنة . لنأخذ اذ ذاك مركزين من المراكز (م<sup>١</sup>) (م<sup>٢</sup>) على خط سير المتحرك ، محاذيين كثيراً لجهتي المركز (م) . ففي الوقت عينه الذي يدرك فيه المتحرك المراكز (م<sup>١</sup>) (م) (م<sup>٢</sup>) تدرك المتحركات الاخرى على خطوط مسيرها المختصة بها المراكز (م<sup>١</sup>) (م<sup>٢</sup>) (م<sup>٣</sup>) ، (م<sup>١</sup>) (م<sup>٢</sup>) (م<sup>٣</sup>) (م<sup>٤</sup>) .... الخ ، ويوجد بالضرورة متحركان (ك<sup>١</sup>) (ك<sup>٢</sup>) بحيث يكون لدينا من جهة (م<sup>١</sup>) = (م<sup>٢</sup>) ، ومن جهة اخرى (م<sup>١</sup>) = (م<sup>٣</sup>) (م<sup>٢</sup>) (م<sup>٣</sup>) . ويتفق حينذاك على القول بان سرعة المتحرك (ك<sup>١</sup>) في المركز (م) كائنته بين (س<sup>١</sup>) و (س<sup>٢</sup>) . ولا شيء يمنعنا من ان نجعل المركزين (م<sup>١</sup>) (م<sup>٢</sup>) اكثر تمحاذياً ايضاً للمركز (م) ، فنضطر اذ ذاك الى ابدال (س<sup>١</sup>) و (س<sup>٢</sup>) بسرعتين جديدتين (س<sup>١</sup>) (س<sup>٢</sup>) احدهما تفوق (س<sup>١</sup>) والثانية اقل من (س<sup>٢</sup>) . وبقدر ما ننقص المجالين (م<sup>١</sup>) (م<sup>٢</sup>) يصغر الفرق القائم بين سرعتي الحركات المتشابهة المقابلة . ولما كان بإمكاننا تصغير المجالين حتى الصغر فانه يوجد حتماً بين (س<sup>١</sup>) و (س<sup>٢</sup>) سرعة ما (س<sup>٣</sup>) بحيث ان الفرق بين هذه السرعة و (س<sup>١</sup>) (س<sup>٢</sup>) من جهة ، و (س<sup>١</sup>) (س<sup>٢</sup>) من جهة اخرى يمكن تصغيره اقل من اية كمية اخرى . هذا هو الحد العام (س<sup>٣</sup>) الذي نسبته سرعة المتحرك (ك<sup>١</sup>) في المركز (م) . ففي درسنا للحركة المتنوعة كما في درسنا للحركة المتساوية ، لا يجري البحث الا على امكنة معبورة ، ومراكز متعاصرة قد ادركت . لذلك يحق لنا ان نقول : اذا كان علم الميكانيك لا يحتفظ من الزمان الا بالمعية ، فهو لا يحتفظ ايضاً من الحركة ذاتها الا بالجلود .

لقد كان بإمكاننا ادراك هذه النتيجة قبل الوصول اليها ، لو لاحظنا بان علم الميكانيك يشغل بالضرورة على معادلات ، وان هذه المعادلات الجبرية لا تشير دائماً الا الى حادث قد اكمل . ولكن جوهر الدوام والحركة ، كما يبرزان لوجداننا ، قائم على ان يكونا دواماً في حالة التكوين : فلا يستطيع علم الجبر ان يعبر الا عن النتائج المكتسبة في بوهة من الدوام وعن المراكز التي يتخذها متحرك ما في المكان ، ولكنه لا يعبر عن الدوام ذاته والحركة ذاتها . وعبثاً نزيد عدد المعيات والمراكز بافتراضنا مسافات صغيرة ، وعبثاً ايضاً نستعصم بمبدأ التفاضلات\* عن مبدأ التمايز لنشير الى امكانية زيادة عدد هذه المجالات الدوامية الى ما لا يعرف له حد ، فان العلوم الرياضية لا تقف دائماً الا على طرف من طرفي المجال مهما كان صغيراً . اما مضمون هذا المجال ، او بعبارة اخرى الدوام والحركة ، فانها يتمردان على المعادلة . ذلك لأن

الدوام والحركة تركيبات ذهنية لا اشياء ، ذلك لانه اذا كان المتحرك يشغل نقاط الخط دورياً ، فليس للحركة شركة مع هذا الخط ذاته ، ذلك أخيراً لانه اذا كانت المواقف التي يشغلها المتحرك تتغير مع مختلف هنيئات الدوام ، واذا كان يخلق المتحرك ايضاً هنيئات متميزة باشغاله مواقف مختلفة ، فليس للدوام المحض هنيئات متشابهة مفككة بعضها عن بعض ، لانها متغايرة في ذاتها غير واضحة دون تماثل بينها وبين العدد .

ينتج عن هذا التحليل بان الفضاء وحده متجانس ، وان الاشياء القائمة في الفضاء تؤلف كثرة واضحة ، وان كل كثرة واضحة تحدث بتمدد في الفضاء . وينتج ايضاً عن ذلك بانه لا وجود للدوام والتتابع في الفضاء بالمعنى الذي يقره الوجدان . فكل حالة من الحالات المدعوة بالتعاقب في العالم الخارجي قائمة بذاتها ، ولا حقيقة لكثرتها الا لوجدان قادر على ان يحفظها اولاً ، وان يصفها ثانياً بتفكيكه اياها بعضها عن بعض . واذا حفظها هذا الوجدان ، فلان الحالات المختلفة من العالم الخارجي تثير فينا حالات وجدانية تتداخل وتتناظم جميعها بدقة واحكام ، فتربط الماضي بالحاضر بسبب هذه اللحمة عينها . واذا كان الوجدان يفككها فلانه يراها بشكل كثرة واضحة بعد ان يفكر بتميزها الاصلي ( تنهي الواحدة حيث تبتدي الثانية ) الامر الذي يرجع بنا الى وصفها افقياً معاً في المكان حيث تكون كل حالة بمعزل عن الاخرى . ان المكان المستخدم لمثل هذا التصرف هو ما نسميه بالزمان المتجانس .

في الكثرة الباطنية وثمة نتيجة اخرى تستخرج من هذا التحليل ، وهي ان كثرة الحالات الوجدانية ، حين ينظر اليها في محضها الاصلي ، لا تشبه البنية تلك الكثرة الواضحة التي تؤلف عدداً من الاعداد . فتكون في هذه الحالة كثرة كيف كما قلنا فيما سبق ذكره . وقصاراه انا مضطرون الى التسليم بوجود نوعين من الكثرة ، بوجود معنيين ممكنين لكلمة ( ميز ) ، بتصويرين للاختلاف القائم بين الشيء ذاته والشيء الآخر ، الاول كيف والثاني كم . فتارة لا تحمل العدد هذه الكثرة او هذا التغاير او التمايز الا بالفعل على حد تعبير ارسطو . ذلك لأن الوجدان يميز كيفياً دون التفكيك بعد الصفات او جعلها كثرة ، فثمة اذن كثرة دون عدد . وطوراً بالعكس تكون الكثرة كثرة ارقام تعدد ، او قابلية للعد ، اذ ذاك نفكر بإمكانية تفكيكها بعضها عن بعض ، وبذلك نبسطها في المكان . ولسوء الحظ قد افنا تفسير هذين المعنيين للكلمة عينها الواحد في الآخر ، والواحد بالآخر ، بحيث

يصعب علينا كثيراً التمييز بينهما ، او على الاقل التعبير عن هذا الفرق بالكلام . هكذا قلنا بان حالات وجدانية كثيرة تتناظم فيما بينها ، وتتداخل ، وتزيد ثروتها اكثر فأكثر ، جاعلة اذ ذاك ( الانا ) الجاهلة المكان نحس بالدوام المحض . غير اننا نكون قد ميزنا هذه الحالات بعضها عن بعض ، وفككتها ، ورصفناها لكي نستعمل كلمة ( كثيرة ) . كذا يُظهر التعبير ذاته ، الذي نلجأ اليه بالضرورة ، ميلنا المتأصل لبسط الزمان في المكان . فنستدين لزوماً من صورة هذا التمديد بعد انجازها العبارات الموضوعية لابرار حالة نفسانية لم تنجز بعد . ان هذه العبارات تنطوي على خطأ اصلي ، وان تمثيل كثرة لا صلة لها بالعدد او المكان ، وان كانت جليلة لفكر ينعكف على نفسه ويجرد ، لا يمكن التعبير عنها بلغة الحس المشترك . ومع ذلك لا نستطيع ان نكون فكرة عن كثرة واضحة دون ان نعتبر موازياً لذلك ما دعيناه كثرة كيفية . عندنا نعد بوضوح وحدات نرصدها في المكان ، الا نرى حقاً بان هذا الجمع الذي نرسم ارقامه على انبساط متجانس يماشيه في اعماق النفس تنظيم هذه الوحدات بعضها مع بعض ، وهي عملية ديناميكية محضة تشبه تقريباً ذاك الاحساس الكيفي الصرف الذي يتمثل به السندان عدد ضربات المطرقة المتزايدة عليه . وفي هذا المعنى يحق لنا ان نقول نوعاً ما بان الاعداد التي تتداولها يومياً لها معادها العاطفي ، وان التجار يفعلون ذلك بالثام . فبدل ان يشيروا الى ثمن الشيء بعدد مستدير من الفرنكات يشيرون الى الرّم الذي يأتي مباشرة في الاسفل ، ثم يدخلون في الوسط بعد ذلك عدداً كافياً من السنتيمات . وقصاراه نقول ، يوجد وجهان للعملية التي نعدّها بها وحدات نكون بها كثرة واضحة ، فنعتبر من جهة ان هذه الوحدات متشابهة فيما بينها الامر الذي لا يمكن تمثيله ما لم توصف هذه الوحدات ، ومن جهة ثانية تغيّر الوحدة الثالثة طبيعة الكل ، ومظهره وايقاعه باضافتها الى الوحدتين الاولتين . فبدون هذا التداخل المتبادل ، وهذا النمو الكيفي لما امكنا الجمع ، فكون فكرة كم كيفي بفضل كيف الكم .

في الدوام الواقعي يتضح لنا اذ ذاك بان الزمان لا يتخذ ابداً حيال وجداننا ، بعزل عن كل تمثيل رمزي ، شكل محط متجانس ، تفكك فيه مراحل التعاقب بعضها عن بعض . ولكننا ندرك عضوياً ، بهذا الحادث لا غير ، ان لكل حلقة من سلسلة حلقات متشابهة فيما بينها مظهرين تتخذهما هذه الحلقة حيال وجداننا : احدهما متماثل لذاته دوماً لانا تفكر بذاتية

الشيء الخارجي ، والثاني خاص لأن اضافة هذه الحلقة الى سواها تحدث تنظيماً جديداً في الكل . فينتج عن ذلك امكانية بسط ما نسميه كثرة كيفية في الفضاء بشكل كثرة عددية ، واعتبار الواحدة منهما معادلة للآخرى . وهذه العملية المزدوجة لا تتم بسهولة الا في ادراكنا المظهر الخارجي المبهم في ذاته الذي يتخذ لنا شكل الحركة . فلدينا هنا سلسلة من الحلقات المتجانسة فيما بينها ، لأن المتحرك هو ذاته دائماً . غير ان التركيب الذي يؤلفه وجداننا من جهة اخرى بين الموقف الحالي وما نسميه ذاكرتنا بالمواقف السابقة يجعل هذه الصور تتداخل وتتكامل وتتلاحق الواحدة تلو الاخرى . فبواسطة الحركة خاصة يتخذ الدوام اذن شكل محيط متجانس ، ويقذف الزمان في المكان . فلو لم تكن الحركة لأوحى الى الوجدان ذلك النسق التمثيلي عينه كل تكرار في المظهر الخارجي . هكذا عندما نسمع سلسلة ضربات المطرقة ، فتكون هذه الاصوات نغماً لا يتجزأ من حيث انها احساسات صرفة ، مثيرة ما اسمناه بالنمو الديناميكي . ولكن نظراً لمعرفتنا بان السبب الخارجي المادي ذاته هو الذي يعمل هكذا ، فالتأثير الجزئي ، هذا النمو الى مراحل تنتهي بها ضرورة الى فكرة زمان متجانس ايضاً ، وهي صورة رمزية عن الدوام المحض . وبجمل القول ان (انا) تلمس العالم الخارجي بسطحيتها ، وتقتبس احساساتنا على الرغم من ذوبانها بعضها في بعض ، شيئاً من التفكك الخاص بالاشياء موضوعياً . لذلك تنبسط نفسانياتنا السطحية في محيط متجانس دون ان يكلفنا هذا النسق من التمثيل كبير عناء . ولكن طابع ذاك التمثيل الرمزي يظهر اكثر فاكثر كلما تغلغلنا في اغوار الوجدان السحيقة . و(انا) الباطنية ، تلك التي تشعر وتشتاق وتستشير ، انا هي قوة تتداخل حالاتها وتغييراتها بعضها في بعض تداخلاً حياً ، ولكنها تشوه حالماً تفككها لتتركها تنبسط في المكان . ولما كانت هذه (الانا) العميقة المستقر لا تؤلف الا شخصاً واحداً هو ذاته مع (انا) السطحية ، فانها تدومان حتماً وفقاً للضرورة عينها . وبما ان التمثيل الدائم لحادث مادي متشابه يتكرر يجزيء حياتنا النفسانية السطحية الى اقسام مفككة ، فان هذه الهنئات المحدودة هكذا تحدد هي ايضاً بدورها مقاطع واضحة في النمو الديناميكي الموحد لحالاتنا الوجدانية الاكثر شخصية . وهكذا يدفع الى الداخل وينتشر في اعماق الوجدان هذا التفكك المتبادل الذي يقره وصف الهنئات في الفضاء للاشياء المادية . فتفكك احساساتنا بعضها عن بعض اسوة بعلمها الخارجية المعاصرة لها ، وتفكك العواطف والافكار كما تفكك الاحساسات الكاثئة معها في آن واحد - ولكي

تثبت من ان نظريتنا في الدوام ترجع الى اعتداء تدريجي يقوم به الفضاء على حقل الوجدان الصرف ، يكفي بنا ان نسلخ عن ( انا ) تلك الطبقة السطحية من النفسانيات التي تستعملها ( انا ) كمنظمة ، وبذلك نكون قد سلينا من ( انا ) قوة ادراك الزمان المتجانس . ان الحلم يضعنا تماماً في مثل هذه الحالات ، فهو الذي يجعل الوظائف العضوية تعمل ببطء ، وبذلك يغير منطقة المواصلات بين ( انا ) والاشياء الخارجية . فلا نعيش الدوام من ثم بل نحس حالة كيفية ويزول اعتبارنا الرياضي للزمان العابر . ولكنه يفسح المجال لفريضة غامضة تتعرض ككل الفرائز الى ان ترتكب الاغلاط الفادحة ، والى ان تشرع احياناً ايضاً بثقة فائقة . ان الاختبار اليومي يعلمنا ، وان كنا في حالة اليقظة ، كيف نغيز بين الدوام الكيفي الذي يعبه الوجدان مباشرة ، وقد يدركه الحيوان ، وبين الزمان المتحول الى كم بانسباط في المكان . بقربي الآن ساعة تشير الى الوقت في البوهة التي اكتب فيها هذه الاسطر . ولكن اذني التائنتين لا تنتبهان الا بعد مضي عدة ضربات من الزمن ، لذلك سبت عن عدّها . ومع ذلك يكفي ان احصر انتباهي بنظر باطني الى الماضي لاحتبط علماً بمجموع الضربات الاربع ، فاضيفها الى الضربات الاخرى التي اسمعها . فاذا انعكفت على نفسي وتساءلت بامعان عما حدث الان يتضح لي بان الضربات الاربع قد طرقت اذني ، وانفعل بها وجداني . ولكن الاحساسات الناجمة عن كل ضربة منها قد ذابت بعضها في بعض بدل ان ترصف ، بمعنى انها البست الكل مظهراً خاصاً ، وجعلت منه عبارة كالعبارات الموسيقية . ولكي اتمكن من تقدير عدد هذه الضربات بنظر باطني الى الورا ، احاول تركيب هذه العبارة ثانية بالفكر ، لذلك ضربت مخيلتي نقرة واحدة ، ثم اثنتين ، فثلاث نقرات . ولكن الاحساس لا يرتاح الى المجموع الكيفي ما دامت الحيلة لم ندرك العدد الصحيح الذي هو اربع ضربات . فقد اعتبر الاحساس تعاقب الاربع ضربات بطريقته الخاصة المغايرة تماماً للجمع ، بمعزل عن تصور رصف حلقات واضحة . وقصاراه لقد ادرك الوجدان عدداً كيفياً لا كميّاً ، وهكذا يبرز الدوام للوجدان المباشر ، ويحافظ على هذا الشكل طالما لم يفسح المجال لتمثيل رمزي مقتبس عن الامتداد . لتمييز اذن في الحتام ان ثمة نوعين من الكثرة ، او اعتبارين مختلفين للدوام ، او مظهرين للحياة الوجدانية . وان بيسكولوجية منتبهة لا يصعب عليها ان ترى تحت الدوام المتجانس ، الرامز امتدادياً الى الدوام الحقيقي ، دواماً تتداخل هنياته المتغايرة ، وان تستشف

فتح الكثرة العددية في الوجدانيات كثرة كيفية ، ونحت ( انا ) الحالات المحدودة ( انا ) يقوم تعاقبها على الذوبان والتنظيم . ولكننا كثيراً ما نكتفي بالاولى اي بظل ( انا ) المقنوقة في الفضاء المتجانس . فنرى الوجدان الذي يميل الى التمييز يُجمل الرمز محل الواقعة ، وانه لا يدرك الواقعة الا من خلال الرمز . ولما كانت هذه ( الانا ) المنحرفة المقسمة ، تتفق اكثر من غيرها مع ضرورات الحياة الاجتماعية العامة واللغة خاصة ، فان الوجدان يؤثرها على غيرها ، وبذلك يفقد تدريجياً المثل الذي يشرف منه على ( الانا ) الاصلية .

في مظهري انا ولكي نجد ثانية هذه ( الانا ) الاساسية كما يدركها وجدان لا غش فيه ، يجب علينا ان نبذل نشاطاً جباراً في التحليل الذي نفرز به النفسانيات الداخلية الحية عن صورتها المنحرفة اولا ، والمتحجرة ثانياً في المكان المتجانس . وبعبارة اخرى ان ادراكاتنا ، واحساساتنا ، وانفعالاتنا ، وافكارنا تلبس شكلين من الاشكال : احدهما واضح دقيق ولكنه لاشخصي ، والثاني غامض كثير التنقل لا يوصف لأن اللغة لا تلتقطه دون ان توقف سيلانه ، او دون ان تدخله في اطارها المبذل ، او دون ان تهبط به الى المستوى العامي . فاذا كنا نتوصل الى تمييز شكلين من الكثرة والدوام ، تأخذ كل حالة وجدانية على حدة مظهراً مختلفاً وفقاً لما يوضع فيها من كثرة واضحة او كثرة غامضة ، من زمان كيفي تحدث فيه ، او من زمان كمي تقذف فيه .

عندما انجول لأول مرة مثلاً في مدينة من المدن عذمت الاستيطان فيها ، تحدث في الاشياء الخارجية المحيطة بي انفعالاتاً يَبْقَى وانفعالاتاً يتغير باستمرار . فانا اشاهد البيوتات عينا كل يوم . ولما كنت اعلم ان هذه الاشياء هي ذاتها ، لا اتكذب عن ان اطلق الاسم عنه ، وبذلك اظن انها لا تظهر لي الا بشكل واحد . مع انني لورجعت بعد مرور مدة من الزمن الى الانفعال السابق الذي شعرت به في السنوات الاولى ، لاعتراضي العجب بما حدث في من تغير عجب لا يعلل ولا يوصف . فيظهر ان هذه الاشياء التي اراها دائماً ، ودائماً ترسم في مخيلتي ، قد استدانت شيئاً من كينونتي الوجدانية ، فعاشت مثلي ، ومثلي شاخت . وليس ذلك بالوهم الصرف . فلو كان الانفعال الحادث اليوم مثله في الامس ، ماذا يكون الفرق اذن بين ادرك وعرف ، بين تعلم وتذكر . ومع ذلك نرى الكثيرين يسهون عن هذا الفارق فلا ينتبهون

إله ، الا عندما يجذرون الى ذلك ، ويتساهلون عنه بامعان . وسبب هذا كون حياتنا الخارجية او الاجتماعية اكثر اهمية من كياننا الباطني الفردي . فنزاع تلقائياً الى تجميد انفعالاتنا ، لتعبر عنها باللغة . لذا نخرج بين العاطفة الصائرة دائماً ، وبين سببها الخارجي الثابت ، لا سيما الكلمة التي نعبر بها عن هذا السبب . فكما ان دوام ( انا ) العابر يجمد عندما يقذف في الفضاء المتجانس ، هكذا تتقوّل انفعالاتنا المتغيرة دوماً حسب جمود سببها الخارجي واطاراته الدقيقة .

ان احساساتنا البسيطة اقل ثباتاً ايضاً في حالتها الطبيعية . لقد اعجبني الطعم الفلاني ، واستعذبت الرائحة الفلانية عندما كنت طفلاً ، ولكنني اكرههما اليوم . ومع ذلك لما ازل اطلق الاسم ذاته على احساسي ، واتكلم كأن ذوقي وحده قد تغير ، اما الرائحة والطعم فهما ذاتهما . وهكذا اجد ايضاً هذا الاحساس ، حتى اذا انجلي لي سيلانه بوضوح بحيث يصعب عليّ معرفته ، افرز هذا السيلان على حدة لاعطيه اسماً من الاسماء ، واجده بدوره تحت شكل ذوق . ولكننا لا نجد بالواقع احساسات متشابهة ، ولا اذواق مكررة . فالاذواق والاحساسات تظهر لي كاشياء حالماً افرزها على حدة ، واعنونها باسماء ، لأن النفس البشرية لا تحتضن الا نواً فقط لا غير . فما يجب قوله هو ان كل احساس يتغير ، واذا حجب عني تغيره من يوم الى يوم ، فلانني ادركه الان من خلال سببه والكلمة التي تعبر عن هذا الاحساس . ان سلطان اللغة على الاحساس لا عمق بما نتخيله عادة . فلا توهمنا هي جمود احساساتنا فحسب ، بل تخدعنا ايضاً بحقيقة ما نحس به . هكذا عندما آكل طعاماً لذيذاً مشهوراً ، يتوسط اسمه المليء بالاستحسان المصدق عليه ، ويتدخل بين احساسي ووجداني : فيمكنني التصديق حينئذ بان الطعام يعجبني ، في حين انني لو امعنت النظر قليلاً لرأيت عكس ذلك . وقصاراه ان الكلمة المحاطة باطارات محدودة ، الكلمة الجافة التي تخزن في جوفها من جمود وعام ولاشخصي بالتالي ، تسحق او على الاقل تغشى الانفعالات الرقيقة العابرة الخاصة بوجداننا الفردي . ولكي نقاوم بالسلاح عنه نقول : من الضروري ان تعبر هذه الانفعالات بالفاظ محكمة دقيقة . غير ان هذه الالفاظ ، عندما تكون ترتد بدورها لمقاومة الاحساس الصادرة عنه ، فتفرض عليه جمودها هي التي 'كونت لتعبر عنه .

واكثر ما يتجسم لنا هذا الخنق للوجدان المباشر يكون في مظاهر العاطفة . خذ مثلاً حباً غنياً او حزناً عميقاً يجتاحان النفس ، ترّ العناصر المختلفة الجمة

تنوب بعضها في بعض ، وتتداخل دون اطرار محدودة ، او نزوع الى الى التفكك ، هذه هي قيمة محضا . ولكنها تقصد حيناً نرى كثرة عددية في عرمتها الغامضة ، فكيف بها اذن عندما نبسطها مفككة في هذا المحيط المتجانس الذي نسميه الآن ، كما نشاء نحن ، زماناً او فضاء ؟ لقد كانت يستدين كل عنصر من هذه العناصر لوناً خاصاً لا يوصف من المحيط القائم فيه ، وها هو الآن دون لون ، ذو قابلية لأن يتلقى اسماً من الاسماء . ان العاطفة ذاتها كائن يعيش وينمو ، وبالتالي يتغير دائماً ، والا لما كنا ندرك انه يسوقنا تدريجياً نحو البت . لكننا نجزم حالا لو لم يكن ذلك . ولكنه يعيش هذا الكائن ، لأن الدوام الذي ينمو فيه انا هو دوام تتداخل هنياته . ها نحن اذن امام ظل انفسنا ، فتوهم انا حللنا عاطفتنا ، والحقيقة هي اننا استعضنا عنها برصف حالات جامدة تعبر بالفاظ ، فيكون كل من هذه الحالات العنصر العام ، او الثالة الاشخصية بالتالي في انفعالات احسها المجتمع كله في وقت من الاوقات . لذلك نعقل هذه الحالات ، ونطبق عليها منطقنا البسيط . وهكذا هيئت لأن تستخلص باستنتاج قياسي سابق بشيدنا اياها اجناساً عندما فككت بعضها عن بعض . فاذا قام الآن روائي جسور ، ومزق هذه البراقع التي حاكتها بحذق ( انا ) الاصطلاحية ، واراننا تحت هذا المنطق الظاهري خطلاً اساسياً ، وتحت رصف هذه الحالات البسيطة تداخلاً لانهاياً من انفعالات مختلفة عديدة توقفت عن ان تكون عندما نعتت باسم من الاسماء ، اذا وجد هذا الروائي فاننا نمجده لانه عرفنا اكثر مما عرفنا انفسنا نحن ، ومع ذلك فالواقع مغاير لذلك . فمجرد بسطه عاطفتنا في زمان متجانس ، والتعبير عن عناصرها بالالفاظ ، يفرض عليه الا يعرض منها الا ظلاً لا غير . ولكنه يكون قد كشف الستار عن هذا الظل بطريقة جعلنا نستشف فيه الطبيعة الحارقة اللامنتطقية التي رسمها لنا هذا الروائي . لقد دعاني الى التأمل بوضعه في التعبير الخارجي شيئاً من هذا التناقض والتداخل المتبادل الذي يكون جوهر العناصر المعبر عنها . فتشجع به ، ونزوع قليلاً من الزمن تلك الستائر القائمة بيننا وبين وجداننا . لقد وضعنا ثانية امام انفسنا ، ونحن نشعر باستغراب بمائل لو حططنا اطرار اللغة وحاولنا اصطياد افكارنا ذاتها في نسختها الاصلية كما يلتقطها وجداننا عندما ينعق من كل تمثيل مكاني . ان هذا التفكير للعناصر المؤلفة الفكرة ، الذي يؤول بنا الى التجريد الذهني ، يوافقنا الى حد بعيد ، فلا نهجره في حياتنا اليومية ومجادلاتنا الفلسفية . ولكن عندما نتشخص بان تلك العناصر المفككة هي التي كانت تؤلف نسيج

الفكرة الوضعية ، وعندما نستعيز عن تداخل الحلقات بوصف رموزها ، زاعمين بذلك أننا نركب ثانية دواماً من الفضاء ، نزلق لا محالة في اذاليل مبدأ تداعي الافكار ( الاثلافة ) . سنغض الطرف عن هذه المشكلة الاخيرة التي تكون محور درس عميق في الفصل الثالث . ولكننا نكتفي الآن بالقول ان الحماس اللاواعي الذي نساهم به في المباحث والمساجلات هو دليل على ان للدراك ايضاً غرائز خاصة به . وكيف تتمثل هذه الغرائز سوى انها تزق عام في جميع افكارنا ، اي انها تداخل متبادل ؟ ان الافكار التي نتمسك بها اكثر من غيرها هي التي يصعب علينا البرهنة عليها ، وان الادلة التي تثبت بها هذه الافكار نادراً ما تكون هي ذاتها التي تدفعنا الى تبني هذه الافكار . لقد اعتقناها دون مبرر تقريباً ، ولا شيء يرفع من شأنها في نظرنا الا كونها تتفق والتلون العام الذي يحيط بجميع افكارنا الاخرى . ولكونها تقوم منذ البدء على شيء من ذاتنا ، فهي لا تلبس شكلاً مبتدلاً كذلك الذي تتخذه عندما نخرجها لتعبر عنها بالالفاظ . وعلى الرغم من انها تحمل الاسم ذاته في عقول الآخرين ، فهي ليست الشيء عينه . وحقيقة القول ان كل فكرة من هذه الافكار تنمو كما تنمو الخلية في المنعوى ، وان كل ما يغير الحالة العامة في ( انا ) بغيرها هي نفسها ايضاً . ولكن بينما نرى الخلية تشغل مركزاً معيناً في المنعوى ، نملاً الفكرة التي تكون بحق فكرتنا ( انا ) برمتها . ان الكثير من افكارنا لا يحتلظ بكل حالاتنا الوجدانية ، فمنها ما يطفو على سطحية كياننا كاوراق يابسة فوق مياه غدير ، ونعني بذلك ان فكرنا عندما يعقلها يجدها دائماً في نوع من الجمود كما لو كانت خارجاً عنه . من هذه الافكار تلك التي نتسلمها جاهزة ، وتظل فينا دون ان تمتزج بجوهرنا ، او تلك التي اهملنا العناية بها فجفت في التخيل . واذا كانت وجدانياتنا تميل الى اتخاذ شكل كثرة عديدة وانبساط في الفضاء المتجانس بقدر ما ننأى عن طبقات ( انا ) العميقة ، فلان هذه الوجدانيات تنكشف عن طبيعة جامدة اكثر فاكثر ، وعن شكل لاشخصي اكثر فاكثر . فلا عجب اذا كانت الافكار التي تخصنا اقل من غيرها هي التي نحسن التعبير عنها بالالفاظ . ان نظرية تداعي الافكار لا تنطبق الا على هذه الافكار فقط كما سنرى . فهي مفككة بعضها عن بعض ، مترابطة فيما بينها بنسب لا نجد فيها جوهر كل فكرة من هذه الافكار ، هي نسب لا يصعب علينا رصفها . نقول اذن بانها تتجامع بالملاصقة او بخلق منطقي ما . ولكن عندما نلج تحت سقف هذا النحاك الكائن بين ( انا ) والاشياء الخارجية سايرين

اعماق الادراك الحي ، نشاهد هذا التكدر او بالاحرى هذا الذوبان الجم الذي يحدث في افكار جمة تظهر لنا ، لو فككت ، متناقضة بشكل كلمات متعاكسة منطقياً . ان اكثر الاحلام غرابة ، حيث نرى صورتين تغشى الواحدة منها الاخرى عارضتين لنا شخصين متعاكسين هما واحد بالواقع ، هذه الاحلام تعطينا فكرة ضئيلة عن تحليل ذهنياتنا في حالة اليقظة . ان بحيلة الحالم المنعزلة عن العالم الخارجي تحدث ، ولكن بصور بسيطة وعلى طريقها الخاصة ، العمل المتتابع دائماً على افكار تلك المناطق الأكثر عمقاً في الحياة العقلية .

هكذا يتقرر ويتضح ، بدرس ادق واعمق للباطنيات ، ذلك المبدأ الذي اعلنه اولاً والقائل بان الحياة الوجدانية تتمثل لنا بشكلين وفقاً لادراكنا لها مباشرة ، او بانحراف من خلال الفضاء . فاذا اعتبرت في ذاتها تلك الوجدانيات العميقة لا نراها تمت بصلة ما الى العدد ، لانها كيف محض وتنازع حميم بحيث لا يسعنا القول عنها هل هي واحدة ام كثيرة ، ولا يمكننا استحصائها من هذه الجهة دون ان نفسدها حالاً . ان الدوام الذي تكونه هذه الوجدانيات هو دوام لا تؤلف هنيئاً كثرةً عديدة . فاذا خصصناها بقولنا انها تطاول بعضها على بعض نكون قد ميزناها ايضاً . ولو استطاع كل منا ان يعيش حياة فردية خالصة ، ولم يكن ثمة من مجتمع ولغة ، هل يلتقط وجداننا سلسلة نفسانياتنا الباطنية بشكل لا تميز فيه بوضوح بعضها عن بعض ؟ ليس تماماً لاننا نكون قد احتفظنا بفكرة الفضاء المتجانس الذي تميز فيه الاشياء بجلاء بعضها عن بعض ، ولانه يكون من السهل جداً علينا ان نوصف في مثل هذا الحيز ، لنرجعها الى حلقات ابسط ، تلك الحالات المكفهره التي تسترعي اولاً نظر الوجدان . ولكن لنلاحظ بتدقيق ان حدسنا للفضاء المتجانس هو سير نحو الحياة الاجتماعية . قد لا يتمثل الحيوان مثلنا ، فوق احساساته ، عالماً خارجياً يتميز عنه بكون مشاعراً لجميع الكائنات الوجدانية . ان الميل الذي ينزع بنا الى ان نمثل بوضوح هذا التفكك في الاشياء وهذا التجانس في محيطها ، انما هو ذاته الذي يجذبنا الى ان نعيش معاً ونتكلم . فبقدر ما تتكامل شروط الحياة الاجتماعية ، بقدر ما يقوى التيار الذي يدفع وجدانياتنا من الداخل الى الخارج . فتتحول هذه الحالات تدريجياً الى جماد او اشياء . فلا تسليخ بعضها عن بعض فحسب ، بل تسليخ عنا ايضاً ، لذلك لا ندركها من بعد الا في المحيط المتجانس الذي نجمد فيه الصورة ، ومن خلال الكلمة التي تسبق على هذه الحالات تلونها المبذل . وهكذا تكون

( انا ) ثانية تغشى الاولى فتتمايز هنيئتها ، وتتفكك حالاتها ، فلا نستصعب التعبير عنها بالفاظ . انا لا نضاعف الشخص ، ولا ندخل بشكل آخر تلك الكثرة العددية التي فصلناها بايدي. ذي بدء ، ولكنها ( انا ) ذاتها التي ندرك حالات متميزة ، فترى هذه الحالات ، عندما نغم النظر ، ذائبة بعضها في بعض كما تنوب امر الثلج في اليد باحتكاك طويل . ومن صاحبها بالواقع الا تقيم الغموض ثانية حيث يسود النظام لسهولة اللفظ ، والا تشوش هذا الترتيب الفائق للاشخصي في الحالات الذي توقف به عن بناء « مملكة داخل مملكة » .

ان حياة باطنية ذات هنيئات متميزة وحالات محدودة بوضوح ، تتفق اكثر ولزوميات الحياة الاجتماعية . لا تشط عن الصواب ببيكولوجية سطحية عندما تصف هذه الحياة ، شرط ان تقف دائماً عند حد درس حالات جاهزة ، وان تهمل طريقة التكوين . واذا جمعت غابرة من الجامد الى الحي ، ومن الآلي الى الديناميكي ، زاعمة انها تعقل الحالات الجاهزة مظهرة لنا ( انا ) الوضعية في الحياة كنداعي حلقات متميزة تصرف في حيز متجانس ، فانها تصطم بعقبات لا تدلل . وهذه الصعوبات تتضاعف معها اجهدت النفس لايجاد حل لها ، لأنها جهود لا تعمل كلها الا على ابراز خطل الافتراض الاصلي الذي قذفت به الزمان في المكان ، ووضعت التعاقب في قلب التعاصر . وسنرى فيما بعد بان تلك المتناقضات القائمة في عقدي السببية والحرية في مشكلة معرفة الشخصية انما تصدر عن هذا الافتراض . وحسبنا اقامة ( انا ) الوضعية محل تمثيلها الرمزي لتزول جميع هذه المصاعب .

