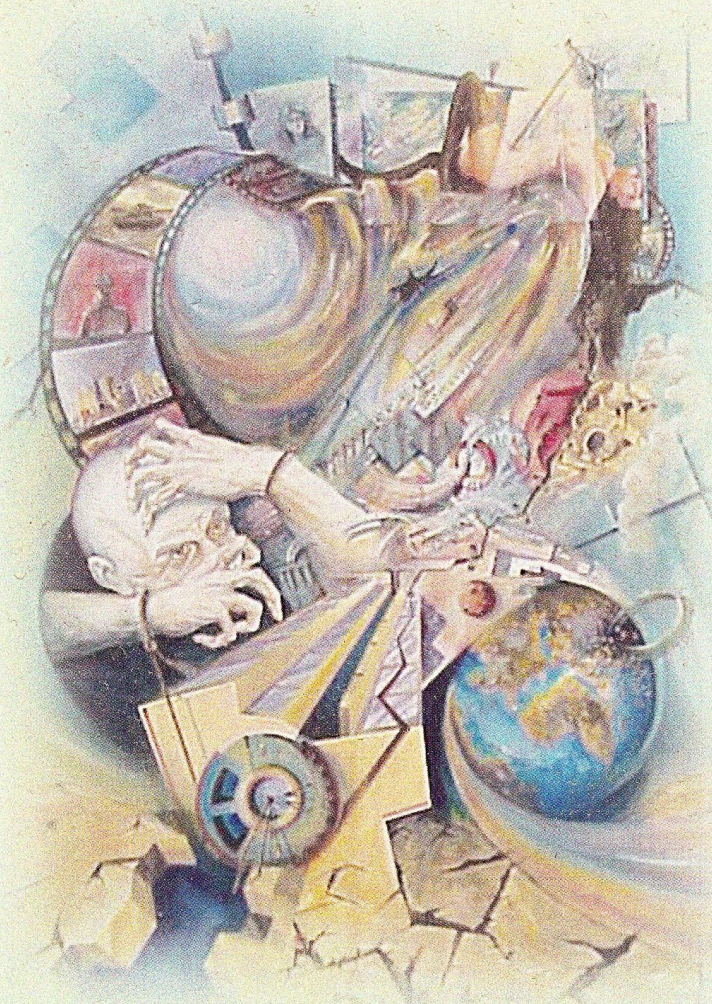


فلاديمير يانكليفيتش

خلسفة أولى



علي مولا



ترجمة
د. سعاد حرب

فلسفة أولى

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

1425 هـ — 2004 م

مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

بيروت — الحمرا — شارع اميل اده — بناية سلام — ص.ب. 113/6311

تلفون 791123 (01) — تليفاكس 791124 (01) بيروت — لبنان

بريد الكتروني majdpub@terra.net.lb

ISBN 9953-427-72 -0

فلاديمير يانكليفيتش

فلسفة أولى

مدخل الى فلسفة الـ "يكاد"

ترجمة

د. سعاد حرب

هذا الكتاب ترجمة :

Vladimir Jankélévitch

Philosophie
première

INTRODUCTION
À UNE PHILOSOPHIE
DU « PRESQUE »

© QUADRIGE / PUF

كلمة شكر للدكتور جورج زيناتي لمساعدته في ترجمة
المصطلحات ولنظره إلى النص.

سعاد حرب

الفصل الأول

من التجريب الى ما وراء التجريب

ليست الميتافيزيقا فيزياء شديدة التميز أو نمطاً خارقاً للفيزياء لا يختلف عنها إلا بماهية موضوعه الخاص بترفعه. لو كانت هذه الفكرة السهلة صحيحة، لما كان لدينا إلا الاختيار بين الثرثرة الدوغمائية وهكيمات الواقعية. يبدو أن فكرة علم شبيه بالعلوم الأخرى وفكرة علم مغاير جذرياً لكل العلوم تتقاسمان ذهن أرسطو (Aristote)، فمن جهة يبدو أن أرسطو قد فهم أن علم الوجود (l'Être) بما هو وجود لا يختلف عن العلوم الأخرى بموضوعه وحسب؛ بل يعالجه بلا قيد أو شرط بما هو وجود بوجه عام⁽¹⁾، وليس بصفته هذا أو ذاك؛ ليس العلم الأساسي علماً كسائر العلوم؛ بأكثر مما الماهية - وهي ما يجعل موجود ما (un être) ما هو عليه - ليست بنفسها كيفية وجود. غير أن أرسطو يتميزه الماهية (La quiddité) على أنها استمرارية الوجود الذي كان (τὸ τί ἦν εἶναι)، يعترف هو نفسه بأنه قد بقي عند مستوى الوجود البالغ والكامل، الذي هو مستوى ما كان آنفاً. وحيث أن ميتافيزيقا أرسطو، تقدم نفسها، من نواح، على أنها بحث في التعريف⁽²⁾، فإنها تشهد، فضلاً عن ذلك، على الثانوية الحقيقية لهذه الفلسفة "الأولى": ذلك أن التعريف ليس وضعاً، بل هو ببساطة عرض جوهر وجود موجود آنفاً (déjà-étant). إن ميتافيزيقا لا تعالج واقعة الوجود، وإنما الوجود كما هو، ليس الماهية بل الوجود ὅν بصفته محمولاً كلياً وماهية هذا الوجود الـ ὅντα، أي الموجود الأشد أساساً لهذا الوجود لا يمكن لميتافيزيقا كهذه إلا أن تكون "افتراضية".

ὅν ἦ ὅν..

(1)

E.BRÉHIER, Histoire de la Philosophie, I, p. 186.

(2)

صحيح أن أرسطو يلوم ديموقريطيس (Démocrite) على إهماله أصل الحركة، وعلى قوله: هكذا كان مجرى الأمور من قبل⁽¹⁾؛ لكنه يفعل ذلك ليستخلص بنفسه أن الحركة لا أصل لها ولا غاية مطلقة، وأن أبديتها توازي أبدية العالم، رغم أن لها، شأنها شأن خصائص المثلث، أسبابها - أسبابها الأبدية... مع هذه الشروط يصعب علينا معرفة الخصائص القاطعة التي يتميز بها علم اللاهوت عن باقي أقسام الفلسفة النظرية *théorétique*، إذ كيف تصبح "الماهية الخامسة" ميتافيزيقا إذا كانت الماهيات الأربع الأولى فيزيائية؛ ولماذا أخيراً المحرك الأول، اللامتحرك، ومحرك - الكل (*tout-mouvant*)، بإعلاء متميز تماماً بالنسبة إلى المحركات المتحركة.

لم تتوقف الفلسفة اليونانية منذ كزينوفان (Xénophane) عن النضال ضد تشبيهات الدين التقليدي: تنهياً، بمعنى ما بشرية الآلهة في النقد نفسه الذي تصطدم به الميتولوجيا القومية عند حكماء في القرن السادس VI ق.م. لا يختلف ما فوق الطبيعي وما دون الطبيعي، الإلهي والجهنمي، عن الوجود الطبيعي بحجمه فقط: ليست مملكة الأموات تحلل بسيط للعالم الواقعي، كما في مقر نفوس الأموات الهوميرية، بأكثر مما أن الإلهي ليس تكبير بسيط له. يمكن القول إن أول تمظهر جذي للميتافيزيقا كان في قبول مقام - مغاير - كلياً ورفض تقليص الاختلاف المطلق إلى مجرد اختلاف في الدرجة - في الزيادة أو في النقصان - للتناظر الأساسي مقام - ال - هنا هذا، *cet ordre-ci* و"الآخر"؛ (*l'autre*) ... ومع ذلك، اشتملت الجدّة النفسية الأولى (الروح، كانت في طبيعة كاملة، ما فوق طبيعتنا المدجن) في التخلي عن التشبيهات الفيزيائية الفظة لعلم الروحانيات القديم. إن تضخم الرأي الأشد أو الأقل تقنعاً، ونقل بديهيات تجريبية موهة بفضافة، هي بالطبع طريق السهولة لحس مشترك لا يميل إلى تخيل المغاير - إطلاقاً (*l'absolument autre*). إن "جدّة" الميتافيزيقا، هي، بكلمة، الأخذ على محمل الجد كل ما يقدمه ظرف المكان اللامتناهي أبعد (*épécheina*)، وتكريس إزالة التسوية المثيرة للدوار التي تفصل هذه الحياة الدنيا، عن الآخرة (*Ultérieur*) ... والحق يقال، لا يأخذ الانشطار بين الـ "هنا" (*Ici*) والـ "هناك" (*Là-bas*)

Phys., 1, 252 a 32; De Caelo, III, 2, 300 b 8; Mét., A 4, 985 b 20.

(1)

(ἐν ὀπίσθῳ-ἐξ ἑ) معنى مُعَادِيّاً (أخروياً) بحق، إلا عند الفلاسفة الإسكندرانيين: إذ إن الـ — هناك Là-bas عند أفلوطين Plotin هو حقاً فيما — وراء au-delà، أي بمعنى خارق للدينيوي transmondain ولاحق لكل تجريب كما لكل حياة أرضية؛ مذ ذاك الـ — هناك (là-bas) لا يدل على "هادس"⁽¹⁾ بالتعارض مع عالم الاحياء، ولا حتى على العالم الذهني بالتعارض مع المحسوس، بل على بعد-العالم (outré-monde) المطلق هذا، الذي يشكل الوطن الأخروي الحقيقي للبشر، والمكان الذي يتحقق فيه مصيرهم الروحي.

تبدأ الفلسفة مع الاقتناع بأن ما يتجاوز الجسماني وما دون الجسماني هما بديلان تقريبيان بشكل فظ لللاحق الميتافيزيقي، مع أن ما يتجاوز (ultra) الحسي وما دون (infra) الحسي هما تزييف للأصالة ما فوق الحسية. لا يبدأ ما وراء التجريب عند نهاية تسام أو نهاية ضعف تدريجي للواقع الملموس والمحسوس والقابل للوزن. وعلى سبيل المثال، إن من ينتقل من مقياس الفيزياء الكلاسيكية العيانية الى عالم الفيزياء الجهرية، أو بالعكس، الى مقياس الفلك الضخم، لا يتخلى عن التجريب الى ما وراء التجريب: ما يوازي القول بأن ما بعد التجريب يبدأ انطلاقاً من بعض المقادير التي يمكن تعيينها والتي تشكل عتبه، ... وعلى امتداد أي موجة، لو سمحتم، يتحول المثير الفيزيائي — لون أو صوت — الى الميتافيزيقا في الواقع، إن أدواتنا وآلاتنا ترد الى دائرة المحسوس المباشر وبشكل لامتناه هذين finistères المترين النهائيين للمحسوس؛ حيث لم نكن نريد أن نرى سوى الـ ما دون وما يتجاوز. ليس التجريب إذن وحدات وسيطة يلازمها لغزان: لغز متناهي الكبر ولغز متناهي الصغر: بل انه لا يوجد إلا تجريب واحد فظ في وسطه، دقيق عند الأطراف إن مئة ألف سنة ضوئية هي تجريبية بمقدار الدقائق الخمس حسب ساعتنا؛ إلا أن الـ ما وراء الذي يجذب الذهن ما وراء كل مقياس تجريبي، هذا الـ — ما وراء الدينامي هو لغز. ليس هناك حتى مع اكتشاف دائرية الأرض ما ينزع عن الخليقة الأمل عند "طرف العالم" في لمس، عتبة ما وراء الخيالي، ... إنه لمن الوهم الاعتقاد بأننا تقترب من اللغز، عندما نميل نحو القطبين؛ إن من يزرع عَلمَه

Par exemple EURIPIDE, Hekabé, 418; Alceste, 363; Médée, 1073.

(1)

عند أطراف الكرة الأرضية لا يلامس اللغز بأكثر من ساكن الدوائر المتوسطة. كلا ليس هناك على ارتفاع عشرة آلاف متر، من لغز أكثر مما في الأرض المنبسطة، كما ليس في عمق البحار بأكثر مما على وجه الأرض حيث مصيرنا أن نعيش بشكل وسط وسطح متفرغين لأشغالنا. - بالطبع هناك الموت، الذي يبدو أنه يطرح علينا يومياً في ملء عالم التجربة، تجربة لغز ما وراء التجريب: لكن لننظر ومن دون استعارات في موت الآخر، فإنه سيتوجب علينا أن نقبل كون هذه التجربة لـ - ما وراء التجريب، هي في كل آن تجربة تجريبية، بمعنى أنها تجربة استمرار طبيعي وبيولوجي يمكن تأويلها؛ أما موتنا -الخلص (la mort-propre)، الذي يشكل، بالنسبة للميت، اللغز نفسه وعبارته في آن معاً، فإن الأشياء مركبة بحيث أن من يمكنه أن يُبلغ لا يعرف شيئاً، ومن يعرف لا يمكنه في الوقت نفسه أن يُبلغ. ربما ليس هناك سوى موت ذوي القربى الذي يجمع ما بين الطبيعة الموضوعية لموت الآخر، ومأساوية موتنا - الخاص التي لا يمكن التفكير فيها؛ ومع ذلك، فإنه ليس ما وراء التجريب تماماً (لأن قريسي هو في نهاية المطاف آخر) ولا طبعياً تماماً (لأنه إذا لم يكن قريسي هو أنا بالذات، فإنه على الأقل جزء مني). ويجب الاعتراف أن السر محروس جيداً! ولا يمكن التحايل على حيلة الموت الغامضة! فتجربة الموت لا تجعلنا نتقدم ولو بجزء من الألف من الملمتر في معرفة اللغز: يمكننا أن نسير إلى ما لا نهاية قناع المحتضر، ثم قناع الجثة ولا نكشف لغز ما فوق الجسدي (supra-charnelle) غير المقروء، مثلما يمكننا أن نفرق فيما يسميه سقراط بشكل ما "تأمل" الموت، دون أن نتعلم كلمة واحدة من اللغز، ولا حتى بداية كلمته الأولى. حتى آخر ثانية تبقى تجربتنا للموت تجريبية محض؛ حتى أدنى اللحظة الأخيرة (الموت) وما وراءها، تبقى عرافتنا - المزيفة للغز طريقة أدبية في التعبير وصورة بلاغية بهذا المعنى ليست اللحظة الأخيرة أكثر ميتافيزيقية مما هو ارتفاع مسبب للدوار، من سرعة فوق صوتية، من قدرة فائقة. لأن المنتهى تجريبي بمقدار ما هو تجريبي ما قبل المنتهى أو ما قبل الأخير. وكما أنه لا يحصل أي شيء إطلاقاً عند "دقة" الثانية عشرة في منتصف الليل، كذلك لا تقدم لنا الزفرة الأخيرة للمحتضر إلا رسالة فارغة. ليس ما بعد التجريب إذن، نمطاً من التجريب، دقيق للغاية، مثلاً، أو كثافة لا يحتملها المدرك، بل هو يشير إلى ما هو

خارج كل تجربة ممكنة: لأنه إذا كان فائق الحساسية (ما يتجاوز الحساسية)، هو ما يتجاوز - في الواقع - المرمى الحالي لحساسيتنا (de nos sensoria). فإن ما فوق الحسي هو ما لا يمكن إدراكه.

I - الدنيا والآخرة

لغز هو نفسه، ربما يكون بمقدور الحدس النفاذ الى اللغز. إلا أن شعوراً تجريبياً مهوراً بمقدرات تفحص وجودي، هو بالأحرى خداع ولا يولد شيئاً آخر غير ميتافيزيقيات-مزيفة. إن نقد الإدراك الحسي، المشيد على تواتر الأوهام، وعلى آلاف الاخفاقات التي تعرضنا لها معطيات التجربة، قد اعترض ببساطة على امكانية التجريب الفعلية في النفاذ في جميع الأحوال الى الواقع. كما ينصح شأن باسكال (Pascal)، إما بالصلاة، وإما، شأن مالبرانش (Malebranche)، بالتوجه الى كلمة الله الكونية للعقول. إلا أنه لم يكن يعترض على توفر حسن استعمال "المقدرات الخادعة" ولا على احتمال أن تصبح هذه المقدرات "صائبة" في بعض الحالات إذا ما عولجت بمنتهى الحذر وتبعاً لقواعد المنهج: ذلك أن الخطأ يصير حقيقة لدى من يعرف أن يقرأه، بمعنى عندما يُعرف كيف يتم تعويضه أو كمية تصحيحه، عندما يُعرف العامل الشخصي والمعادلة الذاتية ومؤشر التشويه ومخففة أي بمعنى أنه حتى عندما تكون هذه المعلومات "صحيحة" لا يصير التجريب مع ذلك بأعجوبة ميتافيزيقا. ليست الخاصة "الأولية" بأكثر من الخصائص "الثانوية" كشفاً حول الوجود! إن القبلية الكانطية قد فهمت ذلك، وهي التي بتحليل نسقي للمعرفة، قد شرحت، لماذا لا يمكن للتجريب أن يكون تجلياً للوجود، قد بررت مع ذلك نجاح العلم وسلطة التقنيات على الطبيعة. محقق أو ملفق، ليس التجريب إلا نمط تأقلم المخلوق مع عالم الفعل أو التفكير، مع دنيا القوى الفيزيائية والحقل الاجتماعي للأشخاص، وإذا كان الوعي بالتجريب، ككل، هو فلسفي طبعياً، فإن عالم وجودنا الدنيوي (ici-bas) الملموس والمحسوس هو ما يتعلق (الوعي) به دائماً. لنحصى الاستدلالات الخمسة الكاذبة التي يشكل اتحادها وحش تجريب ما بعد التجريب.

1 - كل تجربة هي بالضرورة إدراك حسي أو تمثل محدود لمعطى ما محدود: كما لو أنه ليس هناك من "تجربة" للامتناه فعلي إلا كقول تعبيري، أو في لحظات

التجربة الصوفية العسية الشرح والمتعذرة البرهنة، في تلك الومضات الاستثنائية التي تبلغ، إذا كان لنا أن نصدق الروحانيين، التطابق المفارق بين المطلق والحضور. في الحرارة الوسطية للتجريب، وفي وعي لا تلهيه "شعلة الحب" الحارقة قد تكون تجربة - اللامتناهي متناقضة بمقدار تطابق الأضداد. لكل sensorium حس مدى بالضرورة، وكل مدى أبعد من أن يكون ببساطة مجرد حد مانع، هو بالأحرى سلب هو وضع، مانع للرؤية أو للسمع مع كونه بالضبط شرط الرؤية والسمع: أن لا تدرك أبعد من بعض الحدود، وأن لا تدرك إلا ضمن بعض الحدود وضمن محيط حسي محدد - هما هنا صيغتان عكسيتان: الأولى خارجية، والأخرى جوفائية، لفعل واحد تكمن إيجابيته كلها في أنه محدود... بما معناه أنه ناقص بالضبط؛ إن المحيط نفسه، الذي يعطينا منطقة قياس صغير ومنطقة قياس كبير، يحدد بهذا بالذات (وليس إطلاقاً علاوة عليه) الحقل الحواسي الذي يسمح بممارسة الإدراك. يعبر العضو عن العمل الثنائي عينه؛ لأنه لا يعطينا وسيلة للاحساس إلا مع منعنا من الحس أبعد من طبقة محددة. وبهذا بالذات فإن ضيقه وثقله يسحب منا السعة اللامتناهية لـ - ما فوق - الحسي و - ما - فوق - المدرك. يحدد لكل حس سلماً محدداً، يقول: (Hactenus)، إلى هنا وليس أبعد! ذلك أن التجربة لا تكون ممكنة إلا فيما يجسدها بالضبط، وتجسيدها يعيقها. لهذا لما لم يكن للتفحص الوجودي للواقعية الدوغمائية أي مدى، عمد محامو الحدس العقلاني "المطلق" إلى تزويده، بما كان بادر (Baader) قد يقوله، "بنفاذ" لامتناه، أي بمقدرة استكشاف شعاعية قادرة بأن تجعل الشاشة الأشد قتامة، شفافة. مع ذلك ما الذي يمكننا بهذه الوسيلة أن نأمل قراءته في الواقع، ما لم تكن حالة طبيعية ما متناهية. من المادة والقوى الفيزيائية التي يمكن تعيينها؟ إن إدراك اللامتناهي أو حتى إلى ما لا نهاية، - مقدار لامتناه، عمق لا قعر له، شكل غير متشكل، أو كما يقول أفلوطين (Plotin)، لامتلور، هو إذن عدم إدراك، إنه اعتقاد أو إدعاء بالإدراك، قول بأننا ندرك، لكن دون أن نفكر بشيء أو بغير الفراغ. لهذا قال أفلوطين عن الواحد (l'un) إنه لا صورة له ولا شكل⁽¹⁾.

Enn., V, 5, 6 et 11; VII, 9, 3 (σχῆμα, μορφή, εἶδος).

(1)

2 - وهو ذا أسلوب آخر للتعبير عن الطابع عينه، ليس فقط ما وراء تجريبي، بل لاتجريبي للواقعة الميتافيزيقية: إن إدراكاً شاملاً هو إدراك للاشيء، وكل إدراك ليس بكلمة فارغة هو تقسيمي بالضرورة. وهذا ما يمكن صياغته كالتالي: ليس هناك من إدراك إلا للمدرك منفصل، أي لـ "هوذا" خاص ويمكن تعينه، مقتطع من مجموع أكثر أو أقل تشويهاً تبعاً لـ "وجهة النظر" التي يتبناها المُدْرِكُ عنه. وحتى عندما يوجه انتباه وعينا حصرياً إزاء موضوع وحيد، كما في سلوك الترصّد والمراقبة والاستحواذ المترقب أو المشبوب بالعاطفة، لا يتوقف التجريب مع ذلك عن أن يكون تقسيمياً: ذلك أن ما تحققه فينا وحدانية الفكرة وما يحققه استحواذ فكرة ثابتة على الوعي ليس الكلية، بل بالأحرى كلية كاريكاتورية لصالح جزء تافه. هذا بالأخص حال التناهي الثلاثي للتجريب البصري: من وجهة العتة أو من وجهة العملاق، هما في الحالتين رؤى انحرافية يشوهها المنظور الأنوي والتي يصلحها التفكير وحده؛ وحتى لو وافقنا مع "لينتز" Leibniz اعتبارياً، على أن الموناد بإمكانها أن تعبر عن الكون بأكمله، فهي أيضاً لا تعبر عن ذلك إلا من وجهة نظر المخلوق. مخلوق تموضعه وضعيته المتناهية، النافية لكلية الحضور، هنا أو هناك في الفضاء. ثم إن حقلاً بصرياً هو دائماً، وبالتعريف بالذات، نطاقاً محلياً محدداً بخلفية الأفق، التي (إذا لم نأخذ بالاعتبار إلا الواقع البصري) تدير تحت أعيننا امتداداً محدداً دائماً؛ لهذا، بدلاً من أن يوقف عمقه أمام نظرنا، كبساط مسطح، يكشف الأفق للذهن كما للمخيلة امكانية تصور أفق آخر، أبعد مما وراءه إلى ما لا نهاية. لكن هذه الفكرة لأفق يتراجع بدون توقف، ويهرب في الحركة التي ندرکه بها، ليست بذاتها واقعة بصرية ومباشرة. أخيراً تتحدد مساحة الرؤية جانبياً بوضعية العينين نفسها؛ وداخل كل قطاع محدد تنفصل قطاعات أضيق وأجسام ومجموعات أجسام كمراكز اهتمام للفعل، ممددة إلى مالا نهاية، التقسيم التجريبي للمُدْرَك: لأن حاجات التجزيء العملي النفعية تضيق حقلاً تفرض قدراتنا الفيزيولوجية بالأصل حدوداً له؛ فنحن لا نرى كل ما بإمكاننا أن نراه لو كنا فنانيين أو لامبالين، وهو مع ذلك جزئي لدرجة ما، بالنسبة إلى مجموع المرئي. أكثر من ذلك، يشكل التقطيع بالذات شرطاً لكل تجريب، بمعنى أنه لا يمكن إدراك المُدْرَك إلا بتعارضه مع مجموع ما يحضر بجواره والذي يحده،

وبتحيده له يعرفه. إن إمكانية الحركة والوعي والتفكير نفسه معطاة في الآن عينه بمعية فريضة عدم إدراك أجزاء مجموع ما إلا بالتناوب. ألا تداعب كل ميتافيزيقا خرافة حدس يكون فيه الكل حاضر دفعة واحدة، وبمجمله⁽¹⁾، بحيث لا يكون هذا الكل كلا لي، بل الكل في ذاته؟ مما لا شك فيه أن لزوم الأحادية هو بالضرورة عاقبة أمنية تتشكل كردة فعل على جمع (pluriel) التجريب الذي لا يمكن اختزاله.

3 - يأخذ التعارض بين الجملة والجزئي شكلا ثالثا أكثر حسما أيضا. لأنه من المتفق عليه أن هذا التعارض ليس مجرد اختلاف بالدرجة.. الكل أكبر من الجزء إذا كان هو نفسه جزء من مجموعة أوسع، لأنه ليس في هذه الحالة سوى تحصيل مغلق و(encyclique) وتجريبي: إلا أن الكل هو من مقام مختلف عن الجزء وعن المحمل نفسه في حال كان حقا (tout) كل Πᾶν، أي جملة مفتوحة ولامتناهية، مجموع يعود كل مجموع معطى ليصير جزءا منه. والحال، هذا هو بالضبط الكل الذي أشكل أنا نفسي وشخصيا جزءا منه. في الاستدلال الزائف الثاني، يعني "الكل": الكل، حتى الممكن، حتى ما لا يمكن إدراكه وبالأحرى اللامدرك. والآن يشير "الكل": على الكل، علي أنا نفسي من يقول الكل في هذه اللحظة من يكتب هذه الكلمة ومن يفكر هذا المفهوم. وطالما دمت أستبعد نفسي أو أستثنيها من الكل، فإنه حتى لو كان كلية الأشياء الموجودة، فإنه سيبقى مشهدا، (نظريا)، θεῶματα أو θεώρημα ينقصه شيء ما أساسي، ليكون كلية مكتملة، وللعرفان مساهمة المشاهد نفسه: ومن دون احتواء الذات الواعية، لتجربتها الخاصة، لا تكون الجملة (totalité) "كلا"، بل مجرد الكل، أي ما معناه - جملة - زائفة. صحيح أنه غالبا ما يشتمل الإدراك الحسي للمحسوس على وعي بالذات للذات المدركة، وأن الفاعل في فعل الإدراك الحسي يلتصق بمفعوله المباشر: إن انتقالية بريئة تماما، واستشعار خارجي التدفق بالكامل، كما في حالة الانخراط بالموضوع المحسوس، لهما من الأمور النادرة. وهذا ما يمكن الرد عليه: 1 - في التجريب

⁽¹⁾ Ἀθρόως, dit Plotin (par opposition à : κατὰ μέρος).

اليومي، لا يعطى المحسوس به والإحساس بالذات في نفس لحظة الفعل العقلي، إذ يتأرجح الوعي بتذبذب متناوب وسريع من واحدتهما الى الآخر. 2 - لا يشكل المحسوس به والإحساس بالذات كل، بل خليطاً مغلوطاً ونصف وعي حزين، كما يحصل في أشكال الملاحظة حيث ينافس حب الذات حب الآخر ويعكس صدقه بشكل خطير؛ وبما أن التجريب هو منطقة المزج والاضطراب بين الموضوع والذات بدلاً من أن يكون منطقة التماثل بينهما، وبما أن الذات تطبع الموضوع، وتشكل معه كل أنماط الخليط المشكوك فيه، صارت الموضوعية بالنسبة للكائن الوسيط، مثلاً للوعي السعيد، الوعي الكامل والمتحرر؛ إلا أن إدراكاً "صافياً"، أي خالياً من شوائب الذاتية، لا يملك مع ذلك، مقدرة النفاذ الأنطولوجي؛ 3 - إن الفاعل الذي يؤخذ بعين الاعتبار في التجريب، هو أنا الـ *philautie* الضيق، وإما المفهوم الاستبطاني المجرد فهو لا يشكل بالذات مركزاً للرؤية إلا بعد تقليصه إلى ابعاد الهوى والغريزة؛ 4 - لا يتعلق الأمر كله إذن إلا بجزء سطحي أو عرضي صغير من الذات، المتصلة هي ذاتها بجزء ضئيل من التجريب؛ لا يشكل حدث محلي من الحياة العاطفية، وحتى لو كان الذات والموضوع متداخلين فيه، لا يشكل بعد مدى ميتافيزيقياً. الميتافيزيقا بكيبتها هي التي تتعلق بها الأنا كله (وليس فقط محيطه) في الوقت عينه الذي يتعلق بها أيضاً الوجود الحاوي بكيته (وليس على الإطلاق بالتناوب مع هذا الوجود)؛ وهي أيضاً الأنا المشمول ليس أنا التجديد أو الفكرة العامة، بل أنا (moi)؛ أنا الذي يتكلم في هذه اللحظة والذي يفكر، يتألم أو يأمل؛ ليس أنا بين كل الآخرين ولا كل البشر بمن فيهم أنا، بل الأنا (الفاعل) (je)، الملموس والتميز في الدقيقة الحاضرة: إن الكلية الميتافيزيقية، بانفتاحها ليس على "كون داخلي" بسيط، تستتبعه لتديره على الكون الموضوعي، بل بانفتاحها على الأنا - لذاته (moi-pour-soi)، تجمع المنظورين المنفصلين للضميرين المتكلم والغائب: فهي بالتالي جملة غير محسوسة، فضائية تبعث على الدوار، والتي ليست بدون صلات مع هذه الصوفية (sobornost) أو التصالح الصوفي الذي تكلم عنه عاشق لسلافية كومياكوف (Khomiaikov) ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ =Cf. Simon FRANK, Die russische Weltanschauung, et Serge TROUBETSKOI, La

4 - شيئاً فشيئاً يصير من السهل أن يُفهم لماذا لا يمكن استنتاج ما وراء التجريب من تجريب مفصل تبعاً للزمان والمكان؛ لا يمكن الحصول على ما هو في الحال أبعد من كل تجربة منتهية، إنطلاقاً من مقولات تصلح لهذه التجربة فقط. ثمة طريقتان جديدتان لتأكيد أن ليس هناك من تجريب للجملة! لأن معنى جملة مكانية هو نفي كل مكان ملموس $x\psi x$ ، يوزع على كل الموجودات أماكنها؛ وتجعل "تجربة" الجملة الزمانية من التابع ظاهراً يحجب المعية الحقيقية للأحداث. إن كل مكان وأبداً (أو الكل - مجموعين) هما ببساطة شكلا الكل بحيث تعتبر "الشمولية" هنا على أنها حيز يمكن تعقله وأبدية أو ديمومة تم تجاوزها في آن معاً.

إذا كان كل تجريب حضوراً فعلياً وخصوصية أصيلة وواقعاً معاشاً بحسب، فعليه أن يتمكن من الإجابة عن السؤالين. أين؟ ومتى؟ وهما غمطان ظرفيان أيضاًحيان **Quid-quo-modo**، لوجود مُدرَك يمكن تعينه. لا يوجد أي حدث نفسي لا يعيشه شخص ما في مكان ما وفي لحظة ما من الديمومة. هذا هو بالضبط معنى "evenit" "حدث". إذا كان لـ "حصل" **arriver** معنى آخر بدل أن يكون حقيقة أبدية أو صورة بلاغية، فهذا المعنى يجب أن يكون: حصل في هذا المكان أو ذاك، في هذه اللحظة أو تلك من الزمان؛ يسمى الطارئ أحياناً إحساساً، وأحياناً انفعالاً، إلا أنه في كل مرة شيء ما يحصل، لقاء يقوم به الحي في أطلس الزمان- والمكان، أي في حقل التجريب الحيوي. لا يعيش الفاعل العاطفي، كل لحظة إلا في براءة الحاضر. بالنسبة لكل تفكير قادر على المقارنة والتحليق والتكهن، تتمفصل الديمومة المعاشة في روح أو حقبات مترابطة لكل منها بداية ونهاية، وتنقسم بدورها كلها إلى أطوار ومراحل. وهكذا فإن الديمومة هي برزخ إلى ما لا نهاية. وما لحظة اليومي الملموس التقريبية نفسها إلا رده أقصر من كل الردح التي تندمج بها. في تأمل هذا التنظيم، في هذا التسلسل المنطقي التاريخي للمراحل، يغرق مخلوق ما بين الأمرين، منطلقاً من مؤقت إلى مؤقت ومستريحاً من انشغال بانشغال آخر؛ لأن من يقول: زمني يقول أيضاً: إلى حين. هذا التسلسل المبرقع للمراحل، والتي تُعرف كل واحدة على التوالي بـ - ليس - بعد وبـ - لم - يعد، وتُلخص كل واحدة منها

بحسب الساعة أو الرزنامة (كحكم حول تسلسل الأحداث) بمهمة محددة، بلذة آنية، بانتظار ما، إن هذا الاستعمال الساعاتي أو الفصلي لزمنا هو ما يؤلف الاستمرارية العادية للتجريب. هل نذهب من التجريب الى ما وراء التجريب بمجرد الاجتياز الى الحد الأقصى مطيلين الى مالا نهاية المدة المعاشة، أو بمجانسة الاعمار والمراحل المتنافرة التي تقطعها؟ إلا أن مدة لامتناهية ومتجانسة لا يمكن "مكابدها" - أو انها بالأحرى ليست مدة على الإطلاق، لأنه ما من مدة إلا معاشة، ولا يمكن أن نعيش (إذا أمكن تصور ذلك) فعليا اللامتناهي دون أن يكون هناك تنوع في الأحداث، ودون هذه الفصول المتلاحقة المسماة مرضا، تدريبا، مدة سواناة... صحيح أن سبينوزا يوضح⁽¹⁾: "sentimus experimurque nos aeternos esse" (اننا نشعر ونجرب ماهيتنا الأبدية)، إلا أنه يقول: تشعر الروح أن ماهيتها أبدية، ولا يقول: تشعر الروح بالأبدية بنفسها، ولا (يقول) حتى: تشعر الروح بنفسها حصريا انها أبدية؛ لأنه بالضبط لا يمكن للأبدية أن تشعر بنفسها، كونها لا لون لها ولا طعم ولا رائحة؛ حتى فكرة التجربة الصوفية نفسها تبدو مستبعدة على أئـر التعليقات، حيث يسمى "سبينوزا" العيون التي تسمح للروح بأن ترى: براهين. لا يوجد إلا تجريب تفاضلي: أي أن التنوع والاختلاف هما فقط اللذان يمكن مكابدهما؛ حتى الـ *adiaphorie* هي في الواقع *diaphora* لامتناهية الصغرا خصوصا وان هناك فرقا في الطبيعة بين أبدية الماهية هذه وبين استمرارية يومية؛ تجدد عرضيا من نهاية كلمة الى نهاية أخرى بوصلات غير محددة: لأنه من المفروغ منه أن أبدية مؤكدة مرة واحدة وإلى الأبد، هي شيء آخر غير استقطالات موضوعة دائما موضع سؤال أو مؤجلة يوميا؛ إن التجريب الذي لا يعرف شيئا عن ضرورة برمنيدس⁽²⁾ غير المخلوقة، لا يعرف أكثر أبدية "البعـد" (*a parte post*)، أزلية النهائي الأحادية الجانب. إذا لم يكن التوصل، إنطلاقا من التجريب، إلى الأبدية الرياضية ممكنا، هل يمكن بلوغ علم الأخرويات إنطلاقا من التاريخ؟ لكن، ان نعطي لأنفسنا تاريخا كليا، إلا إذا كنا لاهوتيين أو أصحاب رؤى، هو

Éth., V, 23 sc.. Cf. Léon BRUNSCHVIG, Spinoza et ses contemporains, p. 193.

(1)

DIELS, 8. RITTER et PRELLER, P. 117.

(2)

بقاء في رواية ما هو متوقع، وبالتالي بقاء في التجريب: لأنه ليس هناك "نهاية" تجريبية "للزمان". إذ ليس فناء الجنس البشري وحتى الوعي الذي يفكر هذا الفناء يحدث ميتافيزيقي أكثر مما هو انفجار غازي أو اصطدام حافلة: كما يميل هيراقليطس والرواقيون الى تمثل نهاية العالم على أنها حادث دوري يُسجل الدورة الأبدية للايونات (éons). ف "السنة الكبرى" ليست إطلاقاً إلا سنة، وحتى سنة صغيرة جداً على سطح الوجود! وما عمر العالم الذي تنتهيه إلا تجريباً تشبيهاً للأبدية بالإنسان. إضافة الى أنه تكفي إمكانية تعدد العوالم المسكونة لتجعل تجريباً ما يزعم أنه كارثة ميتافيزيقية؛ حتى لو أفنت الأرض والإنسانية والنظام الشمسي وذلك مرة واحدة وإلى الأبد... فنهاية العالم إذن بكونها ظاهرة فلكية هي دائماً واقعة محلية، حدث طريف، عارض مميت كارثة جيولوجية، نكبة كونية لا تتميز إلا بدرجة خطورتها وفداحة خسائرها، لكنها تترك قبلها وبعدها، الحقائق الفكرية سالمة، ويبقى مبدأ الهوية مقبولاً! ويستمر مجموع زوايا المثلث يساوي زاويتين قائمتين بعد نهاية العالم كما كان عشية ذلك! أي نهاية للعالم بإمكانها أن تجرؤ على تخيل يوم حساب للمسلّمات؟ كلا، لا "يُستنفذ" التاريخ على الإطلاق...، إلا إذ تم تخيل السنة الألف ليس فقط للتاريخ، بل للزمان بشكل عام، واحتراق عام لا يفني الحياة فقط، بل الماهيات والحقائق: لأنه ليس هناك من حدود لهذيان ما خارج الزمان أو لهذيان الآخرة...

إذن لا يتم الاجتياز من التجريب لا الى الأبدية ولا إلى كلية ما وراء التجريب. ولا يصير المتناهي باغنائه شيئاً فشيئاً، وتكويره قطعاً، وباطالته قرناً بعد قرن، وبالارتفاع من علة الى علة، لا يصير جملة لامتناهية. إن تجربة تظن أنها تنفذ، بالغوص، الى قلب اللغز، لا تعثر على ما هو ميتافيزيقي، بأكثر مما لا يقع عليه، الميكروفيزيائي نفسه على مستوى الذرة. ومن يأمل أن يلتقي الإله الطيب، متوسلاً، في صعوده الجدلي، من علة الى علة أكثر تسامياً، فهو يحكم على نفسه إما بنكوص لامتناه، وإما يقرر بيأس (لأنه عليه أن يتوقف)، أن يقصد تعسفاً علة سامية عليا، يعلنها المسبب المحض، والمحرك المحض دون أن تكون معلولة بأي شكل كان ومن يضمّ، ساعياً وراء معرفة بابوية، ولاية أثر ولاية، فإنه يوسع إشكاله الى مالا نهاية،

معوضاً التغيرات بتضخيم مكشوف كلياً، أو بتعميمها، ومع اعتقاده بأنه قد بلغ المقام-الآخر، فإنه لا يزال يراوح في "المقام-عينه". ومن يكمل أخيراً المسافة الى مالا نهاية، يبقى في المسافة النسبية ويقلص الأبدية الوضعية الى الأزلية. هكذا تبدأ الميتافيزيقا بالميتافيزيقي. يتم التدرج من مقارن الى مقارن بتصاعد أو باضطراب تدريجي؛ إلا أنه يتم الوصول بتحول جذري الى ما لا يمكن مقارنته، ذروة كل الذرى. لا يمكن تضخيم هذه الدنيا أن يقوم مقام العالم الآخر (الآخرة) كما أن الحضور الكلي ليس امتداداً للمكان، بل الفضاء الطوبوغرافي المُعَدَم، كذلك ليس الأبدى أوسع بانوراما ممكنة حول التاريخ. وتوسع ما يعرضه علينا التجريب قرناً بعد قرن لانجيل المتشابهات لن يكشف أحدُ المشهد. من ينطلق من هنا والآن hic-et-nunc لن يلتقي إطلاقاً مقام-الماهيات-الآخر. يتجزأ "هو ذا" "le voici" كل تجربة الى هذا، هكذا، هنا والآن، بالطبع يتكلم اللاهوت المُشَبَّه للبشر عن آخرة ما un-là-bas إلا أن هذه الـ "آخرة" هي مستقبل الـ مادون En-deçà وهنا ici الغد: ذاك يصير هذا بفعل الحركة والزمن. لا يتجاوز الـ "هو ذا" Ecce، وهو هندسة عامية شيدت من المعطيات الأربع: (Hic, Sic, Ibi وnunc) (هنا، كذا، في هذه الحالة، الآن)، لا يتجاوز حرص الأعضاء الحسية أو الخطاب الاجتماعي. ليس عالم الحس المشترك، في النهاية، شيء آخر الا دائرة حضور كُبرِت الى حدود المسكونية؛ نوع كبير من الـ "هنا". تبقى نسبة هذا التكبير العالمي أو حتى الاجتماعي لـ "هو ذا". هنا ici، هذا ceci الى شمولية الإنسان الرياضي، هي عينها نسبة العالم الى الكون، أي "هو ذا" العالم الاجتماعي الى كوسموس العقلانية الكوبرنيكية: واحدهم هو هنا جبار وأرضي المركز، بحجة قروية على قدر المواطن، والآخر نسق أنساق إلى مالا نهاية. هل يوجد عالم-كوني ما وراء العالم، كما ما وراء الكون المجرد، يكون عالم- لغزنا، أي بمعنى توافق؟، أيكون هناك ما وراء التعيين الطوبوغرافي لفضاء الجغرافيا كما ما وراء التموضع "اللامكاني" المحض في فضاء الهندسة المثالي، أيكون هناك معجزة كلية الحضور، أو حضور كلي ملموس؟ ألا يعود، في كل مكان، يعني، في هذه الحالة، في المكان الآخر فقط ولا، في المعنى السليبي، في لامكان: قد يشير "في كل مكان" الى حضور "كلي المكان"، أي تعيين

تم تجاوزه في البدء، ومكانية - فائقة أيضاً. ألا تتموضع تجربة الحضور الكلي والحاضر كلياً أبعد مما وراء التجريب نفسه؟

II - قابلية الظاهر للنقل

كان من الممكن استخدام الجدل، لو أن المحسوس هو الانعكاس البصري، أو التساوق المعكوس أو رمز واقع أنطولوجي أو حتى وسيلة لغاية. أصبح الجدل ممكناً من خلال العبور من الرؤية الى الحذر الموجه. تُعتبر الرؤية، وهي حق قد متناقض وجدانياً، ومازوشي نوعاً ما ضد عدوبة المحسوس، الظاهر ليس فقط خطأً، بل أيضاً خادع ومحتال وشيطاني قليلاً: يُغلق عوليس (Ulysse) أذنيه كي لا يسمع تملق جنيات البحر الرخيم؛ إذ لم تنتصب الإناث السامرت سيرسه Circe وكاليسو Calypso أمام طريقه لتدلانه على طريق الحقيقة المستقيم، طريق ايطاكية بل لتضللا البطل وتخدعانه، أي إغواؤه لينحرف عن أوديساه الخاصة وإضاعتهما؛ لأن الأوديسة هي: مسار الحقيقة (δδ6ε) الذي حرّفه شرك السحر والكلمات المعسولة ومكائد المتع المميتة. يشكل كره النساء، أي ما معناه رهاب التخنث - هرقل خنثته أومفال Omphale، عوليس خنثته سيرسه حورية البحر - أحد أشكال هذه الرؤية الفاضلة بشدة بالنسبة الى الارضاء. بالطبع اللذة هي بامتياز الجاذب المشكوك به، ومن المعروف أن أفلاطون لم يتوقف عن التنديد في مذهب السعادة، بفلسفة الحقيقة الخادعة والمتملقة، المخيبة للآمال بمقدار ما هي مغرية: يتقياً جورجياس (Gorgias) مع البلاغة ليموناضة المتعة وشرابها المقزز، أي فن التلاعب بحقيقة لطيفة وسطحية؛ ألم يكن أساتذة البلاغة خبراء التملق (κολακεία) ومحترفي الظاهر المقنع؛ يواجه "التزيّن" الخادع المتلاعب بالطلاء والساتان⁽¹⁾ يواجهه تقشف حقيقة التريّض العارية؛ ومقابل تلونية الانعكاسات لا لونية الماهية. سيقول كانط: إن ميلغراماً واحداً من الجاملة الظاهرة هي سبب كاف للشك. ومع ذلك ليست الطبيعية والنوعية إغراءات شيطانية وهي تستحق الحذر بدلاً من الرؤية: يُدخل فيلاب philèbe اللذة ضمن مزيج الحياة السعيدة، حياة الحكماء؛ إضافة إلى أن اللذة، شأنها شأن الرأي الصحيح هي لا-وجود (non-

⁽¹⁾ Gorgias, 465 δ χρώμασι καὶ λειότητι καὶ εὐσθησὶ διακρίσσει...

(être) موجود نسبياً يمكن التأويل انطلاقاً منها. عموماً [وفي ذلك يتعارض التماثل مع الوجود كما تتعارض الظاهراتية مع النومانية] فإن الظاهر هو "ما يبدو عليه" دون أن يكونه، وليس هو في ذاته. لكن الظاهر، من ناحية أخرى، هو ظهور وبالضربة عينها تظاهر هو في الآن عينه ظاهر - مزيف تقريباً، ظاهر - مزين وبهذا بالذات هو محتمل! فالظاهر هو الجلي... وبالتالي، بدلاً من أن نسد أذنيننا بغباء، بدلاً من أن تكون عوليس الضعيف هذا، الذي يفضل أن لا يسمع تملق جنيات البحر، والذي يتصنع الصمم كما يتصنع القديس أنطونيوس العماء - لأنه يعرف أنه لن يستطيع أن يسمع دون أن يستسلم، وإذا استمعنا قليلاً إلى الساحرات؟ لا لتصديق ما يقلن، بل لفهم ما يفكرن به؛ لربما كان هذا موقفاً أكثر رجولية من الرهاب - الخوف من الكون cosmophobie أو رهاب الخوف من الايقونات! من المتفق عليه ان الظاهر (τὸ φαινόμενον) ليس الماهية (τὸ ὄν) إلا أنه، جزئياً، شيء ما من الماهية، τι τοῦ ὄντος : ثمة ما هو جوهري فيه؛ وكما أن اللاوجود (le non-être) بالنسبة للسفسطائي هو شيء آخر غير الوجود، كذلك فإن الظاهر هو شيء آخر، أي شيء ما. لن يظهر شيء إذا لم يكن هناك شيء! كشف للمحجوب ورؤية للماهية، إن الكذبة المدعومة وهي ان الظاهر هو أيضاً ظهور، تجعل اللامرئي بديهياً: لأنه قد قيل: إن الظاهر لا يعرض الماهية دون تشويهها أو والعكس بالعكس، لا يشوه الماهية ومن دون أن يلمح إلى ما هو ظاهرها، ومن دون أن يدلنا، بأسلوب ساخر، على درب الحقيقة؛ فلنا نحن أن نعرف فك الرسالة المرمزة، أن نفهم المحاز، أن نؤول الدلائل والاشارات بشكل صحيح، حقيقة الكاذب النفسية، والحقيقة "المريضة" للذة، وحقيقة الوهم الثانوية. ثمة حق في الظاهر، مع أن الظاهر ليس الحقيقة. إن ثنائية اتجاه نظام الظاهر هو بالذات علة وجود التأويل: بالتالي ألا يزال للجدل أيام جميلة أمامه! تماماً لقد صار الجدل ممكناً من خلال نصف - حقيقة كل ما يبدو ويظهر معاً، سواء كان نصف - الحقيقة التباس الظاهر أو تناقض اللذة الوجداني فالفلسفة تساؤل حول سببية التجلي، أو ببساطة حول فاعل - جوهر السناء: وبما أن السناء كله تألق هو بذاته جواب "مستجاب" بكامله، يتساءل الفيلسوف بشكل عام حول الذي يتألق أو يظهر. يؤخذ الساذج ببريق الظاهر، أي بفعل التألق المنفصل عن فاعله المتألق: تظهر

الوظيفة من دون الجوهر، ويظهر تلون الخصائص المائعة بألوان قوس قزح الرجل الطائش وتقضي انطباعية آلاف الانعكاسات الى الجوهرانية والعقيدية dokétisme الى المثالية. فالفلسفة إذن هي وصل انطلاقاً من ظاهر موصل جيد؛ وتكمن وظيفة التفكير في العثور على حقيقة جوهرية خلف صور لا كثافة لها، وسرابات بغير ثبات؛ في العثور أبعد من الظل المحمول أو الصدى المعكوس، العثور على الأصل الأصلي، الحقيقة الأولى والأولية التي تحمل هذا الظل أو تُرجع الصدى. بهذه الشروط لا يعود الخطأ شيئاً آخر غير مجاملة للذوق الحساس، أي إرتقاء موقف، الخطأ هو غياب السخرية أو الوعي، إنه حماقة أو حكم لاجدلي: أن نخطئ هو أن نقبل الظل على أنه الواقع والشبه الخادع على أنه النموذج. وبالعكس فالتفلسف هو أخذ وعي ببريق الانعكاس، سواء كان ظاهراً أو ظاهراً الظاهر، فضلة الظاهر الثانوية، بريقاً معكوساً بدوره في بريق... تزيل الفلسفة ضلالاً أو تحرر من الوهم المغفل المخدوع بتألق الشبه المزيف. تحبط التفلسف الكاذب المبهور بزخرف العقيدة السطحي؛ تعيد الفلسفة الى الصراط السليم عوليس الضعيف، من تُسول له نفسه دائماً بأنه يختار مسكنه في كهف الظلال. كان المتشاؤم يعتبر الظاهر عملة-مزيفة، خداع أو إغراء احتيالي: ولم يعد بالنسبة للتحسين والمربي إلا وهماً سطحياً قابلاً للتحويل الى تلميح؛ بعد تقويم مناسب، إذ يعيد الارتداد اصلاح ما فككه الانحراف. خاصة أن هناك تأويلاً باطنياً متميزاً حري بأن يقود بشكل خاص الانسان الطائش نحو الماهية، ومن دونه سيلتزم حرفياً دون أن يفهم القصد: هذا التأويل هو الفن. إذا كان يلزم توسط استدلالى مُكِدّ لنمضي من نصف-حقيقة اللذة الى الحقيقة الكاملة، الجمال، فإنه التألق المباشر للخير: ليس الظاهر البعيد والكاذب على الاطلاق، بل إشعاع النور الأصيل والقريب؛ لا يفيد هنا التفسير والسخرية غير المباشرة، أي قلب العبارة في تفسير مالميس طريقاً ملتوياً، بل $\delta\rho\theta\eta\ \delta\iota\alpha\lambda\epsilon\chi\epsilon\iota\sigma\iota\varsigma$ ، بل جدلاً مستقيماً ومباشراً. أليس الجمال إشراق الخير؟ الرؤية العليا والحقة للحقيقة؟ إشعاع الماهية غير المشوه، وغير المنحرف؟ لأن الحق هو بالأحرى صادق وبالأحرى ما يظهر، أي ما يعرض نفسه، كما أن الظاهر في أضعف الإيمان هو ما يُرجع الى الوجود. فالخير جمال محجوب يسمح جمالياً باستشفاف شيء ما من وجوده، جمال أعلى من الحسي يسمح بتألق السناء.

صارت المحاكاة الأفلاطونية إذن ممكنة بـ "التماثل" بين المحسوس والمعقول: بالطبع يُقرأ النموذج في نسخته والأصل مُقلداً في صورته، كون الصنم شكلاً مخيلاً للآمال ومائعاً ومخففاً لما هو كثافة النموذج القصوى. كما أنه في نهاية الكتاب السادس في الجمهورية (La République)، ثم لحظة يترك فيها التناظر بين المرئيات والمعقولات (δρατὰ-νοητὰ)، والتماثل بين الشمس والخير، تترك المجال لمقياس جدلي واحد: فالتوازي التشبيهي يتحول إلى ارتباط علوي، والاستعارات المتوازية إلى شبه مادي؛ فالخير حرفياً هو "علة" وأب الشمس، ولم يعد هناك إلا ترابعية النسخ والنماذج الوحيدة. ويصير كل نموذج نسخة بالنسبة للدرجة الأعلى، حتى بلوغ نموذج النماذج كلها الذي يصير كل شيء قرينه نسخة، ولا يشكل بنفسه بدوره نسخة لأي نموذج آخر. إلا أن هذه الأفلاطونية برمتها هي مفردة التفاؤل والحذر في آن معاً تجاه الواقع: حذرة لأنها لا تقبل إلا تجريبية الوهم ولأنه ما من إحساس صادق؛ وهي مع ذلك متفائلة، لأن كائن "لعبة الظلال" المترقق هذا لا يطلب إلا أن يكسى ويكنز وان يصير ماهية ولأن أكاذيب الإحساس واللذة مدروزة معاً بخيط أبيض. أو إذا كنا نفضل مقارنات أخرى: يندرج المعقول بشكل ما في المحسوس بحجر خفي، ويمكن قراءته بتبينه من خلال الجدل الكاشف. إن السمة الأكثر بروزاً في الميتافيزيقا الأفلاطونية، في مرحلتها الصفائية والزهدية على الأقل، هي بالطبع هذا الهرب الصاعد نحو سماء التعالي. مع ذلك إذا كان التسامي المانوي للظاهر هو النقيض التام للتقطير المُجرّد المُطبّق على الشيء العيني، فإنه لا يفترض أقل من التجانس الأساسي بين النموذج والصورة، ذلك أن هذه الصلة بالذات هي التي تبرر "المحاكاة". نعثر على الشبه نفسه (ὁμοίωμα) في تساوق العالم المعقول مع الحسي، أو الاجتماعي أو النفسي. إنه صنم "المنمنمات" الأبدي، الذي طالما أوحى بتصورات سحرية. ربما كان أصلها غريزة التوفير لدينا، أو بعبارة أفضل: كسئل مخيلتنا... ألا تعبر أساطير التوازي، ونظرية الانطباعات الذهنية، وتشابه الجرم الصغير والجرم الكبير، والمونادا - والكون، ألا تعبر كل بطريقتها عن نفس هذه الحاجة؟ أو ربما أمكن لكلمة صورة أن تأخذ معنيين متعارضين كلياً: من جهة الصورة هي ما يُقلد، وبهذا فهي تحتوي على العين بالذات وعلى الآخر في آن معاً،

فتكون بذلك أصغر من النموذج أو أكبر منه، أو الكليشيه بالنسبة الى الثابت أو الصورة بالأسود لنقش بالنسبة الى صورته الملونة؛ ويمكن بالأخص أن لا يتم تمييز الصورة عن الأصل، ولا اختلافها عنه إلا بكونها تليه، وبأنها لا تملك المبادرة. ترجع المحاكاة الى مفهوم تصويري للاستنساخ أو التصغير بمعنى النسخة الشاهدة. إلا أنه يمكن للصورة (εἰκὼν) أن ترجع أيضاً إلى ما هو آخر بشكل مطلق، وليس الآخر نسبياً، الى الموجود في علاقات أخرى، وفي مستوى آخر، ومع ترفيع آخر...، هذا بالضبط ما أسميناه المقام - الآخر ... وهو ليس مجرد نسخة تابعة، ولا صورة افتراضية لما هو دون، بل هو ما وراء حقيقي. يمكن للصورة هنا أن تُطابق "النموذج" نقطة بنقطة وبتشابه كلي، ولكن ما هو عليه النموذج فعلياً، تكون الصورة عليه بشكل غير فعلي. أولي ومُرمر للمفهوم. كما أن الرسم الذي تشكله شبكة العين ليس إسقاطاً مكانياً للحدث الذي تعيشه الأنا في أعماق ما يخصها، وفعل الرؤية أي الحدث المعاش داخلياً ليس ظاهرة ثانوية لهذا الرسم، فإن التحريب وما وراء التحريب ليسا النص نفسه بلغتين مختلفتين. وهو في الرؤية أن لغز البعد الشخصي الذي يشكل المقام-الآخر- كلياً، المقام النوعي للوعي مختلف كلياً عن المثير الفيزيائي وعن أي "أثر" دماغي.

هناك أكثر من ذلك: إن المحاكاة، بقبولها درجات لا تخصي بين التحريب وما وراء التحريب، وبالتالي خفضها عتبة الموت (إذا لم تخفه تماماً) تلغي أهمية النسخة والنموذج المثالي، أفضل أيضاً - لا يعود هناك نموذج، ولا يوجد بالتالي سوى نسخ، لأن كل من المحسوس والمعقول هو تقليد للآخر؛ وكذلك من لا يُكرم في الموت قطع الصلة فإنه يبخس في آن معاً الموت والحياة، أي أنه يجعل من الموت نوعاً لا أعلمه من البقاء حياً، ومن الحياة موتاً بطيئاً، لأنه لا بد من التضامن بين تصور شكل موت الوجود وتمثل شكل حياة اللاوجود... بدءاً باعتبار الصفة الحسية ظاهر المثال، الذي يشكل حقيقتها ومعياري مرجعيتها، تصبح هي أيضاً شبحية بمقدار الشر عند سقراط: الشر حلم، التجربة حلم، الحياة بكاملها حلم، والفيلسوف الذي يُشرع في إيقاظ النيام، وتبديد حلمهم المتهافت، لا يعود هو

نفسه سوى هارب، ومتخل عن العالم - يجب الرحيل من هنا، يجب الهجرة نحو
الأعالي : *φεύγειν δεῖ πρὸς τὸ ἄνω. Φεύγωμεν δὴ φίλην ἐς πατρίδα. Ἐξελθεῖν*

ista sensibilia ⁽¹⁾ أو إذا كنا نفضل لغة القديس أوغسطين *σπεύδειν ἐντεῦθεν fugienda*. كلام الهرب "الفيدوني" هذا، الافلاطوني المحدث والمانوي، كان سابقاً صرخة عوليس أسير حورية البحر "سيرسه"، بعبارة أخرى: سجين تعاويز ساحر الظاهر، ورقى الاغراء الخادعة؛ يضني الحنين الخادع الوعي الذي يهتف: "هناك إلى هناك تمضي طريقي..."، ومعروفة وجهة هذا الـ "هناك" الحقيقية للوعي المسيحي: إنه التسلل في المدينة المقدسة القدس "in civitatem sanctam Jerusalem"، باتجاه أفق صهيون الخيالي والمسيحي والذي ينخس مجرد الأمل به واقعية هذه الدنيا حتى انه ينفيها. والحال، فإن كل من يُنخس الصورة فإنه يُنخس النموذج. إن علم جنسية أفلوطين ليس غريباً في كل مكان، ولا هو معزول منفي من كل مكان؛ إنه مُقتلع من هذه الدنيا، ولكن ليس من "هناك"؛ انه مغترب هنا، لأنه ببساطة لديه موطن آخر، لأنه مواطن مدينتين، وجنسيتين إحداهما أكثر أصالة من الأخرى. العالم الثاني هو وطنه الحقيقي، العالم الآخر هو عالمه... لأن النموذج نفسه قد لا يكون إلا بديلاً شاحباً ونوعاً من الظاهرة الثانوية لنسخته الخاصة، شأن ظلال الأوديسه (Odyssee) الجهنمية. وفي عجز المخيلة عن تخيل الآخر-إطلاقاً، وعن "الخلق" من دون ذكريات ومن دون معطى سابق الوجود، فإنها، في سعيها للخارق، تقع مرة أخرى، في أخطود الاحيائية أو الارواحية التجريبية الأشد فظاظة: فتعتقد أنها ميتافيزيقية في حين أنها ليست إلا ميتانفسانية، وبدلاً من إدراك المثل، فإنها تتخيل أشباحاً وأطيافاً وكمية مما فوق-الطبيعي الرخيص... شبيهة هؤلاء الطوباويين الخرقاء العاجزين عن تصور المستقبل البعيد خارج كل أشكال الحضارة الراهنة ونهاية تطور كمي صرف أو أحادي الاتجاه... وكيف، لو سمحتم، لا تتخيل المخيلة "رسومات" أي أشكالاً خاصة، ملموسة، وتجريبية؟ ما فوق الطبيعة هذا هو أيضاً طبيعة، ما-هو-غير-المعطى هذا هو غيري نسبي نُقلت

(1) Enn., III, 4, 2; VI, 9, 9; VI, 7, 16. Cf. I, 6, 7; V, 3, 17. Phédon, 62b: ἀποδιδράσκον. Saint AUGUSTIN, Soliloques, I, 14, 24. Cf. BERGEON, La Pensée et le mouvant, p. 153, Théétète, 176 a-b: περιδοῦναι καὶ ἐνθόνδε ἐκείτῃ φεύγειν δεῖ τάχιστα.

أشكاله وألوانه وحتى غراباته عن الواقع المدرك ونسجت خرافاته انطلاقاً مما هو معروف جداً، وغرابات حكاياته انطلاقاً مما تمت رؤيته آنفاً. وعبثاً تُعذب المخيلة نفسها بلا أمل ساعية الى اللامتناهي، مبخرة الظاهر الى أقصى حد، مرققة المادة الدقيقة التي تتشكل منها الأطياف الى حدود اللاوجود، ومع ذلك فإنها تبقى دون الوصول الى المغاير - إطلاقاً، شأنها شأن منتحل وضع لتجريدات لا سابق لها: فما الآخر هنا سوى شكل مبتكر، هوامي أو (على الأكثر) خرافي للذات عينه. إذ أن عالماً يفصل بين المادة المُدَقَّقة وبين الروحانية المحض. ومهما اجتهدت المخيلة لتبلغ المفارق الفعلي، فإنها تبقى سجيئة حورية البحر "سيرسه"، أي أسيرة الملاء الساحر والذاكرة اللذين يقيانها في المثولية؛ وإذ تعتقد المخيلة أنها تخلق فإنها تقلد وتتابع فهي تجهل كل بداية من عدم، كل طفرة فجائية، كل انعطاف الى ما وراء تجريب لا شكل له: وتفضل أن تصنع لنفسها مما يتركه التجريب حياة "أخرى" أو عالماً "آخر" كلاهما ليس سوى هذه الدنيا مبجلة... أن الألوان لقول انه: إذا كان النموذج قد انتدب في عالم الانعكاسات ظاهراً على صورته، فإن الظاهر قد رده اليه بشكل جيد. - إن من أراد استخراج الميتافيزيقي من التجريبي، لن يعطي إذاً إطلاقاً، بشأن كل منهما سوى فلسفة هي في آن معاً نصف-سلبية ونصف-إيجابية؛ فمن جهة، تجريبه ليس إيجابياً بنفسه لأنه لا يصير حقيقة إلا من خلال الماهيات التي يتمثل بها، والتي بانفصاله عنها لا يعود سوى حلم وهن وغشاء وهم؛ أليس الظاهر القشري بانفصاله عن الذات الجوهرية التي تبدو، غرور محض وسلب أجوف؟ سراب أجوف على أطراف الوجود Ens؟ واقع أسطوري ونقص وجود صارخ، يتطلب الدعم، شأنه شأن ألعاب الضوء ونزوات التمييز الدقيق؟ كما أن التجريب ليس سلباً مطلقاً أيضاً لأنه نوعاً ما قد صُنفي ومجد وطُوب في جمهورية المعقول... وبالعكس ليست مدينة الماهيات إيجابية مطلقة، لأنها ليست سوى تأليه التجريب، ولا هي سلبية مطلقة لأنها حقيقة هذا التجريب الوحيدة. من هنا التناقض المزدوج: إن ما قدس وتُوج على أنه المثال، هو في المحصلة طيف مجد للمخيلة التجريبية؛ والعكس بالعكس، فحقيقة التجريب، هي هذا التجريب نفسه، وقد أعيد اعتباره، وتم تساميه وتطهيره في الطهور المانوي الكبير من تنافراته وارتجاجاته. هكذا لا يعود هناك لا سلب ولا إيجاب، بل شيء ما وسيط بين

الوجود واللاوجود، بين النهار والليل بين العقيدة (doxa) والمعقول، شيء ما تقريسي وضبابي وغسقي... هنا يبقى الميتافيزيقي في مستوى الطبيعية الأشد سذاجة، بينما يتيه الفيزيائي، كمروص، في عالم ما فوق طبيعي متخيل: هذا يرى ويفحص ويجس تجريه كساحر، بينما ذاك يتأمل ماهياته. ويصفها كفيزيائي.

ليست الصفة الحسية إذن هيروغليفية مطلوبا حلها، ولا حتى، إذا وجب قول كل شيء، رمزا مطلوبا تأويله: لأن فكرة توسط تأملي، بين الإشارة والمعنى فيها بذاتها شيء ما عقلائي وتشبيهي بالإنسان يرجعنا مجددا إلى نظام الاستعارة، أي إلى التماثل المقنع؛ ولا أدري أي نقل للأصل يكفي ليكشف لنا جمال الأرواح في جمال الأجسام، والعقل في الكلمة؛ قد تدل الصورة أو ترمز بشكل ثانوي إلى المتصور تبعا لقانون إتفق عليه مسبقا. بالطبع تشجع ثنائية الإنسان المفترضة هذه التوازيات. والحال إن الإنسان "مزدوج الطبيعة" لكن ليس بمعنى أن الجسد هو عبارة الروح أو تلميح إليها، ولا هو حتى إسقاط مكاني لما هو زمني، ولا بشكل عام، ترجمة بصرية لغير-المرئي: فالإنسان؛ أولا مزدوج الطبيعة بما هو التباس كلي، خلط أو ربط بين البدني والنفسي. وليس أكثر من كون المكان والزمان ليسا "بعدين" متعادلين قابلين لتبادل صلة ما، ليس الجسد والروح جوهرين متلازمين قادرين مبدئيا على الوجود واحدهما دون الآخر. لا تطابق الروح الجسد Gramma Pneuma، لأنه لا يوجد بينهما أي مقياس مشترك، ولا أي نوع من الامتداد المشترك. يعبر أفلاطون خلال مقارنته سلسلة المحسوسات بالمعقولات، دون أي تحذير، يعبر من الروحاني إلى الجسدي، أي من المعنى التشبيهي إلى المعنى الحقيقي؛ وكذلك هو الحال، في "فيلاب" (Philèbe) حيث تظهر وظيفة "أجناس الوجود" في المستوى المنطقي-الجدي، وفي الوقت نفسه، في المستوى الفيزيائي - الكوسمولوجي. ومن يدري إذا لم يكن هذا الالتباس بين المجرد والملموس، بين الأخلاقي والكوني، يشكل بذاته ماهية الأسطورة الأفلاطونية؟ يلعب الالتباس باتجاه معاكس عند أفلوطين، الذي يتكلم بطيب خاطر عن آثار أو بصمات (ἔχνος, τύπος) : إذ يشبه الميتافيزيقي تحريا يبحث في بصمات الأصابع عن دليل

الجرم؛ فالـ "hénoïde" أثر الواحد، والحياة أثر المبدأ، والشكل من بقايا
اللامتشكل الأعلى... "H τὸ εἶναι ἔχνος 'Ενός. Τὸ ἔχνος τοῦ Ἀμόρφου μορφή. 'H

ζωῇ ἔχνος τι 'Εκείνου⁽¹⁾. قريبا بذلك كفاية من أفلاطون، يعتقد أفلوطين
انه من الممكن إعادة تشكيل المطلق، المقروء في الأشكال، إنطلاقاً من بصماته
المحسوسة. لكن من ناحية أخرى، تبين حتمية المفاجأة ان التجريب هو مجرد محرك
لحدس ما بعد التجريب؛ مثلما توحى الاستعارة الديناميكية⁽²⁾ في "الناسوعات"
(Ennéades). بما لا يمكن تمثله، ليس لأنها "شبيهة" به بل لأنها تمنح الروح الدفع
الضروري لتجاوز كل تمثل. علينا التفلسف بما ملكت أيدينا، وما تملك هي
المماثلات⁽³⁾ التي يستحضرها التجريب. وبالتالي يجب بالأحرى فهم عبارات
أفلوطين⁽⁴⁾ القريبة من "قيدون". بمعنى رمزي: لأن التجريب لا يقودنا بنفسه الى ما
بعد التجريب؛ بل يقودنا فقط الى تجريب آخر أكثر رفعة بقليل. وهذه هي بالذات
وظيفة العلاقة، التي تحيل دائماً من متناه الى متناه، ومن خاص الى خاص، وذلك
الى مالا نهاية، وتنقل الذهن في المكان من جهة إلى أخرى، وفي الزمان من تحديد الى
تحديد، ويشبك مختلف أجزاء التجربة في تركيبات لا ينضب تنوعها. أليس هناك ما
يمتع في هذه الإحاطة بالوعي من قبل معطى لا بداية له ولا نهاية؟ تجربة تجزيئية
تكون فيها فكرة الكلية، ومن ثم دوار لحظة البدء أو النهاية مستبعدتين، تكاد
هذه التجربة أن تكون تجربة منتشية بالضرورة، ولا تفسح أي مجال للقلق على
الإطلاق. كلا، لا يفضي التجريب إلى ما بعد التجريب، لأن، في هذه الحال،
سيكون ما بعد التجريب، ماهيته، وسيكفي أن نستخرج هذه الماهية من
الموجودات —. كما أن التجريب لا يقود أكثر إلى ما بعد التجريب، بمجرد
قلب الصلات التي تعرف الوجود غير الميتافيزيقي: أو بعبارة أفضل: ليس المغاير-
بالمطلق المعادل المعكوس للـ-مادون - en-deçà كما الظهر بالنسبة الى الوجه، لو

Enn., V, 5, 5; VI, 7, 17 et 33. Cf. VI, 7, 15, 18, 22, 23; V, 3, 5; III, 8, 11; VI, 8, 18. (1)

Émile BRÉHIER, in Revue des Cours et Conférences, 1922. (2)

'Εν ἀναλογίαις : Enn., VI, 9, 5 (fin). Cf. VI, 7, 16. (3)

Enn., VI, 9, 3: εἰς τὰ πρῶτα ἐπαναγαγεῖν αὐτόν ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν ἐσχάτων ὄντων... (4)

كان يكفي أخذ نقيض التجريب لنحصل على ما بعد التجريب، لكن هذا مرة أخرى صورة لذلك، صورة طيفية في مرآة، صورة طال انتظارها، وطال توقعها، وطال تصورهما بكسل على أنها نسخة للتقليد تابعة بمقدار التقليد المباشر؛ ويرجع المغاير - بالمطلق مرة أخرى الى ما هو عينه ... أليس الانتحال هو انتحال دائما سواء كان على الوجه أو القفا؟ ليس ما بعد التجريب. بمناقض للتجريب، ولكنه (وهذا يختلف تماما) النقيض، النقيض الذي لا يمكن تحيله.

III - إيجابية الظهور

أن تكون فلسفة التجريب إيجابية بحق، هو الشرط بالذات لفلسفة أولى تكون، أيضا وبحق إيجابية. لا "يدل" المعطى المحسوس على شيء مغاير عنه، أفضل نظام متأقلم مع إيجابيته، من الحري أن يسمى (قائلين مع شيلنغ Schelling) الشفافة تشبيه (tautégorie) بدلا من مجاز (allégorie). مع ذلك لا يعني قول: "يدل المعطى المحسوس بدقة على ما هو عليه"، أن "الظاهر هو بالضبط ما يظهر" أي أن "ظهوره" البصري، والسمعي، واللمسي لا يتم فقط ومباشرة عما هو "عليه"، مع أن "ما هو عليه" يتطابق دون أي توسط مع "معناه". إن صلة الوجود بالظهور هي إشكال علمي، بينما صلة الوجود بالدلالة كانت إشكالا تأويليا: ذاك إشكال للفقيه الذي يريد تحرير نص أصيل وكامل، وهذا مهمة المترجم أمام نسخة أو نص مرمر بشكل مصطنع؛ ذلك أن الترميز هو تركيب تفكير تشبيهي بالإنسان. غير أن الطبيعة ليست نسق رموز! والحال، فإن علما التنجيم والملائكة المزدرد لا يقفان طويلا أمام المشكلة الأولى: فينظران بغير انتباه الى رواع فيزياء الكتاب الكبير؛ مستعجلين الحرب، وان توديع الظاهرات، والانصراف عن المحسوس، وأن يرميا جانبا الصفات الملموسة، وأن يتخلصا من كل إشكالية لينكبا أخيرا على مهمتهما الضخمة في التأويل الباطني؛ وتشكل القراءة الصحيحة واستعمال الاشارات الجيد أقل هومومهما... لا يتعلق الأمر بالفقه (الفيلولوجيا) بل بهرب مضطرب! وقد صار الظاهر هيروغليفيا، تطرد الظلال بسرعة ليتم التفرغ الى رمزية عجيبة. وبالعكس، إذ تعكف البصريات على تحديد الظاهر بواسطة بعض التصحيحات أو التعديلات فإنها تعرض الوجود بصدق؛ وتؤسس لادراك حسي

حسن الانقياد. فالظاهر محبط حقا، أو على الأصح لا يخدع الظاهر إلا من يخدع نفسه، من يريد بالفعل أن يخدع أو لم يقاوم الانخداع، من لا يطلب سوى أن يكون مغفلا، والمتواطئ مع الإغواء إلى حد ما؛ إذ إن الذنب ليس ذنب الظاهر (وهو ليس إغواء ولا مخططا خادعا) إذا كنت قد وافقت على ضياعي وحرضت على فشلي! بحيث أن الخطأ غالبا ليس سوى نصف-نية سيئة أو أسلوب في التواطؤ، أو هذيانا تأويليا على قاعدة ذكريات وأسف وأمنيات ومع ذلك، يمكن تصحيح هذا الحكم المسبق، سوء تفاهم الخطأ هذا بفضل قراءة أكثر حذرا للمعلومات الحسية- لكن القراءة الحذرة تنطوي على الرؤية تجاه ميزة الحدث العاطفي أو المعاش الأصلية بالضرورة وبدايته شبه الحشوية أو تحصيل الحاصل بأقل مما تنطوي على استبدال علم نفس السعادة الحسية والسطحية بعلم نفس مستزمت ومتقشف: يساعدنا تطهير منهجي على كبح سذاجتنا في نفس الوقت الذي يقلوم فيه إغراء اللذة وميلنا التلقائي إلى تسهيلات الظاهر الرائع واقتراحاته الجذابة؛ هنا تجد الواقعية الطبيعية، والهيجان الانطولوجي لحياة تدرك حسيا، والتي تشكل بثقلها الخاص موضوعا خارجيا قطعيا، تجد ملطفها الفعال. عادة ما تكون الهندسة والرياضيات هما هذا التطهير، هذه القراءة المصححة والدقيقة للظاهر، هذا التعليق المحتشم للثقة غير المتحفظة وللتسليم المطلق. خاصة أن الأمر يتعلق بتأويل صحيح لما يرى، وليس بكشف معنى الرمز الخفي. وكل من يوضح بدقة، أن الصفات ليست "سطحية" بدائية، أو أن تنوع الألوان يختزل إلى تنوع الصور الهندسية، أو أن مختلف هيئات المادة ترجع إلى تجمعات الذرة والصفائح، فإنه يسعى إلى إرساء حقيقة الظاهر علميا، وليس قراءة حقيقة مخفية في الظاهر ولا الهرب نحو حقيقة متعالية خارج الظاهر، بانكاره إياه أو تبخيسه.

إن قلب الأفلاطونية هذا، هو أحد أعراض الحداثة والذي نحده في التصور القدسي والاحتفالي للطبيعة، والذي أسكر عصر النهضة ومن ثم الفن الباروكي⁽¹⁾. لقد أبرز ريمون باير R.Bayer، في دراسته لـ د. فنشي (Vinci)، جمالية الثريا التي ورثها إنسانيو القرن الخامس عشر Quattrocento الفلورنسيين عن هرمس

Abbé Paul ROQUES, Signification du baroque (La Maison-Dieu, n° 51).

(1)

الهرامسة (مثلث الحكمة) Hermès Trismégiste وأفلوطين وإمامبلوقيوس (Jamblique): ونعثر عليها في l'Eloge du soleil "مديح الشمس" لليورناردو، كما في De Sole لمارسيل فيسين M.Ficin؛ وستوحي الى ليون العبري Léon l'Hébreu باستعاراته الشمسية. يكاد بوتشيلي (Botticelli) ان ينسى الله خالق ازهار الربيع التي تشكل بمعنى ما الدليل الكوسمولوجي عليه (ذلك ان ورود الربيع تروي، في آخر المطاف، مجد الله في خلقه): ولم يبق إلا بساط الورد نفسه والمظهر اللطيف، ἀγλὸν καὶ χαρὲν ، ومعطف الربيع المبرقش. مساءلا "سيد الشمس" يستدعي فرنسوا الاسيزي d'Assise الرب من خلاله، الذي يشكل، من خلال "الجمهورية" نفسها نموذجه؛ وهذه أيضا كانت نية بونافونتور بقراءته النموذج الإلهي في صورته، آثاره وانعكاساته. لقد شرع النور المتألق⁽²⁾، عند أفلاطوني عصر النهضة المحدثين، بالوجود لذاته تقريبا، وذلك بـ "تحويل" من الخير اللامرئي الى هالة هذا الخير، ومن منبع النور الى النور المتألق... لكن الفردوس كله، عند دانتي Dante، يسبح في النور، وهو نفسه نشيد النور! أي يعرض لنا أفلوطين⁽³⁾ الكائنات مكتسبية بنور المعقول المنتشر ἐν φωτὶ... καὶ αὐτῇ، بالتعارض مع رهاب الشمس المانوي، سيحتفل بالتازار غراسيان (Baltasar Gracian)، مؤلف الـ Criticon⁽⁴⁾، بشمس النهار "oculus mundi"، حيث تقلد الطبيعة بكاملها من الطاووس الى الورد، والى الماسة، فخرها المجيد. ولدت إعادة الاعتبار، في عصر النهضة، لانعكاسات الضوء في الماء τὰ ἐν ὕδατι φαντάσματα الذي حقر بشدة منذ أفلاطون، ولدت اهتماما متزايدا بالألعاب الرائعة والزائلة: التقنيات المائية لمكتشفي النايبيع وألعاب الحراقين النارية المتمرسين في بناء قصور مسحورة من النار أو الماء، وفي تشييد صروح من الظلال والسراب والضباب، ومثلما احتفل البذخ الروماني بعظمة الظاهر، وتأليه "الافتخار"، كذلك تعلم القرن الثامن عشر، وسط اشتعال العظمة المنتصر، تعلم حسن استعمال خداع البصر، واللعب بالروائع التي كانت النواقيس السحرية، والعدسات البصرية وحجر الوهم تبنيتها للإنسان المنهر.

(2) Raymond BAYER, Léonard de Vinci (Paris, 1933).

(3) Enn., III, 8, 11. Sur la Magie divine: Alexandre KOYRÉ , La Philosophie de Jacob Bœhme, p. 263, 292-293, 348.

(4) El Criticon, 1651; El Discreto, 1646.

ولم يؤد "مبحث انكسار الضوء" لديكارت وأبحاث مالبرانش وبركلي وهايغنز (Huyghens) البصرية الى هرب الخليفة بعيدا عن عالم السراب هذا، بل بالعكس أدى الى انغرازها في الطبيعة، وتأقلمها مع المظاهر الخادعة؛ وفيما بعد، سيؤكد علم الألوان لغوته وشوبنهاور (الذي كان قارئاً كبيراً لغراسيان) عمق جدية الإنسان الحديث في معالجته لون وتميز وتألق الضوء؛ يحتفل Lynceus في فاوست الثاني، Faust، بعد الـ Criticon، بالعين، لاقطة المباهاة sensorium وعضو احساس العظمة، شمس مبصرة تمارى فيها الشمس⁽¹⁾. يشجع اعتناق الظاهر هذا على انطباعية تعددية تتضمن إعلاء شأن الصفات وقلب الصلات بين الدرجة والجوهر: أليست "الطريقة" التي تتم بها الإجابة على الـ "كيف" والتي تتوضح من خلال الظرف (adverbe)، أليست هي الكل كما يرى ذلك غراسيان⁽²⁾؟ يتبعثر النحل الذهبي في الضوء: ويثأر القفير σμῆνος، من الاسمية التي كانت تفرض على الصفات المتنافرة شكل الماهية الرتيب ووحيد اللون. من ناحية أخرى، يتغير الاشرار المرقش مع الوقت: مثل صور المشكال الاخاذة، وهي إعادة تنظيم مستمرة للرقشة ورقص ألوان ساحرة. لا يؤثر قلب تراتبيات "فيدون" السامية في علاقات الانسان بالانسان بأقل مما تؤثر في علاقات الانسان بالنور، كما يبين ذلك جيداً تحكم ماكيافيللي، وكاستليوني (Castiglione) وغراسيان، الساهر بشكل ما من السخرية الأفلاطونية. ما زال سقراط، يهزأ من إجلال أديمونت (Adimonte) للظاهر وللخداع⁽³⁾: وها قد صار الخداع، عند رجل البلاط، عملة أساسية في فن التظاهر الشبيه بالنسخة الأولى الغراسيانية والممالقة في فن الاقناع الباسكالي. لقد تم سلفاً إعادة الاعتبار لرجل φαίνεσθαι، الماركيز دو فينست de Féeneste والذي كان اجرياً دوبييني Agrippa d'Aubigné قد حاكمه. لم تعد العقيدة هالة المطلق الرائعة فقط، الله المنعكس في قوس قزح، والذي يرويه الغروب، ويمجده الشفيق (οἱ οὐρανοὶ διηγούμενται δόξαν Θεοῦ) : فالعقيدة أيضاً هي سمعة الواحد في اعتقاد الآخر، العقيدة هي الصيت والشهرة. يمكن اللعب مع انحرافات

Enn., I, 6, 9: οὐ γὰρ ἂν πώποτε εἶδεν ὀφθαλμός ἥλιον, ἡλιοειδὴς μὴ γεγεννημένος... (1)

L'Homme de cour, aph. 14. (2)

Rép., II, 365 c: δοκᾶν. (3)

التقدير المتبادل مثلما يتم اللعب مع الخدع البصرية المدهشة. في المدينة كما في البلاط، مواطن كان أو ديبلوماسيا أو قائدا فالإنسان الحديث منحرف بعمق في لعبة المظاهر الاجتماعية، وهي ابتزاز لا ينتهي ونظام من ذر الرماد في العيون: بالإجمال، لقد عاد الأسرى الى كهف الظلال والأوهام، بينما الفيلسوف-المخادع، محتبئ عند المدخل، يحرك دمي الخداع، هذه الدمى التي ستشكل تسليية القرن الثامن عشر الكبرى. لقد شكل المجد، موضوع "الانتصار" الرابع، لبترارك (Pétrarque)، في انتصار الشهرة Trionfo della Fama، ذلك أن المجد ينتصر على الموت، كما ينتصر الموت على العقل وعلى الحب. ومعروف بأي بذخ استعراضي سيحتفل عصر النهضة بانتصارات الروحانية الزمنية⁽¹⁾... في مرحلة يضبط فيها "العرض"⁽²⁾ والتباهي والأبهة والميل الى التصنيف كل الحياة الاجتماعية، وستدشن الحذاقة اليدوية (Oracle manuel) تقنية التلاعب بالمظاهر التي ستحسم في علم السياسة، وحتى في المغامرات العاطفية كما عند ماريفو (Marivaux): ان تكون طاووسا، عجلة، وردة أو شمسا، هو مهارة لا ترتجل، بل، بالعكس، لها مهارة وليدة المكر والدهاء. لقد أعاد غراسيان، الذي يعرف قوة الكلام المعسول والحلو اللطيفة، أعاد الاعتبار لبريق الخداع وتملق الخطباء وغناء الحوريات، "إن ما لا يرى كأنه غير موجود"، نقرأ في El Discreto: لأن الخليفة ليست ما هي عليه بل ما تظهر عليه"، "رافقت بالتالي هبة التمثيل هبة الوجود عند الكائنات؛ وكرس الرب التفاخر"⁽³⁾، أو بعبارة أفضل، يمنح التمثيل للوجود وجودا آخر، وجودا متباها يلمع أمام جميع الأنظار، ويشير الإعجاب. ألا يشكل النمو عموما استعراض تدريجي لما لا يرى؟ هذه هي أولى مفاعيل التصويرية "iconisme": فلم يعد الظاهر، كما كان في جماليات أفلاطون وأفلوطين المانوية، غلافا ظاهريا لسر باطني، كما لم يعد التوازن (الهارموني) السمعي غلافا لموسيقى الأرواح: لأنه لم يعد للفصل بين الظاهري exo

(1) Sur les "trionfi": J.BURCKHARDT, Die Kultur der Renaissance in Italien, chap. V.

(2) Sur la notion de gloire chez Corneille, voyez trois brillants chapitres d'Octave NADAL, in

Le Sentiment de l'amour dans l'œuvre de P. Corneille (1948), p. 305-315. Nadal renvoie au Dialogue de la gloire, de CHAPELAIN et au Discours de la gloire de BALZAC, qui parle d'une "réflexion de la propre lumière [des actions héroïques]", d'un "éclat" qui leur est renvoyé par les objets. Cf. VAUVENARGUES, Discours sur la gloire, I et II; et même Descartes!

(3) El Discreto: Hombre de Ostentacion. L'Homme de cour, aph. 99.

والباطني éso من سوق في عالم المظاهر السطحية الظاهرة هذا؛ لقد علمن الظاهر؛ أي انه قد فرغ من كل ادعاء رمزي، نتيجة لاسمية نفسية حصرا، ترفض كل ارتباط ظرفي للمعطى المباشر المحض، وفي الوقت عينه، (نتيجة) لتوضيح علمي ينظم حكم الوجود، وحكم خارجية الشيء، محققا التقييم الصائب لهذا المعطى. ومن جهة أي بمعنى استعارة أو تأويل باطني كان الظاهر آنفا يعلن عن جمال، هو مع براءته، تألق واكتمال الظاهر بالذات.

IV – واقعة التجريب الكامل

ثمة تفاؤل ما وبعض السهولة في فكرة جدل أساسه الانتقال المستمر والمثل المولدة، رغم الزهو الضروري الذي يبدو أنها تفرضه علينا. يمكن أن يكون التطهر لئima ومؤلما وصارما لروح تتخلى عن المتع الحسية؛ يكفي أن لا ينتج عن التبسيط، بذاته، تناقض لا حل له، وبناء عليه عدم استحالة أو مأساة... إن مدرسة التجريد الحقيقية، وفي الوقت نفسه التمرين الوحيد التقشفي حقا هو في الانقلاب الجذري الى مقام الكوني، الأبدى والضروري، أي مقام من العقلانية لا علاقة له مع آلية الارتباط. "في أقصى حد"، بمعنى أبعد من كل التسويات الاناسية، النفسية والذاتية، يوجد تفكير مبادر هو تصور مسبق للكلية يبلغ الذروة دفعة واحدة مثله مثل اليقين الديكارتي: انه ليس أبدا أقصى ما يستخرج تدريجيا من التجريب – لأن "أقصى" كهذا لن يكون إلا "magis" ونصف-بداهة، بل انه أقصى قبلي، وهو بالتالي الذروة الأصلية. عندما يتعلق الأمر بالكل أو اللاشيء، بالحال أو أبدا على الاطلاق، لا يعود للأكثر والأقل من سوق هنا. وبدلا من لفظ كشف يجب القول أن هذا اليقين الأقصى هو موضوع رؤية أو وحي: لأن الرؤية هي إيجابية باهرة، مثلما الكشف هو نفي كادح. لا يتبدى اليقين الرياضي، وبالأحرى الكوجيتو، أكثر فأكثر وسط تجريب يتخلى تدريجيا، كعري سالومي، عن ستائره: هذا النوع من الكشف هو خصوصية فردوسية. ويحيلنا مرة أخرى الى ألغاز الاستعارة، أي ألغاز الدجل والتنجم المشعوذ. تثبت انتقادات "بركلي" الادراكية فعاليتها ضد فكرة ماهية عارية، عنصر يؤري ذري وتجويفي يستره عن الجهال حجاب حسي. هنا يصح القول: تبدأ بداهة "المقام-الآخر" من ذاتها! فهي ليست ظاهرا يضاء شيئا

فشيئا، بل هي ظهور مضيء دفعة واحدة؛ انما ليست ما ينكشف أكثر فأكثر مثل اقتناع تقريسي تؤكده الاستنتاجات الى ما لانهائية، بل هي ما يضيء كل ما عداها ويجعله مفهوما. إن الانتقال من الظاهر المنكشف الى رؤية الظهور، الذي يضع في الأول ما كان خاتمة وذلك بنكوص لامتناه، هذا الانتقال يستتبع انعكاس جذري بين الأول والأخير، ألا يكون هذا الانقلاب الميتافيزيقا كلها؟

يكف التجريب، وقد فقد معناه الخفي، عن أن يكون حزورة، أو غموضا حصريا أو "سرا" لينكشف كـ "لغز": لأن التصوف بنفسه، إذا كان وجه ما فوق الطبيعي للوضعية، هو نقيض الهرمسية (التأويل الباطني). تقول الهرمسية، وهي دجل ميتافيزيائي حقيقي، ان التجريب بمجمله وفي كل تفصيل من تفاصيله، لا يفهم في ذاته، وهو يجد معناه كإشارة لشيء آخر، وكتلميح لشيء آخر، وعلى العكس ليس للتجريب، في علم الاسرار الحقيقي، من معنى إلا في ذاته؛ وإذا كان بالتالي كل تفصيل مائل يأخذ معناه من التفاصيل الأخرى، فإن التجريب الكلي، لا يأخذ معناه من شيء أبدا، لأن لا شيء خارجه سوى ما لا يعرف؛ ويمكن القول حسيما نرغب، إن التجريب يهب بداهة جوانية كاملة، أو إنه لا معنى له على الاطلاق، لا هدف له، ولا رأس ولا ذنب... مثلما تأخذ لحظات الزمن معناها، في حكمة التاريخ من المستقبل الأخرى الذي ينضج فيها: بينما في الإيجابية الاسرارية، تفسر اللحظات، المشكلة لاستمرارية البرزخ، بعضها البعض، في حين تبقى كلية هذه الاستمرارية لغزا. إذ ذاك يفهم كيف استطاع برغسون أن يعتبر نفسه ميتافيزيقيا وفيلسوف التجربة في آن معا: "لم أشتغل سوى بالميتافيزيقيا، لا شيء غير الميتافيزيقيا ومع ذلك بامكاني أن أعرف جهودي بأنها تعميق للتجربة". تسن فلسفة الامتلاء، من جهة، ان ادعاء تجربة العدم هو عدم تجربة. وهي بذلك درس فائق الجدلية، ورفض لكل خداع لفظي، وأمانة اسمية وظاهرانية عميقة لاجابية الواقعة المعاشة. من هنا بالذات، لا ينجم اختراق ما بعد التجريب للتجريب عن تجربة ماثلة متميزة بلا أي حق، ولا كذلك عن شعور ممهور بتوغل غامض في الشيء في ذاته (نومينال)، بل عن حدس، لا يملك، شأن (الحدوس) الأخرى أي مضمون تجريبي: في هذا الومض الفوري، خارقا سقف امتلاء متناه بدوره ونسبي، يعي الانسان تجربيه على انه كلي؛ لأن اللغز لا يتربص في أحد مخابئ

التجريب؛ بل هو يلزم واقعة التجريب بشكل عام، ما يعني مجمل تجربة لا تنقطع إلا مع حرفتنا كمخلوقات - كلا، لا "يقود" التجريب الى ال-ماوراء: بالعكس، يشهد التجريب، بفعاليته و كليته، أو إذا سمح لنا بهذه العبارة: الهويصة (Quoddité) الجذرية، لصالح ال-ماوراء. والحال، ان التجريب الكلي هو تضافر كلمات يشير الى لا تجريب بمقدار ما يشير إلى أكثر للغاية مما وراء التجريب. ما هو ميتافيزيقي، ليس الماهيات المثالية التي يزعم أنها تدرج ما بين خطوط التجربة، ويمكن قراءتها في هذه التجربة حتى في رؤية عقلانية ثانية تضاعف البصيرة الحسية الأولى: الميتافيزيقي هو واقعة التجريب المجانية، ولا يمكن قراءة هذه الواقعة في المعطى، حتى لو جحظت أعيننا... لن نستطيع أي وضوح حسي مدعم بنفاذ عقل فائق الحساسية ومضخم الى أقصى حد، لن نستطيع أن يفكك هذه الواقعة البسيطة الى أقصى حد، مع أنها مغايرة جذريا للتجربة بمحصر المعنى. ليس هناك أي إدراك حسي حتى ولو كان متميزا لهذه الواقعة المغايرة إطلاقا لكل الوقائع الأخرى: لكن ربما كان هناك "حالة نعمة" تمهد للانقلاب الحدسي الذي سيجعلنا نصل، على عكس كل تجريب كما كل جدل، إلى إشكال كل الإشكالات الأخرى. هكذا يندرج مستويان فوق هذا التجريب وهو امتلاء منهمك، ومتنفس ومتجزأ ويصل بين مراحل مؤرخة لاتني تموت وتنبعث من جديد: مستوى الحقائق الأبدية التي تقبل فقط انعدام مبالغ به، وواقعة التجريب الكلي الذي، باختلافه عن كل تجريب ليس فقط باتساعه بل بطبيعته، يعاش بشكل ملموس في وعي موتنا-الخاص. لا يقود التجريب الى هناك ولا، بالأحرى، الى ماوراء هذا ال- "هناك"؛ لا يقود التجريب الى *ἐξείνα* معقولين، ولا، بالأحرى الى *ἐπέκεινα* فوق-معقول: لكن ربما سينقلب ال-ما-دون الى ما وراء (أبعد) في ومض الحدس... كل ما نراه، ما نلمسه، ما ندركه إيجابيا هو تجريب، إلا أن واقعة التجريب هي لغز عميق. الحياة هي ما هو مفروغ منه يوميا لكل كائن، إلا أن واقعة العيش هي لغز عميق. ألا يستحق وحده ما فوق الطبيعي الواضح طبيعيا هذا لوحده اسم/ السر؟

الفصل الثاني

إشكال الأصل الجذري

I - ما وراء التجريب وما وراء المنطق

وهاك الآن درجة الغلو الميتافيزيقي الثانية. لأنه إذا بقينا عند درجته الأولى، فلن نصل إلى أبعد من اللوغوس، Logos، وهو أيضاً، بعد كل شيء، ما وراء التجريب، لأنه يتميز "بحكم القانون" عن التجريب. والحال هذه، يمكننا المضي أيضاً إلى أبعد من ذلك نحن لا نبحث فقط عن المقام-الآخر للوغوس، بل عن المقام الآخر-كلياً، ذاك الذي ليس غير الذات، لكنه غير ذات الآخر، الآخر مرتين، مَنْ ليس الآخر، نسبياً، بل الآخر على الإطلاق، وهو بالتالي ما بعد تجريب وما بعد منطق في آن معاً، أي أنه حرفياً ميتافيزيقي ينطوي المقام-الآخر على انفتاح الفكر على مقدار اللانهائي أو اللامتناهي الصغر: إلا أن المقام-الآخر-كلياً ليس أبداً مقام "مقدار" أي كان مقياسه وشكله؛ إنه بالأحرى مجيء النوعية الجديدة. إذا كان ثمة "رهافة" ميكروفيزيائية وميكروبيولوجية تقصي حقل الإدراك الحسي إلى ما لانهاية ما دون الفاصل الخفيف، والميكرون، مثلما يوسعه عالم الفلك إلى مالانهاية، أبعد من السنة الضوئية، فهناك رهافة فائقة تختلف بدورها للغاية عن الرهافة: هكذا يختلف عالم النوايا عن اللوغوس بمقدار اختلاف اللوغوس عن التجريب، أعلى من مستوى التجريب السفلي، المستوي تماماً مع الإنسان المنشغل بالبرزخ، لا يشكل اللوغوس بالتالي إلا طابقاً وسيطاً. إذا كان ما وراء تجريب الأبدية والشمولية والضرورة هو المستوى الأسمى، فلن يكون لدينا من ميتافيزيقا إلا نظرية عرفانية، ما يعني أنها ماثلة وكما في القبلية الكانطية ليست إطلاقاً مفارقة بمقدار ما هي متعالية: وستكون بالإجمال، مجرد فلسفة محض (philosophia pura) للشكل القبلي ونظرية في الحقائق الموجهة؛ لأنه إذا كان عالم الماهيات والعلاقات المعقولة يتعالى عن المعطى المباشر، فإنه لا يتعالى عن التفكير الذي يتفكره والذي به يتعرف على

امتلاكه المتعذر تمزيقه، لأن التفكير مشارك بالضرورة في الجوهرية أو بالأحرى مشارك في ماهية الفكر، وهو بالتعريف بالذات، المصافة الأخيرة للفكر. إن ما يُقيم التفكير يتجاوزنا. أبعد من تجاوز التفكير بالهندسة، لا تقبل الميتافيزيقا تتجاوز التفكير نفسه والوجود بشكل عام؟ يتعلق الأمر فعلاً باتخاذ قرار ثان خطير، بالمخاطرة باحتمال ثان... - وبالأحرى الآن فقط تبدأ المغامرة؛ لأنه لا يصح أن نسمي مغامرة، وعي عقلنا بمقامه الخاص. ما ينتظرنا عند الضفة الأخرى ليس مفارقة ما بعد التحريب فقط؛ بل بشكل ما الاستدلال الزائف وهو مفارقة من المقام الثاني، أو مفارقة المفارقة؛ لم تكن مفارقة المقام الأول إلا لوجوس "صادم" للحس المشترك: "تفضح" مفارقة الاستدلال الزائف أو القاعدية المنطق، "تفضح" اللوغوس نفسه، وقد صار حساً مشتركاً ثانياً لتفكر من القوة الثانية. تغمر الفلسفة المفارقة التفلسف الكاذب بـ *l'apople* بواسطة الـ *l'atonia*؛ إلا أنها معضلة خصبة، علاج تخديري يُخبل لكي يُنشط. بينما تُبقي فلسفة الاستدلال الزائف المُخدر في تخديره، والمربك في مأزقه. لأنه إذا كانت زعرة العادات الراسخة وتفكيك الارتباطات الروتينية والمعتادة جارحاً للذوق، فإن إنكار الشروط المعيارية التي تسمح بإمكانية التفكير أو حتى مجرد الشك بهذه الشروط، هو فاضح ببساطة، لأنه غير معقول ومتناقض. مع ذلك فإن ما بعد التحريب، وبشكل خاص الرياضيات مفارقة في أنها تكذب فعلياً معطى الاعتقاد الشائع. بينما لا يخاطر الاستدلال الزائف إلا في إمكانية الخلق. يوجد إذن، أكثر من تمايز بين الحكم الذي ينتقد الاعتقاد المخبول بخارجية المدرك الحسي، أو التأكيدات الأنطولوجية بسهولة مفرطة وبين الشك الجذري الذي لا يضعضع هذه التأكيدات وهذا الاعتقاد فحسب، بل هذا الحكم نفسه؛ بين خفر التأويلات الطموحة المعرفي أو الالتزام بصورة الوجود التمثيلية وبين وضع اللوغوس مجانياً موضع السؤال. إن الأخلاق التي ترفض اللذة باعتبار أنها مقيّنة ليس باسم الحقيقة، أو الوقاية الصحية ولكن لأسباب ما فوق طبيعية، لهي بهذا الخصوص أكثر ميتافيزيقية من العلم الذي ينتقد صِدْقِة الاحساسات فتلك تنفي الوجود، وهذا يعترض على الشرعية أو الأصالة. تؤكد الحقيقة على المفارقة الرياضية، وتكرس الفاعلية شرعيتها عملياً، إلا أن الاستدلال الزائف هو مفارقة لا يؤكدها لا النجاح ولا الحس السليم. لا يمكن تخيل مفارقة

المقام الأول دون أن يعني ذلك عدم إمكانية إدراكه، لأنه إذا كان يضلل المخيلة، فإنه لا يربك العقل ولا يتجاوز حدوده ... ألم يولد كانط السمو من هذا التنوع؟ يمكن إدراك مضلع من آلاف الأضلاع مع أنه من المستحيل تخيله؛ ليس الكبير اللامتناهي والصغر اللامتناهي "مفرطين" إلا في عدم قابليتهما للقياس تبعاً لنسب التجربة الحسية. يمكن للانزعاج المتولد من مقدار ضخيم، ولكنه متعین، أو حتى من اللامتناهي بصفته معقولاً رياضياً، يمكنه أن لا يكون سوى ترنح للمخيلة، إلا أنه يمكنه أن يتحول بسرعة إلى قلق عندما تصبح إمكانية الذهاب إلى اللانهاية، إلى أبعد من كل كبر فعلي، مُشكِلةً لانهائية اللامتناهي نفسه، وأبدية الأبدى نفسه. وهكذا، مع لامتناهين، لا يمكنه أن يتمثلهما ولا حتى أن يدركهما، واللذين سيكتشف "لايتنر" مع ذلك أنهما معقولان ويُحسبان إلى مالا نهاية⁽¹⁾، يمضي "باسكال" من ترنح ما بعد التجريب إلى القلق القاعدي المنطق (angoisse métalogique) ولن يعوض إلا بالرهان لاعقلانية هذا القلق المزدوجة. أليست هذه هي المسافة كلها من عثة باسكال إلى نقطة مياه المونادولوجيا (Monadologie)؛ هنا كل روائع التنظيم والتقسيم إلى ما لانهاية، هناك لا شيء سوى هاوية الضالة وقشعريرة الإنسان أمام العدم.

II - La "démonique Hyperbole"

لم يكن القدماء دون ترتيب بخصيص هذه السوبر-مفارقة. يمكن اعتبار الأفلاطونية-المحدثة في أحد أكثر جوانبها تمييزاً⁽²⁾ على أنها تأمل حول الفقرة المشهورة من الكتاب السادس من "الجمهورية"، حيث يجازف أفلاطون. ويكاد يكون أفلاطونياً-محدثاً، بفكرة أن الخير هو ما وراء الماهية $\epsilonπέκεινα τῆς οὐσίας$ $\piρεσβεία καὶ δυνάμει$ أي أنه لا يتعالى فقط على الـ ens و $esse$ ، بل على الماهية التي تجعل الكائن موجوداً: ليس بأكثر من كون الشمس، التي تعطي الصيرورة للمحسوسات، ليست بذاتها صيرورة، ليس الخير الذي يعطي الوجود لما يمكن معرفته، ليس بذاته "وجوداً". عندئذٍ يصرخ غلوكون (Glaucon)، $\Deltaαίμονια$

(1) Cf. Le curieux brouillon publié par Gaston GRUA, in Textes inédits de Leibniz, p. 553 (Paris, 1948).

Enn., V, 4, 1 et 2; V, 3, 17, 3, 17; VI, 9, 11; V, 5, 6; I, 7, 1.

(2)

Idémonique hyperbole : υπερβολή ! في حين أن الرياضيات هي جدل أوقف عند منتصف طريق يقلب فرضيات إلى أطروحات وافتراسات الى مواقف، فإن الجدل الصرف يرفعنا، بانطلاقة لامتناهية، نحو هذا اللاشرطي بالمطلق الذي يفترضه كل شيء ولا يفترض هو شيئاً؛ إن الجدل بسعيه نحو اللاشرطي، هو حرفياً ما بعد رياضيات وهندسة مفرطة. بحيث أنه إذا كانت جدية التجريب هي أخذ الفرضيات مأخذ الجد، فإنه سيكون من الأجدى لجدية ما بعد التجريب الحقبة أن تكون السحرية التي تحرك كل فرضية، تجعل من كل فرضية لحظة التأويل المؤقتة، تقلب كل نموذج إلى نسخة لنموذج أعلى ومنضدة للقفز لزيادة الارتفاع الى أعلى أيضاً... "يجب الارتفاع": كانت هذه الكلمة من "التاسوعات" الخامسة تُعرف آنفاً تطرف ديوتيم Diotime، والكتاب السادس من "الجمهورية". في كل حال، إن الإهتمام بنموذج كل النماذج، النموذج الأصلي، يعين الحد الدوغمائي للمثالية الأفلاطونية. هل فكرة الخير هي حقاً من "مقام مغاير كلياً" لكل الأفكار الأخرى⁽¹⁾؟ هل الـ μέγιστον μάθημα وهو رياضيات فائقة⁽²⁾ يتعالى حقاً عن علم الماهيات؟ في الواقع، إضافة الى ذلك، لا يبدو أفلاطون غير مقتنع بغير الـ — Démonique hyperbole — أي: من جلاله الموجود الفائق الوجود ولا نهائي تعالي الـ Epekeina ؛ لأنه يعلن في الكتاب السابع⁽³⁾ أن الخير هو جزء الوجود الأكثر إشراقاً والأسعد والأفضل: τοῦ ὄντος τὸ φανότατον, τὸ εὐδαιμονέστατον : τοῦ ὄντος, τὸ ἄριστον ἐν τοῖς οὐσι أليست السعادة غطاً من الوجود المستمر؛ ألا تشكل، بهذا المعنى، إحدى صفات الآلهة الوثنية، كما الجمال والعنفوان؟ تحميل للبرزخ، ومثلثة للـ-ما-دون- يشكل مذهب السعادة المقام الثانوي للأرضي المنقطع عن الفرح المؤسس والبدئي، أي عن المقام-الآخر-كلياً، الذي كان عليه أن يكون منبعه. يُعرف أفلاطون ببرجوازية أكثر للـ αὐτὸ καλὸν و αὐτὸ ἀγαθόν معاً بأنهما δ ἐστίν⁽⁴⁾: ما هو موجود. فكيف

ZELLER, Philosophie der Griechen, II, 1, p. 694 et 708-718; RODIER, Études de⁽¹⁾ philosophie grecque, p. 90.

Rép., VI, 505 a.

(2)

Rép., VII, 518 c, 526 e, 532 c; à opposer à VI, 509 b.

(3)

Rép., VI, 507 b. Cf. Enn., V, 4, 2: μέγιστα ἐστὶν ὃ ἐστί.

(4)

ندهش، في هذه الشروط، إذا كان الفرق الوحيد بين الفيلسوف والفيلسوف الكاذب هو في درجة تماسك موضوعاتهما أو وجودها⁽¹⁾؟ — وبالعكس، فإن خصوصية الأفلاطونية — المحدثه هي في تكريس انخفاض الجوهر، بتعيينه عند مستوى الأَقنوم الثاني، أو، وهو ما يرجع إلى الأمر عينه، جعل ارتقاء الـ ما- وراء- [Epekeina] المبالغ الذي حرر ينبثق بواسطة إدراج مصافة وسيطة. تجاهر الأفلاطونية بعزم، وهي بذلك أفلاطونية مغالية وتطرف المتعالي، تجاهر بـ (démonique hyperbole)؛ مستهدفة بتصويب جذري قمة الـ [Epekeina] هذه التي كان أفلاطون قد استشفها بلمح البرق. ليس الـ ماوراء، الذي اسمه الواحد، نصف-مغلاة، مثل الذكاء (لأن المعقول لا يتعالى إلا على المحسوس؛ لأن ماوراء المحسوس يبقى أيضا ما دون فوق المعقول: فالأَقنوم الأول هو ما وراء مطلق، وهو، حرفيا، ما وراء الكل: et: ἐπέκεινα νοῦ, γνῶσεως, ἐπέκεινα ἐνεργείας. ⁽²⁾ ζῶης, ἐπέκεινα δλως, ἐπέκεινα τῶν πάντων. وبمضي أفلوطين حتى قول إن "الخير" ليس، بمحصر المعنى، هو الخير — οὐδὲ τἀγαθόν ؛ حتى أنه لا يمكن تثبيت أنه طيب؛ ἀγαθός ἐστὶ ولا يستطيع نفسه أن يؤكد: أن الخير τἀγαθόν 'Αγαθόν τὸ ἐγὼ εἶμι هو لا يملك حتى صفة "إنه طيب" τἀγαθόν 'Αγαθόν 'Αγαθόν οὐτε τὸ ἀγαθόν ἔχει τὸ 'Αγαθόν⁽³⁾! بكلمة، هذا الخير الأعلى من الكل، τἀγαθόν ὑπὲρ τὰ ἄλλα ἀγαθὰ ، والذي لا شيء جيد بالنسبة له، مع أنه جيد بالنسبة إلى كل ما عداه، هذا الخير هو بنفسه فائق-الجودة ὑπεραγαθόν ، أكثر-من-خير، كما أنه ὑπέρχαλον و ὑπερούσιον . فائق أنطولوجيا، فائق العقلانية...، فائق⁽⁴⁾ على طول الخط! هل يجب التذكير هنا بتراكم صفات اللامتناهي⁽⁵⁾ التي يمنحها اللاهوت الديونيزسي لذراه التي يستحيل تجاوزها؟ أكثر من الكاملة plus-que-parfait، والخارقة الجوهر (supersubstance)! يتكلم العالم الأثيني (Aréopagite) بشكل خاص عن

Rép., V fin, 480 a; VI, 505 d.

Enn., V, 3, 11 et 12, 15; V, 4, 2; V, 5, 6; VI, 7, 17 et 24 (τὸ πρῶτον...

ἐπέκεινα τῶν δευτέρων καὶ τοῦ διδομένου τὸ διδόν...). Κυριώτερον τῆς οὐσίας...

V, 3, 11; VI, 7, 38 (mais V, 3, 16, il l'oppose comme 'Αγαθόν à τὸ ἀγαθοειδές); VI, 9, 9: ἀγαθοῦ αἰτία..

V, 5, 12; VI, 9, 11 et 13; VI, 9, 6.

ὑπέρθεος, ὑπερτελής, ὑπεραρχός, ὑπέρσοφος, ὑπερλάμπων...

θεότης ὑπερούσιος ، أو ، كما يترجمها كانديلاك (Gandillac) ⁽¹⁾ ألوهة فائقة الجوهريّة، تمثل الضفّة الأخرى بحق، تلك التي لا يمكن لأيّ ذهن إنساني أن يتصورها. تفوّق، تنوّف، تجاوز: - هاك بالإجمال ما يلخص كلّ تعال. لهذا ليس المطلق الأفلوطيني إلهاً فقط، بل هو أبو الآلهة، ليس ملكاً فقط بل إنه حُرْفياً ملك الملوك؛ ليس سيد الوجود فقط، أي ماهية، بل هو سيد هذا السيد؛ وذلك إلى ما لانهاية! تبرهن مزايدات فيلون اليهودي وكلمون الإسكندرياني (Clément d'Alexandrie)، التي يلّمح إليها موريس دوكانديلاك ⁽²⁾، إن الاندفاع اللامتناهي للروح لم يعد يجد سبباً ليتوقف.

III - وجود أو لا وجود

مع ذلك، وبالإجمال، خدمت ضرورة الماهيات الأبدية اليونانيين في تدارك كل سؤال غير مناسب حول الأصل والإعدام، أي أن يتجنبوا لغز الهويّة (Quoddité) الكبير متحاشين الشبح المزدوج الذي يحمل اسم في العدم ومن العدم *Ex nihilo* و *In nihilum*. ترفض الحضورية الإيلية، المنفصلة عن كل *Épekeina*، أي تُشرف على ذروة اللاشرطي وتفضل أن تحول الفرضية الأكثر عمومية إلى أطروحة: فتموه الإيلية غير المشروط المسبب و"الإيجابي" بحق تموهه تحت شرط "الافتراضي" والسلبّي والثانوي الذي بدونه يصير التجريب مستحيلًا. أنظروا العناية التي يعمد بها "بارمنيدس" إلى عدم طرح إشكال البداية والنهاية، هذا الإشكال الذي كان ليون شستوف (Chestov) قد شعر أنه مأساة الميتافيزيقا بامتياز: يستبعد الحاضر الأيلي لـ "هذا يكون" (Cela est) حتى إمكانية الكارثة. فهو لم يكن ولن يكون *οὐδὲ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἐστίν ὁμοῦν* (3) *πᾶν ἐν ἑννεχῆς* يقول بارمنيدس عن كائنه الكوني، *τὸ εἶναι* وجود-حاضر دون مستقبل ولا ماضي *οὐδὲν γὰρ ἔστιν ἢ ἔσται ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος* فهو بالتالي غير

(1) *Euvres du Pseudo-Denys* (Aubier, 1943): *Les Nœurs divins*.

(2) *Ἀγαθὸς κρείττων* (Philon de Juif) *ἐπέκεινα τοῦ ὄντος* (Clément), cités par M. DE GANDILLAC, *La sagesse de Plotin*, p. 151.

Vers 61. Cf. 96.

(3)

قابل للفساد ولا متولد ($\alpha\nu\alpha\rho\chi\omicron\nu-\alpha\pi\alpha\upsilon\sigma\tau\omicron\nu$, $\acute{\alpha}\gamma\acute{\epsilon}\nu\eta\tau\omicron\nu-\acute{\alpha}\nu\acute{\omega}\lambda\epsilon\theta\epsilon\rho\omicron\nu$) ⁽¹⁾ ذاك هو الكائن المجرد والبسيط ($\acute{\alpha}\pi\lambda\omega\varsigma\acute{\omicron}\nu$) الذي لا يقدر أن ينشق من العدم ($\acute{\epsilon}\kappa\ \mu\grave{\eta}\ \acute{\epsilon}\acute{\omicron}\nu\tau\omicron\varsigma$) والذي من المهم قبل كل شيء أن لا نتساءل من أين يأتي ($\pi\eta\ \pi\acute{\omicron}\theta\epsilon\nu\ \alpha\upsilon\acute{\xi}\eta\theta\acute{\epsilon}\nu$) ⁽²⁾ ولا يقول بارميندس بالتجديد أن الوجود هو امتلاء بل يقول إن الكل هو امتلاء بالوجود، $\pi\acute{\alpha}\nu\ \delta\acute{\epsilon}\ \pi\lambda\acute{\epsilon}\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu\ \acute{\epsilon}\acute{\omicron}\nu\tau\omicron\varsigma$ ⁽³⁾: مع أنه ليس للواحد، بشكل عام، أية كثافة ملموسة، فإن الكون ممتلئ **Plenum** دون أن يقطعه أي عدم ولا أي فراغ فاغر ولا أي انحلال للاستمرارية. وما كان هيراقليطس يقوله عن العالم، معرف بنار متحولة: بأنه غير مخلوق وسرمدي ⁽⁴⁾ يقوله بارميندس عن الكون المعروف كوجود ثابت. هذا التحريب المثقوب كمرغاة كما يظهر لنا، هو في الواقع سبيكة واحدة. ومن القليل التأكيد على أن الوجود هو أبدي، باعتبار أنه بالاجمال هو الأبدية نفسها: الأبدية الماثلة للضرورة البسيطة والمجردة، وليس السرمدية عبر التغيير وما دون التغيير وبالرغم من التغيير... بهذا الحشو المتضخم لم يعد لنظرية نشوء الكون أي أهمية، حيث لا يكفي أن يقال: إنها قدرية (ذلك أن القدر، بعد كل شيء، لا يثقل إلا على المخلوقات)... هذا هو الوجود معتبرا تحت مقولة الضرورة "sub specie necessitatis" ⁽⁵⁾! فالفيلسوف المشدوه برأس مسخ الـ "ما هذا" "What is" ⁽⁶⁾ هو أيضا شأنه شأن سجناء الكتاب السابع من "الجمهورية"، مقيد بشدة تبعاً لليون شستوف: فهؤلاء أسرى كهف التحريب، وذاك أسير صخرة فوقاز الماهيات - مع ذلك يرتكب مذهب أبدية الـ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu$ ⁽⁷⁾ البسيط والمجرد هفوة المضى إلى النهاية وإلى العمق: وهو وفق شيلنغ-فلسفة سلبية، أو بعبارة أفضل، تمهيد للسؤال الجذري الذي سيسهل بارميندس (Parménide) طرحه في تقديمه الوجود على أنه كتلة، أي كل شامل وكامل $\omicron\upsilon\lambda\omicron\nu$ ⁽⁸⁾: في

Vers 83 et 59.

Vers 63. Cf. Simplicius, 78, 24.

Vers 80.

Bywater, fr. 20.

Léon CHESTOV, Athènes et Jérusalem, I, Παρμενίδης δεσμώτης.

Traduction de John BURNET, Early Greek Philosophy, trad. Aug. REYMOND, p. 206.

Vers 35.

Leçon de Plutarque et de Proclus: $\omicron\delta\omicron\lambda\omicron\mu\epsilon\lambda\acute{\epsilon}\varsigma$. Vers 60.

الواقع، يكفي تغيير دقيق جداً، لكي تعتمد أحادية الهوية الباردة، والـ Esti غير المتصدع إلى أن تضع كلية الوجود الجذرية موضع السؤال، إلى أن لا يعود أي أمر بديهيًا؛ فكرة واحدة صغيرة - فكرة صغيرة جداً ومن يدري إذا لم يكن بلرميندس يقاومها - ويصير الـ Esti بمجمله حلمًا... ربما لم يكن المذهب الإيلي كله سوى مؤامرة كبيرة لمنع إدراك هذه الفكرة، وحتى لتجنب إغوائها. لكل كلية شاملة، تعلم مدوخ! دوخة... أو قلق من النوع الذي ربما كان منافس هيراقليطس Héraclite يستعمله، عندما كان يستخدم، قبل هاملت، أداة الفصل أو: $\epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \eta\ \mu\acute{o}\nu\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$. وفي موضع آخر $\pi\acute{\alpha}\mu\pi\alpha\nu\ \pi\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\nu\alpha\iota\ldots\ \eta\ \mu\acute{o}\nu\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$.⁽¹⁾ الكل أو لا شيء على الإطلاق... وإن حدث صدفة أن لا شيء على الإطلاق؟ لم يتم الاحتفاظ بهذا الاحتمال، لأن بالضرورة، ومنذ الأبد، تستبعد المعادلة المتحجرة فجوات اللا-وجود: يكفي أن جعله هذا التبسيط الضخم ممكنًا، ولفق على الأقل خطره فأولئك الذين يقبلون (رغمًا عنهم) إحترافًا كونيًا، يقبلونه لأنه، ليس هناك ما هو أفضل، نهاية العالم تتضمن على الأقل بقاء الوجود: أما نهاية العالم فإنها لا تعود تشكل همًا مباشرًا بشكل عام - لأن كوارث نظريات التكوين الصاخبة تحوّل الأنظار وتسهّل حيلة التردد المتصنعة الاحتشام. والمقصود من الثرثرة، حول الهموم الصغيرة، صرف المحادثة عن الهم الأعظم، غير المعبر عنه والذي يفكر فيه الجميع... بينما يكون الخطر في المكان الكلي والمباشر، لو لم يكن هناك سوى الـ Esti اللامتحرك. ففي التجريب يكون كل تعلم نسبيًا، وكل اختفاء يعوض بظهور تبعًا للعبة التبادل والتبديل والإنابة ما بين الكونية؛ ورجل التجريب هو من يمكنه أن يقول أكثر وأقل $\mu\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\nu\ \epsilon\tau\ \eta\sigma\sigma\omicron\nu\ \upsilon\sigma\tau\epsilon\rho\omicron\nu\ \eta\ \pi\rho\acute{o}\sigma\theta\epsilon\nu\ \gamma\acute{\iota}\gamma\eta\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \delta\iota\lambda\lambda\upsilon\sigma\theta\alpha\iota$ ⁽²⁾ وله يصير المستقبل $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota\ \tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \mu\acute{o}\nu\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$ ⁽³⁾ وتغير الأشياء مكانها ولونها $\tau\acute{o}\pi\omicron\nu\ \alpha\lambda\lambda\acute{\alpha}\sigma\sigma\epsilon\iota\nu\ \delta\iota\acute{\alpha}\ \tau\epsilon\ \chi\rho\acute{o}\alpha\ \phi\alpha\nu\acute{o}\nu\ \alpha\mu\acute{\epsilon}\iota\beta\epsilon\iota\nu$ وأنكساغوراس أيضًا، في عدم قبوله إلا الخليط والانفصال، سيجعل من الظهور - الاختفاء ظاهراً تقريبياً.

Vers 67 et 72.

Vers 79, 108.

Vers 101. Cf. 66. Aussi: 70, 77, 100, ANAXAGORE, fr. 17: $\tau\acute{o}\ \delta\epsilon$

$\gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\pi\omicron\lambda\lambda\upsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \mu\acute{o}\nu\ \delta\rho\theta\acute{\omega}\varsigma\ \nu\omicron\mu\acute{\iota}\zeta\omicron\upsilon\sigma\sigma\iota\nu\ \omicron\iota\ \text{"}\epsilon\lambda\lambda\eta\nu\epsilon\varsigma\text{"}$ $\omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon}\nu\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \chi\rho\eta\mu\alpha\ \gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\tau\alpha\iota$ $\omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon}\ \alpha\pi\omicron\lambda\lambda\upsilon\tau\alpha\iota\ \delta\iota\lambda\lambda'\ \alpha\pi\acute{o}\ \acute{\epsilon}\omicron\nu\tau\omega\nu\ \chi\rho\eta\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu\ \sigma\upsilon\mu\mu\acute{\iota}\gamma\epsilon\tau\alpha\iota\ \tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \delta\iota\alpha\chi\rho\acute{\iota}\nu\epsilon\tau\alpha\iota\ \kappa\alpha\iota$ $\omicron\upsilon\tau\omega\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\ \delta\rho\theta\acute{\omega}\varsigma\ \kappa\alpha\lambda\omicron\upsilon\epsilon\nu\ \tau\acute{o}\ \tau\epsilon\ \gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \sigma\upsilon\mu\mu\acute{\iota}\gamma\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \kappa\alpha\iota\ \tau\acute{o}\ \alpha\pi\omicron\lambda\lambda\upsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \delta\iota\alpha\chi\rho\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota.$

وبعد اتضاح سطحية التحولات الفيزيائية التي يرويها نشوء الكون وأيضها، لم يعد هناك ما يخفي عري الوجود المقلق: وإذا حدث أن كان هناك هذه المرة ولادة وفناء، فلن يكون من الأحداث المتفرقة، بل مأساة. تبدو المسألة الجذرية وقد حلت قبل أن تتاح فرصة طرحها أو حتى مجرد التفكير بها: وها إن الحل المعطى يبدو نفسه إشكاليا! في كل حال، يمكن كذلك للإشكال الجذري نفسه أن يكون إشكالا! كان من الأفضل بكثير لفلسفة الأبدى والضروري لو لم تدرس صراحة حشوا، ربما كان المقصد الضمني لهيراقليطس وامبادوقليس؛ إلا أن فيزيولوجي الصيرورة مرا عليه مرور الكرام وكتبه خلف إشكاليات ثانوية. يريد الفكر إشكالات، كما يريد إقامة علاقات بين المحمول والفاعل؛ يريد الفكر شيئا يتعاطاه؛ ولا يمكنه أن يتأتى ببساطة هذا يكون وذاك هو إلى آخر الدهر... فكيف نمنعه من أن يحول إلى إشكال ما هو في كل حال خارج كل توقع؟ لقد ربما علم مفارقة الإيلين الفكر في قلب اللغز. والآن أو أن قول: أخيرا وجد القدر (μοῖρα) قدره الخاص، ومصيره الفائق المصير أو القدر الأعلى، قدر القدر، وسيد سنن الموت... صحيح أن أفلاطون كان يردد بالتوافق مع قدرية هوميروس: حتى الآلهة لا تصلح المقدر؛ إلا أن كلمات الأوديسة: تقدر الآلهة على كل شيء⁽¹⁾ تشهد على أنه ربما لم تكن الكلمة الأخيرة لفكر يتأرجح دون توقف من الحكمة الخائفة إلى خرافة قدرة كلية، ومن ثم الإيمان بقدرة-كلية لامتناهية إلى الخضوع لقضاء وقدر سلمي تماما. أو ربما ليس هناك من كلمة أخيرة؟ وأن "آخر" كلمة ليست إطلاقا سوى ما قبل الأخيرة أو التي تسبق ما قبل الأخيرة بتأرجح لا تنتهي بين الـ Ananké وDynamis. وأيا يكن الحال فقد ساهمت الإيلية، من دون أن تريد بذلك صراحة (بل هي بالأحرى أرادت عكس ذلك)، ساهمت بوضع الفكر عند عتبة الإشكال الأعلى. هذا يكون، من يكون. والحال، يمكن بالضبط لـ "هذا" أن لا يكون، ليس بالمعنى التجريبي-العلمي حيث يمكن لمعطى آخر أن يوجد دون أي خلف، بل بالمعنى المنطقي حيث يتضمن الـ Esti إمكانية نقيضه "لا شيء يكون". يوجد، في استمرارية التجريب، انقطاعات للصلة، خسائر، توقف واختفاء، تعوض دائما مبدأ المحافظة أو مبدأ التناقض؛ ويوجد "انعدام" "In nihilum" لا يعوض مثل

Opposer ici: *Prof.*, 345 d (ἀνάνχη δ'οὐδὲ θεοὶ μάχονται) et *Od.*, X, 306 (θεοὶ πάντα δύνανται). (1)

السلب أو ظل امتلاء ما وراء المنطق (παρὰ)؛ هو الكلية المندرجة في الفراغ. وبالتالي، توجد أيضا مقدرة تجريبية، مقدرة متدرجة، مجزأة هي مقدرة جزء الممكن الأكثر أو الأقل كبرا؛ مقدرة ما وراء التجريب الكلية أي قدرة الممكن كله؛ وأخيرا كلية مقدرة ما وراء المنطق، وهي قدرة المستحيل المتناقضة والتي لا يمكن تصورها. كان المقام-الآخر أكثر خلودا من الطبيعة، وأكثر دواما من الشمس، حتى أن لا فناء أكثر من لا فناء الزمان نفسه: إلا أنه لا يبقى غير فان إذا تمت مواجهته في علاقته مع مقام-آخر-كليا ضمنى ينسحب عنه! إنطلاقا من هنا يصير الضروري حادثا، ويصير المستحيل ممكنا بشكل مبالغ وبأعجوبة وبشكل لا يمكن فهمه؛ انطلاقا من هنا يمكن للجبل أن يدخل في ثقب إبرة. أليست النتيجة عينها بالإجمال، أن نفترض الأبدية الجوهرية، وأن نضم النقيض الجذري القادر على إلغائها.

IV — الـ “Potius-quam”

كان بارمنيدس قد تصرف كما لو أنه ليس هناك أي إشكال مطروح. ولم يعد سبينوزا وليبنز يرفضان الكلام عنه. لأنه بعد نظرية الخلق المسيحية، وبعد الإرادية السكوتانية (Scotiste)، وبعد ديكارت، لم يعد من الممكن عدم طرح الإشكال. للحق، يرفض سبينوزا أن يرر مخططات الله أو يحثها معنويا، بتعيين "نموذج" "exemplar" أو هدف منفصل "Certus Scopus" يكون هدفه: لأن الإرادة الإلهية لا تتسامح مع "ad quod"⁽¹⁾، مع "aliquid extra Deum" يكفي مجرد ما قبل وجوده أن يلغى إلهيتها. يتحاشى سبينوزا خطر "beneplacitum" "indifferens"، لكن ليس ليقع في النزعة الأخلاقية الأخطر من الأول: لا يستبعد سبينوزا، شأن ليبنز، واقع الغير "aliter" فقط بل أيضا مجرد إمكانية هذا الغير "aliter": لأنه يعرف أنه مع الانخراط في إعطاء التشبيهات الإنسانية والمنازع الإنسانية في "عدل الله"، والتدخل للدفاع عن قضية الله، لن يعود من الممكن، في النهاية، رفض كلية القدرة لعداسة هذه الإرادة التي لا يمكن سيرها. والحال، هذا هو بالطبع شبح الفلسفة الأولى، الذي يجب طرده مهما كان الثمن. يبقى أن

E th., I, 33, et sc. 2. Cf. 17 sc.

(1)

الوجود ينشأ عن الضرورة (*ex data perfectissima natura*)، ليس باعتبار الكمال (*perfectissima*) كتفضيل متعلق بإمكانيات أخرى، بل باعتباره "بساطة" (*simpliciter*) تفضيل مطلق: لأن "قمة الكمال" (*summa perfectio*)، الكمال الأسمى، الكمال المجرد والبسيط، لا يشير إلى أي شيء آخر سوى مجموع الوجود، مجموع لا يمكن القول إنه متوحد، ذلك أن خارجه، وبالتعريف بالذات، لا يوجد شيء. أما هذا الامتلاء التام بالذات، فهو معطى آنفاً بالكامل (*data*): إذن، هو اسم المفعول الماضي السليبي بمقدار ما هو تفضيل مطلق، وبهذا الصدد، ليست الطبيعة المطبوعة (*naturante*) (الخلاقة) بأقل أزلية من المطبوعة (*naturée*). وبناءً عليه، لا يمثل "من الأبد: *ab aeterno*" و"في الأبد" *in aeternum*" لا يمثلان حتى أحد خواص الوجود لأنهما ليسا شيئاً آخر سوى استقرار تفعيل الوجود باعتباره حقيقة أبدية. ففكرة سطح آخر للكون، يكون مجموع زوايا المثلث فيه أكثر أو أقل من زاويتين قائمتين، ليست من المحال "*absurdum*"⁽¹⁾ فقط، بل من المحال كلياً "*absurdissimum*"، إلا أن فيلسوف النسق الهندسي، لم يكن ليعتد لهذا بسنخ "الفكرة المحالة"، بمقدار إبعاده أنه كان يمكن للأشياء أن تدور في مقام-آخر (*alio ordine*) لو لم تكن إمكانية "اللازمان" (*uchronie*) قد مرت بباله على الأقل. تدفع استحالة إمكانية المحال حركة فكر، داخل النسق الهندسي، كانت الإيلية قد شلتها مسبقاً. الله لم يكن قبل قراراته، والقرار (وهو أيضاً اسم مفعول ماضٍ سليبي) تم إقراره منذ الأبد، مع ذلك هناك "قرار"؛ *decretum* من دون إرادة تقرير *voluntas decernens* وإرادة أبدية دون مشيئة. ألا يكشف الـ *Esti* الأيلي، وقد وضع على أنه نفي صريح لكل ما بخلافه المغلير "*aliter*"، ألا يكشف بذلك فعاليته ما فوق الطبيعية؟

أما ليبنتر، فلم يعد لديه خفر "الأصل الجذري" "*l'origination*" "*radicalis*"؛ ولم يتردد في كتابة "*Series serum potuit aliter esse*"⁽²⁾ "مجموعة يمكن أن تكون أخرى"، والسؤال "الجذري" الذي يطرحه بالفعل هو

⁽¹⁾ Leibniz jugera Absurdissime que la libre volonté de Dieu veuille la vérité de l'existence divine: Textes inédits, publiés par Gaston GRUA, I, P. 433.

Textes inédits, éd. GRUA, I, p. 268.

⁽²⁾

“*cur aliquid potius existat : Plutôt-que* أي بدلا “*potius quam*”
 “*quam nihil*”⁽¹⁾. لماذا هناك شيء بدلا من العدم. ينقسم هذا الـ-لماذا- نفسه
 إلى اثنين لماذا، أحدهما جذري على الإطلاق أو قطعي، والآخر افتراضي أو نسبي:
 لماذا يوجد شيء ما بدلا من لا شيء؟ إذا لزم أن يوجد شيء، فلماذا على هذا النحو
 بدلا من آخر مغاير (“*sic potius quam aliter*”): مثلا، لماذا ربح قيصر ولم يخسر
 معركة فارسال (Pharsale)، لماذا حرر Rubicon بدلا من أن لا يحرر⁽²⁾. في
 الواقع، ليس هناك من جواب على الـ - لماذا الأولى: “وقد طرح مرة أن الوجود
 يغلب على اللاوجود...”، “*posito semel ens praevalere non-enti*” (“حين
 نفترض أن الوجود يغلب على اللاوجود”)⁽³⁾؛ “*Si ponamus decretum esse ut*
 “*fiat triangulum*” يجب أن يكون هناك مثلث بشكل عام؛ “*Posito*
 “*tendendum esse a puncto ad punctum*”⁽⁴⁾... يجب أن يكون هناك نقطة
 كذلك يجب أن يكون هناك مثلثات بشكل عام، وأن يكون هناك حركة في
 الطبيعة. وإذا لم يكن هناك من حركة ولا من مثلث؟ لا يجب ليستز على هذا
 السؤال إلا بالسؤال نفسه: يوجد “*dispositio ad existendum potius quam*
 “*non existendum*” (استعداد نحو الوجود وليس نحو العدم): “*ratio major*
 “*existendi*” (سبب رئيسي للوجود). هذه هي المصادرة على المطلوب الجوهرية:
 “*Aliquid potius existit quam nihil*” “يوجد شيء وليس العدم”. وأيضا “*Est*
 “*Existentia praevaleat non-Existentiae*” ergo causa cur” (هي سبب
 العلة، الموجود يغلب على اللاوجود)⁽⁵⁾. وما هو “سبب العلة” “*Causa cur*”

⁽¹⁾ COUTURAT, p. 533. Principes de la nature et de la grâce, §7. De rerum originatione radicali, éd. Gerhardt, VII, p. 303, 304, 305. GRUA, p. 16: “*cur haec potius rerum series existat quam alia quaevis*”. “Plutôt que”: Jules LEQUIER, La Recherche d'une première vérité (Paris, 1924), p. 112.

⁽²⁾ Causa Dei, 36: “*ratio... cur Deus malum permittat potius quam non permittat*”. A opposer à Pascal, fr. 194, 205, 208.

⁽³⁾ De rerum originatione radicali, VII, p. 304; GRUA, p. 17.

⁽⁴⁾ De rerum originatione radicali, VII, p. 304.

⁽⁵⁾ COUTURAT, p. 534; GRUA, P. 16-17, Elementa verae pietatis. Elementa philosophiae arcanae de summa rerum (Jagodinski, Kazan, 1913, p. 28).

هذه؟ بعض من "قوة الوجود" "existendi vis" أو (ميل الى الوجود) propensio
 "ad existendum" الذي كان لينتز يسميه أيضا ضرورة (Exigence)
 و"Prétension" الأقرب الى الخاصية المنومة منها الى العلة المفسرة! الله هو "الواحد"
 (existentificans). هكذا سيصير هناك شيء ما، ويكون التناوب بين: وجود-أو
 لاوجود مكرسا بشكل حاسم. هذا هو الحد الأدنى الذي لا يمكن تفسيره، والبقية
 التي لا تختزل لاسم المفعول الماضي السلبي الذي تحتاجه الميتافيزيقا كمعطى أو
 مسلمة لتمضي قدما: إذ انطلاقا من "potius quam nihil" من الأفضل العدم" غير
 المبرر يمكن تبرير الواقعة الأجدل "من الأفضل الآخر potius quam aliter".
 وهكذا هناك المسلم به! أي إنه ما إن يتموضع هذا positum، وأولا الوجود،
 رهو الشيء المتوضع بامتياز، بعد إقرار القرار وعندما يكون الـ "ليكن le fiat" قد
 صار واقعة "factum" تستطيع التحديدات اللاحقة أن لا تشرح الوجود قط بل
 طرق وجود الوجود؛ وليس الفاعلية قط، بل كيفية الحركة والمثلث. هكذا، فكل
 شيء قد قرر، كل شيء قد أعطي، كل شيء قد تموضع؛ وحسم الجوهرى وقرر؛
 ولم يعد ثمة وقت للسؤال إذا كان الاشياء "أبسط وأسهل من شيء ما"⁽¹⁾. وبعد
 يصير إشكال الأصل "originatio" الجذري إشكالا للتمويه. فرى، أنه ما إن سنح
 الوقت بصياغة الـ — لماذا — الجوهرى حتى كان قد أقفل بالـ "لأن". يبدأ الكل
 إذن بـ "نعم". إلا أن هذا بالضبط ما يجعل من الـ "potium quam" من
 "بالأحرى" موضعا للنقاش، ولن يستطيع أحد بعد ذلك منع شوبنهاور من قول
 (كأنما طلب رأيه في الخليفة): من الأفضل لو لم يكن هناك شيء! — معالجة السؤال
 الثاني، يبدو ليبنتز منهمكا بشكل خاص، بإعادة الـ "لأن" إلى وجهها الصحيح
 بعدما قلبها بشكل فاضح أولئك الذين يجعلون الحقائق الأبدية متعلقة بإرادة الله
 العشوائية: ليس الوجود طيبا لأن الإرادة الإلهية خلقتة، بل بالعكس، إن الطيبة
 الإلهية، وهي عدالة وحكمة، اختارته لأنه بين كل الممكنات هو "الأفضل". يعيد
 العلم الإلهي إذا، تكوين الدافع الإلهي الذي يشكل دائما خيارا عقلانيا "ex-
 ratione" ... فالمقصود، بالإجمال، إذن تبرير "ما قبل" "prae" الإيثار والانتشار
 رافعين من شأن "المجد" الإلهي، بمعنى التوازن والقوام المندرجين في إمكانيات رؤية

كافة الخليفة؛ المقصود تبرير أسباب تسبيح المخلوقات لخالقها! أليس النظام والجمال أنماطا ثانوية للوجود المتموضع سابقا؟ وهكذا ولتجاشي "تشبيه الإله بالإنسان" السوسيني أو نصف-السوسيني، و، أكثر، لتجاشي "استبداد" ديكرت وبيار بويري (Pierre Poiret)، إنقاد ليينتز ليقبل نظام الحس المشترك نفسه: العظمة والمقدرة *magnitudo* و *potentia* في خلق "jam constituta" وطيبة وحكمة Bonitas و *sapientia* ⁽¹⁾ في خلق المكون "constituenda". وتفترض أخلاق الفيزياء التي جهد ليينتز ليجدها، وفكرة الخيار الممتاز نفسها، تفترض وجود علاقات عقلانية يسبق وجودها هذا الاختيار. بالطبع كلا، لا يقدر الله على كل شيء! وخصوصا: لا يستطيع الله أن يخلق ما هو متناقض؛ فالخالق الكلي القدرة "facere potest quod non implicat contradictionem" "يعمل من غير أن يتضمن ذلك تناقضا" ⁽²⁾. ذاك ما يكاد يكون - كلي - القدرة - الذي قد يقال بالأحرى إنه متعدد القدرة، لأنه ليس "كلي-القدرة" إلا في مقام الموجودات الحادثة؛ لأن هذا الله القدير جدا ليس كلي-القدرة بدقة. لأن في استطاعته كل الممكن ما خلا المستحيل! لنقولها بكلمة، كل ما هو ممكن، ممكن له. يقدر الله على كل ما يسمح به مبدأ التناقض، الذي يمنع بعض الممكنات من "الوجود معا"، لأن إمكانية-معية ممكنات متناقضة فيما بينها، أي كل منها ممكن على التوالي، ولكن غير ممكنة معا، أي ينفي كل منها الآخر، أي متناقضة، لا إمكانية-المعية هذه هي بالضبط المستحيل. الله علة وجود الطيبين، ولكنه ليس علة ماهية الطيبة؛ إنه علة وجود "مثلث" في مكان ما، ليس علة وجود "المثلثية" (*triangularité*)؛ وخصائص المثلث ليست امتيازاً منحه لهذه الصورة. بعد ذلك، نحن أحرار في ادعاء أن مكان هذه الخصائص هو في فاهمته، أن "بلاد" الماهيات بالإجمال هي الله نفسه...: يجب تألية المنطق بحيث إن الله يجد فيه، وليس خارجه، حدود مقدرته-الكلية الخاصة؛ لكن ليكون داخل الله، فإن هذا الحد لن يكون بأقل من ذلك خارج إرادة الله، - فقط تم دفع الصعوبة. يقول ليينتز، الله ليس علة عقله الخاص "neque Deus intelligit quia vult, sed

⁽¹⁾ Le Causa Dei (Gerhardt, VI, p. 439) oppose Potentia et Sapientia comme attributs de Magnitudo à Justitia et Sanctitas comme attributs de Bonitas. Mais: VII, p. 305.

⁽²⁾ De libertate, fato, gratia Dei, GRUA, p. 307.

"quia est"⁽¹⁾. ومن المصير المنطقي - الميتافيزيقي الذي يُلحق به، سيمتنع الله عن القيام بكل ما يريد. - وإذا انتقلنا الآن من مقام الماهيات إلى مقام الموجودات والضرورة الميتافيزيقية التي يستتبع نقيضها تناقضاً مع الضرورة الإفتراضية ذات النقيض الممكن على الأقل، فسيظهر الله كلي-القدرة "فرضياً" (ex hypothesi) في الحدود التي تفرضها عليه ضرورة مطلقة "بالتعريف" (ex definitione أو ex terminis). بالنسبة إلى الحقائق الضرورية بالمطلق، لا يستطيع الله، كما أنه لا يريد كل شيء: فهكذا لا يقدر أن يعطي للمثلث أربعة أضلاع؛ وبالنسبة للحقائق الحادثة فهو يقدر على كل شيء، مع أنه لا يريد كل شيء: هكذا، كان بإمكانه تحقيق مجموعة ينجو فيها الكافرون ويُلعن فيها الأبرياء، إلا أنه لم يشأ ذلك. لأنه إذا لم يكن الله قادراً على المحال، فإنه قادر بالتأكيد على الفضيحة، مع أنه لا يريد، أو يريد، بحددها الأدنى على الأقل، أي أنه يسمح بها كأقل شر أو شر لا بد منه، وكشرط لعالم مقبول. في الحالة الأولى، ليس لديه القدرة الكلية ولا المشيئة الكلية، وفي الثانية لديه القدرة الكلية ولكنه لا يملك المشيئة الكلية؛... هل يملك، في الواقع، وهنا بالذات، هل يملك القدرة الكلية؟ في مسودة نادرة يشير غاستون غرويا (Gaston Grua) بحق إلى فائدتها⁽²⁾، وتبدو نصاً فريداً في نوعه، يحاول لينتزع استبعاد هذا القصر الجديد للمشيئة الإلهية "Deus cur perfectissimum eligat nulla potest reddi ratio quam quia vult seu quia haec est prima voluntas divina perfectissimum eligere"، "إن الله الكلي القدرة قد اختار، وليس من عقل يستطيع أن يُعبر عن كمال المشيئة الإلهية الأولى". إن "القرار الإلهي الأول" "primum divinum decretum" هو ما قبلي لا يمكن البرهنة عليه، قضية أولى شأنه شأن المسلمة أ هي أ. وهذا (سبب) الإحراج فيما العلية الدائرية وإما النكوص الى مالا نهاية الذي يحجزنا فيه السر الإلهي (Arcanum) ؛ فإما علينا أن نقول، بطريقة الحشو أو الحلقة المفرغة: يشاء الله لأنه يشاء، باعتبار أن علة اختياره "مشيئة ضمنية"؛ وإما يجب المخاطرة بالنكوص نحو الاعتباطية الإلهية التي لا يمكن سرها: "Deus enim vult velle... et vult voluntatem volendi, et ita in

⁽¹⁾ Confessio philosophi (Jagodinski, Kazan, 1915), p. 16. GRUA, p. 15-16, et 304 (De contingentia); "major existendi quam non existendi ratio".

GRUA, Réflexions sur Bellarmin, p. 301-302.

(2)

"in infinitum, ... et decrevit decernere" إن الله يشاء ما يشاء، ويشاء حسب مشيئته وذلك إلى ما لا نهاية...". إلا أنه لن يعود التمسك بإرادة المشيئة يفيدنا بشيء ما إن نجعل موضوعها الكمال الأسمى، التام الكمال (perfectissimum). مما لا شك فيه أنه قد يبقى في جعبة ليبنتز إمكانية الرد بأن ضرورة اختيار الأفضل هذه، غير المنطقية إطلاقاً، بل الأخلاقية هي الحرية بالذات... ولا يعود هناك، بعد ذلك، إلا الصمت. والحال، من لا يرى في ذلك تعميماً للصعوبة، وليس حلاً لها؟ والحصلة أن ليبنتز يعترف بنفسه بذلك: "Perfectissimum sapientissimo non potuit non placere, at quod placuit potentissimo non potuit non existere"⁽¹⁾. أيا كانت اللغة المتكلمة، تتعرض الإرادة الإلهية للإغراء الموضوعي لما هو "الأفضل"، بموجب ضرب من الانحراف الأرسطوطاليسي اللاهوتي. وهاك كيف تصير إرادة الخير السابقة في الله إرادة متساوقة أو مقدرة⁽²⁾ للأفضل: بإرادة سابقة يريد الله خلاص كل المخلوقات، بإرادة لاحقة يسلم لللعن بعضها، بإرادة مبيحة ناتجة عن هلهة من الخطيئة، يقبل بواقع الخطيئة: وبضربة يريد كتل الواقع، وسلاسل الأحداث "series" "متواليات" المشتملة على الشر والفضيحة والعذاب؛ يشاء أكثر مما يريد، يشاء ما لا يريده: وباختياره "المعرفة" "notio" فإنه يختار بالضربة عينها الحزمة كلها مشتملة على الجرائم والمصائب؛ فيحقق الخير إذن على الإجمال (summa) أو، كما يمكن أن يقال $\delta\sigma\sigma\upsilon \delta\upsilon\nu\alpha\tau\acute{o}\nu$. فالله، في صراعه مع غير الممكنات معا يعمل الأفضل، وأفضل ما يمكنه وللأفضل-، وهذا أسلوب للبقاء بين اللاشيء والكل؛ ففنه هو تدبير يصارع العوائق التي لا يمكن تفاديها، المكان الضائع، والإكراهات المتنوعة... وليس هناك معنى آخر للمبدأ الاقتصادي الأفضل، والأقصى والأكثر، وما "التفاؤل" بهذا الصدد سوى فلسفة ثانية لذروة النسبي. وبما أنه يتم تعريف هذه الأخيرة بالنسبة إلى لغز الضرورة الميتافيزيقية التي تعيق تحقق كل الكمالات دفعة واحدة، فإن التفاؤل الأخلاقي والمشرع يبرز، كما برهن ذلك جورج فريدمان على خلفية التشاؤم⁽³⁾. فالوجود الإلهي (Être divin) محدود إذا

GRUA, Elementa verae pietatis, p. 17.

Causa Dei (VI, p. 442-443), oppose Voluntas prævia ou inclinatoria et Voluntas finalis ou decretoria.

Voir le beau livre de Georges FRIEDMANN, Leibniz et Spinoza (Paris, 1946).

مرتين: في قدرته (Styx) الضرورة الميتافيزيقية، وإرادته بجاذبية الخير. الأول هو ما يجبر الإرادة اللاحقة لتصبح إرادة متساوقة، وإن تخفف من غلوائها وإن تريد الأفضل بديلا عن الخير مضحية تجاه القدر بالفرق بين هذا وذاك؛ والثانية هي ما تحد بشكل عام إرادة الخير السابقة وتميل بها نحو العطف. لدى الله إذن إرادة أخلاقية توجهها الضرورة الميتافيزيقية، وقدرة معرقة ميتافيزيقيا يستقطبها الخير، موضوع المشيئة الأخلاقي، أو يعدها. ينجم الأفضل الذي تريده الإرادة المتساوقة عن مزيج من القوى: جاذبية الخير للإرادة، مقاومة الضرورة الميتافيزيقية للقدرة، بماذا بعد، يفيد الكلام عن "المشيئة المريدة" (Voluntas volendi)؟ ليس هناك من "لأساس" (Ungrund) إلهي، ليس هناك سوى قيم في ذاتها، الحق في ذاته، الأفضل في ذاته، ما يجذب أعدل الإرادات وأعقلها. فالأفضل هو، بالإجمال، سبب الإيثار الوحيد "الكافي" بالمطلق، لأنه وحده الذي يفسر: لماذا العالم هو على هذه الحال بدلا من حال أخرى⁽¹⁾، (بالأحرى مغاير) (potius quam aliter): أخيرا، يمثل النكوص-المزيف إلى ما لانهاية لـ Ananké sténaï، الذي هو، في كل الأحوال، هم ليينتز الأكبر - هكذا لم تكن الـ "لأن" (le Cur) اللايينتزية سوى خدعة. فليينتز هو المحامي البرجوازي عن الموجود، تبريره هو هدفه الوحيد بعدما تظاهر بوضعه موضع السؤال: مبينا، بتأويلاته الباطنية حول الشر، أن غير مفروغ منه هو مفروغ منه، مفسرا الموت على أنه تغليف، ملتقيا النظام والمعقولية إلى ما لانهاية، اللامتناهي، وفي عدل الله، بعد مداورة، يلتقي امتلاء الاستمرارية، وتنتهي بالإجمال، هذه الفلسفة الأولى بالمزيفة، حيث كانت الإيلية⁽²⁾ قد ابتدأت: وكانت الإيلية قد بدأت من الاستمرارية التي لا بداية لها. وينتهي ليينتز بتبرير وإعادة تأهيل لحظة معترض عليها من الـ Esti، وكذلك باستبعاد، أخلاقي، هذه المرة، لكل مغاير (Aliter)، ولكل "خرافة" (fabula) أو تخيل حول السلاسل الأخرى الممكنة. لقد دفن المغاير (Aliter) نهائيا... لكننا خفنا!... هل يستحق هذا الالتزام الممثل لتفضيل العالم الحاضر كل هذه الميتافيزيقا؟ وألم يكن سبينوزا، بناء عليه، أقرب إلى الإله الديكارتي؟

Monadologie, §32; Discours de Métaphysique, § 13.

(2)

Monadologie, §61; Principes de la nature et de la grâce, §3 : "... comme tout est plein...". (3)

الفصل الثالث

في الموت

هنا مقام قول: يُعَمِّي "جويتر" من يريد خسراهم. ويتفنن الوعي-التعيس المرتاح المتفائل في طرح الإشكال الذي هو أقل ما يرغب في طرحه، وساعياً وراء ما يقيه القلق، يبرر في نهاية مبحث الإلهيات "الراحة في ذاتها" *acquiescentia in se ipso* التي تنجم، تبعاً لسينوزا⁽¹⁾، عن العقل تلقائياً. وإذا أنهينا ولمرة واحدة سوء الفهم، سوء الفهم هذا الذي تتفق الضرورة الميتافيزيقية، والانجذاب نحو الأفضل؛ وترجيح الوجود على اللاوجود بشكل عام، تتفق على دوام السؤال عن الأصل الجذري مع إبقاءه على سطح الوجود؟ كنا نميز بين استمرارية التجريب واستمرارية ما وراء التجريب، تلك التي تتابع تواصل البرزخ (الفصل) من خلال الظهور والزوال، وهذه التي تنهي الاستمرارية الصامدة بإنابتها المؤقت برُدح تجريبية، وتضمينها للتقلبات بالأبدية الجوهرية. ويقصد من الاستعانة بالمادة غير الموجودة، تجنب مأساة مزدوجة: مأساة الموت، الذي يفاقم بشكل خطير استمرارية التجريب المتقدمة، ومأساة التعدم الكلي، الذي يعريه امتلاء الـ *Esti* وضرورته بالذات، الذي كان يدعي حجب هاويته عنا. وفكرة، الفلسفة الثانية أو المؤبدة، التالية المبطنة وغير المعلنة، هي، مع استدراك كل حشرية متطفلة، تمويه العدم الأخرى وتعويض النهاية الكلية؛ هي، مع المجازفة بتسهيل الانعدام الشامل الكبير، نفى هذا التعدم المدجن الصغير المسمى الموت. كان العقل والرياضيات يعترضان على زيف-البدهة التجريبية للانبثاقات والتراجعات، لعودة البدايات والنهايات: بدوره، يعترض الموت على هذا الاعتراض؛ فالموت يعيد الاعتبار للظاهر ولأفكار الرأي المسبقة التي كان اللوغوس قد هفتها؛ يقاوم الموت النقد الذي يمارسه العرفان على الصفات "الثانوية"... بالطبع كلا، ليس "الظاهر" الفاني حلماً، هو من يلغي الإدراك بشكل عام، في الوقت عينه الذي يلغي فيه الذات المدركة، هو من يضع

Éth., IV, 52; III, Affectuum definitiones, 25.

(1)

موضع السؤال ليس أنماط الاستشعار فقط بل الوجود الكلي واللا-وجود الكلي! وبينما ينشغل ما وراء التجريب في تجبير أبدية الماهية على انقطاعات الوجود أو حجبتها أو تضمينها، فإن المساوية المميتة، بتعميقها فجوات التجريب، تجعل من الصعب متابعتها، وتزيد هشاشة جسور الثلج التي تغطي تصدعاته. وسيجاب بالتأكيد أن الموت، وهو ليس عدما مطلقا قط، بل هو جزئي وتجريبي، لا يقطع أبدا الحتمية الطبيعية: إذ تتابع الأمور مجراها بعد موت أحدهم، ليس فقط دورة الفصول، بل وأيضا أشغال البشر تستمر في البرزخ كما لو أنه لم يحدث شيء ... يبدو أن النوع يحرص على استبدال الموتى بخلفائهم، وعلى استمرار احتلال الأماكن التي شغرت: هكذا تعوض إعادة الولادة⁽¹⁾ وتحيد مفاعيل الموت في الوقت عينه الذي تؤمن فيه، مهما كان الثمن، ثبات الاحصاء الكلي للسكان ... ويجنب تساق موت-انبعاث الفيديوي، (ἀποθνήσκειν-ἀναβί-ώσκεισθαι) (موت-حياة) بموازنته الولادة بالموت، وبمقايضته الأموات بالاحياء، يجنب الانسانية قصور الوهن النهائي، ويحول موت أحدهم الى فراغ مؤقت، يمتلئ ما ان يفرغ شأنه شأن تعاقب ضابط⁽²⁾. ونعرف مبلغ عناية مذاهب كلية الحياة وفلسفات التقمص لتخفف الموت في أوقيانوس التحول الكوني! ليستز، المشغول بخلع الموت، حتى يجعل منه ظاهرا، كيف لا يجد نفسه في هذه المواعظ المثالية مع "فيدون" وحتى مع الحكمة الأبيقورية؟ ولا يؤثر الموت بشيء في زمان التجريب اللامتناهي فقط، بل إنه أيضا لا يمس أبدية اللوغوس اللامتناهية: تبقى المسلمات والفرضيات صحيحة رغم موت الرياضي الذي فكر بها، وتبقى الحقائق الأبدية عموما، حقائق خالصة، باردة وخارج فساد الوجود التاريخي، تبقى حية بعد حدث-تافه حتى لو كان عارض صمام أو إغماء، لأنه إذا كان الحدث التافه يصعق الفاعل المفكر فإنه لا علاقة له بالفكر. لا تهفت واقعة الموت، مع أنها تبدو مؤكدة للاستمراريات التجريب، لا تهفت حقائق لا تدحض، لا تهفت بخصر المعنى تهافت البدايات-المزيفة؛ لقد تم البت نهائيا بعلة الوهم، ولا يدل حزني الشخصي على أن الرياضيين على خطأ، ولا أن مغفل التجريب هو في النهاية على صواب. كلا، لن يتغلب سجناء الكهف

Phédon, 71 e, 72 α: ἀνταποδίδωμεν

ἀντιπερίστασις.

(1)

(2)

البائسين على الرياضيين بحجة أن موت ييار أو جاك يعيد وضع كل شيء موضع السؤال! ليس هناك مجال للرجوع الى هذه المسألة⁽¹⁾ - ليس من مجال للرجوع... مع ذلك يكمن تناقض الموت الغامض، ولا عقلانيته المعقدة في أن الحقائق الضرورية تبقى مشروعة رغم الموت، مع أن عبثية الموت العميقة، بمعنى آخر وفي آن واحد، تنكرها. أخيراً هوذا اللغز نفسه: لا يظهر كيف تكون الحقيقة أقل صواباً بحجة أن حاملها سيموت؛ مع ذلك، فإنه لواقع أن بداهة الموت - وهي بداهة لا تنكر تُعرضُ الى حد ما، وتخفف بشكل مبهم ضرورة الحقيقة الضرورية. سيكون من البساطة المفرطة لو يختفي التناقض مع جلاء العلم (mathésis) ولا يكفي قول إن نفي النفي يؤدي الى شيء آخر غير الوضعية الأولى - ذلك أن الموت ليس نفيًا للنفي، ولا يفرض بالتالي بعث "الأطروحة" ولا تشييد توليف يعيد نشر الأطروحة بتوسط نفسها. لن تختلف الحالة الأولى عن الوضع القائم (statu quo): الانقلاب من الضد الى الـ مع، أو انقلاب رقم اثنين يفكك انقلاب الـ - مع الى الضد، أو انقلاب رقم واحد، هو تساوقه معكوساً، ويلتقي الـ مع الحس المشترك من فوق رأس الضد؛ والحال، فإن انقلاب الانقلاب، لاغياً ما كان قد ألغى، يساوي ببساطة إعادة الأمر الى نصابه، بالطبع ليس في هذا المعنى الساكن ما يمكن أن يقال: قليل من الفلسفة يقضي عن الحس المشترك، والكثير يعيدنا اليه. ما من أحد يمكنه أن يتصرف كما لو أن نفي الأطروحة لم يمر على الأقل من هنا! عندما يتخطى باسكال مثلاً، متجاوزاً مفارقة "المادة الدقيقة" العقلانية، يتخطى "الحكم المسبق المكتسب" الذي يفرض الامتلاء ليؤكد بداهة الفراغ الأولى، لا يجد إطلاقاً عند وصوله ظاهر الحس المشترك: مع ذلك لا يبرر التجريب الفائق، والإيجابية العليا اللذان توصل اليهما، الانقطاع الذي كشفه التجريب العادي؛ فأبعد من أن تحكم الفلسفة الأولى للفلسفة الثالثة بأكثر مما للفلسفة الثانية وكأن مفارقة الاولية لم تكن لحظة جدل ضرورية، تتجاوز فلسفة البداهة المستعادة هذه، باستدماجها، اللابدهة العقلانية وتكذيبها. والحال، لما كان الموت ليس مفارقة فائقة تلحق بالعقيدة (Doxa) كما هي بالغاء المفارقة على أنها لم تكن، كذلك فالموت ليس بأكثر منه

⁽¹⁾ Léon BRUNSCHVIG , De la vraie et de la fausse conversion (Paris , 1951), p. 154- 155.

مفارقة تهضم المفارقة في توليف أعلى يشكل عقيدة مفارقة أو عقيدة من الدرجة الثانية... كان ما وراء التجريب يُكذَّب التجريب دون أن ينفيه جذرياً، لأنه يستخرج من الموجودات أهم ما فيها، بنيتها المثينة إذا صح القول: يبرره بمعنى ما، بتصويبه وانعاشه. أما الموت، فهو يبقى جنباً إلى جنب التجريب وما وراء التجريب: تجاور حقيقة الموت حقيقة الماهية دون أن تغنيها جذلياً وبدون أن تميزها بفارق مستجد، ودون أن تندمج معها بحقيقة أشمل تتوغل فيها أبدية ما وراء التجريب وعبثية الموت ما وراء المنطقية؛ ليس ثمة توافق، بل ثمة تصادم، لا توجد دفعات أو متاليات لحقيقة واحدة تمضي، بل هناك حقيقتان مفككتان ومتناقضتان، مع أن كلاً منهما معاً على صواب. إذن ليس ما وراء المنطق إطلاقاً بتجريب ما وراء تجريبي، ولا ما وراء تجريب تجريبي، بل هو بالأحرى معية-تواجد معقد لـ ما وراء تجريب لا يُدحض مع تجريب لا اعتراض عليه. تشتَّت الحقائق هذا هو بالذات منبع المأساوي، أي خليط العبثية والبداهة البخس هذا، والاستحالة والضرورة، كل هذه الأمور، التي تميّز الموت.

I - مبدأ الحفظ والتناقض الكاذبان

يقال، الموت فصل صغير جداً على سطح الطبيعة الأبدية، حادث-تافه في الحياة الكونية الكبيرة... لكن توقف! إن هذا العارض هو لغز عميق ومأساة جسيمة؛ هذه النهاية الخفية لبرزخ السيرة هي لحظة تبجيل، أو بالأحرى يجد ذهن نفسه ممزقاً بين حقيقتين لا يُعترض عليهما معاً وهما مع ذلك متناقضتان: شباب الطبيعة الأبدي، وشباب الفرد الذي يستحيل استعادته، وبشكل ما، يسخر تجدد الربيع السنوي الذي لا يكل ولا يهدأ يسخر من قلقنا الثقيل على مصيرنا. ومن المعروف أن هذا التناقض الغامض كان دائماً أحد أهم مواضيع الوجدانيات الكونية: تُنكر مأساوية مصيري التفاؤل الديموغرافي؛ تارة يبدو الموت الفردي شبحاً مضحكاً في فيض حياة الرعب أو الكون، وتارة الحياة الفردية هي التي تبدو كعوامة ضائعة في أوقيانوس اللاوجود. وبدءاً ليس هذا الإلغاء الجزئي، أي موت واحد، ليس مجرد انحلال خليط ستعود عناصره إلى المجموع قبل أن ترتسم في تركيبات أخرى. فالجثة "غنية"، من كان قد عاش، تدوم في الفضاء الجسماني...

لكن الـ ما-لا-أعرف ما - هو je-ne-sais-quoi، الذي يجعل من هذا الجسد هويّة حية وواعية وحيمة لذاها، ما الذي صار عليه هذا الـ ما-لا-أدريه؟ مهما يكن لن نلقى الحل هنا، ومهما جهدت الفيزياء-الكيميائية يبقى مبدأ الحفظ ناقصاً بشدة: فالموت هو اختفاء إعجازي، شعوذة، سحرٌ. تضعيع الهوية دون أن تترك أي أثر، ذلك أن الهوية، وأبعد من أن تكون جزءاً من كل، هي كل بنفسها، جرم صغير عضوي، وكما يقول ليبنتز، بلغته المونادولوجية "كلية مصغرة". فالموت، الاعدام المصغر للكلية المصغرة، عميق إذن عمق الاعدام للكل الكبير: بالرغم من ذلك، ثمة فارق، يتم الاعدام بالموت بالواقع يومياً، بينما الاعدام العام هو وهم مضخم و"افتراض مستحيل"؛ الموت، هو ما لا يُتّين، ويجب، ومهما كُلف الأمر، تمثله لأنه واقعٌ في كل لحظة! ها هنا لغز ما فوق الطبيعي والذي هو واقعة طبيعية وتاريخية-تجريبية... أليس القول بالانعدام تجريبي إي بمعنى إلغاء الـ ليس فكرة متناقضة وتحالف كلمات مبهمة؟ إن الانعدام الصغير لأنه لاشيء ليس للكون، بل لشخص، (وهو بعد كل حساب، كوّن على طريقته imperium in imperio) ليس بأقلّ إعجازاً من الانعدام الكبير؛ كما أنه السحر بامتياز، تجربة يومية يتم التحقق منها باستمرار! لو كان الموت فجوة عابرة في التجريب، لكانت الضرورة الجوهرية تكفي لإعادة وصل ما انقطع من النسيج... والحال، فإن من قضى موتاً ليس كوناً لذاته فقط، إنه أيضاً صيغة نادرة: إن الظهور المحير الفاعل لمرة وحيدة والذي نسميه هذبة هو ما يصنع الاختفاء المحير الذي لا يعوض ولا يستبدل الذي اسمه الموت. كيف لا يمكن أن لا يقدر بثمان، وذا القيمة التي لا توصف هذا الـ "أحدهم" الأكثر من نادر والذي لا مثيل له في الكون وإلى الأبد، أحدهم هذا والذي في جميع الأحوال لن يحل محله أحد؟ خسارة لا تعوّض، حزن لا عزاء له. ما ان تصير الهذبة هي الكل، حتى لا يعود تفاؤل ليبنتز بـ "الإجمال" (in summa) يعزي العاقل لأن مصير طفل صغير يوازي بأهميته مصير توازن النظام الشمسي العام: ويعترض علم الحساب المحنون لكل من "برغسون" و"إيفان كارامازوف" خفية ضد المنطق النفعي، الذي يفضل الأغلبية على الأقلية، والإجماع على الفردية - يكذب الموت مبدأ التناقض بالخشونة عينها التي يكذب فيها مبدأ الحفظ. يُقال أن الموت هو نهاية الوعي المُفكر وليس إطلاقاً انهيار الحقائق المفكرة. إلا أن الفكر

الذي يُفكر به Cogitatio cogitans، هو، على طريقته، حقيقة أبدية، حقيقة—أبدية—تموت—يوماً—ma immortalis moritura— هذا هو تناقض الهذية المفكرة الساخر! من جهة (كون فعل الفهم بماهيته هو أبعد من المكان والتاريخ ولامتناه في مداه) يفكر التفكير أبدأً وكونياً في منحى ما، ويقيم علاقات ضرورية ومثالية ومقبولة بشكل مطلق، وهو بذلك عقل لازمني ولا شخصي، التفكير المُفكر هو ما وراء التجريب، وهو بالتالي ما وفق طبيعي. ومع ذلك فهذا الفكر الذي يفكر الموت، ويعي الموت، ويضع نفسه أبعد منه، ويتجاوزه ويحيا بعده، هذا الفكر ينتهي بدوره بالموت. بالتعارض مع مهمته الخاصة، التفكير هو فعل زمني مرتبط تاريخياً بكائن حي، أي بإناسة، بمرض وبعلم جسد المتعضي. فضمير المتكلم الأول في "أنا أفكر" الديكارتي ليس مجرد حادث من قواعد الصرف، إذ يبين أنه إذا كانت الحقيقة الأولى حقيقة أبدية وترادفية، فإن اكتشاف هذه الحقيقة ليس حقيقة بذاته، بل إنه حدث، تجربة تحدث في حميمة تأمل مفكر نتيجة جهد؛ يتجسد فعل التعقل مافوق التاريخي بلحظة وفي ظروف كان "باسكال" يتسلى بالتشديد على طابعها العرضي والتافه. لا تموت الحقيقة التي فكر بها بصفته معقولة أو اسم المفعول السلي، وتنعدم بغموض الحقيقة المفكرة تحيا أبدية—الماهية الأبدية على الموت كما كانت سابقة الوجود على كل ولادة، إلا أن الأبدية—الفانية، إلا أن لغز المُفكر الذي يتجسد في أحدهم "سيزول، في أحد الأيام، في اللاوجود كما انبثق منه ذات يوم". أليس لإبطال الهذية دائماً شيء ما غير ناضج ومجاني وغامض؟ تطابق معجزة الموت بالضبط لغز الصيغة النادرة الشخصية .

II - علم الاسرار

الموت كشف للحكمة الأولى، وليس، كما في حكمة الموت لـ "فيدون"، للحكمة الثانية أو ما وراء التجريب. يفرض علينا الموت مفارقة فائقة لكلية ما وراء منطقية، وأسرارية بالدرجة الأولى، تصدم مرتين. وإذا كان الموت، تبعاً لـ "غابرييل مارسيل"، سراً، فذلك ليس فقط لأن من يحاول أن يفكر فيه، وهو متورط شخصياً بالأمر، هو نفسه أول جاهل بالموضوع: بحيث أنه لا يتم هنا احترام الشرط الجوهرى لكل معرفة، وهو أن لا نكون عنصراً من عناصر الإشكال

المطروح، في لحظة طرحه على الأقل، بأكثر مما لا يتم هنا احترام التمييز المعرفي بين الفاعل والموضوع، ولا المسافة والإشكالية أو النظرية بين المشهد والمشاهد... فالموت "لغز" خاصة فيما يتعلق بضمه المفارق للموضوعية الإشكالية، وهي من اختصاص اللوغوس، ووسطية الضمير المتكلم اللاعقلانية والانفعالية، الجزئية والمتحيزة. ليست مآسي الخاصة مسألة ميتافيزيقية، وبالعكس تماما، ليس المصير المشروع للآخرين ولي، مصيرا يطبق على الآخرين وعلي، ليس بأكثر ميتافيزيقية. أفضل من ذلك: إن مصيرا يصلح للجميع، ويشمل "بيار" كما يشمل "جاك"، أي يشملني أنا بالتالي، هذا المصير بالذات ليس ميتافيزيقيا، لأنه لا يتعلق بي ألا بشكل متساوق، وبشكل ما مصادفة؛ فهو لا يشير إلى شخصا، ولا يسألني باسمي الخاص، ولا يشير إلي باصبعه. فأنا في فلسفة اللوغوس، مثل الشخص في ميزان أخلاق العدالة المجردة، لست سوى آخر بين آخرين، عينة، مثلا، أو حالة خاصة بين البشر عموما، أي بعد كل شيء، موضوع! هناك بند مضمّر (لأنه لا خلاف عليه)، في كل مسألة موت طبية، في كل إشكالية عمل مفهومية أو كتابية، يكون الجميع معنيين بالأمر ما عداي أنا؛ على الأقل يعنيني الأمر مبدئيا، وبشكل عام، ولكن ليس إطلاقا في الفعل، ولا في الحال وفق قوانين الـ هنا والآن -hic-et-nunc: يرتبط هذا الشأن النظري بإنسية الإنسان، إنسية كل مخلوق، إلا أنه لا يعني أنا؛ ليس هذا الشأن شأني: إذ لا يتعلق الأمر هنا إلا في غير هنا، وفي الـ فيما بعد، وفي الآخرين والغائبين؛ وبنا بالذات كغائب أو بكوي آخر بين الآخرين، يتوارى الحضور والحاضر، وهما من خصائص الفعلية، في ضبابية المفاهيمات العمومية. والجال، فإني، أنا، لست واحدا من هؤلاء الآخرين، وليس الضمير المتكلم المفرد حالة خاصة بين أشخاص آخرين، ولا هو الشخصية رقم واحد، كما لو أن الأشخاص لا يختلفون فيما بينهم إلا في موقع ترتيبهم في أفعال التصريف... كلا، طبعا، لست مثل الآخرين، مع أنني وإياهم في الهم سواء، وأشاطر جميع إخواني مصيرهم المسكوني! ومفارقة الأنا هذه تسمى في الجمع الـ "نحن": الـ "نحن" توليف، لشخص أول لا نظير له وهو وحيد ذاته، وجمع مجرد لا تظهر فيه الأنا الا ضمن متوالية وكضمير الغائب؛ ويقع لغز تناقض الـ: "نحن" وتعذر حله، في أن الأنا-الهذية الفريدة لضمير المتكلم تشبه في آن معا، المرتل ضمن جوقة،

عالم مونادي لذاته، وعضو فردي أو مثل من بين-أمثلة أخرى في مقولة تصورية مشتملة عليه؛ أنا موجود بينهم، أنا واحد من بين رؤوس هذه الافعى المتعددة الرؤوس؛ وهي الأنا الكبير الجمعي، وفي الوقت نفسه، أنا هذه الصيغة النادرة الفريدة التي لا تضاهي! هذه المونادا كوكبة، هذه المونادا، هي أيضاً بإمكانها أن تقول: اسمي غفير: *Multi sumus* λεγῶν ὄνομά μοι, ὅτι πολλοὶ ἐσμεν !

أليس هذا بالذات لغز المطلق الجمعي؟ بالطبع لا تعبّر الهوية بنفسها كضمير المتكلم الجمعي، أو أفضل لجمع بضمير المتكلم الأول. بمعنى Subsumption حلولي بل بمعنى مفارقة كنسية: *In ipso vivimus et movemur et sumus...* . إن "التأمل في الموت"، الذي كان ينظر اليه في "فيدون" على أنه شغل الفلاسفة الأساسي، هو في الواقع تأمل في هذا اللغز الكنسي: تلتقي في الموت استثنائية المنظورية الأنوية، وموضوعية قانون أساسي للطبيعة الحية: يبرر الموت مأساة هذيتي الجزئية وفي الوقت نفسه المصير الرسولي الخاص بكل كائن؛ فالمت إدأ هو الفلسفة بالذات. تتداخل حقيقة "أنا أموت" التي لا يمكن التفكير بها والخلاصة المصيرية العامة أو القياسية "كل امرئ فإن تتداخل مع اللغز المأساوي-المصري لـ "نحن سنموت" وهو في الواقع جمع الضمير المتكلم. عند نقطة إتصال المأساة بالمصير، تعطينا الميتافيزيقا الوعي بقدرنا، وهو في آن معاً أقل من مأساة وأكثر من فكاهة، إنه ببساطة إدأ جدي؛ الجذية هي النقطة التي يتطابق بها الحدث مع الظاهرة، النقطة (بعبارة أخرى) التي تتوحد فيها الظاهرية مع فعلية مأساة وفاعلة لمرة وحيدة وهي صيغة فريدة لكل واحد - لأن كل واحد يعيش لذاته ولشأنه وللمرة الأولى هذه الجدة القديمة، هذه التفاهة الأبدية وغير المنشورة دائماً للموت. *Mea res agitur* لكن أيضاً: *res universa*، شأن خاص بالكل وعلى الدوام؛ وبالتالي، *res nostra* ... - وما يصح في لغز الموت، لغز النهاية ليس بأقل صحة من لغز الحب، لغز الانبعاث حيث تقوم الهذية، وحتى قبل العنور فيها على عجلة الحياة السحيقة وحيلة الطبيعة الأبدية لتأمين استمرارية الأنواع، تقوم بتجربة تجددتها الخاص. أليس هذا "الايروس" (Éros) الدائم الفتوة، مع انه ذو جلاله، والذي يعطي، في نفس الوقت الحق لكل من "أغاتون" (Agathon) وفيدر (Phèdre)، أليس هو توأم الموت؟ - تفترض التجربة الأخلاقية، أخيراً، وفي نفس الوقت، إلاماً كونياً وعقلانياً

بقانون ملازم لكرامة الإنسان بشكل عام، وفي ضميره الحي، فرضاً متميزاً، علجلاً ومبالغاً به يدفعنا دائماً الى أبعد من واجبنا؛ يضم الفاعل إذن في نفسه، شاهداً وفاعلاً: شاهد على قانون معقول، وصاحب العلاقة، أول من يتعلق به هذا القانون بامتياز غير عادل! وما ان تتوقف الأخلاق عن أن تكون استنباطاً معرفياً للواجبات محض ترادفي، حتى لا تعود فتميز عن الميتافيزيقا.

III - تحول مبالغ

الموت ثغرة في التجريب، شجة عميقة يرتكز عليها المصير ليزعزع ما وراء التجريب نفسه؛ ولا يعود ذلك فقط لشمولية طابع "علم أسرارهِ" بل بالأخص، لأنه لا يمكن للعبور الى المغاير-إطلاقاً سوى أن يكون تحولاً مبالغاً. ليس "العبور الى نوع مغاير" حتى بـ "ما وراء الأساس": *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*، لأن المغاير-كلياً ليس حتى بنوع! يستبعد ما وراء التجريب كل تحول، وكل حدث أو قدوم، كل طارئ؛ فلا شيء يحدث ولا شيء يطرأ، لأن لا شيء يصير. والعكس بالعكس، إن الأحداث التاريخية التي تشكل بتواصلها لحمة التجريب وسداه، تأخذ دورها بتعاقب شبيه بالصف الذي يقام أمام شباك التذاكر؛ وإذا كانت الأبدية الرياضية هي لازمانية صرف، فبدوره البرزخ التجريبي، والموصول الى المالاهاية بما قبل وما بعد، لديه مثولية الحلم اللافعلية. وهناك حدث مألوف في الحياة، وقع بتوقيت ما في الزمن، أو في ساعة ما من الليل، ومع ذلك فهو ليس تغييراً ضمن-حيوي، بل هو تغيير جذري وتحول مرعب؛ هذا الحدث يدعى: الموت. لم يعد الموت تحولاً، أي عبوراً من شكل الى آخر وتغيير نمط، بل هو إلغاء لكل الأنماط وعبور من الشكل الى غياب كل شكل؛ مجيئاً لغير المتشكل، إن لم يكن للمسوخ... إن فساد شيء ما الى شيء ما آخر، هو انمساخ أبيض، أو ما وراء أساس تجريبي في جري البرزخ، *ἀλλοίωσις*، يؤدي الى *ἄλλο*. إلا أن اجتياز الكل الى اللاشيء أو (وهو ما يرجع للأمر عينه) تغيير الكل الى الكل ليس مجيئاً لمقام آخر: هذا الاجتياز هو حرفياً بلوغ المغاير-كلياً، وجذرياً، المغاير-قطعيّاً. إن تبدلاً لا يصيب قط أساليب الوجود، أو طريقه، بل فعلية واقع الوجود بالذات، تبدل كهذا لا يمكنه أن يكون حالة خاصة من التبدل العام، كما في لوائح أرسطو

للطبيعة، ولا هو تبدل مثل التبدلات الأخرى أو بنفس مستوى التبدلات الأخرى - وما قيل للتو حول الاشكال والأنماط يمكن إعادة قوله حول المواضيع أو أمكنة الحيز ولحظات الزمن. ليس الموت انتقالاً أو استبدالاً، أي مجرد تغيير مكان؛ لأن الانتقال ليس سوى موضع آخر، بينما الموت هو اجتياز مكان ما إلى لا-مكان. وما اختفاء (Gygès)، عن الأبصار بفضل استعماله طلسماً، إلا أمراً تافهاً أمام معجزة كهذه! إنه لعجيب حقاً أن يختفي موجود دون أن يترك أي أثر... إن لم يكن هنا، فهو في موضع آخر، ولا يعوز العالم الفسيح مخابئ! هذا العالم حيث لا شيء يضيع، حيث ليس هناك سوى تحولات الطاقة وتغير الأحوال... نعرف جيداً أن التخفي هو تحول حذق، وإن سكاربو (Scarbo) القزم كامن تحت إحدى قطع الأثاث، لكن كيف نقبل أن "يصير" الحضور غياباً مطلقاً؟ ليس الموت تأجيل إلى فيما-بعد مؤجل باستمرار، بل انعطاف إلى ما-من-مزيد نهائي: تقطع نهائية الموت بسرعة توالي ما بعد الغد الذي لا يتوقف عن التكرار. - أيضاً وبالإجمال: لا يفيد من شارف على الموت أنه صار هذا أو ذاك بمتابعة للغيرية أو بتحول مستمر؛ مات لا يعني أنه صار آخر؛ بل إنه صار لا شيء البتة؛ ما بين عدم-الصوررة (أي البقاء على ما هو عليه) وصار مغايراً. ثمّة مكان لفعل مميت صار-لا شيء، أي، صار المغاير-بالمطلق، لأنه إذا كان المغاير-نسبياً لا يزال نوعاً من الوجود، فالمغاير-بالمطلق، وهو ما يناقض العين نفسه، يسلك في مقابله مثل اللاوجود في مقابل الوجود؛ لقد فقدت الصوررة، ومحمولها، الحركة المستقبلية المنعشة (وهي الزمن القوي لكل تغير)؛ والصوررة التي لا مستقبل لها، elpidien منحوتة على رأس العدم؛ ويلغي الامتلاء التجريبي بكل سماكته نفسه بضربة واحدة. كيف لا يكابد رجل التجريب نوعاً من القلق المرعب بمواجهة هذا الحدث الذي يلي ما قبل، ولا يليه أي ما بعد؟ كيف لا يشعر بالدوران عند عتبة هذه اللحظة غير المتساوقة التي هي استمرارية (الما-قبل) (la parte-ante) ولكن (فيما بعد) (a parte post) البند البدئي لـ لا شيء-البتة، البداية والنهاية؟ هذا هو بالذات، المقام-المغاير-كلياً، الذي ليس لأي ذهن أقل تجربة فيه، ولا حتى أقل فكرة عنه. لأنه يحبط في آن معاً علاقات التجريب الجزئية، ومبدأ عدم التناقض المنطقي. لا شيء، إطلاقاً، أبداً! (Nihil, nunquam, nusquam)! صوررة تولد لا شيء البتة، وتأجيل أبدي،

وتشكل مُحبط (μὀρρωσις) ، تصل الى ما يسميه اللاهوت أَلْسْ (apophatique) غير المتشكل (ἀμορφον) - تلك هي الأَلغاز المفارقة المشتطة في آن معاً لحدث ما وراء تجريسي وزائف المنطق في نفس الوقت؛ يسعى الدين بلا طائل الى تعويض هذه الإخفاقات، وإلى تسوية هذا اللاتساوق، وإلى جعل أسرار الغبطة هذه تجريبية. بفضل أو هام الانتظار أو الرحيل التعويضية والمعزية...: يشعر الرجل الصادق أنه لا يمكن إلغاء اختلال فوق طبيعي كهذا ولا إخفاؤه بتصرفات صبيانية، وأن أسفه لن يلقي العزاء، ويأسه لم يكن ليزول بإضافة الأمل وإطالة الحياة بحياة الآخرة، بل بتحوله الى غبطة مفاجئة. قد يُقال ان أفعال العدالة التعويضية لم تعد تفي بوعود هذا الفعلية، التي يشكل التبشير بمحمول أو بتمة وظيفتها الطبيعية، وتعبير عن الاستمرارية التي لا تفي والامتلاء المطمئن لتجريب لا يوجد فيه الا استبدالات وتغيرات ما هو عينه؛ تركيبات متنوعة لعناصر مهينة بشكل آخر، حيث يتواجد دائماً حضور مناسب لردم الفراغ الذي خلفه غياب - . ليس الموت إذاً إلغاء مُقسّم هو إعادة وصل شبه مقنعة لموجود من قبل؛ تحول كارثي، يؤدي الموت بشكل غير مفهوم الى لا شيء هو نفي للكل إلى لا-وجود هو نفي للوجود أو لشيء ما- بشكل عام. يمكن بالطبع بعد ذلك لبارمنيدس أن يقول: اللاشيء غير موجود، $\mu\eta\delta\epsilon\nu\ \sigma\upsilon\chi\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$: لن يستنتج من ذلك أن موتي الخاص قد يكون لا شيء بالنسبة لي، "οὐδὲν πρὸς ἐμὲ" ، بما أن لا شيء هذا بالنسبة للطبيعة هو بالضبط كل بالنسبة لي؛ ولن يمنع موتي-بالنسبة-لي، أي الموت من منظور الأنا المألغز وغير العادل، أن يكون أيضاً هدمي شامل ونهاية لا تعوض! تصيب هذه التفاهة الضئيلة كامل كياني في كليته وعمقه في نفس الوقت، هذا الاختلاس هو انعدام حقيقي!.

IV - بغتة

إن التحول الجذري، بمجمله، هو لغز عميق، رغم أن ما قبله وما بعده كلاهما تجريسي. ما يشمله الغموض هنا هو "أثناء" التحول نفسه، هو التحول في فعله، أو أثناء-حدوثه: ولا تنجح طبيعة الاستمرار بإخفاء مافوق طبيعة اللحظة، التي تتم فيها أعجوبة البدء والألغاء iminarité هذه. تلك هي أيضاً حال الخلق، حيث الفعل الخلاق هو اللغز، لأن الخالق - قبل والخالق - بعد كلاهما موجود في

البرزخ القابل للوصف، والتحليل والرواية: وفي كل حال، فالخلق، لأنه موجه باتجاه معاكس للموت، أي من اللاوجود الى الوجود، يترك في أثره ذرية مرئية، "تحفة" يبدو اللغز فيها قابلاً للتفكيك على مهل؛ لهذا تبدو ميتافيزيقا الفن أسهل من ميتافيزيقا الموت... وما فكرة المغاير-بالمطلق وفكرة اللحظة المباغتة سوى فكرة واحدة بالذات. وبما أن الـ ما-بعد هو إضافة بالمطلق، وما-بعد جذري يتم انمساخ الـ ما-دون في فقرة -وميض اللحظة؛ من النقيض الى نقيضه دون أي نضج، ولا تعاضم ولا تطور غير موجه، كما بين الأضداد الحدية والمتعارضة نسبياً، بل انتقال فجائي واعجازي بشكل ما. الكل أو لا شيء! وبالتالي: تَوَأ أو أبدأ على الإطلاق! ليس الموت الحد الأخير في مجموعة محتضرة، بل هو صدقاً خارج المجموعة. إن العلاقة بالذات بين الـ ما-بعد (ἐπέκεινα) واليغته (ἐξαιφνης)، والانعطاف (ἐπιστροφή) الذي صار بذلك ضرورياً، والقطع الناتج عنه، تعيق كل فعالية لجدل معمق لتسامٍ متدرج. والحال، لا يملك الذهن وسائل تشرح أو حتى تصف "القفزة النوعية": يفتح كل انقطاع تحت خطواتنا ثغر اللامعقول، وكل تعليق للوجود منطوق على عدم، عدماً فاعراً يكون ما بعده مبتدأً من جديد يوازي بإعجازه إعجاز البدء الأولى، وغامضاً غموض انبعاث ما بعد الموت؛ فالتحول المباغت هو موت على طريقته الخاصة، وقلما بهم أن يقع في أدنى تناهي برزخ اللحظة؛ بهذا الصدد يتضمن ما-يكاد-لا شيء نفس لغز اللا شيء، وقلب الوجود الآتي نفس لغز انقطاع الوجود. ولرדם فراغ شبه-الانقطاع المرعب؛ وليوفر مغامرة الخلق، بكلمة لمتابعة مساره، يُخفي العقل الصدع، ومع الصدع يخفي عتبة الجِدّة نفسها بأوهام وسيطة؛ فيبدو له أن التضخم المتواصل يُعقل أكثر من انقلاب مباغت. والحال، من يعلم؟ إذ ربما تطلق غبطة ما، أو سحر ما، الانقلاب الذي قد تعجز أي حضارة عنه... هذا ما يعنيه الانقلاب الافلاطوني والأفلاطوني-المحدث، هذا ἐπιστροφή الذي يشرحه بالتأكيد الـ ———— περιαγωγή كتاب "الجمهورية" السابع⁽¹⁾: وكما ينبغي على مساحين الكهف أن يستديروا بكامل جسمهم نحو النور (ἐὺν ὅλῳ τῷ σώματι) كذلك ينبغي على philodoxe المهتدي الى الفلسفة

518 c-d (στρέφειν, τρέπειν, περιάγειν, μεταστρέφειν), 521 c : περιστροφή. Enn., VI, 7, 16 et ⁽¹⁾

أن يتجه بكل روحه نحو فكرة الخير (ἐὺν ὁλῇ τῇ ψυχῇ)، ليس بجزء صغير من روحه أو عند نهاية تفكيره، بل بروحه كاملة؛ وهذا يعني: أولاً، أن الاهتداء هو تحول أو تحول داخلي شامل، وليس فقط تغيير في الاتجاه: إذ لا يتعلق الأمر بالانحراف لبضع درجات، أو من زاوية ما نحو سمت آخر؛ إنه القيام بنصف دورة والانطلاق في الاتجاه المعاكس؛ ومن ثم ليس المقصود فقط التصفيق لإصلاح ما، ولا مباركة المصلح، ولا إلقاء المواعظ، بل أن المقصود هو إصلاح الذات فعلياً: إذ ليس المطلوب من الأسير بعد إطلاق سراحه أن يهتف "شاطر" (bravo)، بل عليه، مثله مثل كسيح كفرناحوم Capharnaüm، أن ينهض ويخرج فعلاً من الكهف وينخرط في درب النور. Ἐγείρε καὶ περιπάτει! "سيعيد" "برغسون" القول بقوة⁽¹⁾:

ليس انفتاح روح مغلقة إذا كان تدريجياً سوى انفراج، أي إذا كانت الروح الشديدة الخجل، في رعبها من اللحظة، تخفي البغته الوحيدة الحاسمة التي قد تهديها؛ إذا كان إنسان البرزخ في معضلته "العويصة" يرفض أن يواجه الحل العويص. إن الروح التي تنفجر شيئاً فشيئاً ستبقى إلى آخر الزمان في الـ ما-دون؛ وحدها الروح التي تنفتح بدفعة واحدة مشرعة بكاملها على المقام الجديد قائلة كلا للقديم ستمتحن الانقلاب الفعلي لكامل كيان وجودها. ربما كان أفلاطون يفكر بفتنة من هذا النوع، عندما جعل Diotime de Mantinée يقول: يتم النظر في الأشياء الجميلة بالتعاقب، إلا أن الجمال يدرك في الحال: θεώμενος ἐφεξῆς...⁽²⁾ ويعتقد أفلوطين أيضاً أن الاتصال بالملوك يتم في بغته اللحظة⁽³⁾. عند الاقتضاء تلغي البغته النهائية (exaiphnès) التي تتوج، تنجز وتنتهي الصعود والتي تشكل الجزء الأكبر الحقيقي من الجدل، تلغي جدوى كل تأويل باطني وقد يمكنها أن تعفي المترهب

(1) Deux Sources de la morale et de la religion, p. 28, 71, 73, 74. Cf. Essai, p. 117.

(2) Banquet, 210 e. Parménide. 156 d. désigne par τὸ ἐξαίφνης l'instant. Cf. M. DE GANDILLAC, La Sagesse de Plotin, p. 155, n. 2.

(3) Ἐξαίφνης (lat. "repente"), ἐν ἀκαρεῖ, ἀθρόως : V, 3, 17; V, 5, 3, 7 et 10; VI, 7, 34

et 36 Cf. PHILON, Quaest IN Gen., III, 9.

الجديد من عبور الدرجات الوسيطة ἐπιβάσεις ou ἐπαναβασμοί⁽⁴⁾ أو الذي تفرضه "المأدبة" "Le Banquet" والكتاب السادس من "الجمهورية" على كل صاعد "للسلم الجدلي" (scala dialextica). لأنه ما هي غبطة النهاية هذه إن لم تكن الاذن الضمني ببلوغ الكمال وحرق المراحل والبدء من النهاية؟ من اللحظة التي يتوجب فيها على الملقن، ليصير متصوفاً كاملاً، أن يتلقى غبطة الكشف الأسمى (ἐποπτεία) فلم لا يتلقاها في التو، لأنه إذا كان الاهتداء للمطلق (ἀνυπόθετον) يتم دفعة واحدة، فهو في آن معاً نعمة واكتفاء، ولو لم يسبقه جدل طويل، والعكس بالعكس، فلن يكون التعليم الاعدادي بداية البداية لو لم يكن الـ époptie تنويجاً له. بما أنه لا ينتهي الى شيء ولا يبدأ من دون هذه النعمة، ولأن كل منته هو في الوقت نفسه مبتدأ، فإن البدء (l'initium)، للملقن، هو دائماً نهاية، τέλος، واستهلاك: خاتمة بدئية، وتلقين نهائي-ما البغته إلا الأثر التجريبي نتيجة تفجر اللحظة في تواصل البرزخ أو تسلسله المنطقي؛ يفصل رأس المقام اللاحق المقام الأقرب ويخلف فيه فوضى أو هلعاً خاصاً؛ هي الاضطرابات التي تحرض عليها، وسط التجريب المتمفصل، اللحظة الحادة؛ تدخل الصدمة الكهربائية للحظة آنياً الاضطراب في لحمه أعمالنا وسداها، في مصالحنا وفي مشاريعنا: هكذا فإن الارتباك المتولد عن النوبة الانفعالية الارتجائية يُجبل البرزخ. إن العنف الذي لا يغتصب المتابعة إلا ليشيد متابعة أخرى، يوحى للمرء ليس بهلع اللحظة غير المبرر، بل بالذعر التجريبي من الانكسار، وليست المباغته والآنية هنا سوى انحراف بدون مستقبل، زوغان لا فائدة له، شكل مفاجئ وصاعق للإحراج، أشد وعورة بالنسبة لما سبقه، المباغته هي عتبة مستوى جديد؛ عامودية تؤدي الى أفقية، وبالتالي، تسوية، وبالتالي إعادة تشييد لمستوى آخر. وكما يستعيد الوجود التجريبي رباطه بعد الانفجار الذي جعله يتفرض، كذلك يستعيد البرزخ شكله بعد المفاجأة الأولى؛ كل شيء "يتكلس"، وتُسَوِّع كل كارثة، بفعل العادة، في استمرار الطبيعة، وهذا ما يسمى "التأقلم"؛ أما الموت، فهو ليس لحظة في إثر البرزخ، بل هو لحظة تنهي كل برزخ، وهو بالضربة عينها، عتبة ما لا يُعرف، حد

République, 511 b: Banquet, 211 c.

(4)

هائلي وبدئي منحوت رأسي على اللاوجود، لحظة توطئة لا توطئ لشيء، للاشيء لا يمكن تخيله، ولا يمكن حتى، بأي حال، تصوره. من جهة أخرى، ليس هناك إلا الموت من ينجز، بالطريقة الصعبة، انعطاف الكل الى الكل، ليس بمعنى من المغاير الى المغاير نسبيا، بل من المغاير الى المغاير بالمطلق، من النقيض الى نقيضه؛ وهذا الانعطاف معاش ولا يمكن عيشه في آن معا: معاش كحدث فعلي يطرأ على الهدية بكليتها؛ ولا يعاش بالضبط بمعنى أنه مميت، وان من يعيشه لا يمكنه، وبالتعريف بالذات، أن "يحيا بعده"؛ باللحظة ذاتها دون ديمومة، من يعيشها يموت فيها، ولا تتحمل أي هدية، دون أن تموت، النفي المحض والجذري لكل وجودها التجريبي: لأنه إذا كان ثمة تأقلم مع أشد المتغيرات إثارة للدوار، شأن تقلبات الحرارة والضغط القصوى، فإن أحدا لا يتحمل العبور من الشكل الى عدم أي شكل، ولا يتأقلم مع إعدام كل الـ *Esti* الخاص به. وما التعارض الأقصى بين الحار والبارد، وتغيرات أنماط الوجود إلا تبدلات جد متواضعة أمام ذروة التحول الحاد هذه! فالوجود-الأقل للبند المميت هذا، هو إذن التلقين الإنساني الحق حول الميتافيزيقا؛ والعكس بالعكس، لا يمكن للتلقين حول الميتافيزيقا أن يكون إلا مميتا: فهو تلقين بلااستمرارية، يرسخ مرة أخرى استحالة تجربة ماوراء التجريب. ومرة أخرى أيضا، كان "أفلاطون" على حق أكثر مما كان يعتقد، عندما جعل من التأمل في الموت الشغل الشاغل للفلاسفة: فالفلسف هو التألف، في مجرى الاستمرارية، مع وحش المبالغة أو مع التحول الذي لا يمكن تصوره، إنه تأجيج الوعي مع هذه الاستحالة-الضرورية، وهي الموت بالذات، ولكن بما أن أحدا لا يقدر أن يجرب دون أن يموت حد الـ *épistrophé* البدئي، علينا أن نكتفي بحكمة محض بدئية أو تلقينية؛ ربما كانت هذه الحكمة *sophia* الوليدة هي ما يجب تسميته فلسفة.

الفصل الرابع

إعدام الماهيات

I - إلغاء وإعدام

إن موت الهذبة، الذي يلغي ليس فقط موجود، بل وعي الفكر بالوجود وبالموت نفسه، يشير بشكل ما إلى إعدام الماهية العام. إن ما-هو-مفروغ-منه المؤكد أكثر من أي أمر آخر، وهو الوجود-الخاص، يلقي من الموت تكديماً فاضحاً؛ إذ ما هي الفضيحة الأكبر من هذا التصدع في امتلاء الوجود والموت، إذا كان إلغاءً فردياً وتقسيماً للوغوس، هو كارثة شاملة وتحيط بغموض في المنظور الخاص بالمتحضر، أي الضمير المتكلم؛ وهو من ناحية أخرى، يلغي موجوداً لا يشبه أياً من الموجودات الأخرى، بل هو من زاويته الخاصة حقيقة أبدية، حقيقة هي بشكل مفارق أبدية وفانية! وإذا كانت البره المتتالية المندجة في مجرى البرزخ تشكل الفاصل اليومي للتجريب، فإنه لا يمكن لبره هذه البره، أي الحياة الفانية بمجملها المقترعة من بين عديمين؛ لا يمكنها أن تكون برهه مثل البره الأخرى. تتوالى البرازخ الوسيطة اليومية - بألفة مسجلة بلحظات دقيقة: إلا أن لحظتي الولادة والموت الفاعلة لمرة وحيدة، تعزل البرزخ الأكبر، الذي هو صيغة نادرة ما من بديل عنه، برزخ كل البرازخ. تشكل المضامين المتناهية المادة الجلية لتجربتنا: إلا أن واقعة التناهي هي لغز. إن التواصل في البره هو طبيعتنا بالذات؛ إلا أن واقعة الطبيعية هي ما فوق طبيعية، كما تطرح واقعة التواصل، كواقع معطى، *ipso facto*، تطرح لغز البداية والنهاية. إن الوعي الفلسفي بالموت (لأنه ما هي الفلسفة إن لم تكن دليل وعي، ووعي الوعي إلى ما لا نهاية؟) هو ما يجعل الواقعة التجريبية قابلة لادراكنا الحسي، والتناهي والتواصل، ويجردها من الغربة: يستخرج الصائر الداخل في صيرورته الخاصة، يستخرج نفسه من المثولية ليتفكرها؛ فيندش الصائر من الصيرورة. والحال، ليست درب الهذبة الضرورية لحياها تدريباً أطول من غيره

فقط: انما كل ما نملك، عالمنا وعلّة وجودنا، لا تترك خارجها إلا أرض الافتراضات المجازية والفراغ الكبير لما لا يمكن التفكير فيه. - إذا كان إلغاء التجريب الشامل بالموت- مع شموله على الأنا المفكر- ينمي فينا وعياً يوازي بميتافيزيقيته إعدام الماهيات، فإن فكرة التجريب الكلي بنفسها ليست فكرة ميتافيزيقية، بل هي على الأكثر ما وراء تجريبية أو رياضية. كنا قد قلنا، إن "التجريب الكلي" بدوره ليس فكرة تجريبية، فالتجريب ليس تجريبياً إلا بمقدار ما هو تقسيمي؛ والتجريب الكلي باختصار هو بالضبط سلب التجريب. مع ذلك فإن التجريب الكلي ليس بأكثر ما وراء المنطق. طبعاً، لن يحتج أي امرئ إطلاقاً بإلغاء الوجود العام بما هو عليه، وبالطبع لن يشهد المراقب سوى كسوفات أو انبثاقات مقصّبة على خلفية وامتلاء سجادة الوجود antique الكبيرة، التي يسطّحها الوجود أمامه. لكن إذا لم يكن تخيل إبطال الموجودات بالكامل ممكناً، فإنه على الأقل يمكن تصوره. أما إعدام الماهيات، فهو ما لا يمكن تصوره، ولا يمكن بالأحرى تخيله، لأنه إذا كانت نهاية العالم فرضية مستبعدة بقوة، مع انما ليست من المحال، ولا متناقضة منطقياً، فإن زوال الحقائق الأبدية هو حرفياً "افتراض مستحيل"، شأنه شأن هذه "الخرافات الخارقة" التي كان بوسويه (Bossuet) يعيها على فينلون، ومنظري الحب المحض. بناء عليه: لأن الإلغاء والإعدام يعارض واحدهما الآخر، كما الإمكان الممكن يعارض الإمكان المستحيل، يصير الموت حرفياً المستحيل الضروري؛ أشد استحالة من ذاك، وأشد واقعية من هذا، الموت يُفعلُ المأساة. لا توازي فكرة عرضية الماهيات أو مجانيتها الأساسية اعتباطية فرضية الجني الملعون: فهي لا تفيد أنه يمكن في كل لحظة وبالفعل نقض المسلمات بفعل مشيئة اعتباطية، ولا تجعل ما لا يُسبر مجرد تهديد تجريبي كفيل بأن يبقينا في اضطراب متطير... كلا؛ فهي مجرد الوعي بإمكانية تتسم بالغلو وبالجزرية؛ ومع ذلك، يضمحل التفكير المترنح، في الوقت عينه الذي تضمحل فيه الماهيات التي يرسى هشاشتها: فالتفكير إلى حدود ما لا يمكن التفكير به، الذي هو أيضاً المستحيل والعشي، يُنكر التفكير ذاته جديلاً ويقع في التناقض. بما أن كل تفكير هو نسبي، ما من أحد بإمكانه أن "يتصور" يحمل الروابط المعقولة على أنها واقعة: لأن التفكير نفسه هو رابطة تنكر روابط أخرى، رابطة تعقل، وتلازم بالتالي (حتى

عندما تتعالى عليها) دائرة الروابط المُفَكِّرة... كان على ماهية التفكير الإنساني أن تكون مختلفة تماماً ليجد شيئاً ما عند وضع المبادئ نفسها التي تسيره موضع السؤال. وكما أنه لا يمكن وضع اللانسي ضمن علاقات، ولا التفكير بما لا يُفكر به، أي المطلق، كذلك لا يمكن التفكير المُفَكِّر أن يُفكر بإبطال المبادئ نفسها التي يطبقها عند تفكيره بإبطال هذه المبادئ. والحال، هذا ما يجعل من حدث الماهية (ousia) بإجماله حدثاً ميتافيزيقياً. أو بالأحرى أيضاً؛ إذا لم يكن التجريب الكلّي حدثاً تجريبيّاً، بل هو حدث ما وراء تجريبي، فإن ما وراء التجريب الكلّي بدوره ليس حدثاً ما وراء تجريبي بل هو حدث ما وراء المنطق؛ ومثلما يكون التجريب، الذي يجمع شيئاً فشيئاً، تقسيمي دائماً من وجهة لوغوس يشمل بدفعة واحدة علاقات أبدية وكونية، كذلك يبدو اللوغوس تقسيمياً على طريقته لتفكير من الدرجة الثانية. فما وراء التجريب كحدث محض هو إذن ميتافيزيقي بفعاليته الجذرية، بكلّيته، هذه الكلية التي تضم الممكن وبالأحرى المعطى، المعطى وزيادة الممكن، أي كلّ ما بإمكانه أن يكون معطى، لكنه بالواقع لن يعطى إطلاقاً. تبحث الميتافيزيقا في المسلمات، وبالأحرى في القضايا والقوانين بالطريقة نفسها التي يبحث فيها نسق البديهيات والرياضيات معطيات التجربة الفيزيائية: باعتبارها الحد الأدنى من الثابت، غير المستنبطة اللازمة لاستنتاج مائل. أليس مبدأ الهوية هو الثابت الأعلى إلى حد ما؟ كان "شيلنغ" قد لاحظ، أنه من غير الممكن استنتاج كون الفوسفور يذوب في درجة أربعة وأربعين 44/44، فهو لا يمكن ملاحظته إلا بعدياً. لكن إذا لم يكن بالإمكان استنتاجه، فما من شيء على الأقل بمنعنا من تصور نسق عالمي تكون فيه درجة حرارة ذوبان الفوسفور خمسة وأربعين درجة 45 / 45؛ مع كون هذا الحدث التجريبي، حرفياً، بالمعنى الأرسطي للكلمة، هو إمكانية-وجود-مغاير. بالعكس لا يمكن بأي طريقة تصور مقام كوني يكون فيه الكل أكبر أو أصغر من مجموع أجزائه. مع ذلك توحى لنا وضعية الضروري الأبدى والكوني العارية، ومن تلقاء نفسها، توحى بإمكانية هذه الاستحالة. وسبينوزا نفسه، الذي يبعد فوراً شبح هذا "المحال" (Absurdum)، ألا يستسلم لاغواء استحضاره؟ بالاجمال، يرجع القول بالوعي بـ ما-هو-مفروغ-منه إلى ما يقال في الشر: إنه "ليس" مفروغاً منه تماماً، لا بل انه يطرح السؤال بمأساوية،

بالطبع ليس بمعنى الاشكالية التجريبية، بل بمعنى السر الـ anempirique الذي لا حل له. والضرورة بصفتها ماثلة هي ضرورة المطلق، إلا أن فعل الاقتضاء فهو عارض؛ والحقيقة الأبدية هي حق المطلق ولكن الفعل الحق هو اعتباطي ومجاني: هذا هو اللغز الذي لا يعقل، حيث يلغي التفكير نفسه.

في الواقع، يسجن إعدام الماهيات التفكير في إحراج الاستحالة: فإذا كنت أفكر في شيء ما مفكرا إلغاءه كليا، لا يعود هذا الشيء لا شيئا، بل مفكر فيه؛ - وها أنا من جديد في خضم الفلسفة الثانية؛ وإذا كنت أفكر باللاشيء، معناه أي لا أفكر بشيء، إذن أنا لا أفكر، إذن ليس هناك من تفكير-ولكن، حينئذ أين هي الفلسفة، من فضلكم؟ والحالة هذه، لا نرى لماذا قد يمتنع العقل عن الماضي دفعة واحدة إلى أقصى كل الإبطالات التقسيمية، ويسقط فيه لكل تجربة ممكنة، وأفضل من ذلك، حتى لجمل المحسوس والمعقول.... وبموجب ماذا يصير النفي، المشروع عندما يطبق على مفهوم واحد، يصير غير شرعي عندما يطبق على الماهيات بكليتها؟ ما من داع لاستعمال نقضنا لتوقيف عمل الإبطال الذهني، ولو كان عليه في النهاية أن ينقلب ضد التفكير الذي يبطل! لا يمكن بقوة المنطق ولا باسم المنطق أن نمنع عن تفكير إلغاء المنطق: لا يمكن إلا أن نلج بعدم الماضي حتى النهاية وأن نخذ اعتباطيا الإعدام الكاسح... ولكن بما أن التفكير ليس محرما سوويا على الفكر، علينا إما أن نسمح بالنفي المبالغ الذي يجعل كل تفكير مستحيلا، فيمنعنا من أن نتفلسف على عواقب هذا النفي - وإما أن نقبل أن التفكير، المصافة العليا، يبقى حيا بشكل لا يمكن شرحه، بعد إعدامه الخاص، وأن التفكير المعدم يبقى بالضبط حيا باعتباره معدوما، وأن التفكير بالتالي غير قادر على أن يتعالى على ذاته، ولا على أن يطرد ظله. وكلية التأكيد في معرض النفي **apophasis** هو إذن بالضرورة **antiphasis**. وما من شيء سوى الموت هو في آن معا، وبالفعل (لأنه أكثر الأحداث فعلية) إعداما للماهية وإلغاء لوجود، حيث يخنق بضربة واحدة وجود هذه الماهية وماهية هذا الوجود؛ وفي انغلاق تطابق وجود مكاني-زماني مفصل تجريبيا مع وعي مفكر يكمن كامل لغز الهذية الشخصية، لغز تجسد ووحدة المزدوج الطبيعة: فالموت إبطل ما لا يبطل، أو، إذا كنا نفضل، إعداما للغز

غامض، بمعجزة مزدوجة الغموض؛- لأنه إذا لم يكن من الممكن فهم وجود الصيغة النادرة الغامضة، فإن المفهوم بدرجة أقل انها بوجودها مرة وحيدة بإمكانها أن تحتفي الى الأبد، لأن اللغز، كان على الأقل في الوجود، المدرك باعتباره تواصلًا ولا يكشف بجانيته إلالوعي ميتافيزيقي، بينما يحدث الموت في لحظة مباغتة. ومن كانت حياته غامضة سيكون موته أعجوبة: هذا هو القانون! في نفس الوقت حيث يلوي الموت عنق الوجود التجريبي للجهاز العضوي الحي، فإنه يبيد التفكير المفكر، أي الوعي العادم نفسه، وهو حقيقة أبدية-فانية. هكذا ينتهي الموت بدفعة واحدة إلى لاشيء الماهية وإلى عدم الوجود، الذي هو لا وجود. ومع ذلك، بما أن الموت هو دائماً موت أحدهم، لا يمكنه أن يكون إعداماً عاماً أو مسكونياً: مأساة شخصية، ونكبة خاصة، يترك الموت وراءه أحياء لا يحصى عددهم؛ الآخرين، العالم، وأخيراً الحقائق... بالطبع، تلقي هذه العبثية المتغلقة لهذا الحدث شكاً خطيراً حول القيم بصفتها تتجسد في هذبة تحملها: بالرغم من كل شيء ليست فكرة القيمة الخالدة، أو "الرسالة" التي لا تفنى مجرد تعزية خيالية أو مثالية: "جسراً" مجازياً أو مفهوماً لتجاوز الفراغ ولضمان مواصلة شيء ما إثر الفرق الأقصى. يُبطل النفس الأخير بدفعة واحدة، بإعدام لاجدلي، يبطل الماهية والوجود، إلا أن هذا الإبطال ما هو إلا إبطال لواحد؛ هذا الإعدام هو ببساطة نهاية-الكل لأحدهم، ليس "حرفياً" نهاية الكل. إن الإعدام العام هو من يكون نهاية الكل هذه. لكن الإعدام، وهو قرار مدمر، ليس شيئاً ما يحدث؛ وخصوصاً لا يمكنه إطلاقاً أن يعدم الماهية وأن يلغي الوجود في آن معاً؛ فعندما يُعدم الامكانية يتشكل الوجود من جديد في عارض آخر. غير حسي أكثر فأكثر، وحقاً لا يفنى، تتولد واقعة الماهوية الجوهرية الى ما لانهاية من رماد الجوهر. قلنا إن إلغاء التجريب كله لا يمكن تخيله، مع أن تصوره ممكن؛ ولا يمكن تصور إلغاء العقلي بكليته، ولا حتى تخيله. سواء تعلق الأمر بقطعة واحدة أو بقالب الحلوى بكامله. تؤكد الإدراكية الإسمية، وبحق، إنه لا يمكن أن يتم "تمثل" عدم التجريب، أي أن نعطي عنه صورة حاضرة، ملموسة، وخاصة. لأن كل تمثل هو بالضرورة تمثل لشيء ما؛ وصحيح جداً أن لا-وجود كائن ما هو دائماً بالواقع وجود شيء آخر، يُمتنع لأسباب محددة عن

تسميته. بالعكس، لما كانت ميزة العقل أن "يدرك" ما لا تستطيع المخيلة أن تتمثله، فإن إلغاء وجود عن طريق النفي المنطقي يناظر حركة عقلية لها مغزى ومعقولة كلياً. وبالمقابل، يؤكد مرة أخرى، إعدام الماهيات على الامتلاء البرغسوني، ولو بطريقة مغايرة للإبطالات الجزئية في التحريب. فالإعدام الكلي، في الواقع، هو من "مقام مغاير" للنفي الجزئي، ومتباين عنه، حرفياً، في كل جوانبه: إعدام يشمل، بغموض، وجود التفكير العادم نفسه، ويدمر بذلك شرطه الخاص، هذا الإعدام هو الحد الميتافيزيقي للنفي الجزئي الذي لا يمكن ملامسته، وغلو الإلغاءات المعقولة الذي لا يُعقل! هنا يقع الفرق كله بين لا-أ ولا-وجود، فأحدهما فجوة محلية في التحريب، والآخر ببساطة لا شيء؛ لا شيئاً، لن أكون نفسي موجوداً لأفكر به، لأنه لا شيء الأشياء كلها، بما في ذلك التفكير العادم؛ لا-وجود وهو ليس العدم فقط أو $\mu\eta\delta\epsilon$ السفسطائي؛ بمعنى الغيرية، بل هو أيضاً، ولنتكلم مع شيلينغ⁽¹⁾، $\text{o}\nu\kappa\ \delta\epsilon$ وحتى $\text{o}\nu\delta\epsilon\iota\varsigma\ \alpha\pi\lambda\omega\epsilon$ ، أي لا-شيء وحتى لا-شيء-البتة. إن نفي شيء ما هو لشيء مغاير مثلما الغياب هو بشكل مضر وغير مباشر حضور؛ غير أن نفي الكل، ينقلب في النهاية، إلى مَوْضعة كلية لأن فعل النفي نفسه هو الإيجابي، أو لأن النية النافية هي مسبقاً شيء ما؛ شيء ما هو كل! إن فكرة تتصور إلغاء الكل، تنجح وتفشل في هذا المشروع المستحيل في اللحظة نفسها التي تستخرج فيها وجودها الخاص كتفكير، لأن لاشيئاً تبقى هي حية فيه لن يكون لا شيء البتة، بل شيء ما... تدعي هذه الفكرة، علة-ذاتها حقاً، تدعي أنها تتجاوز التناقض الذي لا يمكن تفكره! لأن إلغاء الكل من دون إلغاء الذات-نفسها ليس بأسهل من التفكير خارج نبدأ الهوية. ببساطة أكثر: يمكن للإلغاء أن يلغي الكل، إلا أن فعل الإلغاء نفسه لا يُلغى؛ والحال، فإذا كان فعل الإلغاء سليماً فالكل سليم؛ والكل سليم أيضاً إذا لم يكن هناك إلغاء: هكذا، ففي الحالتين يكون الكل سليم، وهذا التناوب هو إخراج. فإذا كان الألغاء يلغي الكل ما عدا نفسه، فإنه لا يلغي الكل لأن التفكير سيبقى حياً بعده، وهو الكل - وهكذا لا يلغي شيئاً، وإذا ألغى نفسه فإنه بالطبع يلغي الكل، لكن نية الإلغاء بشكل عام هي التي تناقض نفسها، بحيث أن

(1) Darstellung des philosophischen Empirismus (1836), trad. Fr., p. 518-520.

الإعدام بإعدامه نفسه، يعيد بشكل غير مباشر تأكيد كافة الموجودات: لأن نفيين يساويان وضعاً. هذه هي استحالة إلغاء الفكرة التي لا تملك حياة صعبة إلا لأنها بالضبط لا "توجد" بالمعنى الذي توجد فيه الموجودات الطبيعية للفلسفة الثالثة؛ بل بمعنى غير المحسوس، والاثري الذي تبقى عليه الماهيات. لا يمكن قتل الحقائق الأبدية لأنها لا تحيا! وما لا يحيا لا يموت. يمكن للموجود أن يلغى، لكن القائم يجب أن يعدم، يعدم بمبالغة. والحال، يرتد الإعدام على عدم قابلية الماهية للفساد. هكذا، يؤكد التفكير، العاجز عن التخلص من ذاته، يؤكد نفسه على أجهل ما يكون، في فعل الإلغاء الذاتي؛ فالتفكير اللاغي بالتأكيد ليس حراً بنفسه إطلاقاً! في هذا التجدد غير التدريجي وغير الجزئي، بل الكلي والمباغت سيكشف ديكارت بداهة، الكوجيتو الماثلة في سلبية الشك (Dubito)؛ أو بالأحرى، لا يبعث التفكير من العدم، لأنه، يبدو فيما بعد أنه لم يتم إلغاؤه قط، وما ذلك لأن الفعل المبيد قد وفره صدفة، كما ينسى الوليد حديثاً في المذبحة العامة، والذي سينقلب يوماً ما على القاتلين... ليست الحقيقة الأولى استثناء بين أشياء مشكوك في أمرها. بمعنى أن كل الأشياء يتم الشك فيها ما عدا واحد، يكون يقيني: فالحقيقة الأولى ليست شيئاً، ولا الحقيقة رقم واحد -، الحقيقة الأولى هي الحقيقة، الفعل الذي يحمل في ذاته إمكان كل الحقائق؛ وما توقف هذا الفعل قط عن أن يكون حاضراً: لكن بينما كان يُنظر إليه من قبل بما كان ينفيه، أي بمفاعيله وأسماء أفعاله الماضية، فإن ما يؤخذ الآن بعين الاعتبار هو موقعه المؤسس. ويطبع تجلي الكوجيتو (إذا كان التجلي مبالغاً للشكاك، فإن الكوجيتو نفسه هو استمرار جوهري) يطبع انعطاف المادة المنفية هذا إلى إيجابية النفسي والإلهام النظري Cogito; scilicet mea cogitatio est; scilicet sum. أليس التفكير بالنسبة لنفسه حجة أنطولوجية فاعلة دائماً وعبوراً متواصلاً من الماهية الى الوجود؟ إن ما يستعيد تشكله مباشرة في خضم الإعدام،— كما يدل على ذلك الضمير المتكلم المفرد، هو الماهية بصفتها حدثاً، أو الوجود المفكر المتجسد في فاعل فعل المعرفة. من الممكن الزعم بإعدام الحقائق الأبدية، القول بأنها تنعدم: لا يمكن أن نجعل من العدم نفسه أمراً آخر غير استحالة التفكير. شيئاً فشيئاً تسد كل الفجوات بالتأمر مع هذا القائم من قبل

أبدى. معنى هذا القول: انه لا يوجد وعي كلي، فالوعي دائما هو لاواع قليلا، وفيما يخص نقطة واحدة، على الأقل، هو بريء؛ فالوعي نظير من يوحى له، يعتقد أنه حر بينما هو مسير إما مصيريا، وإما بما هو قبلي مما يتعذر استئصاله. وعند إعدامه الماهيات لا يلاحظ الوعي في التو انه لا يزال يطبق مبادئ التفكير العقلية، وأنه ما فتئ يستخدم مقولات لتصور المغاير-كليا، وانه يستعمل ما ينفيه لكي ينفيه وفي فعل النفي نفسه؛ وان حائط الماهية يعيد بناء ذاته من خلفه. والحال أن ملاحظة هذه الخدعة محفوظ للوعي-الأعلى، بدلا من الوعي العادم؛ وسيحتال الوعي-الأعلى-الشاهد، أي الطرف الثالث، سيحتال بنخب على الجنى الملعون... ملعون، ملعون ونصف! وعندما يوشك أن يلحم الأصل الجذري، يجد الوعي نفسه وجها لوجه أمام ثانوية الكوجيتو وثالثية الوجود (sum)، وفي النهاية، أمام جوهرية "الشيء المفكر" Res cogitans. فيميز التفكير نفسه، ويفلت ذاته أولا من القضية العادمة: ذلك أن التفكير الذي يفكر الحقائق القابلة للإعدام ليس هو نفسه حقيقة مثل الحقائق الأخرى. لكن حين يعتبر الوعي-الأعلى نفسه لا يمس، فإنه يصير بذلك أقل وعيا بقليل. - لماذا لا يوجد وعيا فائقا superconscience، أبعد من الوعي الأعلى، قادرا على أن ينقلع أو أن ينفصل عن هذا الوعي الأعلى نفسه؟ لماذا لا يكون التفكير المفكر خلقي créaturelle بمقدار ما هي الحقائق المفكرها قابلة للنقض؟ لأن الحقائق، التي أعيد إرسائها باكتشاف التفكير الذي يشك فيها، تصير هشة من جديد ما أن نعي بجانبة الوجود-المفكر. إذن، يسد التفكير إمكانية فراغ كل حقيقة، وهو إمكانية أخرى للفراغ لأنه موعود بالموت. في النهاية، يدعم الموت الإعدام: ألا يبدو أنه يلغي ارتقائي ما فوق الطبيعي بتعامله مع المادة المفكرة على أنها مجرد حدث فيزيائي؟ للنخص جدلية الوعي الذي لا يكل هذه: مضافة عليا عند ديكارت، يختم الكوجيتو عصر الإعدامات، ويدشن عصر التأكيدات: لأنه يكفي، وفي نقطة واحدة على الأقل، أن لا يكون الجنى الملعون قد تمكن من خداعي، حتى لا يعود قادرا على إبادة يقين تفكيري الذي لا يستأصل، وحتى لا يعود لأي جنى ملعون من وجود؛ ويكشف الله نفسه، فيما بعد، وهو سيد الحقائق المطلق، على أنه كفيل البدهاة. مع ذلك، وبما يشبه الاعتباطية يقول لنا

التفكير: يجب التوقف، عندما تحملنا حركة ميتافيزيقية لامتناهية الى الـ - ماوراء. من يقدر على منعنا من تنقية دليل الإعدام، من أن نتصور ما وراء إعدام الماهيات الأولى (إعدام يلغيه الكوجيتو) إعداماً أكثر نقاءً قد يكون إعدام التفكير العادم نفسه؟ بدوره، يلتهم العدم الفكري التفكير بالعدم؛ منذ قليل كان التفكير يعطي، بغير حق، لنفسه امتيازاً بأنه الوحيد المستثنى من إعدام رسولي ويريد أن يبقى شاهداً عليه: إن موضوع التفكير نفسه الآن هو الذي يضم هذا التفكير وينقلب عليه ليدمره؛ ويضاعف التصور حيويته عند تصوره مفهوم اللاشيء الكوني، إلا أن هذا اللاشيء يتعلق بدوره بالتفكير الذي كان يؤكد نفسه بالاعدام، مثلما يتعلق الموت في يوم ما بالتلميذ. الساحر الذي كان يتفلسف حوله. من منهما أكثر أصولية: هذا الفعل الذي لا يشبه الأفعال الأخرى لأنه فعل تفكير، والذي يدّعي أنه الوحيد الذي يفلت من الاعداد، وأنه لوحده يبقى حياً في الصحراء، أم الموضوع-العدم هذا، الذي ليس بفكرة، وإنما هو مأساة ولغز، لأن التفكير متضمن فيه؟ إذ، وكما أن الموت ليس للآخرين فحسب، كذلك فإن اللاشيء-على-الاطلاق، لو كان حقاً "لاشيء"، عليه أن يكون لا شيء البتة، بما في ذلك التفكير الذي لا تصير الكلية كلاً بدونه... إلا أن هذا الإعدام من الدرجة الثانية يستتبع مجدداً تفكيراً غير محسوس يعمل في المهمة الإعدامية الجديدة؛ وهكذا الى المالاهاية؛ sic in infinitum! فهو انقلاب أبدي من النقيض الى النقيض. تتوصل الإلغاءات الجزئية الى نوع من التوازن بين الفراغ النسبي الذي يمكن لتفكير ناف أن يعقله دائماً والإمتلاء النسبي الذي تتم باستمرار إعادة تشكله من قبل المخيلة والإدراك الحسي: ومحصلة هذا الذهاب-والاياب بين الأضداد، شيء ما، مثل اللا-وجود في السفسطائي، هو غيرية أكثر منه عدماً. أما الإعدام ما-وراء المنطق فهو تأرجح مغال من النقيض الى النقيض، لعبة جدلية لامتناهية يحيل فيها كل من الفراغ المدوّخ والامتلاء المطلق واحدهما نحو الآخر دون توقف. تستحيل هذه المرة الإقامة في متوسط بين حقيقتين، كلتاها صحيحتان، الواحدة من وجهة نظر: نفسانية والأخرى من وجهة نظر منطقية: ليس هناك وسط بين فراغ لا يطاق، لأنه لا يمكن تصوره ولا تخيله في آن معاً، وامتلاء ينعدم في كل مرة بمرسوم مبيد، وفي كل

مرة ينبعث من جديد، في الذهن كبداية متصورة وفي المخيلة كبداية مُدركة، إن الفرق بين الإلغاء والإعدام هو نفسه الفرق بين تفكيك شيء جاهز والعمل على أن يصير ما تم تجهيزه كأنه لم يكن قد عُمل من قبل: يعيد الإلغاء، بتحبيده أو إلغاء (في التوبة مثلاً) مفاعيل الفعل وحدها، يعيد إرساء نوع من الوضع القائم، بينما يباشر الإعدام، بادعائه استئصال radicitus "جذر" واقعة أن يكون قد حدث نفسها، يباشر إلغاء جذرياً ومستحيلاً يجعله مبدأ الهويّة لفظياً ووهيمياً إلى الأبد. فذاك لا يولد إلا أسف المعلولات التجريبية، والتي تعوّض دائماً، بينما هذا، مبرراً بأبدية الـ fecisse الميتافيزيقية، يؤسس ندم الفعل لمرة وحيدة الأبدى.

II - الـ ما-يكاد-لا شيء

واستشفاف، ما-يكاد-لا شيء

إن هذا بالذات هو اعتراف بأن لحظات تعاقب هذا الجدل ليست متساوية. إن كمال الـ أنا أفكر الدائم، هو، في الفلسفة الثانية، بداية عقلانية وفي الوقت عينه، حدث تجريبي لا يُدحض؛ ولا يمكن لـ لا شيء هذا الكمال، وبالتعريف بالذات، أن يتم التحقق منه فعلياً؛ أو لا شيء؛ إذاً لا تُعلن الـ كل أو لا شيء Tout-ou-rien، لا تعلن هنا سوى انفصال أفلاطوني، كوّن التعاقب قسداً حسم نهائياً، ومنذ الأبد، لصالح الوجود، أي للإيجابية الضرورية والتي لا تفتى. يتم التأكد من الوجود في تواصل الوجود؛ أما الماهية، فإنها معقولة دائمة، أي إمكانية مستمرة، ودائمة لحقيقة يؤكدها تفكيري ويعيد تأكيدها في كل مرة أعياها: إلا أن اللا شيء، وهو عدم وجود وعدم ماهية، لا موجود ولا قائم، هذا اللا شيء لا يُلمح إطلاقاً إلا كحد متلاشٍ وفي جزء-بريق اللحظة. لا يُعقل اللا شيء، لا في كمال القوام اللازمي، الذي يطرد هذا اللا شيء بردمه كل فجوة، ولا في الفراغ النتن الذي يخلق كل تفكير، بما في ذلك الفلسفة العادمة: إن ما-يكاد-لا شيء اللحظة-هو من يعطينا نبوءة اللا شيء الزائلة، إنه شبه-عدم جزء من مليار الثانية من يكشف لنا الـ le nihil. في هذا الأقل-وجوداً، والذي ليس هو "توليف" وجود، ولا-وجود، بل بالأحرى كيفية-ثالثة Terti-cum-quid، أبعد من البرزخ

المعرفي مثلما من الفراغ الـ *méontique*، في لحظة، أخيراً، فراغ ممتلئ أو امتلاء فارغ، يَعلق... للحظة تعاقب لاشيء من التفكير وتفكير مرهم الكل؛ مُعلق، ولكن ليس بمحلول، لأن اللحظة بالضبط هي ما لا يدوم... ولا بأي شكل من الأشكال! والتناوب هو ما كان يجعل الوصول، سواء في الولادة أو في الموت، يتم دائماً إما قبل الأوان بكثير أو بعد فوات الأوان بكثير. من جهة هناك النهار الحاضر-آنفاً دون أي لغز، *Esse* وجود برزخ ووضوح مفرط- نعم بالفهم الملائم مؤكدة كلياً؛ ومن الجهة الأخرى الليل الذي هو سواد على سواد وذروة الظلمات. عندما يظن التفكير أنه أبعد من نفسه، فإنه يكون لا يزال في مادون، لأنه يظن ذلك؛ وعندما يكون حقاً أبعد، لا يعود هناك أي شخص ليعرف ذلك. إذ كيف يمكن لواحدنا أن يكون شاهداً على إعدامه الخاص، أي أن يموت مع بقائه حياً؟ إذا استبعدت تخمينات التفكير-الزيف، وأحلام-اليقظة المبهمة، التي تضع في مقام الفلسفة الأولى التشديق الصارخ بالألفاظ، لا يبقى إلا مخرج واحد: في تلامس اللحظة المرهف، أي في عدم-مثل يكاد لا يوجد (ولكن ليس بالمرّة) أو بالكاد موجود (لكن فقط على العتبة) بغتة يعاصر الحدس هذا النظير الذي لا يلمس *pendant inattingible* وليس له مدة والذي هو دائماً فيما بعد ما ليس-بعد، ودائماً قبل ما منه لم-يعد. بشكل تشير معه اللحظة في آن معاً إلى ثلاثة ما-يكاد-لا شيء: 1 - الانقطاع الدقيق أو التحول المفاجئ غير العميق الذي يجعلنا نغير من امتلاء إلى امتلاء آخر، بعبارة أخرى المفصلة التي يتم فصل حولها الامتلاء؛ إذ ما هو الانسلاخ إن لم يكن أدق شبكة ممكنة لعدم داخل امتلاء ومثل الأقل لا-وجود الذي يجعل الوجود مسامياً، انحلال التواصل الذي يُهوي كتلة المعطى-آنفاً المتماسكة؟ ولما كان الموت لا ينجز الاعدام، وذلك حتى بتضمين عدم الفعلي، إلا بإلغاء الفيلسوف وإشكاله معه، سيقبض الحدس الناصع، وهو شكل من الحياة المحتضرة، سيقبض على العدم بحالة شبه-عدم وأيض متقطع. 2 - يقابل ما-يكاد-لا شيء الموضوع، ما-يكاد-لا شيء الذهن، المستدق حتى أدق حد فيه: لأنه يبدو أن الحد الأعلى للحدس وحده هو المنضبط مع دقة اللحظة القصوى؛ فقط التفكير شبه غير الموجود، التفكير الوليد-المحتضر، والمسمى حدساً يبدو أن له من الرهافة ما يكفي الأقل وجوداً والمسمى تحول. 3 - ما هو خارج المكان ولا يملأ أي حجم يشغل كذلك

لاشيء زماني: فالمتابعة يقطعها الحدث كما أن التواصل يعيقه التحول، فالـ *fiat* و *fit* لا يحدثان في نفي البرزخ، بل كنفي للبرزخ: لأنه هكذا تُعرَف البغته! - إذن، بالتالي: لا يوجد في اللا-شيء سوى لاشيء على لاشيء أو لاشيء في لاشيء، أي ببساطة لاشيء، عدم لا غير (*nihil simpliciter*)؛ والعكس بالعكس؛ في امتلاء شيء ما هو كل شيء بالنسبة إلى لاشيء، ينفصل الزمان والمكان تبعاً لكثافتهم، وتعمل الحركة الثابتة على شغل هذا عابرة ذاك. بين الفراغ والامتلاء، اللحظة هي الـ ما-يكاد-لاشيء، *οὐδὲν ὄν* المنتظم أو حيث ينطبق الزمان مع المكان بشكل مُدَوَّخ. وإذا لم تكن اللحظة، وهي حدث فعلي، لاشيء، بل ما-يكاد-لاشيء الوجود الزماني-الزماني وشبه-نفي البرزخ التجريبي، فإنها تصير الانعكاس العادم للجوهر المثالي. الماهية أساسية بصفاتها امكانية دائمة لوجود مكاني-زماني وذلك إلى الملائمة، في أي مكان وأي زمان: وطريقتها بأن تكون أبعد من الزمان والمكان، هي ببساطة، أن تكون حقّة، وما الحقيقة في هذا الخصوص سوى اسم آخر لضرورة⁽¹⁾ "هذا مفروغ منه" الكوني والأبدى. والحال هذه، وبينما يمكن إدراك الماهية على أنها قائمة، لازمانية وفوق مكانية، أبعد من كل مكان مثلما هي أبعد من كل تأريخ، فإن اللحظة بالأحرى هي تكثيف شديد للحدث، مع أنها ليست أقل - وجوداً أي وجوداً منهكاً حتى حدود اللاوجود. سواء كانت قراراً أو حدساً، اللحظة هي شيء ما يقع. يتوقف الإعدام هنا عند آخر حد العدم، يحاول أن يدركه وحتى آخر ثانية، وأشبه بيهلوانية خطيرة، متحاشياً إياه بدقة. ما-يكاد-لا-شيء هذا الذي أوشك أن يكون لاشيء، هو حرفياً آخر وجود قبل اللا-وجود مباشرة، قبل ولا في أي مكان والـ - مطلقاً: الأخير، الحد الأدنى، والأقرب *ultimum, minimum et proximum*؛ لكن الحد الأدنى، وجود رمشة العين والبند الأعلى، الوجود الذي أنقذ من الغرق في آخر لحظة، ليس بدوره "وجوداً" - الأصغر من كل الموجودات -، مع أنه كذلك ليس لا وجود: هذا الوجود الأقل هو اللحظة! شبه-أبدأ، شبه مطلقاً، شبه عدم *quasi nunquam, quasi nusquam, quasi nihil*؛ الثلاثة ما-يكاد-لاشيء هذه ليست بالتأكيد سوى ما-يكاد-لاشيء واحد، ذاك الرأس على النقطة: لأن رأس الحدس

Enn, III, 7, 6.

(1)

قد توحد مع بؤرة اللحظة. فما لم يعد يحتل، كونه آنفا أبعد من التاريخ، أي برزخ، لا يمكنه إلا أن يكون حدثا، وبغته فاعلة لمرة وحيدة. ما-يكاد-لاشيء هذا والذي ليس وجودا مستهلكا حتى آخر رمق، ولا مرققا كله وحتى آخر لحظة "usque ad ultimum momentum"، بل هو ثالث حقيقي بين الوجود واللاوجود، ما-يكاد-لاشيء هذا هو أيضا بالكاد-لشيء-ما. نفس رمش الحدس، يصير حسبما ننظر إليه سواء بصفته عائقا للامتلاء السابق أو بصفته سابقا ومهدا وحتى واضعا الامتلاء اللاحق، يصير وعي يشغل أو وعي ينطفئ: - شعلة، هي الكلمة الايكارتية، التي قد تناسب أكثر هذين الحديثين المجتمعين في واحد؛ فلا يعود الانبثاق والانقطاع طورين السيورة متواصلة معكوسين أو متناظرين، بل انهما ليسا سوى ما-يكاد-عدما Fere-nihil واحد، تعذر قسمته والمسمى لحظة. فقط الموت هو النهاية بإتجاه واحد، وعتبة العدم النهائية؛ وهو أيضا ليس لديه شيء يعلمنا إياه، بما أن الفيلسوف لا يفلت من إحراج إمتلاء معقول ينفي منه الموت كليا، وعدم ليس فيه حتى فكر ليفكر. لكن لماذا، لا يشع، خلال البرزخ، الفراغ الأقل ل-ما-يكاد-لاشيء ببعض نور، قبلا كشعور مسبق، وبعد كـ "معاناة"؟ الحدس أخذ وعي هو فقدان بالوعي، بقطة هي إغماء، وميض يمزق الليل؛ الوعي، في اللحظة التي يغيب فيها، فإنه يستيقظ؛ في اللحظة التي يموت فيها، يبعث من جديد. اللحظة هي انبعاث محتضر، موت هو حياة. ألا يوجد، ما بين الليل وجلاء النهار، وميض يشتعل وينطفئ، ليس بالتناوب، بل في نفس البرهة؟ عند ديكارت أيضا هناك حبات بداهة ويقينيات فورية: لكن فضلا عن "قرار" ثابت ولا يتزعزع يسهر على تخليد الحدوس التامة والمنفصلة، وبالإضافة الى أن تفكير متواصل، وهو جواب إنساني على الخلق المتواصل (لأن الروح تفكر دائما)؛ يضمن لنا أن الحقيقة ستكون دائمة، فإن الامتلاء المفكر، عند ديكارت، هو ما يبرز على خامسة لا-وجود حفره حوله الزمان والنسيان، فليس الصدع الكاشف للكل-أو-لاشيء، هو من يفتح، كمفرق ضوء انطولوجي، في امتلاء البرزخ ويمفصل سماكه الضخمة؛ ليس هناك انقطاع صلة بين مبالغة الإلغاء والحقيقة الأولى، ولا حادث مفاجئ، لأن الجنى الملعون، كما سيتضح ذلك بالاستعادة، لم يكن إطلاقا سوى حلم مزعج: فالتفكير ومعه عالم الحقائق بكامله، لا يلي حتى النفي العادم، لأنه كان يعمل آنفا

في هذا النفي. إذا ليس هناك أي خلو لعرش الخواء، لكن ربما يضحى جني العدم الملعون جنيا طيبا عندما يضمّر العدم ويسترق إلى أن لا يمسي سوى ما-يكاد- لاشيء اللحظة: ربما يتضح اللغز الذي يخفيه عنا الفراغ والامتلاء الواحد، والهوة واليابسة، ربما يتضح بكل جلالته عند تمفصل هذا الفراغ وهذا الامتلاء؟ إضافة إلى ذلك، هناك جني ملعون أكثر من جني العدم: هو جني البرزخ الذي لا هوية له، الذي يدلل وعيا غير قلق؛ تواصل متكرر ينساب دون أية عراقيل بالنسبة لرجل الوسط البعيد عن الألف بمقدار بعده عن الياء! ومن يدري، إذا لم يكن الامتلاء الثاني أو ما وراء التجريبي نفسه متفكرا intellectualive تفكره بمقدار ما يستتبع هو أيضا هذا الومض - لنور الوجود ontophanie-éclair - ما-يكاد- لاشيء، هذه اللحظة الدافعة لكل حدس حي؟ الحدس، وقد قلنا ذلك، هو وعي ضائع ومسترد في آن معا- لم يسترد، مثل كنز أخفي بمهارة، بعد جهد جهيد، بل مثل نعمة فرح مباغت في يأس ندم صادق، مسترد بصفته ضائعا؛ وبينما ملامسة المحتضر للموت هي ملامسة مميتة حتما، أي لصيقة ونهائية، فإن اللحظة الحدسية هي نصف-عدم يثب التفكير عليها: بحيث إذا كان الأموات يحملون سرهم معهم، فإنه يمكن للحدس أن ينقل إلينا نتفا من لغزه. يلحق الحدس بيهلوانية الفكرة وهي على وشك أن يغمرها الفراغ: فهو إذا "رأس" اللحظة الدقيق على أهبة الانعدام المباشر؛ موت متناهي الصغر وومض - إغماء التفكير، إنه نية لاغية لا تمضي أبدا، ومن دون أن تبقى في مادون اللاشيء، لا تمضي إلى الأبعد؛ والحال، إذا لم يكن هناك من شيء للتفكير في اللاشيء الفعلي، فهناك الكثير للتفكير في نية هذا اللاشيء. اللحظة هي مادة الحدس وتسلسله التاريخي في آن معا: إلا أن هذا التسلسل التاريخي هو توقيت لا مدة له، مثلما هذه المادة هي نقطة لا حجم لها. تدوم أشغال التجريب المضنية بعض الوقت، وتنجز خلال هذه المدة كمية من العمل. والحال فإن "الفعل" ووقت هذا الفعل، الناتج والحدث ليسا في الحدس إلا ليكن "قرارا" fiat واحدا. أليس الحدس عالم سحري؛ لنشير إلى هذا السحر، ربما يمكننا أن نعيد شباب كلمة لشارل فان لبرغه (Ch.van Lerberghe) مواجهة الاستشفاف مع الرؤية. يتمكن الوعي في بلوغه أوج نقده، المتعذر لمسه وروايته ل- ما- لا- يكاد- لاشيء، يتمكن أخيرا من المستحيل: ان يكون في اللحظة

نفسها، وبشكل متناقض معدما ومشاهدا للاشئيه الخاص، ان يظهر بلحظة ما هو عليه الله بطريقة أبدية لا يمكن سبرها، علة ذاته *causa-sui*، ومعجزة العلية الدائرية.

III - واقعة الماهية وواقعة الوجود-عموما

إن ما يمكن روايته وتحليله في الفلسفة الأولى هو تطور النافيات الثانوية، التقسيمية والافتراضية كلها، لأنها كلها تفترض إيجابية الفكر النافي نفسه... لم يعد هناك ما يقال حول الأخير، لأنه الوحيد الفعلي والقاطع والكافي، لأنه انطفاء مفاجئ وما-يكاد-لاشيء فوري. لا ينجز بمحصر المعنى المحو النهائي للحقيقة النهائية العمل الذي بدأه الأسبقون، والأسبقون لم يبدأوا حتى العمل العادم؛ لما كان العبور من شيء ما الى لا شيء يتم بضربة واحدة في هذا اليأس الفائق المجهرية الذي هو كسوف الفكر؛ فإن رصاصة رحمة إغماء الحدس هي بالتالي خارج السلسلة، كما هو خارجها النفس الأخير للمحتضر، ما ليس فقط البرهة النهائية، بل النهاية دون أية زيادة. ليس هناك، ولنقولها باختصار، سوى ميتافيزيقيتان: ميتافيزيكا موت-أحدهم، وميتافيزيكا-اللحظة. كنا نقول: يعدم الموت الماهية في الوقت نفسه الذي يلغي فيه الوجود، وهذا بمقدار ما تكون فيه الهذية المرصودة للموت *ipseitas moritura* - (هذية فانية) في آن معا معنى ووجود، حقيقة ووعي مفكر: أليس تناقض اللازمية - الفانية هذا، هو كل فضيحة الموت غير المفهومة؟ إلا أن الموت ما هو أبدا إلا إعدام لآخر، ومع بقاء الآخرين كلهم عموما على قيد الحياة: هو إذا تقسمي بمقدار ما هو جذري. وأما حدس اللحظة، فإنه يعلق... للحظة، لعبة تأرجح التناوب التي تجدد الوجود في الماهية الى مالاهاية، التي تمنع إعدام الماهية ومعها وجود هذه الماهية، (مع شروط الواقعة واقعة الشروط)^(١): إلا أن هذا الإعدام بالذات، غير المعقول مع بقاء البرزخ وذلك بالتعريف بالذات، لا ينكشف إلا مثل ما-يكاد-لاشيء في وميض الوجود الأقل. ألا يقودنا ذلك الى التفلسف بالمفاجأة؟ مشاهدا موت أحدهم أو مترصدا لشبه-العدم، يحتجز المخلوق في حالتي هذا الموت الكوني الذي قد تشكله بالنسبة له (إن لم تكن بالواقع

وحشا محالا) اللحظة وقد صارت برزخا. وأي كان الأمر، فإنه ما من إعدام جذري إلا ذاك الحري بأن يستتبع الإلغاء، بعبارة أخرى، الذي في فعل الاعفاء، يلغي وجود ماهية ما يعدم. لأنه، مثلما يمثل الموجود المفكر "رسالة" حقيقة، كذلك العكس بالعكس، فإن الحقيقة المفكر بها هي شيء ما موجود... مع أن هذا الشيء ليس شيئا ولا يشتمل على التحقق هنا أو هناك. مثلا: الماهية، بصفته ضرورية، يتم التفكير بها على أنها استحالة-التفكير-بشكل-مغاير، وعلى أنها مقاومة لا تقهر لنقيضها غير المعقول. اعتراض البدهة هذا، الذي يفرض نفسه، تبعا للمبرانش، على كل عقل حسن النية، هو بنفسه واقعة، حدث فكري يختبر فيه الوعي الارتداد اللامتناهي للحقيقة، والامتلاء التام للماهية. الضرورة هي النظام المائل لـ-ما-وراء التجريب، وللفكر الثانوي؛ إلا أن واقعة الضرورة، بصفته تقبل الإعدام في مبيض ما-يكاد-لاشيء، هذه الواقعة هي اعتباطية وquodditatif. بالنهاية، الماهية نفسها ليست مستقلة عن كل وجود، ولا هي لامبالية بتحققها في عالم فعلي يوجد فيه، بين أشياء أخرى، حريات تفرض أحداثا، أي بمعنى أنها موجودة وفي آن معا تصنع وجودا. بالطبع تبقى الحقيقة صحيحة ولو لم يفكر بيار أو جاك بها بالفعل وفي الحال، لأن الـ-من والـ-حتى والـ-أين هي النسبة للماهية تحديدات تاريخية ونفسانية-محض؛ واحداثيات عارضة. والحالة هذه، أبقى الحقيقة صحيحة ما لم يكن يوجد على الإطلاق أي فكر ليفكر بها فعليا؟ خارج كل فكر ليس فقط حاضر، بل ممكن، بغض النظر عن العقل البشري عموما، هل يبقى للحقيقة معنى على الأقل؟ تبين إمكانية التفكير أنه قلما يهم أن يفكر هذا أو ذاك بالحقيقة، هنا أو هناك، الآن أو فيما بعد، وهي لا تبين أن الحقيقة لا تبالي بأن يتم التفكير بها من قبل أحدهم بوجه عام. إن فكر هذا الكائن المفكر أو ذاك هو حقيقة أبدية خافية بشكل غامض، وبصفته مرصود للموت غير المفهوم، وتميز عن الماهية: فإن فكر الكائن المفكر بشكل عام، فكر أي كان، في أي مكان كان وأي تاريخ كان، هذا الفكر هو حقيقة أبدية إلى الأبد. إذا حقيقة الحقائق هي حرفيا واقعة الوقائع، مع أنها دائما أبعد إلى ما لا نهاية من أي واقعة مفردة (تماما مثلما يوجد الشر عموما، دون أن يكون بيار أو جاك إطلاقا مضطرين إلى تشييطه باقترافه فعلا في الحال)؛ والعكس بالعكس إن واقعة الوقائع-إمكانية أي

فكر كان بأن يفكر بالحقيقة في كل لحظة: - هذه الواقعة هي على طريقتها حقيقة أساسية. ومثلما إمكانية التفكير عموماً، الوجود عموماً هو نوع من الحقيقة الأبدية: وبوجود شيء-ما-بوجه-عام، علينا أن نفهم أي شيء موجود، في أي مكان كان، وفي أي آن كان؛ ليس حتى هذا العالم، بل عالم العوالم، ونظام أنظمة الأنظمة الشمسية الى مالا نهاية، وبجرة المجرات، بما في ذلك التفكير الانساني؛ ليس حتى الوجود بكليته بل واقعة ان هناك وجود بوجه عام، وأن شيئاً ما موجود "potius quam nihil". أليست واقعة كل الوقائع هذه جذرية محض؟ لتذكر أن علوم الكونيات الايونية كانت قد تصورت العالم-الكوسموس، أي ما معناه دنيانا الكبيرة الأرضية، على أنه ترتيب قابل للاختلال وصورة قابلة للتشويه ومقام مؤقت للأشياء، لكي تنجو من سؤال حول انخفاض الكون-كله⁽¹⁾ ولتحسن تحويل الانتباه عن الأبدية الأساسية: كذلك، كما تشير الى ذلك فكرة الدورة الهيراقليطية والامبودقية ليست دهور العالم أو عصوره ليست إطلاقاً سوى مراحل سطحية على وجه الأبدية؛ تتطور العناصر، لكن واقعة العناصر هي أبدية، لكن "المبادئ" هي أبدية. وبصدد الوجود نفسه، وهو الخامة الخلفية للضرورة الأبدية ول-ما-هو-مفروغ منه في نشأة الكون، يفرض كل من التحفظ والتورية نفسه، إضافة الى أن حجة التحقيب تسهل ذلك. إذا كان من الممكن تماماً تصور سنة ألف الموجودات، مع أنه لا يمكن تخيلها، فإن "سنة ألف" الوجود-بوجه-عام لا يمكن تصورها كما "سنة ألف" الماهيات، وذاك يستخدم لتمويه هذا؛ ولما كان وجود شيء ما قد محي في مكان ما من التجريب، فإن وجود آخر قد أعيد تشككه في مكان آخر: ولكن في حال تم استئصال مبدأ فعل الوجود بشكل عام بالذات فإن الحقيقة الأبدية هي التي لن يعود لها أي معنى. فالوجود-بشكل-عام، بمقدار ما هو واقعة الوجود، وواقعة الماهية نفسها، فإنه ينطبق إذا مع الماهية، أو، وهذا ما يرجع للأمر عينه: إن إمكانية الفكر المفكر بوجه عام هي بالذات حقيقة مفكرة: وأن يكون ثمة فكر معطى ربما كان أولى الحقائق... والعكس بالعكس ترجع كل حقيقة في النهاية الى هذا المعطى الأصلي والجذري والاعتباطي، الذي هو حامل الحقيقة.

J.BAUDRY , Le Problème de l'origine et de l'éternité du monde dans la⁽¹⁾ philosophie grecque (Paris, 1931).

هكذا، يطرح الفكر في آن معا على أنه إسناد مفكر واسناد قابل للتفكير، فاعل موجود وحقيقة-موضوع، أي، في النهاية، تفكير الذات. الماهية غير متميزة عن الوجود-بوجه-عام، ولكنها بالمقابل متميزة عن موجودات التجريب القابلة للتبادل فيما بينها وغير الأساسية والحادثة، والتي تشكل ميدان ما-يمكن-أن-يكون-مغائرا، وما يمكن-أن-يكون-في-مكان-آخر؛ بالنسبة لهذه الموجودات اللامنتطقية، يمكن القول أن الماهية هي ماهية كسولة، ἀπὸς οὐσία ، لأنها في ذاتها عاجزة، وغير فعالة وعقيمة: انها شرط ضروري متعطل وسلي يسمح للموجودات بأن تنوجد، إلا أنها ليست علة كافية وإيجابية تحتم وجود الموجودات ممكنة الوجود، انها شرعية فكرية تضبط العلاقات الممكنة بين الموجودات ولكنها لا تقرر إذا ما كانت هذه العلاقات ستحدث بالفعل. بالطبع كان الكتاب السادس من "الجمهوريّة" يفكر بشيء مختلف تماما عن الماهية الكسولة عندما يؤكد أن مثال الخير هو علة الوجود، مثلما الشمس هي العلة الفيزيائية للحياة! إن الوجود-بوجه-عام، الوجود الأساسي، هو من يفرض ويقرر أن شيئا ما سيكون بالفعل: يضطلع الوجود - الماهية بمستوى مختلف تماما، هو مستوى الوجود، الذي لا يمكن تعريفه (لأن الوجود esse لا يمكن التعبير عنه)، الضرورة الماثلة في العلاقات الجوهرية أو المفهومية؛ بدون هذا الـ "نعم" الذي يقوله الوجود للوجود، من يعرف؟ ربما لم تكن الضرورة نفسها إلا حلم معقود جيدا، والوجود بكامله يمكنه أن يصير شبحيا، دون ثمة أي حاجة لتغيير أي حرف في العلاقات المنطقية... إذا الوجود الأساسي، بتوكيله الفعلية، هو من يمنح ترقية الوجود ليس فقط للماهية وهي قانونا غير موجودة، بل أيضا للوجود غير الأساسي بالواقع، ويمكن القول، أن الماهية ما وراء التجريبية دون وجود، والوجود التجريبي دون ماهية هما شكلان متصدعان لماهية-وجود لا ينقسما حيث ينتج الانقسام من ضياع الوعي الميتافيزيقي والذي يبدو دوريا على أنه فوق أساسي في الفعلية الأولى، وأساسي في اللافعلية الثانية، وما دون أساسي أو لا أساسي في الفعلية الثالثة. وبالطريقة عينها، فإن ما يتفكك مداورة الى ضرورة ما وراء تجريبية والى حادث تجريبي يتبين بشكل متناقض وغير مفهوم، على أنه ضرورة اعتباطية في الحدس الميتافيزيقي لـ-ما-يكاد-لا-شيء.

الفصل الخامس

من مقام مغاير كلياً

I - المغاير - كلياً ليس بمقام

بالطبع سيطرح السؤال، لماذا ليس ثمة ميتافيزيقا إلا في الاعداد وبه. بأية قدرية تنكشف اللحظة نفسها، لحدس مترصد على أنها بالضرورة توقف شيء ما، وتعطيل امتلاء؟ إن الوعي الميتافيزيقي بالمبادئ، بكونه وعياً بواقعة المبادئ، هو بالقوة وعي بمجانيتها الأصلية وبإمكانية إلغائها. مثلاً: مبدأ الهوية هو ضروري، لكن مبدأ الهوية هو واقعة ومعطى اعتباطي؛ الضرورة هي ضرورة، لكن ضرورة الضرورة هي واقعة، وواقعة ضرورة الضروري هذه هي حادثة! السؤال الآن هو معرفة ماذا سنفعل لنبحث في الـ-ماوراء، وما الذي بمقدورنا عموماً أن نتكلم عنه... لقد قلنا: مقام مغاير كلياً. مغاير كلياً، من الواضح كفاية الآن، بماذا. أما "مقام"؟ بالطبع إن لحظة الحدس هي أكثر من دقيقة الاضطراب أو الإحراج الناتج عن النوبة الانفعالية؛ ولا ترجع بغتة الانعطاف إلى أي عنف مفاجئ دون أي مدى في مجرى التحريب، بحيث إن لحظة التحريب إذا أخذنا كل الأمور بعين الاعتبار، لما تكن سوى استمرارية مختصرة جداً، وتكثيف للفواصل ومقاربة فظة: فلا يتنفض الحكيم لأن مفرقة انفجرت فجأة في المعرض، بل يبقى بارد الأعصاب في اللحظة التي سيدوي فيها الانفجار، أو بالأحرى فإنه يتنفض، بالطبع، مثله مثل كافة البشر، لأنه ككل البشر لحم طري، وهيكل مرتجف، ومخيلة وجهاز عصبي يتأثر، وقلب وجل؛ لكنه ككائن عقلائي يفهم أن "فجأة" انفجار هي مجرد لاشيء، *οὐδέν*، وأن الحدث المباغت سيمُحى في أبدية حتمية ضرورية كونية، وأن المهم- بالنسبة-لنا، (*πρὸς ἡμᾶς*) هو في ذاته بداهة خاطئة ومظهر فارغ. وبالواقع، فالمقام هو الاختصاص الأكبر للوغوس ما وراء تجريبي؛ إذ لا يكفي القول إنه المقام الآخر نظراً لأنه وحيد؛ ووظيفته أن يستبدل مقام فوضوي، اختلاجي مضطرب

اسمه الحقيقي الاختلال. بمقام معقول من دون أي علاقة بالتجريب المشوش. فكيف لا يملك العقل الديكارتي أكثر العلاقات حميمة مع المقام، عند فيلسوف تنحو كل صنعته إلى أن يجد ضمانه جديرة بالثقة ضد مكائد اللحظة، ضد جني الاستمرارية والمفاجآت المحتال، والأحداث المتفرقة المفككة، والاندفاعات البركانية لتجريب مخيب للآمال بمقدار، ما هو منحرق؟ - معنى ذلك أن المقام المعقول هو، من هنا بالذات، مُعَلَّم للحكمة: فعند مالبرانش، يتبع المقام الثابت والحقيقة الضرورية لقانون أبدي واحد، ولفعل واحد⁽¹⁾ كوجهين الأول أخلاقي والآخر رياضي. من هنا المعنى المزدوج للكلمة "مبادئ": فمن جهة، المبادئ هي ماهية الموجودات، أي إنها تؤمن الكثافة والاستمرارية والبقاء لوجود لم تكن مع ذلك قد قررت؛ ويجد خلود فعل الوجود، الهش بالنسبة للإدراك الحسي، يجد نفسه بالتالي مؤسساً ومبرراً في المبادئ؛ والمبادئ من جهة أخرى، هي ما يمنح الاستقرار والثبات الذي لا يتزعزع لسلوك، وتعطي للعمل "وضعية" ومثالاً ومعايير أخلاقية وحكماً متماسكة. وأخيراً، يسحب لينتزر Leibniz، فيلسوف المقام والمقولة إلى المآل، من الاعتبارية الإلهية مقام الضرورة المنطقية-المتافيزيقية ليجد تبريراً أفضل لمقام القيم وعلاقات الكمال وليعد على المجتمع الأخلاقي الذي تشكله جمهورية الأرواح مع العناية الإلهية. كل ما في المقام يعلن عن الاستمرارية الثانية، تلك التي تتضح في العرض والمنهجية المعمارية كما في الخلود والسرمدية الأساسيين؛ ينحو المقام إلى أن ينتظم عنوة في مدينة معقولة؛ ويسهل علينا أن نعثر في بنية وتراتب هذه المملكة المثالية على التشكلات الكونية لنصف-المتافيزيقا: هذا العالم المرصود ليكون نمطاً بدئياً، نموذجاً أو مثالاً للمحسوس هو بنفسه تقليد؛ فهو يُخضع لنقل متسام تناظرات وهندسات معمارية ينسخها في الواقع عن الجوقة أو عن المدينة أو عن الموكب. لقد تمت آنفاً الوشاية بالمآثلات الملتبسة، والتجانسات المجازية في كتاب "الجمهورية" السادس. ألا تنحو فكرة "العالم" "mundus" نفسها إلى إعادة الاعتبار لنهاية التشبيهات بالإنسان والكواكب الاجتماعية التي استتبعها عالم الميكانيكية السماوية اللامتناهي؟ إن نسق الأنساق هو أيضاً نسق، ولا يقاوم الكلي

Méditations chrétiennes (éd. Henri Gouhier, 1928), III, § 21, et IV; Traité de Morale (éd. ⁽¹⁾ H. Joly, 1882), I, 1; Traité de l'Amour de Dieu (éd. D. Roustan, 1923).

دائماً الانحلال الدنيوي ... لكن حتى ولو قبلنا أن "عالم" الماهيات الثانية غير متلوث بتجسيمات الحس المشترك الإنسانية، وبالأراء المسبقة للفلسفة الثالثة التي يجدر تسميتها الفلسفة الكاذبة، فإنه يحتفظ بميل للتوسع في سماء معقولة، أو (إذا كنا نفضل هذه الصورة) ليقدم للأنظار جلالة صرح أمبراطوري. ولا يندمج المقام مع مملكة المثل أو هرم القيم فقط، بل انه بالذات أبدية الماهيات. إن إنسان التجريب المهتدي الى ما وراء التجريب هو من يشكل قدوم عصر جديد قدوماً حقيقياً بالنسبة له؛ فالمقام اللاحق هو في ماهيته لازمني، لكن انكشافه للفكر المنتبه هو ما يؤرخ، والعكس بالعكس: ربما يسم التحول إلى الرياضيات بداية تاريخية لحياة جديدة، إلا أن الحقيقة نفسها لم تتوقف أبداً عن الوجود، وعن أن تكون، وإلى مالا نهاية، موجودة من قبل، وذلك حتى في تموجات معرفة النوع الأول⁽¹⁾، لأنها هي من منح الشك Dubitos تماسكه كله أو هي حقيقة الوهم الوحيدة. فكيف لن يعثر المبرانش، مستلهماً أفلاطون من جديد، على الجمال الأساسي عند نفس مستوى الحقيقة والمقام الثاني؟ هذا المستوى هو في آن معاً مستوى الماهية الآنفة الوجود واللاحقة الوجود، أي الدائمة – المقام المعقول هو ماهية وحقيقة الوجود التجريبي، لكنه ليس هو من أرسى هذا الوجود لكنه ليس خالقه! بالطبع لم يكن ديكرت دون أن يحبس، فيما وراء المقام بالله الذي لا يُكنه والذي قد يكون مصدر هذا المقام؛ وإذا وضع المبرانش جيداً استشارة الآب⁽²⁾ للشرعية الأبدية؛ فإنه يبين بدقة في موضع آخر أن المثل هي جزء من الماهية الإلهية، بحيث إن الله عندما يشاور "الحكمة" فإنه يشاور نفسه. ولا يبقى أقل من أنه حيثما يمتزج المقام مع "النموذج"، تنحو طبيعياً حكمة مضبوطة على المقام نحو دوغمائية التقليد الشكلية والفكرية: لا تفرض إيمائية مُشيدة على تأمل النمط البدئي الأبدى الإلهام، والإبداع أو الاحتمال على الحكيم بقدر ما تفرض عليه الأمانة؛ فالأمر يتعلق بالنسخ وليس بالخلق.

C'est, dans notre langage, la connaissance numéro trois.

(1)

Méditations chrétiennes, III, 21; Traité de Morale, I, 6.

(2)

II - تماس الحدس مع الآخر - كلياً

لا يطل المقام الثاني الـ *doxosophie* ويهفتها باعدامها، بل باستخراجه الأساس المتماسك الذي يخفي تحت لاثماسكها؛ وهو يعني أو يصحح الظاهر التجريبي، ولا يلغي وجوده. وبهذا بالذات فإن لحظة التهفيت (*ἐλπίσος*) السلبية هي إيجابية-إيجابية أكثر منها وضعية: فتهفيت اللانظام هو في الضربة عينها تأسيس للحقيقة. فهل يمكن الآن تصور مقام يكون مغيراً تماماً، أي إنه مغاير حتى للآخر، مغاير مع دليل، ويملك، على هذا الأساس، وفي الآن عينه الأبدية الأساسية والتوسع المنهج منطقياً؟ يقول باسكال⁽¹⁾ إن المسافة اللامتناهية بين الأجساد والأرواح هي الصورة الباهتة للمسافة غير المتناهي لاتناهيها بين الأرواح وحركة الرحمة. والحال، تناوئ الطبيعة "الكنسية" أو الأسرارية لمقام آخر كلياً، والمنفتح بعناد على لاتناهي الأنا الذي يجد نفسه منخرطاً فيه، تناوئ كل انغلاق نسقي. فكيف يُمنح بنية معمارية أو حتى مجرد مؤونة فاعلة لما يُجدر به أن يجمع في ذاته المنظورين المتناقضين للشمولية الموضوعية والمصير الشخصي، وأن يلي في آن معاً إلزامين متناقضين، الأول علمي والآخر مأساوي، اللوغوس التجريدي وهذية الضمير الأول؟ لا يمكن لحقيقتين تبادلان الهدم هذه الجذرية -لأن الكل-أو-لاشيء الوجود بوجه عام، تفكير مُفكر ضمناً، يضع موضع السؤال هذا التفكير بالذات - لا يمكنهما إلا أن يصنعا "مقاماً" مائعاً ويتعذر إدراكه وبالضبط وحشاً: لم يعد هناك من مُشاهد أمام مشهد، فاعل أمام موضوعية إشكالية أو مفترضة، بل ممثل منخرط في كلية جوّية مترنحة، لا يمكن أن تُعاش حيث تنفي حقيقتان كل منهما الأخرى. قد يكفي أن نُذكر أن الإنسان يعني هذا الكل-أو-لاشيء في تماس-ومض اللحظة، وإن اللحظة، وهي قطع متناهي الصغر في مجرى البرزخ، تنبذ كل تواصل، كل خلود، كل تشييد لـ "ترتيب" ثابت ودائم. بالتأكيد ما-يكاد-لاشيء، قليل بإفراط ليقعد أي مقام وليكفل توازنه! فكيف يمكن لهذا السن المرهف الدقيق للوجود-الأقل، أي للحد الأدنى من الوجود والذي هو على عتبة اللا-وجود، كيف يمكنه أن يخدم كقاعدة ليغذي عصراً جديداً أو آدم جديداً فقط الموت كان بإمكانه هذا الصدد أن يُمثل

Pensées (BRUNSCHVIG), XII, fr. 793.

(1)

قدوم مقام نهائي، لو أنه لم يكن انتقال الوجود الى مجرد لا-وجود، أو على الأقل الى ما هو جذرياً غير معقول. إن التماس، أي الملامسة الفورية وشبه-الخفية التي بواسطتها يمس الحدس ما هو كلياً-آخر، هذه الملامسة هي إذا صح القول مقدمة لا تُقدّم شيئاً، وتبقى على طريقته دون مستقبل ودون أي تبعات. وكلمة "انعطاف" بالذات ليست هنا سوى أسلوب في الكلام، في نطاق ما يشير الانعطاف الى العبور من برزخ الى برزخ آخر، ولاحقاً، إلى إزالة الفوارق، المصطنعة؛ - مصطنعة مع كل ما يعثر عليه المتسلق، وقد مشى من جديد على المنبسط، في أفقيته الجديدة: إقرار جديد، رزنامة جديدة، ومتابعة جديدة؛ يواصل المهتدي برزخه، لكن على مستوى آخر، وطابق آخر، وينتهي البرزخ دائماً بأن يهضم المبادرة. أما التلقين على المقام-الآخر-كلياً، إذا كان هناك "مقام" و"مبادرة" فإنه يبقى عند الطور البدئي، ويتوقف فجأة دون أي نتيجة؛ هذه البداية ليست بداية مستأنفة (لأن هذا سيكون التوليف مافوق الطبيعي للحظة والبرزخ) ولا هي عتبة متابعة جديدة (كنظام تجريبي)، بل بداية هي بالضربة عينها نهاية؛ تولد وتموت في لحظة البغته؛ ولا يلتفت الإنسان الى *épistrophé* الى السوراء إلا ليشيح مباشرة، كأنما يمر ضوء عظيم مبهر. والذي يعتقد أنه صار آنفاً في الـ ماوراء، هو وباللحظة التي يعتقد فيها ذلك، وأكثر من أي وقت مضى، في الـ مادون، وبالتحديد لأنه يعتقد. وإذا جاهر بالعكس، فهو لن يكون إلا دجلاً، ومشعوذاً، ومرائياً، وخداعاً، فالمكان ماوراء المنطقي، *τόπος μεταλογικός*، ليس مكاناً على الإطلاق، ولا هو مهنة ولا سوقاً للترياق المزيف. لنشدد أكثر: الـ ماوراء، هو في أقصى ما يمكن بلوغه، عند الحدود المتناوبة والنادرة والشاذة للنشوة الحدسية، لكنه، وبالتعريف بالذات، ما لا يمكن لأي مخلوق متناه أن يدعي الإقامة فيه من دون أي تناقض، إلا إذا صار ملاكاً. ألا يستبعد التماس التوطن؟ وكل متابعة لهذه الإنينة المنبثقة-المرتحة هي إذاً تهريج، تفكير-مزيف وصورة بلاغية. ويجب أن نكون جديين، أليس كذلك؟ "المقام" الأول أو ماوراء المنطق ليس "مقاماً" بأكثر من كون الفضيلة المهنية ليست فضيلة؛ أو من أن الحكمة بالفعل ليست تفوقاً؛ بناء عليه، ليس هناك "انعطاف" إلى الـ "كلياً-آخر". بأكثر مما ليس هناك، بالمعنى الحصري *stricto sensu*، "إتقان" أخلاقي. تُفجر حقيقة التقديمية

التجريبية-التقنية أو الاجتماعية-تفجر دجل "التقدمية" الأخلاقية والمكر المختبئ في كل تجريب لقاعدي المنطق بوجه عام. بعبارة أخرى: ليس هناك أي ارتقاء الى الآخر- كلياً مثلما يتم التقدم أو الترفع في "مقام" جوقة الشرف، لأن الارتقاء هو في الضربة عينها انتكاس جانبي. يرسم الرسامون البدائيون السموات السبع عن طيب خاطر كما لو كانت نوعاً من جوقة الشرف حيث تتراتب الكائنات فيها وفق قواعد "جدول" ... والجدل بوجه عام هو نوع من أسطورة غير موجهة، يعتمد بكامله على المصادرة التالية: ترسمل أرباح التقدم وبهذا الشكل لا يعود هناك لزوم لإنجاز ما أنجز. وبالعكس، تعبر مسارات الحدس المتكررة والمتقطعة والبدئية في كل مرة، تعبر عن أنه يبقى علينا إنجاز ما أنجز، إنجاز وإعادة إنجاز أبدياً. ثمة صلة بين فكرة تقدمية الجدول وتقدمية المقام بالفعل، مثلما هناك صلة أخرى بين التحول المباغت أو الشامل، والوجود-الأقل للحظة. يرتفع المُجادل الى الطابق الأعلى باستعارته السلم الذي يعبر المستويات المنضدة ويلقى نفسه أخيراً بالكامل في الشقق الملكية. والحال ليس هناك من مخطط متافيزيقي بخصر المعنى، مثلما لا يوجد أيضاً درجات وسيطة؛ وحتى مقام ماوراء-التجريب ليس، عند الحاجة، طابقاً مسروقاً أو سقالة قائمة بين اللا-نظام التجريبي والكل-أو-لاشيء القاعدي- المنطق: يتم الارتقاء بضربة واحدة، في ما-يكاد-لاشيء اللحظة يصل التماس الذي لا مدة له، تماس الحدس غير-القابل للمواصلة مع هذا الآخر- كلياً للكل-أو-لاشيء- . والحال، ربما لم يكن هذا سوى ظاهر براني، فالتماس مع ما يتعذر لمسه له هو نفسه عواقب يتعذر لمسها. بالطبع، في مجرى التجريب ثمة "قرارات" "fiat" - مثلاً، قرار جريء لخبير استراتيجي خلال المعركة-تنتج عنها عقابيل أضخم بكثير من هذا الانعطاف غير الملموس إلى لا شيء إطلاقاً، هذا الانعطاف الذي لا كثافة له والذي لا يتبعه شيء. فليس للحظة ontophanique امتداد في البرزخ، بمعنى أنها لا تؤثر، مثل علة فيزيائية، في المجرى المادي للأحداث: لكنها ربما أحدثت في الكائن (être) تحولاً روحانياً غير مرئي ولا يمكن التعبير عنه. إن التحول من مقام الى مقام، التحول الذي يلفت الانتباه، يخلق اضطراباً حسياً، وهيجاناً إنفعالياً، يمتصه العقل المستكشف بسرعة. لكن من الذي سيمتص أو يحل أو ينهي ارتباك العقل نفسه، ذاك الذي يجد أصله في اللغز اللاعقلاني ل-ما-يكاد-لاشيء؟ هذا الارتجاج غير

المرئي والذي لا يمكن تجاوزه في الآن عينه شأنه شأن ما-يكاد-لاشيء، المترنح، هو "الرسالة" الوحيدة التي يحملها إلينا التماس المنتظم: رسالة أي بمعنى، ما هو غير قابل للصياغة مما لا أدري ما هو، حول الآخر-كلياً مما لا أدري ما هو، حول ما وراء لا يُدري به! ذاك، إن لم يوجد مقام، حكمة أو مصطبة، متين، ما يجدر به أن يكفيننا. يشبه امرء ما بعد التماس، يشبه ذاك الذي، مثل دستيوفسكي، قارب الموت، حتى أدنى حد منه، مع بقائه ما دون العتبة الأخيرة التي في حال تجاوزهها يتعذر عليه الرجوع من الرحلة والانبعاث الإعجازي: لقد تغير من الداخل، وهو مع ذلك صامت، كأنما يتذكر "بلاداً موحشة وتعيسة"⁽¹⁾ كاد أن يرسو فيها. هل رأى إذاً شيئاً ما، عرف سراً ما، رجع من "العالم-الآخر" لناس الـ "هنا" على الأرض بمعلومات غير منشورة؟ Ἀναβιοὺς ὁ ἔλεγεν & ἐκεῖ ἔδοι (أما وقد بعث من جديد فإنه يروي ما كان قد رأى)⁽²⁾: تلك هي حالة Er المهرج الذي "رجع من هناك" لأنه قد ذهب الى هناك، ولأنه تدرب هناك، ولأن الـ-ماوراء الموصوف طوبوغرافياً كعالم-فعلي - (ما وراء العالم!) - ليس في الواقع سوى ما دون بالرغم من مناظره الخلابية وإضاءته الأخروية. فكيف لا يتحلق رجال الهرزخ حول هذا المستكشف سواء كان عوليس، فرجيل، أو دانتي - لكي تروى لهم تفاصيل الرحلة المربعة الى جهنم؟ إن من دخل حقاً الى "الأموات" لم يرجع منه على الإطلاق، ومن رجع مليئاً بالروايات والتفاصيل الجغرافية لم يدخل إليه أبداً. بين المسافرين المأساوي المعدوم، لأنه يعرف بإفراط، والمهرج الثرثار الذي لا يعرف شيئاً، هناك الرسالة الخدسية لشبه-العدم: رسالة مخيبة للآمال، وحتى فارغة، لو تم الاكتفاء بقراءة قواعدية، أي إذا تم السؤال فقط حول البدء، وأيـن، وحرفياً؛ وبالعكس ثمة امتلاء شديد الإيحاء والتلميح والدفع (agogique) لو تم التطابق مع النية الباطنية للرسالة. لا تستمتعوا الى "الشخص المضحك"⁽³⁾ الذي يحكي لنا دستيوفسكي حلمه، لأن هذا المهرج الجديد لا يعرف أكثر من المهرج الأول... للأسف! هذا المهرج هو تارتاريان Tartarin وطلاقة لسانه بالذات تجعله مشبوهاً؛

(1) Henri DE REGNIER (épigraphe aux Heures dolentes, de Gabriel DUPONT).

(2) Rép., X, 614 b. Cf. Gorgias, 523 a; Phédon, 107 d.

(3) Songe d'un personnage risible. Récit fantastique (1877): Journal d'un écrivain, II.I.

ومثل كل المتشدين فإنه يتكلم بإفراط عما لا يوصف وعما لا يمكن روايته ليكون عارفاً بشيء ما؛ إنه لم يستعلم بأفضل منك ومني. ربما يكون المحكوم بالإعدام والذي يعفى في آخر لحظة⁽¹⁾ هو بالأحرى من يعرف شيئاً ما، لأنه هو من عاش التماس حتى ميليدرام الميلتر أو المليارم الثانية. أو بالأحرى كلا: إن رجل شبه-العدم الذي نجا من العدم، وكان مباشرة عند عتبة مالارجوع عنه، رجل الساعة الحادية عشر والـ-ما-يكاد، رجل المخاطرة المميتة، الرجل الذي كاد (usque ad mortem) (حتى الموت)، لا يعرف، بدوره، شيئاً أكثر، لأنه ليس هناك من شيء يُعرف؛ لنقل، إنه وعي ما كان يعرفه مسبقاً ودائماً : لأنه من الممكن أن نتعلم ما هو شائع جداً، - مثلاً عندما "نتحقق" منه على أنه حدث فعلي، وعلى أنه متعلق بنا شخصياً. إن امرء ما بعد التماس ليس حائزاً على رسالة سرية، لكنه هو نفسه وشخصياً هذه الرسالة: هذه الرسالة، ما-لا-أعرفه هذا الذي هو لاشيء، هي في آن معاً، وبشكل متناقض النظر المدهوش الذي ينظر به إلى وجود العالم، والنظر المترفع والبعيد الذي يرميه على أعمال البرزخ وتجارته؛ إنه معامل غريبة غير محسوس وهو يضرب كل تجاربنا ويجدد الاستعداد الفلسفي بمحصر المعنى لوعي مستمر لمجانبة الكل-أو-لاشيء.

III - فوق الحقيقة

أيكفي كل هذا لصناعة "مقام"؟ إن اللحظة، إذ تمنحنا أعيناً جديدة، وتحول إلى الداخل مستقبل التماس، فإنها لا ترتب ولا تنظم شيئاً حوله. وهي بالأخص لا تفند المقام الثاني بالمعنى نفسه الذي يفند فيه المقام الثاني المقام الثالث، هذا المقام الناقص، هذا المقام قليل الريع، هذا المقام المخيب للآمال وغير الفعال، والذي يمكن تسميته فوضى. من الطبيعي أن الحقيقة الأكثر تماسكاً تجعل الحقيقة الأقل تماسكاً لاغية، وأن المقام الأكثر صحة يصحح ويصلح ما ليس في نهاية المطاف سوى كاريكاتور مقام. والحال، لا شك أن الحقيقة الأساسية "صحيحة أكثر" من نصف-الحقيقة المدركة، أو حتى من حقيقة الواقعة الفيزيائية، أولاً لأن الفكر يُكرّم فيها المبادئ والمسلمات العقلانية التي يجعل نفيها هذا الفكر مستحيلًا، ومن ثم لأن

L'Idiot, 1, 2 et 5. Cf. Victor HUGO, Le dernier jour d'un condamné.

(1)

الحقيقة الأساسية هي حقيقة تنجح، كون الماهية "غير موجودة" ليس دون قيد أو شرط، بل كإمكانية تطبيق لامتناه وكإمكانية وجود في أي مكان وزمان هنا أو هناك وفق الخاطر. إذًا، هناك، وبهذا المعنى درجات من الحقيقة: علاقات التجربة ومبادئ العقل، تلك هي حقيقتي البشرية المزدوجة لمخلوق شاعر ومفكر... والحال، هل هناك، بهذا المعنى "حقيقة" أولى قادرة على التحقق من الحقيقة الثانية أو تصحيحها؟ هل يوجد بعد الانقلاب من مع إلى ضد، انقلاب على الانقلاب، إنقلاب من الضد الى مع، إنقلاب متساوق ومعكوس قادر على إلغاء الأول، وأن يعيد الاعتبار، في هذه الحالة، لنصف-حقيقة ونصف-مقام التجريب؟ قد تعتقد العبيثة المحترفة واللاعقلانية المنهجية ذلك عن طيب خاطر، ويعلنان من "الجهل" واللاأدرية وضد-الرياضيات دوراً واختصاصاً. لدينا هنا بحث عقائدي حول اللغز، وتشبيهاً لما هو الأقل شبيهاً بالشيء أي هذا الـ-ما-يكاد-لاشيء الآتي حيث ينكشف الآخر-كلياً على أنه الكل-أو-لاشيء. فـضد-المقام هو أيضاً مقام، إذن هو مادون. إن نسقاً لأضداد-الحقائق أو للحقائق المعكوسة ليس فلسفة أولى، بل هو صورة سلبية للحس المشترك. أن نقول أخيراً اثنين زائد اثنين يساوي خمسة (أي يساوي خمسة حقاً وبالفعل)، وأن ما هو عينه هو آخر وأن الكل هو أكبر من مجموع أجزائه (محدد الكمية)، ليس هذا بفضيحة فلسفية بمقدار ما هو خدعة امتثالية أو صخب برجوازي. إضافة الى أنه استغلال للعقل لتفنييد العقل. لأن اللامعقول (l'elenchos)، أليس كذلك؟ هو حقاً شغل اللوغوس... فكيف يمكن في آن معاً إنكار العقل والتفكير ضده؟ ينتج عن ذلك: أن حقيقة المقام الثاني تبقى غير مفندة حتى بعد كشف جذرها واحتمالها الأساسي. فحيثما مرت الرياضيات لا يعود بالإمكان تصديق الرأي ولا الأحكام المسبقة الحسية؛ ولكن بعد السؤال الجذري كما قبله، تبقى الرياضيات والمنطق صحيحين كلياً: لأن هذا السؤال ليس نقدياً بـمحصر المعنى؛ وبالتالي لا يوجد هناك أي خلاصة ولا أي تبعة للاستنتاج. - لنعترف أخيراً: لا يوجد "مقام" أول، لأن الآخر-كلياً ليس كائناً: لا وجود "ens" ولا ماهية لهذا الوجود الـ... "ens" المقام هو امتياز ثانوية ما وراء التجريب، ووسيط ميتافيزيقي بين فوضى التجريب وآخر لا أدري ما هو، والذي ليس هو بمقام ولا فوضى وحيث يجب الاعتراف بمصدر القوام، "fons ordinis". في

طوابقنا الثلاثة، هناك إذاً طابق ليس كالطوابق الأخرى، ولا هو مثيل أي شيء آخر، لأنه مغاير لكل موجود ولكل ماهية، أي إنه المغاير-كلياً، والآخر-إطلاقاً، الـ *πάνου ἄλλως* لـ *παντελῶς ἄλλο*. الالمسمى هذا، والذي هو في آن معاً لا موجود، ولا أساسي وغير مرئي وغير ملموس، والذي هو مع ذلك نقيض العدم، يترك السيادة عملياً لمقام ما وراء التجريب؛ فالحافة مراوغة دائماً وتضيق في الغيوم. يعطي المقام المعقول معنى للتجريب أي بمعنى يجعله مفهوماً، ويؤمن من ناحية أخرى بنجاح الفعل ويمكن، أخيراً، بصفته جوهرى أبدي، أن يتم دائماً التحقق منه في التجريب. وبالعكس: فهو لم يسبب ولم يضع ما يشترطه. وضده تماماً الآخر-مطلقاً بخلق الآخر ببساطة-أو الآخر النسبي لأنه مصدره؛ ولكنه على النقيض ليس مقروءاً في نص ما وراء التجريب لأنه، إن لم يكن لاشيء، فهو على الأقل كأنه لاشيء، لأنه شبه-عدم وجود وقوام، وهو بشكل ما صفر محض أو طريقة غياب! فالنفس، ونسمة خفيفة هما "موجودان" أكثر بكثير من هذا اللامحسوس، ما لا وزن له، وغير غامضين بإفراط خاصة أمام هذا الالتباس الأسمى! من هنا ميل النظريات اللاهوتية الجافة قليلاً إلى تحويل الآخر-كلياً إلى مجرد أسلوب أو "دفعه": رفع قبة مفخمة وبروتوكولية لـ "fons ordinis" (مصدر) وها نحن متعادلون وإلى الأبد مع الشكليات... أخيراً، لم يتشكل حدس مصدر المقام ليدعم الحقائق السحيقة، والوطيدة، بل بالأحرى ليوقظ الشكوك حول قيمتها المقدسة بإيعازه لنا بفكرة النزوة الاعتبارية، والتي ربما، في آخر التحليل، تتعلق بها مثالية المعايير. بالطبع كان عند ليبنتز أسبابه ليضعف التدابير الوقائية ضد القلق وليخفي إشكال الأصل الجذري الذي يثيره "الطغيان" من دون أي تحفظ. تظهر الحقيقة غير الحادثة، أي بمعنى غير المولدة وغير القابلة للفساد في آن معاً، تظهر على أنها مجانية وحتى اعتبارية للوعي الذي يكشف مداخلها ومخارجها. إذن، إن كان المقام "المعقول" هو ما يجعل الفوضى الحسية مفهومة وذات معنى فإن المقام الأعلى لا يهدف إلى جعل المعقولة الشفافة تماماً والقصوى حقاً للمسلمات والمبادئ الأبدية، لا يهدف إلى أن يجعلها مفهومة، لكنه يشيد هذه المعقولة ويؤسسها، يكشف لا معنى معناها، وإمكان ونسبية ضرورتها، وأخيراً الليل الذي ينبثق منه نورها. أخيراً، مثلما يُعجّل التأمل في الموت إفلاس الوضعية الحيوية، كذلك تكفي سريرة إعدام واحدة

في شبه-عدم اللحظة لتبَحْث وتضعف الممارسة؛ وليس للرجل العملي لامبالاة ميتافيزيقية مفرطة ليحتمى من أفكار مُرعبة وغير ذات فائدة لقيادة، وإعادة قيادة أعمال البرزخ: لأن سخرية اللاهوائي تسفه بشكل خطير تراتبية القيم المتناهية، وبالعكس، لا تجدد الممارسة، التي تحتاج الى التقطيع، والتي هي دائماً تقسيمية، لا تجد ما تفعله بجذس الكل-أو-لاشيء المميت. مصدر المقام إذاً هو شيء ما غير المقام تماماً؛ أو بالعكس، إن الآخر-كلياً، الذي يؤسس المقام، لا يمكنه أن يكون هو نفسه مُنظماً، مع أنه يحصر المعنى ليس الفوضى، - كون الإنشطار الى مقام وفوضى المؤسستين آنفاً كونهما لاحقين على المؤسسة. بعبارة أخرى؛ إن ما يرسي الحقيقة ليس صحيحاً، إن ما يرسي الحقيقة هو بالأحرى ما فوق الحقيقة، ما وراء لا صحة ولا غلط الحقيقة المؤسسة. فما فوق الحقيقة الذي يجعل الحقيقة صحيحة ويرسي اعتبارياً الحقيقة والبداهة وكل القيم ليس هو بنفسه قيمة ولا هو بداهة ولا هو حقيقة. ولو لم نكن نخشى أن نُذكر بالأقانيم لقلنا: إن ما هو نفسه يظهر دورياً، تبعاً لتوتر وعينا الميتافيزيقي الذي نعيه به، يظهر على أنه ما فوق معقول، وعلى أنه معقول، وعلى أنه تحت المعقول: ما فوق المعقول بالنسبة لجذس اللحظة، ومعقول خلال عمل اللوغوس العادي، وأخيراً، تحت المعقول بالنسبة للتجربة الحسية؛ كما لو أن المعقول يجد نفسه مندرجاً بين ما تحت المعقول الذي ينظمه، وما فوق المعقول الذي يؤسسه: ذاك آنياً أو نسبياً غير مفهوم، وغير مقدر، nondum intellectum (مالميس بعد عقلائي)، وهذا لا معقول أبدياً، ولا يُعرف نهائياً، لأنه لا يمكن أن يكون مفهوماً. ليس للحقائق، التي تعطي معنى للموجودات، ليس لها معنى بذاتها، لأنها هي بنفسها المعنى ذاته: فهي لا تحمل أي معنى تتلقاه من الخارج، إنما كلها وبالكامل المعنى، المعنى الذي يقبل بنفسه ما يمكن أن لا يكون له معنى. ليس للأصل الجذري للمعنى معنى، لأن هذا الأصل ليس هو المعنى، لأنه مغاير تماماً للمعنى، مع أنه ليس أخرق حقاً، ولا هو اعتباطي بالضرورة، إذ يمكن لمنبع كل معنى هنا على الأرض أن يسمى حرفياً لا-معنى؛ وهو لا يمنح نفسه بصفته سابق الوجود، ومستمراً دائماً ومتماسكاً، لشيء ما آخر، بل هو اللا-وجود المحض، واللاتماسك المحض؛ الذي يخلقه حقيقة الحقائق، ينسحب من هذه الحقائق ما أن يُفكر بها، - لأن ما يجعلنا نفكر لا يمكن أن يكون إلا مالا يمكن

التفكير به. فالوعي الأكثر بهلوانية، الوعي شبه-المستحيل، أقصى وعي ميتافيزيقي، هو بالتالي الوعي الذي ننجح، ونحن جاثمون على "الحسد الثاقب" "acumen intuitionis" بأن نعيه بومض مبدأ مكوّن محض. وبصفته في آن معاً، مكوّنأ ومكوّنأ، مؤسساً ومؤسساً، فعل فعال، واسم مفعول سلمي، فإن المقام يحدّد المعنى، هو حرفياً ثانوي، أو، وهذا يعني الأمر عينه، لا يعود بإمكانه أن يكون مبدأ الضروري بالنسبة لاحتمال الموجودات، والاعتباطي، وبالتالي الافتراضي لمن يعي هذه الضرورة على أنها واقعة وعلى أنها كلية، إن الـ ordo ordinans-ordinatus يحدّد العقل العلائقي بالشباب، وبمستقبل غير محدد لإشكاليته الدوئية. هذه الحقيقة الثانية هي حقيقة كاملة وكافية، مع أنها بمعنى آخر ينقصها شيء ما... يجد الإنسان العاقل في سياسته كمخلوق كل ما يعرف، وهو متطابق مع حكمة ماوراء التجريب مثلما يتطابق مع الجذبة الضرورية للحياة بعدم البحث في الـ-ماوراء؛ إذ لا يرغب التفكير الذي يبلغ سقفه الأعلى في ممارسة البرهنة، لا يرغب في ثقب هذا السقف وبأن يلقي نفسه بعد ذلك متشرداً غطاؤه السماء! لا ينقص شيء... ومع ذلك ثمة شيء ما ناقص، - شيء ما وما هو بلا شيء. ما ينقص هذه الحقيقة الكاملة وغير الكاملة؟ ينقص ما لا أدري ما هو، ما لا يُفسر ولا يُبرر ولا يُحس والذي هو بالذات مبدأ القلق الميتافيزيقي: يتحرق الرجل القاعدي المنطق بجنون لينتهي ما هو مكتفٍ مع ذلك بنفسه، والذي يبدو له، أنه مهما فعل غير منته؛ كما أن لهذه الرغبة اللامتناهية بشيء ما آخر، قرابة بأيروس "المأدبة" الدنيوي بمقدار القرابة مع الإيروس المقدس لـ "يوحنا الصليبي"؛ ἡ ἀλλο τι βουλομένη ἑκατέρου "ψυχὴ δὴ ἡ ἐστὶν ὃ οὐ δύναται εἰπεῖν, ἀλλὰ μαντεύεται καὶ αἰνίττεται" "إن الشيء الآخر الذي تبغيه روحهم، هو ببساطة شيء ما لا تستطيع أن تعبر عنه، وتترك كشفه للألغاز"⁽¹⁾ و"آلان" Alain نفسه، الذي كان يقول: "يوجد شيء آخر" ألم يكن يُلمح، بلغته، إلى هذا الـ No sé que الهوائي الذي يحيط محيط كل-شيء-فعلي ليس بهالة مُهيبة بل بهالة معتمة؟ لاعتقالية، في أقوى معنى للكلمة، هي الروح الظمأى ودائماً غير المكتفية، والممزقة بين اكتفاء الحكمة الساكنة والحنين المتناقض، غير المريح، والذي لا يسكن لفوق معقول غير محدد،

الجائعة أخيراً إلى غذاء لا إسم له وما من أحد بإمكانه أن يقدمه لها... هل يعرف فقط ماذا يريد، رجل الرغبة الذي يلاحق أميرة له لا وجود لها وبرزوفان (Perséphone) له لا يعثر عليه **allo ti** له لا يمكن تسميته بمقدار ما لا يمكن تعيينه؟ إذا كانت الحقيقة الثانية، بغض النظر عن فوق حقيقتها، هي حقيقة معلقة، حقيقة افتراضية - مثل حلم لا يُركن له. فإن الحقيقة الثانية التي تلامسها نية ما فوق الحقيقة، هي حقيقة ضبابية، ومجانية ومراوغة. فالحقيقة التي لا يُركن إليها، هي إذاً، وعلى طريقتها الخاصة حقيقة مدعومة تماماً - لأنه لا ينقصها شيء. إذ لا تحتاج الأشباح لشيء. ولا يطلب مساجين المغارة الافلاطونية، الذين يعتبرون الظل على أنه الواقع، لا يطلبون شيئاً. لكن على العكس، فالحقيقة المستندة إلى ماوراءها هي حقيقة لا قاعدة لها: لأن الـ-ماوراء يرسى وجود الحقيقة كما هو ولا يبرره قانونياً ولا معيارياً؛ ولكنه، بالمقابل، قد يبرر، وبنفس الكفاءة، الحقيقة-المضادة لهذه الحقيقة⁽¹⁾؛ وبالتالي لا يعود هناك ضمان راسخ لذلك الذي حصل له، ولو لمرة واحدة، أسرع حد تماس زائل مع مافوق الحقيقة. ليس ما-فوق-الحقيقة بأعمق من الحقيقة لاسم المفعول السليبي، إنه فقط أساسي أكثر؛ أو بعبارة أفضل، انه الوحيد المؤسس: لكن يملك ما لا أساس له أساساً، حتى يفقد سرمدية ما-هو-مفروغ-منه غير المولدة والتي لا تقبل الفساد؛ وهو لا يفقدها لصالح مادة أساسية أكثر، مثلما هي الحال في انعطاف التجريب الى ماوراء التجريب، بل يفقدها لصالح ما-لا-أدري - ما هو غير محسوس، والذي هو إمكانية إلغاء دائمة ولا يمكن لأي مخلوق أن يعتمد عليه؛ والثقة نفسها، والتي هي النظام العادي في علاقاتنا مع المقام الثاني، تأخذ معنى مغايراً غداة اللحظة التي ينكشف فيها ما-فوق-الحقيقة في اعتباطيته. لقد كانت الثقة، إذا صح القول، الانعكاس المرآوي للسرمدية والخلود والأبدية الأساسية في وسط تواصل تجريبي ينقاد بمشاشة من حدث الى حدث ما بين حبال النسيان والتقلبات؛ كانت الثقة تعبر عن التوازي بين الاستمرارية المعقولة والبرزخ المتعرج، لأن الماهية تبقى فيما الوجود موجود. يلقي انقطاع اللحظة الشك الدائم حول هذا النظام ويجازف بالكفالة الممنوحة الى البرزخ من الآلهة الوصية على ماوراء التجريب. فكيف يتم الكلام بعد عن "حكمة" ماوراء

منطقية؟ ثمة حكمة ما وراء تجريبية تشتمل بالضبط على الانعطاف من الفوضى التجريبية الى المقام اللازمي: لأن الانعطاف الى المقام الثاني يبدش بالضرورة، إلا في حال السكر أو الجنون، بالنسبة الى الرجل العاقل دهر الحقائق الأبدية. يصير المرء، الذي يتجه نحو الأبدية، أبدأً: وبهذه النقطة على الأقل، تلتقي ذروة التفاؤل الليبنيزي، الذي يربط بين العقلي والحكمي *Ratio* و *Sapientia* معاً، يلتقي مع ذروة المطلق السبينوزي. لكن إذا لم يكن انعطاف الانعطاف حكمة، فإنه أيضاً ليس إعادة الحس المشترك الى وجهه، وإعادة البهجة وكل ما كانت الحكمة قد وضعت مقلوباً؛ فانعطاف الانعطاف هو ببساطة إنقلاب-ومض الحدس؛ ما من شيء تغير، وكل شيء تغير منذ التماس غير المحسوس الذي جعلنا نلمس الغز.

IV - الآخر وال - كلياً - آخر

أساس، مبدأ، شرط...، كل الكلمات التي قد نشير بها الى ما فوق الحقيقة، تأخذ هنا نوعاً من الإعلاء الاثري، إن شرط الشرط، الشرط مع دليل هو بالطبع "شرط" بمعنى مغاير كلياً للشرط البسيط. فهذا تشريع لطبيعة لانظامية، معيار مثالي وواجب-وجود لتفكير أحق، لتفكير قابل للخطأ يضلله الجسد ويلهيه. وبصفته قبلية، فإن هذا الشرط هو مائل ومتعال في آن معاً. ومتعال أولاً لأنه غير ملوث بتجريب حتى المقطر منه والمصفى؛ إن ما وراء التحريب، ولنعيد التذكير بذلك، هو ما وراء تجريبي بدفعة واحدة أو "ante-rem"؛ فهو ليس حداً مرافقاً لاستقراء غالب وليس حقيقة قبول عام أو شبه-إجماعي؛ فالشرط متعال لأن كونيته وأبديته وضرورته لا تنتج عن مقارنة متدرجة وغير موجهة بل تظهر دفعة واحدة في ذروتها المطلقة والشاملة. لكنه مائل أيضاً ليس بصفته مصافة منفصلة ولا اقنوماً، ولا مبدأ يقبل التشيؤ بل لأنه ببساطة إمكانية التفكير الأساسي في كل تفكير مفكر. وهو يحكم ضمناً، ليس بصفته مكوناً بمقدار ما هو تكويني أو بنيوي، يحكم ممارسة التفكير من دون أن يُحتم في الواقع التفكير على هذا الفكر، أي دون أن يُحتم عليّ، أنا الذي أتكلم في هذه الساعة وفي هذا المكان حقاً وبالفعل، ان أبرهن وأفهم وان أبذل جهداً؛ إن إمكانية التفكير أو جوهرية كل تفكير هي إذاً التشارك الجوهرية مع الماهية المفكرة؛ أو عبارة أخرى، ان الحقيقة الأبدية مع أنها

ليست "تموضع" إيجابياً، فإنها مع ذلك تشارك جوهرية في جوهرية هذه الحقيقة المفكرة التي تقول أنا، والتي تضع، تبحث، والتي هي هوية في داخل ذاتها. وإذا كان من الممكن أن يتم تلويث القانون الأخلاقي، الذي يشبه بالأحرى فعل الحب أكثر مما يشبه القانون، تلويثه بفعل مشين لأحدهم (لأنه من الأكيد أن يكون فعل الأفعال قابل للجرح بأفعالنا، وأن تلزم خطيئتي، وتؤثر، إلى حد ما، في الحدث الجذري)، تبقى حقيقة الماهية اللانفعالية، لامبالية بأخطائنا، وهذا أيضاً يفهم، لأن أبدية ما وراء التجريب هي المقام الآخر الذي لا يقاس بأحداث وهفوات التجريب، ولأنه من غير الممكن تفسير فساد ذاك بواسطة هذه أكثر مما لا يمكن تفسير تواصل الماهيات في الثنائية المتوازية (لأن لغز الـ "Vinculum" هو على الأقل، واقعة!) فصفاء الشرط أكثر من طاهر؛ إنه لا-يلطخ: تبقى مثالية المبادئ الضرورية غير مخدوشة، مهما كان ظن السيد فلان المباشر حولها عندما يفكر بها. كان "ليون شيستوف"، يجب أن يستشهد بهذه الحكمة من "ميتافيزيقا" أرسطو: الضرورة لا تقهر *ἡ ἀνάγκη ἀμετάπειστον* ⁽¹⁾. وما العجز نفسه الذي تكلم عنه ايبكتوس، *ἀδυναμία περὶ τὰ ἀναγκαῖα* إلا الجانب الداخلي لاستحالة-التفكير-المغاير هذه والتي هي بالذات تعريف الضرورة؛ ويبقى سوء النية الذي يتغاضى عن البدهة يسمع، كما يقول مالبرانش العتاب الضمني والاعتراض الأبكم لفعل الداخل. فالحال هو بالتالي نوع من التحية يقدمها الغباء إلى العقل. فمن يكون حراً بالدعوة إلى التناقض، هل هو، بالصدفة، حر فيما يفكر فيه؟ ثمة "مغاير" *aliter* و"مغاير" *aliter*، فمغاير التجريب البحث، هو تعريف الواقعة المحتملة بالذات، لأن المحتمل هو ما يمكن أن يكون أو أن لا يكون، أن يكون على غير ما هو عليه، *ἐνδεχόμενον ἄλλως εἶναι* أو في حال النظر في الخطأ التجريبي: فإن كل درجات المغايرة تمثل، مثلما تدرك درجات انحراف الذهن الممكنة، إنطلاقاً من حقيقة تعيينها التجربة فقط. فمغاير التجريب، بالنسبة إلى ما وراء التجريب، أو أفضل، ما هو مغاير لـ - ما وراء التجريب. يشير، بالعكس، إلى الحال؛ فما لا يمكنه أن لا يكون، ولا أن يكون على غير ما هو عليه. - هذا هو فعلاً تعريف الضروري: *nequit non esse, nequit esse aliter* ... يفشي ما هو غير من لا

Mét., 1015 a 30-32; cf. 984 b 1. Cit, apud CHESTOV, Athènes et Jérusalem, I.

(1)

يمكنه أن يكون غير ما هو عليه، بادعائه المقدرة على المستحيل أو التفكير بما لا يمكن أن لا يُفكر به، يفشي إذاً، بهذه الواقعة بالذات، عدمه الخاص ولا معنى ادعائه المتناقض. والحال، فإن "ما هو غير" الحقائق الأبدية هو بالضرورة نقيض هذه الحقائق: لأننا لسنا على "قاب قوسين" من هامش مبدأ الهويّة؛ هنا يلغي قانون الكل-أو-لاشيء، والذي هو قانون الثالث المرفوع، يلغي كل تمييز ولا يترك أي مجال للضلال المتدرج. فإذا كان المغاير ل-ما وراء التجريب (أو وهو ما يعني الشيء عنه المغاير للتجريب) هو حرفياً، محال أو "absurdum"، فإنه يمكن أن يقال عن مغاير ما وراء التجريب-انه "Absurdisimum" (عبث غير معقول إطلاقاً). ولندكر بأن الضرورة هي، وبالتعريف بالذات، ما يستبعد كل مغاير *Aliter* (طريقة مختلفة)، وذلك ليس نسبياً، بل قطعياً وتحليلياً. يُعرضُ المحال نفسه بخجل، بالتهريب وكأنه يتم سهواً، والتفكير الذي ارتكبه يُكرم خلصة مصافاة المسلمات والشروط القبلية العليا: أما العبث الكلي، فإنه غير المعقول المعترف به بمغلاة. ينكسر الاستدلال الزائف بمواجهة ضرورة اللوغوس التي لا تقهر: إلا أن العبث الكلي، إلا أن ذروة العبثية، إلا أن العبثية القصوى هو الاستدلال الزائف الذي يدّعي أنه اللوغوس بدقة أشد أيضاً. يبقى التفكير المنطقي، أو المنطقي الرياضي، في الاستدلال الزائف، يبقى أدنى من الحاجز، المحال الذي يعرف نفسه بطريقة غير مباشرة وضمنياً بنسق مرجعي للضرورة العقلية؛ وفي العبث الكلي، بموضع الحدس نفسه بأبعد من تصدع اللوغوس والاستدلال المزيف، وقيم تماسه المتلاشي مع الـ "fons ordinis" ("نبوع النظام")؛ في ما-يكاد-لا-وجود ما فوق الحقيقة هذا، لا يكون اللوغوس قد رمى بعد الاستدلال الزائف خارجه، لكن نوعاً من البراءة أو اللامبالاة، والتي يمكن مقارنتها بلامبالاة ما قبل الخطيئة، يضمهما معاً في حالة من اللانقسام، في وسط السلم نفسه. ثلاثة الأثافي، بحصر المعنى، ليست التناقض المولّد بوقاحة، ولا استبدال نسق حقائق بنسق من الحقائق المضادة لا يقل دوغمائية عن الأول، وفلسفة المعنى الثانية بفلسفة المعنى المضاد أو اللامعنى، والتي ليست أقل ثانوية، وأخيراً المقام الجوهرية بمقام مضاد ليس أقل جوهرية، ليست الفلسفة الأولى بفلسفة ثانية مقبولة. ولندكر بأن ثلاثة الأثافي، هي نقطة في طرف الحد. أبعد من احتمال التجريب المشروط المحتمل، مثلما أبعد من

ضرورة الشرط الضرورية، يشير هذا الحدّ المترنح الى "مبالغة" لا يمكن تصورهما لضرورة غير ضرورية، للوحش غير المعقول لضرورة محتملة: لأنه إذا كانت الضرورة هي جوهرياً مُلزِمة للموجودات المحتملة، فإن واقعة الضرورة باعتبارها في ذاتها وفي وعينا بشموليتها وفي كل -أو- لاشيء الخاص بها، هي بذاتها اعتباطية ومجانية؛ ومثلما يُحيل الجوهر الى واقعة الجوهرية، وهي وجود جذري، كذلك تحيل الضرورة الثانية الى واقعة لا ضرورية الضرورة، إلى هذه النافورة الأولى التي علينا أن نحسم مع "لاشوليه" "Lachelier"، أمر تسميتها حرية. في المزداد اللامتناهي الذي يناوب بين ضرورة الحرية وحرية الضرورة، ألا تملك الحرية الجذرية الكلمة الأخيرة؟ والضرورة التي كانت تُسكت كل سؤال تنكر نفسها كضرورة وتعترف بأنها محتملة؛ وبغته يكتمه الافتراضي نفسه في اللاشرطي. هذا هو تماسنا-الومضي مع هذا المغاير- كلياً الذي لا يمس الذي هو الإمكانية المفارقة للضرورة!

إذاً، ليس شرط الشرط القبلي "قبلياً"، ولا هو "مثاليّاً". ويكمن اللاسوي، هذه المرة، في أن المشروط هو بالضبط، الشرط المشترك، الضرورة المُلزِمة، أو بكلمة، القبلي. مع ذلك، لا يصير هذا القبلي بعدياً. ففي البعد، كما في القبل، تبقى الضرورة ما وراء التجريبية كلياً "غير قابلة للتفنيد". ويقتصر التفنيد على خلط الاستدلالات - المزيفة للوغوس - المزيف، وعلى إظهار التناقضات السرية المستترة في طيات الاستدلال. كلا، ما من مأخذٍ أبداً على ما وراء التجريب، حتى بعدما نكون قد خاطرنا بإمكانية قاعدية- منطلق ما يغايره. فلاحتمال التجريبي-الفيزيائي المغاير Allòs هو إمكانية قريبة وواقعية بأن يكون كذا أو بخلاف ذلك؛ فالافتراضات المبتكرة بحق تحتفظ بما حرية الإنسان، وتقوم الوقائع الفيزيائية المُفردة (أن تقع حصاة في هذه اللحظة على منحني Vigne-male)، حتى ولو كانت غير متوقعة ظاهرياً، تقوم على حتمية جد معقدة تنوع فيها الأسباب والمعلولات الدقيقة، وأخيراً، ثوابت القوانين الفيزيائية الكبرى، التي يمكن للتجربة فقط أن تعرفنا بها، ولو كان هذا الثابت يتعلق في النهاية بنظام الطبيعة العام:- تلك هي الأشكال الثلاثة لمقدرة الوجود-المغاير، تلك هي أشكال السماح أو اللعب الثلاثة التي تتركها المبادئ العامة (كما كان سيقول ديكارت) لمعلولات الطبيعة،

والظواهر الملحظة. تنتج الإمكانية هنا، وهي سماح سلمي كامل بوجود مغاير، تنتج عن إفراط رحابة أو اتساع الحقائق الضرورية: ممكن هو كل ما ليس بمستحيل أو، في هذه الحالة، متناقض. أما الـ *δυνατότητα* القاعدي المنطق، فإنه إمكانية ممكنة أبدياً من دون أي تفعيل على الإطلاق، أي أنه أفلاطوني بمقدار هذا الـ "Aliter" (الآخر-الغير) الليبنتزي الذي ينفي "ستيك" (Styx) الضرورة الميتافيزيقية دائماً وجوده الفعلي في الواقع. تمت الإجابة منذ الأبد بنعم على السؤال المطروح. نعم للوجود، ول مقام هذا الوجود، وبينما يبقى التجريب خاضعاً لتموجات وتقلبات التارة والطوراً، فإن المقام-الآخر لا يبدو مهدداً جدياً بنزوات المغاير-كلياً؛ فالمغاير هو الصحيح-الصحيح وبالأجدر الواقعي (لأن الصحيح سيصير بالأحرى واقعياً في يوم ما) -مغاير-المغاير، أي بمعنى المغاير-كلياً هو بالأحرى فائق-الصحة. بالتالي فإن الشرط الزائد ليس بمحصّر المعنى "تهديداً" للشرط؛ ولكنه مع ذلك ليس مع ذلك صيغة إنشائية أو عبارة تهذيب؛ وأولئك الذين لا يرون من وسط بين الاثنين فإنهم يتجاهلون في هذا بالذات مجانية الوعي الميتافيزيقي. فالشرط القبلي ليس هذا أو ذاك الشرط الافتراضي في علاقة توليفية وطبيعية، بل إنه الشرط التحليلي اللازم sine qua non، الشرط العام الذي يستحيل بدونه أي تفكير، وبواسطته يصير كل تفكير ممكناً...، ولكن ممكن فقط! يحدد الشرط التفكير مثالياً من جهة دون أن يفرض أو أن يحتم عليه التفكير فعلياً، إذ لا يحتم شرط التفكير أنه يجب أن يتم التفكير بفكر ما هنا أو هناك، هذه أو تلك، في مكان ما وفي هذه اللحظة. بالواقع وبالفعل. فهذا ليس عمله. فمهمة الشرط هي ضبط التفكير، على افتراض أن تفكيراً يجب أن يُفكر في هذا العالم، ولكنه يحكم التفكير حتى ولو لم يكن هناك أي كائن مفكر، حتى ولو لم يكن هناك وجود لأي تفكير لأي حي في الكون: إذن فالشرط نفسه مشروط إذاً، وملازم وهو سلمي أكثر منه إيجابي؛ إنه شرط كسول، ἀπὸς ἀρχῆς، لأنه شكلي وغير فاعل. غير فاعل ولكنه ليس إطلاقاً غير فعلي. ليست هذه الشكلية دون أي مضمون، ولا هذه النسبية دون أي حقيقة مطلقة أو جازمة. لنقل أن هذا الحلم هو حلم يقظة... لأن الأمر لا يتعلق بأوامر افتراضية لتقنية ما، بل يتعلق بالمنطق وبضرورة تفرض نفسها آجلاً أو عاجلاً على الذهن في إحدى تجاربه الأشد امتناعاً للرد. فالشرط مع أنه غير كاف، ليس مع

ذلك أقل واقعية! فشرط يوظف العقل في امتلاء الضرورة الكامل هذه لا يمكنه أن يجد أصله إلا في ما فوق الحقيقة الذي لا يمكن تصوره. يستطيع ما فوق الحقيقة، ما لم يستطعه "الشرط الكسول"؛ وهو لا يمكن تصوره لأنه يمنح الفعلية التي لا يمكن تصورها ولأنه مكثف وموضع في ذلك: ويضفي على ما يمكنه بقاعدية المنطق (وليس منطقياً أو ماوراء التجريب) ان تكون مغايرة تماماً واقعة كونه كذا أي ما معناه واقعة وجوده ككذا بدلاً من آخر تماماً، واقعة سحيقة يجد المغاير انطلاقاً منها نفسه منذ الأبد منفيًا والضرورة المتراسة مقيمة مثل آنفاً منذ الأبد وما هو مفروغ منه غير مولد. هذا المغاير-كلياً، والذي فهمنا انه لم يكن "مقاماً"، بل الإمكانية التي لا تقبل اللمس ولا التمثل لمقام ماوراء التجريب بأن يكون غير ما هو عليه، أي - غير ما هو غير-التجريب - هذا المغاير-كلياً هو ليس خلف جدار الجوهريّة، جدار ما فوق الجوهريّة والأكثر ارتقاءً أيضاً. وبشكل عام، من المهم أن يُبعد عن كلمات ما فوق الجوهريّة، ما فوق الحقيقة، ما فوق الشرط، كل فكرة "تجريبية التشكل" سخيفة عن المزداد أو ما فوق التصنيف أو السّبق. فالشرط، في هذا الصدد، هو أعلى مصافة. ووظيفته كشرط هي في أن يضع شروطاً للتجريب اللامتناهيك والمخيّب للآمال. والحال، بأي ضرورة أخرى يمكن بدورها لهذه الضرورة أن تكون مشروطة؟ بالطبع ليس بقاعدة جديدة تكون أيضاً - ضرورية أكثر من الأولى - لأن هذه القاعدة الأخرى هي التي ستكون عندئذٍ ضرورة التجريب، وبذلك تبقى دائماً عند مقام ماوراء التجريب... أليس قدر كل تضخم أن يكون هذا العجز عن أن ينجز بحق "العبور الى نوع آخر"؛ لكن ما ليس شرط الشرط ولا قبلية القبلي ليس بأكثر منه نزوة تجريبية... من الأكيد أن هذا الـ-ما-لا-أدري-ما-هو لا يشبه أي شيء! فإذا كان التجريب المتقطع موجوداً دون أي تماسك ولا استمرار، وإذا كان ماوراء التجريب الجوهري متماسكاً ومستمرًا من دون وجود، قد يُمكن القول إن قاعدي المنطق هو ما يجعل تماسك الجوهريّة غير الموجود موجوداً، تماماً مثلما ماوراء التجريب هو بعينه تماسك الوجود اللامتناهيك؛ ليس بمعنى أن ماوراء التجريب يجعل أي شيء يتماسك، أو يستمر، في المعنى الخلاق للفعل المساعد "جعل" "faire"، كَوْن الماهية بالضبط هي أليدياً ما يسبق الوجود غير الموجود في الوجود، ومن جديد ودائماً: سابقة الوجود إلى

مالانهاية، وأنفأ—هنا غير المخلوقة اللازمة والمنحزة كلياً، ما لا بداية لها ولا نهاية، فليس لـ "جعل" من معنى إلا بالنسبة الى الوجود، الذي هو انبثاق وتدفق، والذي يُرجع دائماً الى المبادرة البدئية. للأسف، فإن تناوب الماهية والوجود منفصل بالكامل ومُتضد بشكل يتركنا خارج مافوق الحقيقة، وبكلمة شبيه بصمام الموت الذي يستحيل الرجوع منه، لدرجة يُبرر فيها اعتقاد المخلوق بأنه ضحية مكيدة: فالارتقاء من التجريب الى ماوراء التجريب لا يتم سوى بالترفع المبالغت والشامل عن أسئلة الـ متى؟ وأين؟... ولا يجدر لاستشفاف الـ ماوراء إدراك الماهية في الوجود (لأن هذا الوجود هو تجريبي بالضرورة، ولا يمكن للماهية إلا أن تكون تجريباً له) بل يجدر التقاط وجود الماهية الجذري (وهذا ما لا يمكنه أن يتم إلا في مايكاد-لاشيء لحظة الحدس). فالمغاير-كلياً الذي يجعل الماهية المستمرة موجودة هو نفسه غير موجود... ولا بالأحرى غير مستمر. حرفياً: إن ما يمنح الوجود لا وجود له، لأنه إذا كان ما يمنح الوجود هو نفسه موجوداً، فإنه يفترض بدوره مانحاً آخر للوجود. والحال إن مانح الوجود يمنح الوجود في آن معاً للماهية، والوجود بشكل عام، والكائنات التجريبية الحادثة، فهو إذن غير موجود بمقدار ما هو لامتناهية ولا مستمر، أفلا يكون مانح الوجود غير الموجود، بالصدفة من طبيعة القرار؟

الطريق السلبي

1 - إيجابية موجوده وإيجابية نظرية

تنقطع الخليقة عن المطلق بحجاب الضرورة الثانوية التي تتوسط زخارف التجريب الثالث الصغيرة في ظهورها وكسوفها والارتجال القاعدي المنطق للـ... ماوراء... تسد علينا هذه الضرورة التي تشاركنا بضراوة وجودنا وجوهريّة تفكيرنا، تسد علينا كامل سماء مافوق الماهية وذلك دون أيّ فضلة ولاخيار ولا طرف إمكانية؛ وبصفتها استحالة القدرة-بوجود-مغاير تشبه الضرورة حاجز الموت العازل الذي لا يمكن عبوره إلا باتجاه وحيد. هذا المغاير-كلياً غير الموجود وغير الجوهرى، مافوق الجوهرى مافوق الموجود مرتين والذي يمنعه عنا بدقة غطاء التناهي لا يمكننا أن نعيه، في أدنى-وجود اللحظة، إلا وعياً يكاد يكون هو نفسه غير موجود، أي بمعنى وعياً حدسياً ويتعدى الاستدلال: هذا العرفان-البرقي gnose-éclair، على الأقل، هو العلم الإيجابي الوحيد عن مافوق الحقيقة الذي يمكننا ادعائه؛ إن علماً استدلالياً-تاريخياً إخبارياً عن مافوق الحقيقة هو تناقض، إن علماً مؤسساً على الذاكرة وعلى استمرارية البرزخ يحكم على نفسه هنا بالسلبية. لأن، هذا، شأن قلب العبارة الساخر، شأن التناوب الذي يشكل كل مفارقة الفلسفة الأولى: فإن الوضعية الأعلى، ولأنها تموضع صرف، لا تعطي مجالاً إلا لفلسفة سلبية؛ وإذا تم لمحاها في اللحظة، يكون انكشافها وضعياً بالطبع، ولكن هل تبقى من "الفلسفة"؟ والعكس بالعكس، لا تبلغ الفلسفة الإيجابية الشائعة، تلك التي تؤكد، وتمنح وتطنب في التواصل، لا تبلغ إطلاقاً سوى سلبية الموجود: بحيث أن الإيجابية لا تعطي في الآن عينه في الموضوع المعروف، وفي فعل المعرفة وفي الفعل كتأكيد وفي الموضوع كوضعية وجود... ما عدا حين يتعلق الأمر بالضبط بالتطابق الاعجازي للإيجابيتين في مركز شبه نقطة الحدس. والحدس أليس هو كذلك لا

شيء! وكذلك هذا "الوميض" (Scintilla) أليس هو لحظة وليس أبداً كائناً! خارج شبه-العدم المتلاشي هذا، يكون الموضوع إيجابياً عندما يكون العلم سلبياً؛ وعندما يعتد العلم نفسه إيجابياً، فإن الموضوع هو الذي يكون سلبياً. ذلك أن هناك إيجابيتين جد متميزتين، تصدق الواحدة منهما بنقض الأخرى: الإيجابية الموجودة (ontique) بالتعارض مع السلبية اللاموجودة (méontique)، والإيجابية النظرية بالتعارض مع السلبية الافتراضية؛ تقدم الأولى بالنظر الى كثافتها وحجمها الموجودين، ألف ممسك للجزم والوعظ، إلا أنه على العكس يجب اعتبارها كأدنى تموضع أو اسم مفعول سلبى لفعل التموضع، أي بمعنى (res posita) ؛ والإيجابية النظرية"، لأنها بالاحرى عدم وجود، ترفض كل إسناد وكل κατηγορία أو منطق حاسم، إلا أنها بالعكس وضعية محمولة إلى أقصى درجة كثافة لها. فالإيجابية الموجودة، وهي سلبية نظرية أو فرضية، ليست إيجابية الوضعية، بل إيجابية الشيء الموضوع: تلك هي من دون أدنى شك إيجابية الوضعية وإيجابية هذه الأذهان القوية التي نسميها رؤوس إيجابية لأنها لا تؤمن إلا بما تلمسه أو تقدره. لأنه ذاك هما نمطا الإيجابية الموجودة نفسها: هناك وجود (Esse) للاستمرارية التجريبية التي يمكن وصفها وروايتها؛ وهناك جوهر (l'Essentia) هذا الوجود Esse، والذي يشكل الماهية الأبدية لتواصل ما وراء التجريب. ففلسفة التجريب تأكيدية لأن مادتها هي في البدء المعطى الواضح وبداهة الإدراك الحسي المباشر، - ومع انها تالته في الحقيقة، فإنها حرفياً الأولى بالنسبة لنا (πρὸς ἡμᾶς) ؛ فجمع الصور هنا يعطي حجماً؛ وهنا الكثير للمقارنة والكثير للإدراك! لكن هذه الفلسفة الإيجابية هي من ناحية أخرى سلبية مرتين، لأن كثافة وجود التجريب هي في الواقع غير أساسية وهوائية، ولأن هذا اللاتماسك لا يجد تماسكه إلا في العلاقات الأساسية التي تحده، ولكنها هي نفسها ليس لها أساس ماوراء منطقي. فكل ما هو إيجابي في التجريب هو بالضرورة متناه وطبيعي وجزئي وزردة في البرزخ: يعني أنه ظاهرة تتعلق بظواهر أخرى، كما أنه في الوقت عينه برهة من تواصل الـ قبل والـ بعد prius و posterius؛ فصل يُرد الى فصول أخرى! ومثلما يتأكد كل وجود فردي مقابل تحليله المتعدد عما يحيط به، في الزمان والمكان، كذلك الإيجابية الموضوعية تبرز على خلفية سلبيات مانعة التي يشكلها التلوث الوراثي ومقابل كل هنا، هذا-

هكذا، وكل اسم مفعول سلمي؛ أخيراً يستبعد التأكيد عن نفسه ضمناً، عالم لا يحصى من الممكنات والذي برفضه له يضيق عليه في خياره التأكيدي. هذا الفرض لكل من يريد أن يكون شيئاً ما أو شخصاً ما، الفرض بالامتناع عن أن يكون الكل وفي كل مكان ودائماً، هذه التضحية بكلية الوجود وبالأبدية، أخيراً هذه الضرورة في تصنيف مكاني-تاريخي-فردى، هي أقدار الوجود المتكوّن ما ان يتم إدراك هذا الأخير خارج الجود المحض الناقل والمكوّن، لاحقاً على مبدأ الهوية أو اللانفوذية "jam decretum" (داخلية): لأن هذا المبدأ هو الذي برميته الآخر خارج نفسه، يمنع الموجودات من أن تعيق نفسها بتواجدها معاً في الوقت عينه الذي يجبرها فيه على أن تعطي تعريفاً لنفسها "altera extra alteram" (واحدة خارج الأخرى) في هذيتها المستدركة. أليس هذا السقوط لكل واحد خارج الكل في الكل هو ما يجب أن يُسمى تناوب؟ أما فيما يخص الفلسفة الثانية، فإنها إيجابية في إمكانية التفكير اللامتناهي لمعطى قصدي حيث يمكن للكل أن يكون على علاقة مع الكل، وحيث يمكن أن يُعزى الكل الى الكل، وحيث الحتمية نفسها تُقدم الى العقل، وهو العضو الذي يرسى العلاقات، تقدم إشكالية لا ينتهي تعقيدها، ولا يتوقف تجدها؛ وفي جمع الدلالات الذي لا يحصى والتي تشكل ما وراء التجريب، يوجد إلى ما لا نهاية ما يمكن التفكير به وإرساء علاقات له، وكل ما هو موضوع معرفة على مستوى اللوغوس بكونه، في الضربة عينها، واحدٌ زائد. لكن إذا كان التفكير هو إقامة علاقات من دون الاعتماد في مكان ما على ذات-موصوفة ولا معرفة الماهية في ذاتها، وإذا كانت ضرورة التفكير نفسها أو (بعبارة أخرى) استحالة التفكير المغاير لا تبالي بأي مضمون ملموس، يجب الاعتراف أن الإيجابية التي يمكن تفكيرها، وهي مع ذلك الأغنى، لها هي شيء ما افتراضي وشكلي. تبقى العلاقة هي نفسها، سواء وجدت المترابطات أم لم توجد. إن هذه الحشمة العلائقية التي تمتنع عن تفكيك الفاعل بنفسه in se، وتبقينا ما دون الـ "في-ذاته" (inséité)، هذا الكف (εποχή) الذي يكبح إنزلاق الحكم الافتراضي الجاهز للانعطاف إلى تأكيد قاطع، هذا المنع لـ εστιν المعطوف والموصول بما قبل التبشير من اكتساء لهجة εστιν المطلقة ومن استيعاب الصفة داخل الفعل-، كل هذا يكشف بوضوح سلبية الإيجابية الثانية. فما هو بالذات شرط وامكان معرفة

الماهية هو نفسه بالواقع ipso-facto إذن عائق لمعرفة الـ "في-ذاته"؛ أو العكس بالعكس: إن ما يمنع التفكير في الماهية "في ذاتها" أو بالمطلق هو في الواقع وسيلة للتفكير بها "في آخر". بمعنى نسبياً؛ فما لا يمكن معرفته هو بشكل مفارق وبسخرية شرط المعرفة! فنأفل العلاقة يتجاوزنا؛ واللاسي من جهته هو حرفياً، ما لا يمكن تفكره، لأنه لا يقبل إلا "الحشو". والحال، كيف سيكون هناك، لو سمحتم، لوغوس — τὰ ὄντα ؟ كيف لا يكون اللوغوس "مغاير منطقياً"؛ فاللوغوس المنطقي الذي يُقيم العلاقات، وعقلانية المنطق الرمزي الذي يعلّق العلاقات ويرسي وصل الصلات أو "المماثلات" يشبهان بالتالي نزهة من مُغاير إلى مُغاير، من موضع إلى موضع آخر، من نعتٍ إلى نعت، تكرار لا ينتهي ولا يلمس الأرض أبداً ولا يهتم بأي وجه ولا يرسو في أي مكان. ينحو التعقل الأساسي إذاً، وهو إعادة خلق لعلاقة عقلانية بواسطة هذه العلاقة العلائقية، التعقلية والذكية والتي هي التفكير، ينحو إذاً لا عرضياً نحو التعقل الجوهرى كأنما ينحو باتجاه حده الذي لا يمكن إدراكه: منتظم ليَجعل جوهر الحقائق الأبدية شفافاً. فإنه لا يقبل أن يكون تعقلاً إلا لأنه يتخلى عن إدراك الـ *abs relationibus*، وفي ذاته، ذاته الصافية هذه، هذا الفاعل المطلق الذي يستطيع ومض الحدس فقط أن يحزره.

إذن، الفلسفة الثالثة والفلسفة الثانية هما وفي المعنى الذي يعطيه شيلينغ لهذه الكلمة، فلسفتان سلبيتان: لأن مادة تلك هي التواصل غير المؤسّس، ولأن معطى هذه هو التواصل اللامتناهي، وهو الأساسي وغير المؤسّس في آن معاً. - أساسي بما أن التواصل هو "الأساس" المنطقي-الرياضي للاستمرارية، وغير مؤسّس بما أن شرط التجريب الذي يضع الشروط يبدو هو نفسه كشرط مشروط ومبدأ افتراضي وأساس معلق، بأساس لا قاعدة له ولا دعامة. أساس من دون أساس، عندما يتم إدراكه في فعاليته العارية. يجب أن يتم البحث إذاً ومن دون أي شك في الآنية المؤسّسة عن الإيجابية العليا، تلك التي ليست حتى أساساً بل "تأسيساً" صرفاً وفعل التأسيس، الذي ليس مؤسّساً ولا غير مؤسّس ولا أساسى، والذي إذا صح القول يشبه المُحرّك الأرسطي الحركي الصرف، دون أن يشوبه اسم-المفعول-السلي. والحال، إذا كان الأساس لا أساس له، وكان بالتالي ناقصاً وغير كاف، كمبدأ لم تُبرر شرعيته وقيّمته قانوناً، فإن التأسيس هو بالأحرى، بدون أي عمق؛ ولا يمكن

حرفياً سبر فعل التأسيس، ولفظ "boehmiste" لما لا أساس له (Ungrund)، والذي يعني ليس-أساساً، هو من دون شك تعريفه الوحيد. ومثلما الفلسفة الثالثة هي ثالثة في ذاتها، وأولى بالنسبة لي، والفلسفة الثانية هي ثانية في-ذاتها وبالنسبة لي في آن معاً، كذلك فإن الفلسفة الأولى هي ثالثة بالنسبة لي، ما لم تكن تماماً غير موجودة؛ حتى ليتمكن القول انه بالنسبة لأغلب البشر لن يصل أوان الفلسفة الأولى إطلاقاً؛ إنها التنقيط المحتشم للدين، إنها منطقة ما لا يمكن تخيله-ولا تفكره، عند عتبتها يتوقف اللوغوس والحكاية كما تتوقف الرواية عند أطراف ما لا يروى-إذاً ما وراء الإيجابية غير المؤسّسة كما وراء الإيجابية الأساسية هناك إيجابية مؤسّسة تعارض الإيجابيتين السابقتين بالطريقة عينها التي يتعارض فيها الفعّال مع السليبي أو فعل الخلق مع الخليقة: فالخليقة إيجابية لأنها وجود زائد، أثر مولود وذرية مستمرة؛ إلا أنها سلبية لأنها تحديد وانكماش وإضعاف للقريحة الخلاقة، ولأن الانتاج يَضعف في متوجهه، والعملية (operatio) في "opus" ناتجها. وبالعكس تماماً فالخلق سليبي بصفته لا-ماهية وبصفته لا-وجود: فهو لا يقبل الجوهر، تواصل وأبدية قصديتين، ولا يحتل حجماً في الحيز؛ إلا أنه إيجابي كونه بالأخص، الإلهام اللامتناهي، وفعل الإيجاد "غير الموجود"⁽¹⁾ قبل أي تحديد أو تأطير لامكاناته. والحال، ليس الخلق لا-ماهية شأن الوجود التجريسي غير الأساسي، ولا لا-كائن، شأن ماهية ما وراء-التجريب غير الموجودة: إنه بالأحرى ما فوق ماهية، ومرتان وجود فائق أكثر من الماهية، وبالأحرى وراء ما وراء الوجود. فالإيجابية الأساسية، وهي إيجابية كسولة، وغير مؤسسة نسبياً، هي سلبية أولاً لأنها تشترط من دون أن تضع، ثم لأنها تجدد نفسها بعد كل شيء هنا أيضاً ولأن ضرورتها هي واقعة. فقط الإيجابية المشيّدّة، الخالية تماماً من كل أمر واقع، قد تكون حرفياً "لا شرطية"، أو ببساطة أكثر نظرية. فالإيجابية المكوّنة للأطروحة هي بحق إيجابية مطلقة، وسلبها نفسه هو إيجابية زائدة، لأنه يتقلص الى نفي الشيء الموضوع، الذي هو نفسه سلب؛ صحيح أن اللحظة بالنسبة لرجل التجريب هي سلب البرزخ، الذي هو إيجابية متداولة وقذرة وكثيفة وملموسة: لكن على العكس، فالبرزخ، من وجهة نظر الميتافيزيقا، هو انبساط وتخفيف للحظة، أو على الأقل مالا تستشفه الخليقة، الحكومة بتواصل

Néologisme de Leibniz, apud Couturat, op. cit., p. 534.

(1)

متواصل بدأب، لا تستشفه إلا كلحظة. فالانعطاف من التجريب وما وراء التجريب الى ما وراء المنطق، هو أيضاً، ومن هنا بالذات، انقلاب من الإيجابي الى السلبي، إنقلاب من الزائد الى الناقص. فإذا كانت الإيجابية النظرية، التي تجعل الماهية تدوم، والكائن يوجد، لكنها لا توجد بنفسها ولا تدوم، إذا كانت الإيجابية إيجابية فإن إيجابية الماهية الافتراضية، والتي تشكل حقيقة الـوجود البسيطة هي إيجابية سلبية، بينما إيجابية الوجود الافتراضية مرتين، هي إيجابية سلبية مرتين. فنحن إذاً نميز بين إيجابية نظرية، تكون أيضاً لاوجود، أو بشكل أفضل وجوداً فائق، والتي تقول نعم لكون الماهية كما تقول نعم لعالم الوجود esse ليكون عالم-كون الوجود الأساسي esse وقد وضع مرة، إيجابية أساسية هي أيضاً مجرد سلبية افتراضية، وإيجابية موجودة، وهي أيضاً سلبية افتراضية مرتين. أليس من الأسهل أن نتعرف في هذه التراتبية على الزياح الأبدي للفعل والتفكير والوجود؟

II - سخرية العضو - العائق

سخرية عميقة لقلب العبارة! ليس هناك ما يقال حول الفعل الذي وجوده صفر، وهناك الكثير ليقل حول الوجود الذي فعله صفر. كلما كان الوجود لا متماسكاً ولا أساسياً وهوامياً، كلما منح إمكانات أكثر للحكايات وللثثرة. ولذلك كلما كان برزخ المعيشة على هامش المصير، كلما كان أغنى بالتسلية وبإمكانيات التدبير، كلما صار أفضل استعداداً للمشاكل والأعمال - ليس لهذا "العمل" (ποίησις) وهو المحرك والموحي والمؤسس، بل "لأعمال" التواصل هذه المهيرة والمحبوكة والمتأمرة. لذلك يصف باسكال علاج التسلية ليتلهمى الأنا عن التفكير بمصيره الخاص ... إضافة الى أنه لا شيء هناك للتفكير. وأكثر خطاب لفظي هو ذاك الذي يتناول موضوعه أشغال المغارة، وظلال هذه المغارة وظلال هذه الظلال، وصور هذه الظلال وأشباح هذه الصور. مُختصرة بشكل مغاير تلك العلوم التي تختص بصلات الكبر، وبسيط بشكل مغاير اللوغوس ليس اللوغوس السردى بل الجدلي الذي يعالج الحقائق الأساسية وعلائقها. لكن يتضح، ما وراء الماهية، أن البرهنة الهندسية (more geometrico) نفسها مهذرة، بافراط: فالمقبول هنا هو الصمت ... الصمت أو فالجهاز الأسطوري؛ كما أن الحدس في هذا الصمت هو

نوعٌ من التمزق الآني، ومثله مثل استدلال مكثف الى حالة الوجود-الأدنى، لوغوس متحول الى شرارة. لا يجد الجدل الزائد، ما يقوله حول الإيجابية العليا المحض لفعله الذي يضع، لأن الفعل إيجابي ليس لأن فيه الكثير مما يدعو للتفكير والكثير مما يقال حوله، ولكن ببساطة لأنه يضع، ولأنه بالضبط ما لا يمكن تفكيره الذي هو وضعية؛ وإذا كان الوجود غير الفعال غني بتعدد أشكاله وبوفرة وجوده، وإذا كان التفكير غير الفعال غني بدلالاته التي لا تحصى وبعمقه، فإن الفعل الذي لا يمكن تفكيره وغير الموجود في آن معاً، هو غني غني بوجوده فقط؛ إن الوضعية التي ليس لها وجود (بعبارة أخرى لا نفي لها) والهبة التي لا مُلك لها (ولا أفكار مبطنّة) هما شكلان لنفس النعمة الخلاقة، التي هي مجموع متناهي الفقر والعوز - لأنه لا وجود لها ولا قيمة - وغنية للغاية - لأنها تعطي قيمة ووجوداً لكل ما هو قائم. ألا يعكس الايروس أو الرغبة الانسانية في حياة الخليقة صورة عن هذه الوفرة التي لا تنفذ، ولا يمكن مقاربتها، والتي هي أيضاً تدفقٌ من دون وجود ولا ملك؟ وعلى النقيض من كل تملك بخيل وفي تخيل كامل عن الذات، تنحو دينامية العشق بالتالي نحو فوران متسامح، على أنه حدها. فحيث يتوقف السرد، والجردة والجدول يجد الحدس الدقيق سبباً للوجود. ينسل اللوغوس، الذي يوازي عرض قاعدته جمع الوقائع التافهة الزاخر والمزهر ومتعدد الألوان والأشكال، ينسل حتى لا يعود إلا طرف دقيق، حد رقيق لا يُميز عن النقطة. لأنه عندما تلتقي نقطتان لا تعودان تشكيلان إلا نقطة واحدة. لأن الذهن المدقّق في اللحظة، والسر النظري المدقّق في القرار (fiat) ليس إلا عين اللحظة نفسها. بالتالي فإن من يَعدنا بفلسفةٍ إيجابية عن الإيجابية المحض ليس إلا مشعوذاً، كون العرفان الملائكي (Actus purissimus)، بالنسبة للخليقة هو متناقض تناقض وحش اللحظة المستمرة، أو البرزخ الآني. ألا تعني الإيجابية المحض، استحالة المعرفة، وقد امتزج الموضوع والفاعل في الـ- ما يكاد-لا شيء نفسه، استحالة معرفة الشعلة الصفر لوميض الحدس حارق ومشعل الذهن؟ قد يقال ان الفكر لا يستطيع أن يفكر في درجات الحرارة غير المحتملة لهذا الـ- "نعم" المتأجج غير المزوج بـ لا! فالتفكير الإيجابي لا يكون ممكناً إلا بمزج الإيجابي والسلبي، أي أن العائق الذي يمنعه هو نفسه أداة امكانه. هذه المفارقة الساخرة لـ "برغم"، هو، وليس بصفة عرضية بل بصفته

"بورغم"، هو "لأنه"، هي كل سر صلات الروح بالجسد؛ لأنه إذا كان العضو يجد في نفسه عقبة العائق، فإنه من الأصح أيضاً القول: إن مقاومة العائق، والانعصار بالعائق الذي هو العضو-العضو، أي بمعنى وسيلة الإدراك، والتعبير والوجود الفردي. لا يشكل العضو-العائق عائقاً محضاً إلا بالنسبة للوعي غير الجدلي ويعود فيعثر على كل تعقيد الخصب للإرادة الإضرابية والمتساوقة مع وسائلها. هناك نوعان متعاكسان من التبسيط واحدهما، صفائية الـ Quamvis وتعتبر الجسد مجرد واجهة أو عائق ضروري للروح المانوية، والآخر صفائية الـ Quoniam وتعتقد أنه من الممكن قراءة الروح قراءة مباشرة وخالصة في الاشارات الحسية: كلاهما يجهلان مأساوية التناقض والتعقيد الجدلي، ويستخفان بقلب العبارة الذي يشكل قانون الوجود غير الصافي، كلاهما يغفلان عن السخرية الميتافيزيقية وسوء الفهم الذي ترعاه حول الظاهر والملتبس. قد يقال عن طيب خاطر أن العضو-العائق يشكل حالة توسط خاصة، شرط أن نبعد عنه كل فكرة حول تفاؤل الغائية وagogique ... فليس العائق نقيض الأطروحة المرصود ليحل في توليف مُصلح، بل أنه يجد نفسه في تركيب ثابت تحال فيه التناقضات أبدياً واحدها الى الأخرى. هكذا فالجسم في الحيز شأنه شأن الزمن في المتوالية. إن العضو-العائق الحقيقي لما وراء التجريب، ليس التوسط، وهو تعليق مؤقت وإلى حين للنهاية، بل العلاقة نفسها، وهي مزيج لا فكك منه من وجود-ولا - وجود. لم يخطئ "السفسطائي" بزعمه الوجود النسبي للوجود، مدعياً أنه بذلك ينقذ مبدأ الغيرية الحيوي، وينقذ معه التبشير بشكل عام بالطبع. إن "فدية" إيجابية الإسناد، هي تجاهل هذا الفاعل المحض اللانسي، غير المحمول؛ وما وراء كل الصفات: إلا أنه قد يكون من الأصح أيضاً القول: إن عدم معرفة ما لا يمكن معرفته، النتيجة ضرورية لتناهيها، هو شرط الإسناد. هكذا يمكن القول مع "نوفاليس"⁽¹⁾، يقوم المفكر على ما لا يفكر به... فالموجود يكون لأنه ليس إلا ذاك أو ما هو عليه: فقانون الـ "شيء ما" و"شخص ما" هذا يصح للتأكيد بمقدار ما تصلح سلبيات ضمنية لا تخص في تقليص وتحديد توافقه. لا يمكن إذاً لإيجابية غير مشوبة بـ "لا" أن تكون علاقة. تضع الإيجابية الصحيحة الإيجاب، العلاقة، وتعلن العلاقة الموضوعية أو المشيدة-وهذا هو بالذات

Kluckhohn, III, 15.

(1)

معنى "κατηγορεῖν" - "quatenus" الفعل الوضعي هذا أو ذاك: إلا أنه لا يمكن للعلاقة أن تؤكد الوضعية نفسها.

III - كل النعوت ما عدا واحد؟

الفعل النظري هو إيجابية محض، ومع ذلك (أو بسبب ذلك بالذات) لا يمكن الوصول إليه إلا عن الطريق السليبي أو بالأحرى لا "يدركه" إلا الحدس والذي هو، بالتالي، إيجابي بمقدار الفعل نفسه: ولتذكر أن تطابق هاتين الإيجابيتين لا يتم إلا في إنية التماس؛ واللمس الذي يتكلم عنه الصوفيون⁽¹⁾ - θεῖς καὶ οὗτον ἐπαφῇ ἀρρητος καὶ ἀνόητος - ليس إذاً "جس" فظ، بل هو "مس" عابر أكثر من منام. ومن جراء ذلك فإن ما يضع كل الباقي ليس متموضعاً بالمقابل، بل إنه بالأحرى منفي وملغى ممن يضعه. وهذا ما يُفسر كون اسم مفعول سلب اللوغوس والإيجابية المكوّنة ليساً إطلاقاً إيجابيين معاً في اللحظة عينها: فعندما يكاد الفعل الوضعي يظهر إيجابياً، فذلك يعني أن اللوغوس سليبي، والعكس بالعكس عندما يكون اللوغوس إيجابياً، تكون الإيجابية المحض منفية؛ "... نحن نقول ما ليس هو، أما ما هو فلا نقوله؛ λέγομεν δὲ μὴ ἔστιν, δὲ ἔστιν οὐ λέγομεν⁽²⁾؛ وكما سيقول انجيليوس سيليسيولي Angelus Silesius ، مطبقاً قلب العبارة نفسه على معرفة الذات: أنا لست ما أعرف، ولا أعرف من أنا! يفصل قانون التناوب بين اللوغوس والوضعية. لنبرهن على التوالي أن نفي الطريق السليبي لا يقود إلى إلغاء كل النعوت ما عدا واحد، يكون هو الصالح، ولا على خلط كافة النعوت للحصول على توليف لا شكلي، ولا على الحصول شيئاً فشيئاً على هذا التوليف نتيجة لتوسط نفي الأطروحة الجدلي - ففي البدء لا تعين السلبيات المتعاضدة ولا تحصر بشكل غير مباشر مكان المجهول الفارغ، ومثلما في التحقيقات القضائية، حيث، ونتيجة لعدم إمكانية معرفة المذنب من المرة الأولى، فإن الاستبعاد المنهجي للفرضيات والاستنفاد العقلاني لكافة الحلول الممكنة يحصر الشكوك شيئاً فشيئاً حول الهدية الوحيدة والأخيرة،

PLOTIN, Enn., V, 3, 10. Cf. 17: νοερῶς ἐφάψασθαι φωτός . Cf. VI, 6, 8; VI, 8, 18; VI, 9, 9; I, 6, 4.

PLOTIN, Enn., V, 3, 14.

(2)

بحيث نضع يدنا عليها أخيراً من دون أن نسميها وبمجرد تقلص حقل التخمينات ... بالطبع قد تؤدي عدة سلبيات، عندما تكون الدائرة قد أغلقت، إلى تعيين ووضعية. والطريق السلبية **La via negativa**، هنا هي ضرورة ببساطة لوهـن ملكات النفاذ الطبيعية عندنا، فهي لا تقودنا الى المغاير- كلياً الذي لا يمكن إطلاقاً وميتافيزيقياً قياسه مع اللوغوس؛ فهذا المغاير- كلياً المزعوم هو كالآخرين! ليس فقط لا يختلف عنهم جوهرياً، بل أنه واحد منهم... إنه ليس جاك ولا بيار ولا جان: إنه إذاً بول Paul. بالتالي، ليس الطريق "السلي" إلا طريقاً إيجابياً بشكل رجعي، أو هو تأكيد مؤجل؛ ويصير السلب أتوماتيكياً وضعية عندما تكون الدائرة قد أقفلت. ربما كان اكتشاف المذنب كما كان سيقول لينتزر، من بين مئة ألف آخرين، مهمة توازي شرب البحر، مشروع إحصاء وتحقيق دقيق، وليس مغامرة ينخرط فيها السرماء فوق-الطبيعي للمغاير- كلياً. فصير الباحث الذي يتم تعويضه عليه بالضرورة مطلوب هنا، ولكن ليس الجرأة التي لا أمل فيها. والحال لا تنجح هذه التحريات التي تؤكد من خلال النفي (apophatiques) لا تنجح إلا بالنسبة إلى كليات المجموعة، المجموعات الممتدة التي يمكن استنفادها بالعد أو بالاستقراء الكامل. لكن حقل "الفرضيات" التي نجهد بأن نتعرف الى أي منها هي "الأطروحة"، هذا الحقل ليس كُلية مغلقة: هذا الحقل هو كُلية مفتوحة ولا متناهية وحرفياً لا تُنفذ حيث الصفات حرفياً لا تُعد واحصاؤها، بالتالي، حرفياً لا يمكن أن ينتهي. لا ينتهي بمعنى أنه لا يمكن أن يُنجز. إضافة الى أن الأطروحة ليست إحدى الفرضيات، فرضية مثل الفرضيات الأخرى، فرضية متوجة، فرضية إلهية. يجهد "بيار روستوف" في "الحرب والسلام" أن يتعرف على ألمع ضابط بين الضباط الخارجين من الكرملين، ضابط يكون هو القيصر: لكن الميتافيزيقا لا تسعى إلى أن تتعرف على من من المدعويين لديه هالة حول رأسه، ويكون بالتالي الله. كلا، ليست الأطروحة فرضية مع هالة فوق الرأس، فرضية تكون الله! ببساطة أكثر أيضاً: لا يمكن إشكال الفلسفة الأولى بمعرفة من نبحث عنه، عموماً لأن الفعل النظري لا يقع في مكان ما، ولا هو واحداً بين آخرين، هذا أو ذلك. إن علماً غير كامل وغير مفصل ينتظر المعلومات التي ستسمح له بتعيين الغفل وملاء المكان الأبيض. والحال، فالله ليس سيد "س" ووقتياً، أي بمعنى حتى معرفة أوسع، بل انه

التغفيل ماهيته وإلى الأبد ما لا يمكن أن يسمى... إن العثور على المغاير- كلياً ما وراء المنطقي في وسط صفاته وعلى الماوراء في ال-ما-دون ليس فقط هو شرب البحر، بل إنه المحيطات بل وحتى محيط هذه المحيطات الى ما لا نهاية وقد شُرع في عد قطراتها. ليس مطروحاً أن يتم من بين ملايين الصفات غير المناسبة لله أن يتم العثور بأعجوبة على صفة توافقه- لأننا نجس قليلاً أنه لا يمكن لصفة متناهية أن توافقه. لا تقود طريق التجربة المألوفة السلبية ظاهرياً، لا تقود إلى هذية لا وجه لها، بعبارة أخرى الى شيء أو الى اسم علم: فهذا المجهول مؤقتاً، والذي سيُعرف بعد قليل، يدعى سيد فلان. تصل الطريق السلي الى موضع فارغ. ذلك أن الأمر لا يتعلق هنا بفهم ماهية الشخص، بل بتعيين علة أو الإشارة الى الفاعل المسؤول عن فعل. الذي "فعل"؟ quis fecit! (من عمل)؟ أين ومتى؟ تُعرف مقولات التجريب المجردة السؤال البسيط إجمالاً الذي سنشرع بالرد عليه. بيار هو الذي قام بالفعل. لكن من يكون بيار Pierre؟ بينما فاعل ال- "fecit" هو "أحدهم"، هذا أو ذاك، فإن فاعل ال- "يكون" هو الفاعل بامتياز، الفاعل الأساسي أو ماهية ال- "Quis" ال- "من"، الذي لا يمكن تعيينه بالاقضاء، بل يجب فهمه مباشرة بالمشاركة الوجدانية. والحال، ليس المخلوق المتناهي مخلوقاً إلا لأن الوجود و"الفعل" فيه هما غير ممتدين معاً: فالمرء يفعل أقل بكثير مما هو عليه، أي بمعنى انه يُعبر بأفعاله بشكل جزئي للغاية؛ بينما يمكن دائماً تعيين الفاعل الحقيقي بالاستدلال، تبقى ماهية الجوهر Esse في الخلف والماء وراء مثل سر يتعذر إدراكه على التجريدات الانسانية. لكن ما الذي يمكن أن يُقال حينئذٍ عن شكل "الفعل" ماهيته كلها، وكل فعله سر للامتناء لا يلمس ولا يمكن تعيينه إيجابياً؟ ليست فلسفة هذه "الماهية" (Esse) السلبية والتي لا يمكن سبرها ليست مجموعة مقدمات لدوغمائية تأكيدية، بل هي سلبية الى ما لا نهاية، بل هي لم تنته إطلاقاً من إحصاء ونفي كل هذا وذاك الذي تعينه ببلاهة نبوءات اللاهوت الدوغمائي للإيجابية المحضة التي لا يمكن اسنادها.

IV - توليف لامبيلر للنعوت؟

هل من الأفضل أن تُرى الوضعية المحض على أنها المجموع المتناهي أو اللامتناهي لكل النعوت؟ فمن يكون قد اجتاز الى ما لا نهاية وبشكل مستحيل

حلقة هذه النعوت عليه أن يجتاز أيضاً لا متناهيًا آخر ليعبر من جملة التحديدات النعتية أو الافتراضية، إلى الأطروحة اللاشرطية نفسها. سواء كان إلى ما لانهاية ما وراء مجموع متناه أو إلى ما لانهاية ما وراء مجموع هو نفسه لا متناه، ففي الحالتين يفرض علينا ما وراء قفزة المخاطرة والانعطاف المبالغ. فليس الفعل النظري نعتٌ مميز معترف به كملك النعوت، ولا هو يحمل النعوت كلها في نعت رسولي كبير؛ وبالتالي فإن الطريق السليبي الذي يُرفض له أي نعت مأخوذ وحده، لا يعود يظهر كمقدمة جدلية للطريق الإيجابي أو كرفع ركام جذلي للوصول إلى العرفان الإيجابي: فلا يشكل الطريقان مساراً متصلًا، ولا ارتقاءً وحيداً؛ بل بالعكس لا يكون، في معنى ما، قد بدأ شيء عندما يكون اللاهوت اللاشرطي قد اكتمل (على افتراض أنه بإمكانه ذلك)؛ بالتالي لا يتقيد الحدس التماسي، المتقطع وفقاً لماهيته، إطلاقاً مع الخطاب السليبي. قلنا ان "positio ponens" ليس محمولاً مميزاً، ولا - مقارباً للإسنادات المتناقضة التي يرفضها كل على حدة، ولكن وهي السلبية منفصلة تصير إيجابية عند أقصى حد في نوع من إسناد الإسنادات: - كأنا على مجمل الإسنادات أن تكون محصلتها أو مركزها أو نقطة تلاقيها إسناد كلي. كأنا نعوت لا تكفي وهي منفصلة يجب عليها وقد طُحنت معاً، ان تعيد تشكيل نعت كامل. وهذه صياغة أخرى أيضاً لعدم إمكانية الإسناد هذه. إن الوضعية المحض التي ليس لها وجود هي أيضاً من دون شكل. إلا أن هذا الاشكال ليس بؤرة كل الاشكال، المنضدة والمرتبة بطريقة تعيد ترميم صورة خليط ما فوق الماهية؛ وهذا الاشكال ليس مجموعة، ولو لامتناهية، من التحديدات الجزئية، ولو كانت لا تحصى، ولو لوحدة تحيد الأخرى في خواء أو سلم الشكل - بوجه - عام، أي الشكل الذي لا شكل له. أولاً ليس هناك شكل - بوجه - عام، لأن شكل كل الأشكال هو أيضاً محدد له صورته - $\sigma\chi\eta\mu\alpha$ - وتشكيله الخاص. بناء عليه، لا توجد فلسفة سلبية لما لا شكل له يمكنها، وقد بدأت بعدياً في عالم الاشكال وصور الظل، يمكنها أن تأمل بالعتور على ما لا أدري أي "لا أساس" "ungrund" بنهاية إحصاء كامل لكل هذا وذاك مرفوضين واحداً واحداً ومقبولين كلهم معاً. كلا ليس الاشكال المطلق ليس التحديد المتبادل للاشكال المتناقضة: بل هو، في "مقام مغاير كلياً"،

الحركة النظرية التي تضع الأشكال؛ وكما يقول أفلوطين بعمق شديد⁽¹⁾: إن ما يفرض الشكل ويضعه لا يمكنه أن يكون بنفسه إلا لا متبلر، ἀμορφον, ἀσχημάτιστον، أو ἐνεδεον : لأن الحركة كونها نقيض الوجود والشيء، هي وبالتعريف بالذات لا شكل لها، أو πρὸ εἶδους . والعكس بالعكس فهذا الشكل المحدد بدوره، هو سلب (وليس وضعاً على الإطلاق) هذا الفعل بدون شكل الذي يعرضه لا بل يحمله؛ فكل خير عن الفعل الإيجابي المحض هو "وديعة" لهذا الفعل، وبالتالي نفسي، كون الاستبداء هو الوجهة السلبية التي تعرف بها الوضعية نفسها على الخليقة. لأن كل تحديد هو سلب. فعلم التشكل بالتالي هو الوصف الإيجابي للشيء الموضوع، أي بمعنى الخطاب حول ἡδονῇ أو الشكل الذي فرغ من تشكله، الذي هو خليقة، اسم-مفعول-سليبي واستدارة شكلية في نهاية تكور: يتم إدراك الوجود بالفعل في حقيقته المنظورية والوجودية، حقيقة يستحق كمالها الأعلى إسم الجمال؛ عند هذه النقطة من القضية الفاعلة صار الأثر آية. قد تقول فلسفة الأقيانيم إن الجمال، إشراق الخير، هو بطبيعته من مستوى ثان: لأنه شأن كافة أفعال الوضعية المحض الماضية – res jam posita, opus operatum forma formata et formosa, ordo ordinatus – يأتي بعد مبادرة، الوحيدة البدئية، للوضعية التي من دون شكل – فمنبع الأشكال إذا πηγή τῶν μορφῶν لا شكل له! أيكون الجمال القديم، الجمال غير الجميل منبع الاشكال الجميلة، أيكون هو البشاعة؟ هذا ما يسعى الى قوله⁽²⁾ لو تم التذكير بأن سقراط كان بشعاً؛ ويتعارض ايروس "المأدبة" من جهته مع افروديت، مثلما يتعارض مع لعب أغاتون المعطرة، والتي هي حب محبوب، عارضات الحلاق وكوبيد الترف: اغاتون لوطي المأدبة، وليزياس لوطي "فيدروس"، هما على طريقتهما الخاصة مخلوقات هذا "الاطراء" المفضز الذي يربط به جورجياس علم البيان والسفسطة. غير أن هذا لا يزال طريقة تجريبية في التعبير. لأنه كما أن ما فوق المقام ليس بالأحرى فوضى بل لا مقام، كذلك فإن ما فوق الجمال ليس بالأحرى دميماً بل لا شكل. كان برغسون يقول إن الفوضى هي أيضاً نوع من المقام، ولكنها مقام خائب ولا يمكن استعماله: دورنا بأن نضيف أن

Enn., VI, 7, 17. Cf. V, 5, 6 et 11; VI, 9, 3. Jean CHRYSOSTOME, Περὶ ἀκαταλήπτου, IV^o (1)
Homélie, 730 d (éd. Cavallera, Daniélou, Flacelière), 1951.

Le mot russe qui désigne la laideur, bezobrazié, veut dire: "privation de forme". (2)

الديميم هو شيء ما مثل الفشل أو هو شكل محبط، جمال مفلس أو تحفة ناقصة. فاللاشكل الأساسي، في الواقع، هو ما وراء تصدع الجميل والبشع، مثلما البراءة هي قبل نفي أطروحة الخير والشر وقبل الإنشطار الواعي الذي يلي تخلق الأغواء، وحدث الخطيئة الطارئ. إذ يخفي سقراط تحت شكله الخارجي، كنوزا من الحكمة⁽¹⁾ ستتجلى جمالا: كذلك فإن سقراط كخالق للقيم هو حسي، بمقدار ما ان ايروس هو سقراطي في بساطة هيئته. لا يساهم اللاشكل في جمالات التحريب - لأنه لن يكون شيئا آخر سوى شكل مجهض، شكل مرصود للفشل: انه بالأحرى المختبر الذي تعد فيه كل الأشكال، الجميلة منها والقييحة. فاللامبتلر المبادر، الجذري الذي لا يوصف، اللامبتلر المتقدم على كل تشكل وواضع كل تحديدات الحيز المرئي المناسبة، ليس بشعا بمقدار ما هو غير مرئي. غير مرئي إلا بالاستشفاف، لا يمس إلا بالتماس: لأن التماس الدقيق ينفي الاتصال الممتد مثلما ينفي الإستشفاف المتقطع الرؤية المستمرة. فاللامرئي-الذي لا يلمس، هو الفعل قبل الفعل - *res acta* - الذي يشكل مستودعه. قرار ما قبل الفعل، بل القرار ما قبل القرار، قرار التقرير الى ما لانهاية أو، كما كان سيقول لينتزر *voluntas volendi*، المبادرة الأكثر ابتدائية دائما، والتي يشكل القرار *fiat* حدها، أي ما معناه اختلاج اللحظة الذي لا يلمس. مهما كان اللفظ الذي نعطيه لها، سواء كان شكلا أو شيئا، فإن الوضعية المبادرة قد استبقتة! لأن الشكل لا قوة له، مثلما القوة لا شكل لها. تتقدم العملية الأثر، لكن العملية نفسها كان قد تم تحضيرها بارتجاج الوحي الشديد السرية. بالطبع تشبه الترسمة الدينامية الأثر التي هي حدس له أكثر مما تشبه الحركة نفسها المنتجة للأشكال شكلا: ومع ذلك فإن لهذا التكوين الشكلي، ما وراء البيولوجي، ما وراء التاريخي، والميتافيزيقي له طبعاً صلة ما مع سر الوحي! فالفعل الذي لا شكل له هو موح أبدي للوجود: لأن ما وراء "هذا" الوجود (*τὸδε τι*)، هناك وحي، حضانة، أو إرتجال أبدي هو الإيجابية التي لا تدرك. يجب أن نكون بأنفسنا ملهمين لكي نفهم هذا الإلهام. أليس الحدس ملهما؟

Cf. Symp., 215 b, 216 d; Phèdre, 279 b.

(1)

٧ - نفى أطروحة جدلي؟

لا يُستخلص الفعل بدون شكل، والذي ليس شكلاً نعتياً مميزاً بين الأشكال الأخرى، ولا توليفاً غامضاً لكل الأشكال، لا يُستخلص مثلما في لحظة "tollens" "ponens" لنفي الأطروحة، إنطلاقاً من إلغاءات إيجابية جدلياً وبالواسطة. فإذا كان هناك انبثاق مولّد للوجود حقيقي وتاريخي للواحد (πρόδος)، فإنه يمكن أن يكون هناك أيضاً جدلية حقيقية: تلك هي حالة هذه التأويلات المبسطة للفيض التي تجعل من الانعطاف انبثاق معكوس؛ فيسلك الصاعد، إذا صح القول على خطى الله -، أو بعبارة أخرى، تسلك حركة الجدل الدينية مراحل القضية نفسها التي تفسر الفيض بالمقلوب. فهذا يصير مبدأ (ἀρχή) لهذا ما كان حائماً (τέλος) ذاك. يضمّر العديد من الفلاسفة المتفائلين هذا التناظر المرآوي، هذه الموازنة بين نشوء الكون والسلم الجدلي، الممتدّين معاً واحدهما إلى الآخر. والحال، ليس هناك امتداد مشترك لسبب بسيط وهو أن الانعطاف والخلق ليس لديهما استمرارية ممتدة. مما لا شك فيه أن أسبوع نشوء الكون هو مجاز، مثلما الانبثاق نفسه هو أسطورة زمنية حول الآتي؛ وبالتالي فإن عكس أيام الخلق السبعة للعودة إلى المطلق هو مجاز المجاز. ولا يمكن رواية الانعطاف بأكثر من الخلق المُفترض أنه يناظره. تنقبض الوضعية في نقطة، وفي هذه النقطة تتطابق مع الانعطاف نفسه. تدعى هذه النقطة اللحظة. هذا "التركيز المحرقي"، أو بالأحرى هذا التماثل بين الوضعية والانعطاف ليس سوى الحدس. إن وضع الوجود، أي الفعل مع الانعطاف هو فعل-الوجود؛ التوحد بين فعل-الوجود هذا مع التوضع معه: ذاك هو الحدس، الذي هو لا انقسام الحدث الانفعالي والقرار النظري. ألا تشكل نقطتان متزامنتان لحظة واحدة وما يكاد لاشيء واحد؟ فليس هناك امتداد مشترك في البرازخ قبل تطابق لحظات. ينقصد السرد المزدوج، في أقصى مدى، في سرد لامتناهي الصغر ينتهي بمجرد أن يبدأ والذي هو بالأحرى حدث مباغت: حدث لا متناه في بساطته حيث يتطابق فيه الألف والياء وتكون نهايته مبتدأه على الفور... ألا يشير تلقين الأسرار (τελεῖσθαι) في آن معاً على الإنجاز والتنصيب، وإن الفاتحة هي الإنجاز؟ لأنه يمكن القول أن اللغز le mystère، يبدأ في مثل هذه الأشياء من النهاية! ذاك الذي يقول عنه يوحنا الذهبي الفم (Chrysostome) أنه لا يمكن حتى البحث عنه، لأنه ربما... كان قد عثر عليه

آنفاً: - وما لبث أن ضاع من جديد؛ ضاع بالضبط في وميض اللقاء. عثر عليه - لكن وميض اللحظة - في يأس إضاعته... لأن هذه اللقمة المولودة - الميتة هي في كل الأحوال سلب "وجدتها" (Heuréka) فثائي وامتلاك فعلي! بالاجمال، اكتشاف مخيب الذي هو ضياع متواصل، والذي لا يمنع مع ذلك هذا اللغز الابتدائي والنهائي في آن معاً من أن يكون مكتشفاً بدلاً من قبوله السعي في أثره. والباحث، في كل الأحوال، يبحث لكي يتظاهر، وفلسفة النفي apophasique هي تحليلية أقل منها كشفية. وذاك الذي، مثلما يقول برغسون، يقضم مسألة أو يقرضها قطعة قطعة يمكنه أن يتباهى عندما ينتهي منها بأنه يمتلك الحل بصفته ملكية دائمة أو بأنه ملكية عادية: لكن من يُدرك السر من الضربة الأولى وبدفعة واحدة، فإنه يتركه وبالضربة نفسها يفلت؛ لأنه ما من سر إلا ويستشف في الهلاك بالذات، كما أنه ما من سر إلا ضائعاً ومنسحباً في شرارة الاستشفاف نفسها. وما كل نظام بحث آخر أو لقمة سوى غش ودعابة.

Alle welche dich suchen, versuchen dich, Und die so dich finden,
binden dich"

هذا ما يفسر طابع الثبات الغريب، للصلوات السلبية التي لا تنتهي: فهذه التراكمات لا تتقدم، كما لا يقربنا السلب المتتالي من النهاية بأكثر مما لا تنمي آيات المزمور، استدلالياً، أي تفكير؛ ولا نشعر هنا، مثلما في "جمهورية" أفلاطون، بالتوليف التدريجي والامتحان الدافع لاثنين أو أكثر (ἐξέτασις, ζήτησις)، روح الحوار، بل على الأكثر بتخبط روح متوحدة. قد يقال: لا يغينا الجدل عن بغتة نهائية... ومع ذلك (ἐξάφνης)، فيما دون القفزة فإن اللحظات اللاغية (ἐπεφάνη) بنفيها وتجاوزها كل المصافات الافتراضية، ترفعنا في كل مرة درجة باتجاه غير المشروط الأعلى: فاللحظة التي تم تجاوزها كنفي في التوسط، هي نسبياً صحيحة، وتندرج في غير الافتراضي الأعلى (Anhypothétique). لا يشكل السلب في الفلسفة السلبية apophasique "لحظة": ولا نكون بالتالي بعد مئة ألف سلب أقرب الى ما يفوق الوصف منا بعد سلب واحد. أيكون ذلك لأن استتصال النوعت يقود شيئاً فشيئاً الى تعرية الحقيقة من حجبتها؛ إضافة الى أنه يجب أن تكون هذه الحقيقة ذاتاً جوهرية، أي بمعنى شيئاً، وانه يمكن، كما تأمل الدوغمائية،

الحصول على هذا الجوهر في عريه: حتى التحليلات السرية تفترض ضمناً التمييز بين معنى عميق أو باطني ومظهر خارجي. والحال، نحن نعرف، أن الوضعية المحض ليست لوزة في قشرها، وليست تحديداً نووياً أو مركزياً مغلفاً بالنعوت، وليست بشكل عام الجوهر العاري منزوعاً عنه صفاته المحيطة به... أو إذا كان يُفضل صور أخرى: ليس ما نبحت عنه تيراً خشناً، يكبر فيه مقدار الذهب وماهيته كالماء نظفناه من الشوائب التي تسجن المعدن الصافي، ليس السبيل السلي تنقية تدريجية من التلوث.

VI - الأطروحة غير الافتراضية وقمة الروح

هناك إذن أطروحة سبّاقة ليست نعتاً أو فرضية بين فرضيات أخرى، ولا هي توليف لكل النعوت ولا خلاصة نفي أطروحة بواسطة الجدل، أطروحة غير افتراضية (protothétique) ونظرية أولية غير ملموسة وسابقة على كل متابعة. ليم الكلام عن هذا الذي لا لون ولا شكل والذي يتعذر لمسه⁽¹⁾ ἀχρώματος, ἀναφής روى فيدروس (Phèdre) أسطورة. وبالواقع، ما فوق الماهية هذا والذي ليس شيئاً بين الأشياء الأخرى يُرر على نطاق واسع اللاهوت السلي لكل من فيلون اليهودي Philon le Juif، وأفلوطين ودونيس الاريوباجي المتحل Denys l'Aréopagite. أبرز "أميل برهيه" بعمق عند بروكليوس Proclus⁽²⁾، نظرية في النفي هدفها تحرير الفاعل من (ما ليس بعده شيء) (non plus ultra) من التأكيد المحدد الذي يخضعه Proclus لمحموله. فإذا قيل: لا تتكلم الروح ولا تصمت، فيعني ذلك تقدر الروح على توليد الكلام أو الصمت عند الحي؛ وإذا قيل: ليست الروح جسمانية، فيعني: الروح علة الجسم الخ. وهكذا فالسلب يحزر، وكل خطاب (cataphatique) حول "الأول" هو كذب. "Ἀφῆλε πάντα" يقطع كل شيء⁽³⁾ يهتف أفلوطين⁽³⁾. ويقارن مُطلقه مع الأبولون الفيتاغوري، الذي كان نفيّاً

Phèdre, 247 c.

(1)

L'Idée du néant et le problème de l'origine radicale dans le néo-platonisme grec, Revue de Métaphysique et de Morale, 1919, p. 458. Proclus, in Parmen. (Cousin), p.1074, 1- 21.

Enn., V, 3, 17 (fin). Cf. III, 8, 10: ἀφῆλεν τὸ εἶναι... ; V, 5, 13; VI, 9, ἀποθέσθαι, περικόπτειν⁽³⁾ VI, 8, 21: ἀφες

للمتعدد: ἀπόφασις أو ἀρσις τῶν πολλῶν ⁽¹⁾. معروفة صلوات الصفات المانعة التي لا تنفذ والتي يمنحها كل من اللاهوت الديونيزوسي ⁽²⁾ والأفلاطوني المحدث، للمجهول الأعلى خاصتهما. لهذا الذي لا يمكن وصفه (ἀφθαρτον, ἀρρητον) ⁽³⁾ الذي لا يمكن أن يقال عنه شيء، والذي هو بالملطف خارج كل المقولات: ولا يمكن تسميته ولا تقصيه ولا سره ولا قياسه ولا روايته... من خلال هذه الإستصلات المتكررة، وعند حد "النفي" **apophasis** التعدادي والتراكمي، وليس أبداً في مجرى تطور أو تعميق جدلي-استدلالي، يسمح ما لا يمكن وصفه بتفوق وفائق الإيجابية المحض الذي لا يمكن روايته، يسمح بأن يحس (Cur quaeris nomen meum?) يرد الملاك على يعقوب ⁽⁴⁾. وبتعاليلها عن اللوغوس مثلما تتعالى عن المثل "eidos"، وبانكارها التحديدات التجريبية وليس فقط التصويرية بل الاسمية، تمتنع الفلسفة الوضعية السلبية عن تساهل مزدوج تعمد إليهما فلسفة السلب الإيجابية وتقبل بأن تكون في آن معا ضد التشكيلية وضد الجدل. بالطبع، كان علم المفارقة الأكبر قد نقض - لعباً أو تحدياً - طابع الاسناد المتناقض، إلا أن ذلك قد كان على مستوى الجدل وكردة فعل ضد العقل وضد العلم وضد التفكير نفسه بصفته بحثاً عن الحقيقة. أما بارمنيدس ومليسيوس، فإنهما حقاً مقتنعان بإفراط بأن الوجود موجود (ἔστιν) حتى لا يعتقدان بأنه أيضاً ما يمكن التعبير عنه والنطق به: φράζειν أو παύζειν ⁽⁵⁾ وعلى العكس، سيقول أفلوطين: "إنه ليس حتى هذا-يكون" ⁽⁶⁾ فهذا الذي لا يقبل الوصف الذي يقبله "ستيلبون" Stilpon في مجال الاسناد ويستبعده "أفلوطين" أيضاً من مجال الوجود **Esti** هو في كل الأحوال ما لا يمكن وصفه مفهوماً، بينما لا وصفية الأفلوطينية أو

(1) Enn., V, 5, 6. Cf. PROCLUS, in Parmen., p. 1094, 29.

(2) Voir à ce sujet l'excellent Index terminologique dressé par Maurise DE GANDILLAC à la fin de sa traduction des Œuvres complètes du Pseudo-Denys (Paris, 1943).

(3) Enn., V, 3, 10 et 13. Cf. Sophiste, 238 c, e (sur le non-être).

(4) Gen, XXXII, 18; Êphés, I, 21: ὑπεράνω... παντός ὀνόματος ὀνομαζομένου... (cité par Jean CHRYSOSTOME, op. cit., 729 c et 742 b).

(5) Vers 43: Χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἔόν ἔμμεναι.

(6) Enn., VI, 7, 38.

الديونيزوسية هي لا وصفية الأساس الجذري: فلم يعد النفي هذه المرة كما في المناظرة منع حمل مفهوم على مفهوم آخر، بل إشار لسبل الحس اللاعقلانية والفعل الحاسم. لأنه إذا كان الواحد البرمنيدي يشير الى استمرارية الوجود الأبدية مع كمال العلاقات التي تشكله، فإن واحد P'Un الفلسفة الأولى يشير، فيما وراء هذا الوجود الى المبادرة التي تضعه. هذه المبادرة هي ما لا يلمس، وحرفيا لا توثق *ἀπερίληπτον* ⁽¹⁾ inétreignable، كان فيلون اليهودي Philon le Juif، يقول: *Ἀκατάληπτον*، وذلك قبل جان كريستوسوم بكثير ⁽²⁾. لاسيما وأنه لا يمكن "قيافة" الواحد في الـ Hénœide: النعت بالنفي الذي تستخدمه ترجمة Septante السبعينية لكتاب يعقوب، ومع Septante السبعينية القديس بول ودينيس الاريوباجي المتحل ويوحنا فم الذهب، J.Chrysostome، يعبر هذا النعت بالسلب قبل كل شيء عن أن الموطئ قد ضاع، وأن الجدل لا يقود إلى أي مكان، وأنه لا يمكن أن يكون هناك نقص ما لم يكن هناك من أثر، وأنه إذا لم يكن ما فوق الأساسي *αὐτὸ* بنفسه غير قابل للاستدلال (*ἀνεξιχνίαστον*) فذلك لأنه لا يوجد *ἔχνη* أو بقايا حسية. لا يمكن قيافته إنطلاقا من التحريب، وهو فلسفة ثالثة، ولا يفهمه تفكير ما وراء التحريب، *κατάληψις* وهو فلسفة ثانية، يتعذر بالمعنى القوي، بلوغ الإيجابية الأعلى: *ἀπρόσιτον* ou *ἄβατον*؛ أي، يحدد يوحنا فم الذهب ⁽³⁾، ما معناه، أنه ليس فقط لا يمكن العثور عليه، بل انه حتى لا يبحث عنه. فذاك الذي لا يمكن التفكير به استدلاليا ولا ادراكه بالحواس لا يسمح حتى "بيداء مقارنة"، *προσόδου τὴν ἀρχήν*. لا تؤثر علامات اللوغوس الايجابية، كما يقول برهيه ⁽⁴⁾ Bréhier، على هذه الوضعية التي لا يمكن التعبير عنها، وغير القاطعة كليا التي يجعلها الاريوباجي الـ *δνόφος* ⁽⁵⁾ تخيم حولها، "ظلمات أشد نورانية من

⁽¹⁾ Saint Jean CHRYSOSTOME, op. cit., Cf. Enn, V, 5, 6: *γελοῖον... περιλαμ εἶναι*; et VI, 9, 3.

⁽²⁾ 'Ὡς ἀνεξερεύνητα τὰ κρίματα Αὐτοῦ καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ Αὐτοῦ : Rom., XI, 33, Cf., Ephés.,

III, 8: τὸ ἀνεξιχνίαστον πλοῦτος (sic) τοῦ Χριστοῦ Jean CHRYSOSTOME, op. cit., 1^{re} Homélie, 706 c; IV^e Homélie, 729 d-730 a.

IV^e Homélie, 728 d, 729 a, 729 d; III^e Homélie, 721 b, citant I Tim., VI, 16. ⁽³⁾

Art. Cit., p. 474. ⁽⁴⁾

Théologie mystique, I, 997 b. ⁽⁵⁾

الصمت" والتي تثبط همة كل بيان، كيف يمكن لتطابق المتناقضات هذا، كيف يمكن لتمائل النور والليل هذا أن يكون قابلاً للبيان؟

وبما أن "السبيل" السليبي لا يقود حرفياً الى شيء، لا يقود إلى أي مكان، وهو حتى ليس، بحصر المعنى، سبيلاً مثلما مسار الجدل أو الاستدلال هما سبيلان، هل يجب الاستنتاج أن هذا السبيل ليس له من منفذ؟ أيكون السبيل السليبي via negativa درب مسدود؟ إن أغلب ما قد تكون هذه الأسئلة تبرهن عليه هو أن السائل لم يتخل بعد عن خرافته الدوغمائية... في الحقيقة، لقد سبق لأفلوطين أن أجاب على هذا السؤال: إننا نبين السبيل... Λέγομεν καὶ γράφομεν πέμποντες εἰς...⁽¹⁾ Αὐτὸ καὶ ἀνεγείροντες ἐκ τῶν λόγων ἐπὶ τὴν θεάν ὥσπερ ὁδὸν δεικνύοντες...

لا وجود لمسار فكري قد يقرّبنا متراً بعد متر ويوماً بعد يوم من الهدف مستهلكين مسافة المتناهي اللامتناهية الى ما لا نهاية: لأنه سيان أن نقول أنه لا يمكن إطلاقاً إلغاء المسافة استدلالياً (مطلوب زمن هو نفسه لا متناه لقطع مسافة لا متناهية أو لإتمام مسار لا متناه)، أو أن نقول، لا يوجد، فعلياً وعملياً، هدف؛ فما هو لا متناهي البعد، وبالتالي غائب الى ما لا نهاية، كأنما هو غير موجود؛ ولا هو عموماً، بشيء أو وجود. ولقلب هذا الغياب الى حضور، وهذا الوجود الى وجود، يلزم أكثر بكثير من سير أو حجّ جدلي، وأكثر بما لا يقارن من مقارنة تدريجية: يلزم، ومرة واحدة وحتى النهاية، معجزة اللحظة المباغتة. فتشبيء الهدف، يعني تخفيض قيمة الحركة التي تقرّبنا منه، والذي ليس، شأنه في ذلك شأن كل توسط. إلا الحل الوحيد الباقي. ما أن يتم التخلي عن هذا المعبود السكوتي العنيد، حتى لا يعود هناك سوى شيئين يؤخذان بالاعتبار: التحريك والتحول. المهم في البدء هو السبيل نفسه، πορεία، السبيل والرحلة بالجممل، الرحلة وليس هذا المقصد أو ذاك، وفيما بعد وخلال الرحلة، التبدل المباغت الذي لا يمكن الاستحواذ عليه من دون السفر الى ما لا نهاية في المكان عينه. إن الـ exaiphnès الوحيد الحاسم والكافي هو وحده الذي يجعل السبيل السليبي فعالاً: ذلك أن السبيل السليبي من دون هذا المباغت، ليس حتى بداية لادراك ما لا يمكن الوصول اليه، ولا حتى بداية هذه البداية؛ لأن ما لا يمكن مقارنته، يستبعد كل تقريب. بعد التصفية التدريجية، إليك

Enn., VI, 9, 4.

(1)

التصفية النعمة وهي التطهر الوحيد الحقيقي والتحول الوحيد الفعلي لكامل الروح. هذا التطهر هو الحدس. ولا شيء، بحصر المعنى، سلبيات الفلسفة السلبية لطفرة أخيرة تكون "رائدة" دائماً؛ لكنها ربما ساعدت في أن تخلق فينا "حالة النعمة" أي بمعنى أنها شيء الذهن للتحويل المباغت الوحيد الذي يسمح له بأن يتجاوز اللامتناهي الأخير الفاجر بين مقام النعوت ومقام "الأطروحة" المغاير-كلياً. بهذا المعنى بالذات، تفيد الرموز، تبعاً لأفلوطين، في "الإشارة إلى السبيل" وفي إيقاظ الروح. لكن عندما، في هذه الشروط، تتجرأ أفعال جهودنا، على بيان ما لا يوصف، فإنها لا تشير إلا إلى مواقف روحانية وإلى إخفاقات الروح⁽¹⁾: لقد أبرز "برهيه" بقوة عند الدمشقي، روحانية السبيل السلي هذه. حتى تبسيطات (haplôse) الصوفيين تأخذ مذ ذاك معنى محدداً: المقصود، كما كان سيقول أفلوطين هو "دمج" تفكيره $\sigma\upsilon\sigma\tau\eta\nu\alpha\iota \epsilon\iota\varsigma \epsilon\nu$ ⁽²⁾؛ وبما أنه لا يتم لمح الواحد نفسه إلا مثل ما يكاد-لا شيء عند طرف اللحظة، فالمقصود أن يصير التفكير صغيراً وبشكل نقطة ويكاد-لا شيء. غير موجود بمقدار إيجابية الواحد المحض هذه. وبما أن الحدس هو شعور فائق الحدة ورؤية مشحونة إلى ما لا نهاية، هو كذلك ما يكاد-لا شيء التفكير، هذا التفكير الأقل المنسول بشدة والفائق النفاذ، الذي هو آخر أقصى تفكير قبل لا-التفكير. هكذا تنسل الروح بفعل الاستصلات، إلا أنها لا تصل فعلياً إلى قمة ذاتها إلا في أرفع مغامرة حاسمة. ببساطة الواحد العليا ليست شفافة بالكامل إلا لتفكير هو نفسه مبسط حتى هذا الحد الأقصى من الشفافية الذي يصير بعده اللامحسوس واللاموزون واللامرئي عدماً. فشفافية منطبعة على شفافية لا تشكلاّن إلا ما يكاد-لا شيء واحد، شبه-لاوجود عينه... كريستال فوق كريستال! فكل تعقيد هو تمكين للإشكالية الاستدلالية لكنه عتمة للتفكير. وعلى العكس، ففي البساطة المطلقة، في البساطة التبسيطية، لا تعرف الإشكالية الاستدلالية والمطبعة الخطابة من أين تبدأ، لكن الحدس يكون قد صار ممكناً. ببساطة الموضوع وبساطة الفاعل، وقد تطابقتا في بساطة اللحظة دون برزخ، يشكلاّن بساطة مثلثة وفريدة: هذه البساطة هي الهوية المتلاشية لثلاث ما يكاد-

Damascius, éd. Ruelle, I, p. 7, 1-8 . Cf. Enn., VI, 9, 3, fin (πρόθυ).

(1)

Enn., V, 3, 16. Cf. VI, 9, 5.

(2)

لاشيء. فالحدس إذن هو دقيق وتماسي في آن معا. بمعنى أن الحدس ليس فقط (مهما بدت مزاجية هذه الكلمات عبثية) حالة حدية طرفية هي بالضبط نفسي حالة، ونقيض "مظهر خارجي" "habitus": والحدس أيضا "تماس" دقتين في وحدة الوجود - الأقل الثنائية؛ يمكن النظر إلى هذا الوجود -الأقل *acumen mentis* و *acumen entis* في آن معا - يمكن النظر إليه كما كل قمة، طورا على أنه قمة لمنحدر ذاتي، وطورا كقمة لمنحدر موضوعي؛ وطورا كنهاية صعود وطورا كمبدأ نزول.. هبوط أو صعود وذلك تبعا لوجهة النظر: بالطبع يتطابق المنحدر والمنحدر المقابل في قمة واحدة، في نقطة واحدة مشرفة هي الحدس ولا يمكن لأي امرئ أن يقيم فيها (لشدة حدتها). الحدس، النقطة مسببة الدوار، وقمة أخطر بهلوانية وأسمى معجزة في الوقت عينه، هو إذا تطابق حركتين متعاكستين واحدة تأويلية باطنية أو صوفية *épistrophique* والأخرى نظرية، تبطل واحدهما الأخرى، تجمدها وتؤبدها في محطة -وميض اللحظة. ولا يمكن اعتبار أن هذا الحدس الخطير والخير والاعجازي ينجز فعليا استحالة ما وراء المنطق: لأن انتصار الحدس هو بفعل الواقع وتبعا للبرزخ فشل وعجز عن الاستمرار. مهما يكن فإنه من المشروع هنا أن نتكلم عن "حالة نعمة" لأنه من المفهوم أن هذه "الحالة" ليست "مزمنة" ولا اعتيادية بأكثر من حالة ذروة: وقد تكون حالة النعمة أو بالأحرى لحظة النعمة، حرفيا لحظة حياة مطابقة لمجانبة النقل الوضعي؛ ونقول تطابق حيث يجدر بالضبط القول تشكّل -تشكّل، وبالأحرى تشابه، تماثل خاطف: لنقل إن هذا التبسيط "haplose" هو أيضا "homœose" مع منحنا التقليد الحول ليس معنى تأليها هائيا ومشعوذا، بل معنى مباغتة تكاد تكون غير موجودة. نعم، لا يظهر الصفاء إلا للأتقياء، لكن هذه الأرواح الصافية، لكن هذا الكشف نفسه هما الاستشفاف المتلاشي وصفاء مليونيم الثانية المخيب جدا! في نقطة النعمة هذه يصير انعطافي (للحظة) الوضعية بعينها؛ الوضعية الموضوعة، ويصير الفعل النظري المحض (للحظة) يصير انعطافي الخاص. لا يجعلكم النفي تقتطعون، بقوة الاسنادات غير المحددة، نطاق تعيين أخير، لكنه ربما يجعلكم تقلدون بأنفسكم حركة الوضعية، أن تصيروا أنتم بأنفسكم هذه الحركة بعينها. الحدس هو إيمائية الوضعية أو، بعبارة أفضل، وضعية موجزة؛ غير أن الخليفة، في الحدس، لا تكون خالقة إلا باعادة خلق آنية.

VII - المجازي المغاير - بالمطلق

يوضح أفلوطين ما يلي: من يريد أن يعرف الأول (πρῶτον) بعدياً، بعبارة أخرى، ἐκ τῶν ὕστερον، من الآثار والإشارات الحسية⁽¹⁾، ليس فقط لا يعرفه إلا "بواسطة آخرين" δι' ἑτέρων، بل انه أيضاً يتكلم حوله (περὶ αὐτοῦ) عوضاً عن عرضه بنفسه (Αὐτό) ⁽²⁾. Péri: أي بخصوص وحول الكل. بمجمله! يبدو أن هذه الصيغ العميقة قد هجست بمشاشة ولا أمانة وعدم جدية ميتافيزيقا الـ — بخصوص. ميتافيزيقا بخصوص: ألا يرجع الهذر المتميز والذي يقدره اليوم عدد من رجال اللاهوت والميتافيزيقيون ومنظرو الجمال في هذه الأيام الى هذه الميتافيزيقا؟ هناك فلسفة كاملة مواربة تتقن فن تحويل ومواربة وتهرب السؤال الأساسي الوحيد. فأولئك الذين، باعتقادهم أنهم يتكلمون عن الموت، يخطبون إما حول مادون-الاحتضار، وهو أيضاً حياة، وإما حول الـ-ماوراء الذي ليس إلا تخريفاً بخصوص حياة الآخرة، لكنهم لا يدركون أبداً اللحظة نفسها؛ وأولئك الذين تحت غطاء التفلسف حول الخلق يقومون إما بعلم نفس (أو برواية سيرة) الخالق أو يعمدون الى وصف الخليفة؛ وأولئك الذين بادعائهم معالجة الواقعة الموسيقية، يتكلمون أدبياً بهذا الخصوص، وأخيراً كل أولئك، الذين ليتكلموا عن الحياة والحرية والنوعية يخلطون أشياء بأشياء أخرى، كلهم، إنهم كلهم يجانبون الأساسي؛ ولعدم رهاقتهم، فإنهم جميعاً يفوتهم ما لا يمس أو لا يدرك لا متناه الدقة هذا، الذي لا يُدرك إلا بتماس، أي بمعنى بلمس ملائكي وشبه ما فوق حسي؛ وبتوجههم نحو المفعول به فإنهم يقعون جانباً، وعلى حافة النعوت التي تحدد وتغمر الواقعة الأساسية. وبالأحرى، فإن أولئك الذين يدعون أنهم يبحثون في سر الأسرار، فإنهم لا يقومون بشيء آخر سوى رواية أقاصيص وحكايات وعلى هامش هذا السر. كيف لا يخطر لنا أن نقول لهم: ليس هذا هو المقصود... إنكم تتكلمون عن شيء آخر! - فهم يشبهون صحافيون وُضِعوا عند باب مؤتمر دبلوماسي يُقرر فيه مصير

⁽¹⁾ Σημαίνειν :Enn., V, 5, 6; VI, 9, 5; VI, 7, 38. Cf. III, 8, 9.

⁽²⁾ Enn., V, 3, 14; V, 5, 10.

الكرة الأرضية في جلسة سرية، فتقتصر مهمتهم على أخذ الاخبار التافهة والإشاعات من البوابين. لأنه هنا يظهر بوضوح عجز الفيلسوف المحزن، وجهله المدّعي بالأسئلة الأساسية، والطابع غير الفعال والخطابي والمضحك والمجازي للتعازي التي يغدها علينا، والشفاءات التي يجلبها لنا والتفسيرات التي يقترحها علينا: فالشيء الوحيد الكبير، والوحيد الذي يستحق عناء أن يُقال، هو أيضاً الوحيد الذي يُمر عنه بصمت محتشم. فلسفة تدعو للرتاء، دائماً وبشكل لا شفاء منه على هامش السؤال الحقيقي! وهكذا غالباً ما تكون نفسانيات واجتماعيات فكرة الله تورات علمية للابتعاد عن هذا الموضوع الخطير الذي هو الله بنفسه. ومن يدري، أن تاريخ الفلسفة نفسه لم يكن قد صار جزئياً، شيئاً ما مثل مواربة ضخمة مراوغة تجنب الفيلسوف أن يتصدى وجهاً لوجه مع الإيجابية الأساسية؟ تلك هي طريقة أخرى، لفلسفة الفاعل المتعدية الوضعية، أن تُستبدل بفلسفة هامشية هي فلسفة الكناية والنعوت: فالبعض بدلاً من أن يتفلسف مباشرة حول اللغز بصفته مرفوعاً فإنهم يصفونه في تمثلاته، ويثرثر الآخرون حول ما يعتقدون أنه المطلق ولا يتفحصونه في ذاته بل منعكساً في أفكار الآخرين أو مذهب الآخرين... من جهة، تترك الفلسفة المكان لعقيدة المحبة *philodoxie* وآراء الوصف المناسب للظاهر من جهة أخرى. وحتى لا علم اللوغوس وهي كلها أنماط من فلسفة بخصوص الالخصوص. يقول غابريال مارسيل، الكلام عن الله، هو كلام حول شيء آخر؛ لكنه أيضاً عرض أو نسخ لـ "*placita*" الآخرين. دائماً "عذر" و"آخر" "*aliud*"، ودائماً "مجاز" لا يملك هاو عقيدة المحبة، أي الفلسفة الثالثة حيث ينوب رأي العقيدة *Doxa* عن الحكمة *Sophia la sagesse*، لا يملك ما يكفي من الحيل ليغير حديث الأطروحة الى النعوت وليلتجئ، بسعي نايد، الى دلائل الهوية الثانوية أو النعوت التي يمكن سردها للنوعية التي لا يمكن وصفها؛ فالمجاز، وهو "*circum*"، أي انه يدور طبعياً في مواربات ظرفية، يحل محل خط الحشو المستقيم. ربما هكذا كان أفلوطين وبرغسون يتمثلان ذكاءاً يبدو أن وظيفته هي أن يدور حول ⁽¹⁾ *περί* ، بدلاً من أن يواجه مباشرة، مثله مثل الحدس، الفعل

⁽¹⁾ *Ἐξωθεν περιθρόντας* , dit PLOTIN: Enn., VI, 9, 3 (sub finem).

النظري نفسه: يرسم الذكاء، وهو فريسة رهاب النقطة المركزية، حول نفسه مراوغات حذرة ولا يترك الدائرة... فالتفلسف حول الأساس، هو إذاً الكلام عن شيء آخر و"نحن أيضاً" يلاحظ أفلوطين، "نحن أيضاً، من يتكلم من هذه اللحظة، نقول شيئاً آخر" οὕτω καὶ ἡμεῖς νῦν λεγόμεν' ἕτερον⁽²⁾. تشبه الواقعة الأساسية تلك النجوم شبه اللامرئية في السماء: لا يمكن تبينها إلا بالنظر الى جانبها أو بإجالة العين حولها بسرعة... ذلك أنه يمكن لكلمة "مجاز"، (Allégorie) وallo هذا المجاز، أن تحمل معنيين. Allo هي من جهة "الشيء الآخر" لتورية متصنعة الحياء والمواربة البرجوازية: تلك هي حالة التلميحات الثمينة حول الموت أو حول الحب؛ ويشتمل المجاز هنا على تحويل الحديث. وعلى التظاهر وتحاشي تسمية الأشياء بأسمائها، - ليس لأنه من المستحيل فعلياً التلفظ بهذه الأسماء أو طرح هذه الاشكالات، بل ببساطة نتيجة خجل أو جبن. ذك هو أيضاً "غير" المجاز والتماثل الاستعاري أو الرمزي: انه رهاب المباشرة والهلع أمام اللحظة الذي يقودنا هكذا الى تغطيس اللغز تحت الهذار التأويلي، وإلى التضحية بالمباغثة الفجة احتراماً لل liaisons البرزخ. أو ربما كان التخمين باللغز نفسه هو الذي يوحى بغموض هذه الكنايات: فالكائن المتوسط باحساسه المسبق بما فوق طبيعة النهاية والانبعاث، يخفي اللحظة ويتظاهر بأنه لا يهتم في الحب إلا باستمرارية أو دوام نوعي، وفي الشخص إلا بتجريد مفهومي؛ الموت هو لاشيء - بالنسبة لنا! يعين غير الكنايات المحيطية ببساطة شيئاً آخر غير الوضعية المحض وبمحصر المعنى: لكن هذه الأشياء الأخرى هي أشياء، والوضعية بنفسها (إذا لم يُحكم بغير الظاهر) هي شيء من هذه الأشياء، - شيئاً لا يزال مجهولاً وتُخشى تسميته؛ إنها فلسفة النعوت، بمعنى إنتماءات وصفية وظروف نظرية هامشية périthétiques، تسعى الى بلوغ هدفها بشكل غير مباشر وتنزلق أو تنحرف عن الجوهر نفسه نحو المحيط القشري لهذا الجوهر. - لكن يمكن لـ - غير أن يشير أيضاً الى الـ - دائماً - غير الأطروحة نفسها، أي الوضعية بمحصر المعنى: كانت النعوت منذ قليل شيئاً غير جوهرها، والآن فإن الوضعية المحض هي شيء غير كل النعوت التي يمكن تعيينها. ذلك أن الوضعية التي

تضع كل الأشياء لا يمكنها أن تكون شبيهة بما تضع؛ ليست من نفس مقام هؤلاء الآخرين؛ ليست شيئاً بين الأشياء. والمجاز السطحي هو أيضاً فلسفة الشيء لأنه يستبدل شيئاً بشيء وغير غير: انه فن الإجابة المراوغة وإخفاء الإشكال الصعب، واستبدال الحب بالصخب، واستبدال الكلمة بتعريفها؛ وهو في ذلك لا يتفوق على دوغمائية الحس المشترك أو على الدبلوماسية الاجتماعية بالإجابة المجانبة والمخرج المراوغ. من هنا هذه الحشرية المثيرة للنزاع وغير المتحفظة والتي غالباً ما نبذها⁽¹⁾ كل من فيلون اليهودي، أفلوطين ويوحنا فم الذهب، والتي هي واقع πολύλαλος، الخليقة المنهمكة والثرثارة. لا يعود الكسل عن مواجهة الإشكال مباشرة، بل العجز عن استنفاد امتلاء اللغز ما يجعل "جان دولاكروا" يتعلثم⁽²⁾. ويكتفي المجاز الطائش بصفات الأطروحة الساكنة: إلا أن عذاب ما لا يمكن التعبير عنه هو وعي الواجب مضاعفاً إلى ما لا نهاية التحديدات المتناقضة لمطلق يجمع كل النعوت بنفيها كلها. ولنسترجع: ليست الوضعية المطلقة بحصر المعنى مقام- مغاير - كلياً، بل هي بالأحرى مغايرة تماماً للمقام، مغايرة كلياً لكل مقام. ليست، مثلما في المجاز التجريبي نسبياً-مغايرة، غير هذا أو ذاك، في مكان مغاير هنا، مغاير لكذا، فيما بعد الآن...: لأن في التجريب هناك جمع ذاك هو جمع هوذا مستقبلي، ثمة كثير من هناك تصير مع الوقت والحركة هنا، وغياب كثير مرشح للحضور، وكل الـ Nondum من دون استثناء هي اليوم غداً! ألا يجعل نسق هوذا المرجعي، المعرف مثل هذا، هنا، وهكذا، ألا يجعل كل تأجيل مؤقت، وكل انتقال متناه. وكل فساد نسبي؟ كلا! فما ماهيته أن يكون وجوداً مغايراً، والذي هو، إذا أمكن القول، في ذاته مغاير كلياً وبدعوته، دائماً غير، وغير بالاطلاق، غير أبدياً، لأنه إلى ما لانهائية، غير أي غير آخر، ذاك الذي ليس فقط وجهة أخرى، وليس فقط فيما بعد، ذاك لا يفسر فقط المقولات الطبيعية الحادثة. هذا ما هو دائماً تماماً

⁽¹⁾ Πολυπραγμονεῖν, περιεργάζεσθαι, φιλονεικεῖν : Enn., 1, 3, 4; IV, 8, 4; V, 3, 3 et 10. Cf. II, 7,

11. Jean CHRYSOSTOME, op. cit., 704 c, 705 a, 707 b-c, 710 d, 711 b, 712 a, c-d, 713 b, 714 b, c, d, 715 a, d, 716 a, 721 d, 723 c, 727 c, 728 c, 729 b, 741 a, 742 b, d, 743 a.

⁽²⁾ Œuvres (Bar-le-Duc, Saint-Paul, 1937), t. IV, p. 319. Et la strophe VII du Cantique spirituel.

غير - أي - غير بكونه شيئاً غير أي شيء، لا يمكنه أن يكون إلا anti-res أو لا-
شيئ؛ لكنه أيضاً ليس علاقة، مثلما هي حال المغاير ما بعد التجريب التكراري
والتأجيل غير المحدد: انه غير المعين أبعد من كل تكرار، ودائماً أبعد الأبعد؛ وإذا
سمح في النهاية إعطاء اسم لما لا يسمى هذا، والذي هو، كما يقول القديس بول،
وبالتعريف بالذات: "فوق كل اسم مسمى"، نقول ببساطة انه، كمرفوع، انه
نفسه: Autos.

الفصل السابع

ما هو عينه

I - الفاعل المحض غير النسبي

من جهة أشياء التجريب الأخرى كلها، وهي فعلاً أشياء، ولكنها ترجع كل واحد منها الى الآخر، ولكنها جميعاً شيئاً آخر غير أساسها نفسه. من جهة أخرى، فإن ما هو نفسه نفسه هذا هو ليس فقط غير كل الآخرين (لأنه يمكنه أيضاً في هذه الحالة أن يشير بطريقة متواطئة الى آخر مكان فارغ لآخر مجهول ولاحر hæccéité ذاتية)، بل هو مغاير حتى لنفسه! وهكذا فالكل مغاير: الموجودات غير الأساسية التي تتحدد كل واحدة بالنسبة للآخرى، الماهيات غير الموجودة وهي محض علاقة، ولكي تنتهي، المغاير تماماً غير المحسوس الذي هو مغاير للكل، مغاير كل غير حتى ذاته! لأنها هذه هي المفارقة التي يجعلنا نواجهها: فمغاير أدنى مجاز هو مغاير لنفسه $\delta\lambda\lambda\omicron\varsigma \eta \text{A}\upsilon\tau\acute{o}\varsigma$ ؛ وبالعكس فإن ما هو نفسه هو في آن معاً نفسه ودائماً مغاير، $\text{A}\upsilon\tau\acute{o}\varsigma \tau\epsilon \kappa\alpha\iota \delta\lambda\lambda\omicron\varsigma \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$: انه بشكل متناقض عينه وغيره *ipse* و *alius* معاً؛ إنه نفسه، وهو ليس نفسه؛ انه نفسه، ولكنه ليس لديه "نفسه". إن يقال أن ما هو نفسه هو لا شيء ولا حتى نفسه (وبالأخص ليس نفسه!)، وانه بهذا بالذات يعرف نفسه، إذا أمكن القول، هو ان نعبر بعبارات جدلية عن الطابع الآني، أكثر منه جوّي، ومحبط لانكشافه، إنه الموافقة على أنه ما يكاد يُعثر عليه حتى يضيع للتو من جديد وانه لا يمكن حصره إطلاقاً إلا بيهلوانية وعند عتبة الـ *allos* والـ *autos* التي تكاد تكون غير موجودة. هل يمكن لـ "autos" "انطوائي" ثنائياً ومثبت أن يكون أيضاً وضعياً بدئية؟ قد يكون من الأجدر تسميته ما هو نفسه. من دون الـ التعريف، بمعنى استدعائه ليُحتفظ له بطابعه الاثري والجوي، لأن الـ ما هو نفسه المعرف كمفهوم يختلف عن ما هو نفسه بمقدار ما يختلف الأنا الذي يقول حاضراً أنا، أو أنت الـ أنا الذي يقول في هذه اللحظة

أنت. لكن بالاختلاف عني أنا نفسي، الذي يصير ذاتاً لي أو أنا جوهرية في رأي الآخرين، لا يملك الفاعل المحض الخلاق، بصفته هو نفسه مرفوعاً، لا يملك "semetipsum". ليس لأن فعل تفكير هذا αὐτός حول αὐτόν خاصته لا يمكن تصوره قياسياً، إذا فهمت الذات soi على أنها كونية الأشياء الموضوعة: بل إنه ليس هناك فعلاً متعدياً يمكن هذا العامل المحض أن يصير مفعولاً به جامداً، ليس هناك من فعل يظهر فيه ما هو نفسه على أنه res acta. هوذا إذا إشكالنا المستحيل: ف-ال-ما هو نفسه، بصفته فاعل كل الفاعلين، واصفى كل الفاعلين، أو بعبارة أفضل، الفاعل الوحيد المحض على الإطلاق، هو أول لفظة في الفلسفة الأولى؛ ومع ذلك، فإن هذا الفاعل الخالص، كونه لاشيء، ولا حتى نفسه، هو نقيض كل "جوهر"! لقد بحث أفلاطون Platon بشغف عن هذا الـ "Autos" الذي هو بامتياز ما لا يمكن اختزاله ولا استنتاجه والأصالة الأكثر جوهرية والـ nec plus ultra لكل نكوص. وفي لغة تحليلية يظهر لنا الكتاب السادس من "الجمهورية" الجدلي صاعداً من النسخة إلى النموذج، ومن النموذج إلى نموذج هذا النموذج ليصل أخيراً إلى نموذج كل النماذج، ذاك الذي هو النموذج البدئي أو النموذج المثالي الذي لا يرجع إلا إلى ذاته: هذا المثال، هو الحقيقة التي تدرك ليس في انكسارها غير المباشر، كظل أو انعكاس، بل تُدرك في مباشرتها الملموسة: ليس نسخة البتة، ولا الظاهر، ولا رمز ثانوي، بل الأصل من دون أي دليل؛ ليس البتة الحقيقة المصطنعة، الحقيقة بالإناة أو بتوسط وسيط، بل الحقيقة بنفسها، Ipsa. وتفضل حوارات Phèdre, Banquet, Phèdon، فيدون، المأدبة، فيدرس بوجه عام اللغة التطهيرية: يسعى ديوتيم Diotime إلى وحدة الجمع، ومن ثم إلى وحدة هذه الوحدة، وفي النهاية إلى الواحد نفسه، τὸ ἐν αὐτῷ، ذاك الذي هو الواحد الجوهرية، أبعد من "كل واحد من" النعوت ومن مفرداتها، أو، كما تقول "الجمهورية"⁽¹⁾، الجميل في-ذاته αὐτὸ τὸ καλὸν أبعد من الأشياء الجميلة (τὰ πολλὰ καλὰ). تبعاً لفيدر Phèdre، هناك شفافية نقية، تجريد محض لا لون له ينكشف مثل الحقيقة الفجة والعارية عندما تمنحي لوحة الانطباعات

(1) VI, 493 (αὐτό τι ἕκαστον, par delà τὰ πολλὰ ἕκαστα) Cf. 507 b, 510 b, 511 e εἴδον αὐτοῖς
δ' αὐτῶν εἰς αὐτά.

المتعددة الألوان والمبرقشة: تُعلم "الانطباعية" العابثة، الانطباعية الجلدية، والسطحية حرفياً أن تعلم سجادة النوعيات وبرقشة المظاهر المثيرة للاعجاب هي ما هو نفسه الوحيد بينما يدعونا التطهر الى حرمان تقشفي بصفته الوسيلة الوحيدة للعثور على الحقيقة "التبسط"، الحقيقة من دون قيد أو شرط، تحت أعباء النعوت: لأن البساطة العليا، لأن ما هو نفسه المحض لا يمنحنا إلا عند نهاية تبسيط؛ تقشف، تطهر، تبسيط — ἀσκησις, κάθαρσις, ἀπλῶσις — تجهد فعلاً في نفس الاتجاه! والتبسيط قبل كل شيء هو حذف ملاحق ما هو نفسه النعتية وغير الأساسية. هكذا يأخذ السبيل السلبي والاستصلات التي ترافقه تأخذ معنى جديداً: "يجب حذف كل ما يبقى والاقامة فيه وحده، وان نصبح هو وحده، متخلين عن كل ما تغلف به أنفسنا..."⁽¹⁾ قد يكون هذا هو معنى الوحيد، الوحيد لوحده (φυγή μόνου πρὸς μόνον) وهي كلمة "التاسوعات Ennéades" الأخيرة - هذا الوحيد - لوحده، هذه المواجهة وجهاً لوجه هي ثنائي ما هو نفسه الصغير وهو مخلوق، مع ما هو نفسه بكل ما هو نفسه. كذلك فإنه ليس من النادر أن يعظ أفلوطين، مازجاً القدوة ولغة التقشف التلقيني، يعظ باللامبالاة تجاه الأشياء الثانوية (δεύτερα) والمجازات: "ليس الصورة! هو نفسه... Οὐκ ἀγαθὸν οὐδ' εἰκὼν, ἀλλ' αὐτό"⁽²⁾. وبلغت العلية، أخيراً، يختلط البحث عن الـ Autos مع البحث عن العلة المحدثة المحض، مع العلة نفسها، مع العلة التي لم تعد معلولاً للأشياء والتي تُوجد كل موجود. - إن الفاعل ليس البتة غير المحض، بل المحض، ليس النسبي، بل المطلق، ينكر كل بيان متعلق به: والمستحيل هنا هو أن يكون الـ κατά للـ κατηγορεῖν نظام هذا الفاعل الجذري الذي هو خارج المقولات، هو أن κατηγορούμενον أو أي مُسند أن يُمكن اسناده الى ما هو نفسه بنفسه. ونُستخدم كافة الصيغ اللاهوت السلبي apophatique عند أفلوطين Plotin، للتعبير عن هذا الرفض: لا يمكن للوحدة أن تتأكد من الواحد⁽³⁾ لا يمكن للواحد أن يقول: εἰμὶ ἀγαθόν، ولا: εἰμὶ ἕν — أنا الخير،

(1) Enn., VI, 9, 9: ἀποθέσθαι τὰ ἄλλα δεῖ καὶ ἐν μόνῳ στήναι τούτῳ, καὶ τοῦτο γενέσθαι μόνον
περικόψαντα τὰ λοιπὰ ὅσα περιεῖμεθα. Cf. V, 3, 17, fin; V, 5, 13.

(2) VI, 9, 11, Cf. VI, 9, 6: αὐτὸ γὰρ ἐστίν. VI 8, 21 (sub finem).

(3) VI, 9, 5.

أنا هو أنا⁽¹⁾؛ ولا بشكل عام: εἰμι τὸδε — أنا أكون هذا⁽²⁾. انه ليس حتى ال — "يكون"، εἶναι οὐδὲ τὸ ἔστιν، ولا بالاحرى "كائنا" (ὅν)⁽³⁾. وإذا كان كل إدراك حسي يفترض برقشة متعددة الألوان، ποικίλα χρώματα، فإن كل لوغوس ينطوي على علاقة ومع العلاقة على غيرية تفاضلية، ἑτερότης، كون النسبي Autos و Allo في آن معا: وبدون ἄλλο καὶ ἄλλο الاستدلال هذا يضع الفكرة فعله⁽⁴⁾ ويتوقف عن التفكير. هل يمكن حتى القول أن محمولا ما ينتمي الى ما هو نفسه⁽⁵⁾؟ والله يحصر المعنى ليس إلهيا، والنعت، أيا كان، استحضر أو تحديد "quatenus" ترفضه الإيجابية المحض سلفا؛ لأن المطلق ليس لـ "quatenus"؛ لأن المطلق ليس بما أنه. كذلك يغرينا القول، وبطريقة في التعبير وللتدوين بكل قوة ما بعد المنطق في لغة اللوغوس، وغير النسبي في لغة العلاقة: ذاك الذي ليس له صلة بالآخر، ἑτερον، ينتسب على الأقل الى ذاته؛ ذاك الذي لا يقدر أن يكون ἄλλο لـ κατ'ἑαυτοῦ⁽⁶⁾ ربما كان καθ'αὐτό ... أو في ذاته قلنا، انه لا يمكن لحرف جر (سواء كان εἰς، κατά، περί، أو ἐν) لا يمكنه أن يتقدم الوضعية السابقة، لا يمكن لعلاقة مجرورة أن تحكم الفاعل الوضعي المحض، الذي هو المطلق نفسه: على الأقل يكون الفاعل المحض مكتملا لذاته، على الأقل تعيد مفارقة "العلاقة مع الذات" نوعا من إيجابية القواعد السلبية لفاعل متعدد النسبية. هكذا يحقق الـ καθ'αὐτό⁽⁷⁾ تحالف كلمات متناقضة لـ ما هو نفسه مضاعفا أو منشطرا، لكن بحيث أن ما هو نفسه الثاني، بحمله الذهن الجلف للضمير المنعكس، يدل على ذات الأول أو الأنا الميتافيزيقية semetisum de l'ipse: هذا التحفظ الغريب، هو، إذا أمكن قول ذلك، هو ما هو نفسه بصفته هو نفسه، ما هو نفسه محمولا على مفعوله الخاص وحاملا لعارض ثانوي. والحال، هل المطلق اللانسي هو علاقة مع نفسه بوجه آخر

(1) VI, 7, 38.

(2) V, 3, 10.

(3) VI, 7, 38; VI, 9, 3; V, 3, 13. C'est le "What is" de Burnet.

(4) V, 3, 10: ἀλογόνη Cf. Phédon, 78 c: ἄλλοι ἄλλως. ἑτερότης : V, 3, 10; VI, 9, 6.

(5) εἶναι αὐτῷ ὑπάρχει : VI, 7, 38.

(6) VI, 7, 38; VI, 9, 5.

(7) Μονοειδὲς αὐτὸ καθ'αὐτό : Phédon, 78 d; Enn., VI, 9, 3. Entre autres: Parménide, 133 d et sq.

غير المجاز؟ لأنه أخيراً، إما أن تُبعد الصعوبة بنقلها الى داخل فاعل هذه العلاقة الماثلة... ومن لا يرى أن لغز ما هو نفسه المحض الذي لا يُسند يبقى كاملاً؟ أو أن هذه العلاقة الماثلة ما هي إلا صورة من البيان، مثلها مثل قبة السماوات؛ كلمة تقال، لكنها ليست فكرة. ونحت احرار بعد ذلك (لأن كل تخريف هو مسموح به هنا). أن نتكلم مع "بوهيم" Boëhme و"شيلنغ" Schelling عن صيرورة الله الداخلية! لكن الأمر لا يتعلق بنا بأن يكون من الممكن فعلياً التفكير بعملية دائرية أو باسناد دائري... وذلك الذي يدعي أنه يفكر بما هو نفسه وليس بآخر، ولا في آخر، ولا فيما يخص آخر، بل "في ذاته"، وبذاته، "in se" و "a se"، ذلك يمكنه بالطبع أن يقول انه يفكر في شيء ما، لكنه ليس حراً، بأن يكون لديه شيئاً ما للتفكير، فحروف الجر بـ، في، عن، الخ...، ليس لها أي معنى إلا من الواحد الى الآخر، وليس من ما هو نفسه الى ذات ما هو نفسه ذاتها: وهكذا، يدل الموجود- في، على أن الواحد هو في الآخر (inest) أو أن المحتوى هو في الحاوي، والوجود- الذي ينتجه الواحد بالآخر، أو المعلول بالعلة؛ وأن الوجود- مع الواحد والآخر هما تمايزان لأتهما معاً.

غير أن الـ inséité أو aséité ليسا سوى حيل من اللغة الانسانية للعشور على تصنيفات العلاقة المكانية (... ἐνεῖναι, περιεῖναι, συνεῖναι) فيما لا يمكنه، بصفته الكل والواحد في آن معاً، لا يمكنه أن يكون نسبياً بالنسبة لآخر. حتى الـ "secum"، المثقل بالمعنى عندما يطبق على تعقيد والتباس وعمق الوعي البشري، الـ "secum" مطبقاً على الفاعل المحض الذي لا ينقسم، هو مجاز بمقدار الـ (in-se)؛ وهكذا ينكر أفلوطين، على الواحد كل وعي (συναίσθησις)⁽¹⁾: ربما تكون البراءة هي الاسم الحقيقي لهذه النعمة التي لا تفكير لها، لهذا الـ Autos دون حب الذات philautie، لما هو نفسه هذا من دون أي مجاملة، أخيراً لهذا الفاعل الذي هو حمل تام ووضعية بالكامل. كما أن الفاعل المحض ليس أيضاً حشواً مغلفاً. فالحشو تفكير مزيف، ودلالة-مزيفة، لأن السكون المفكر يناقض في داخله شكل اللوغوس مثلما يكذب حب الذات دعوة الـ φιλεῖν، التي هي حب ليس الذات، بل آخر: أليس الحشو أي حرفياً لوغوس الـ αὐτόν، أو الاسناد

VI, 9, 6; V, 3, 13; VI, 7, 38 (contre la νόησεως νόησις).

(1)

الدائري، أليس هو وحشاً؟ ألا يكذب الحشو، وبتعريفه بالذات، وظيفة الارتباط المتبادل، وهو إقامة حكم علاقة بين الواحد والآخر؟ أليس كل لوغوس، وبالتعريف بالذات أيضاً، هو علم المتغير؟ إن "علاقة" نفسه بكاملها مع نفسه بكاملها ليست سوى تكرار لوجود هو في كلا المرتين نفسه نفسها في كل الأوجه: أو، بعبارة أفضل، تستبعد الهوية كل "اعتبارات" اللحظة التي تحملها كلها، والحشو هو مجرد تكرار solo numero، إعادة من دون أي ترقى ولا تقدم، وطى في نفس المكان. من المتفق عليه أن "أ" هي "أ" ليست تفكيراً. ومع ذلك، فإن ما لا يُفكر فيه هذا هو الشرط الضمني لكل إمكانية تفكير. ينقضي التفكير في هذه الشفافية التفاضلية لهوية من دون أي إشكال؛ والتفكير، الذي لم يعد يجد ما يعلكه، يموت جوعاً في الفراغ. فلا يمكن التفكير في الهوية المحض، إذا صح القول، لإفراط إمكانية التفكير، لأن التفكير في هذه الهوية مفرط في كثافته، ومفرط في بساطته ومفرط في تألقه، ولأنه في منتهى المعقولة: فليست البدهة الاسمي، وهي النبع النوراني لكل وضوح، ليست واضحة وضوح ما تنيره، حتى أنه يمكن القول أن هاجرة النور هذه هي في ذاتها منتصف ليل الظلمات؛ لأن ما يجعل التفكير بالباقي ممكناً لا يمكن التفكير به نفسه، لا يمكن لشرط التفكير أن يكون من الممكن التفكير به، وما يُمكن من الفهم لا يمكن فهمه! حيث كثافة ما يفكر به مفرطة القوة، والبدهة مفرطة الحدة، والبعد عن نفسه وعن الآخر ضئيلة بافراط، لا يعود هناك تفكير؛ وبالعكس يبدأ التفكير من جديد عندما يتوقف أو يُمنع من التفكير؛ منذ قليل كانت قمة الإيجابية هي التي تنقلب إلى عائق وإلى سلبية، والآن فإن العائق هو الذي ينقلب إلى عضو، والسلبية تنقلب إلى إيجابية، وعائق التفكير سينقلب إلى وسيلة للتفكير، العائق هو الذي يصبح، بصفته عائقاً أداة. سخرية المفارقة والانقلاب الجدلي! لم تكن العلاقة كامدة بما فيه الكفاية لتكون رؤيتنا شفافة... تزودنا الغيرية بالاستارة، التي بخدمتها الفاعل والمحمول، تشبع اللوغوس بالهواء، أي بمعنى الحكم والجملة في آن معاً، الاستدلال والقول. مع هذا الفارق الضئيل للاسناد الابتدائي، لقد ضُمن لنا نضمن أقل ما يمكن تفكيره. وبتأكيد الإيجابية النسبية لعدم الوجود، ألم يكن سفسطي أفلاطون يسعى إلى تدارك الاختناق اليلبي، المميت لكل من الاسناد والعلم؟ فالظلال التي تسقطها المنازعات والمتعارضات الواحدة

على الأخرى، والتواء الناتج عن الغيرية تنوع نور الهاجرة وتعطي مادة لعمل التماثل التوليفي. يتوضح التفكير ويزهر بفضل العائق. لكن الوضعية المحض، ليست، مثلها مثل الهوية، لا يمكن التفكير بها، والتي تجعل التفكير ممكناً، مجهولاً يُمكن من المعرفة، مُبهماً يُمكن من الفهم: إنها بالآخرى ما يجعل مبادئ العقل تظهر على أنها عبثية أو على الأقل مجانية وحادثية؛ وبينما الهوية - هي بالذات مركز المعقول والمصدر غير المتحرك لكل حركة تفكر، فإن الوضعية المحض هي اللغز الذي لا يمكن سره، الذي يجعل الحقائق الأبدية باطلة وعارضة مثلها مثل كل البدايات الموطدة على أشد ما يكون. وبمقدار ما تنقطع تتفاوت، وتتمفصل بين المفاهيم، ولكن وبهذا بالذات يصير من الممكن التفكير بها، تكون الهوية حرفياً ماهية الماهيات أو العنصر الخامس لـ - ما بعد التجريب: فالوعي ما بعد المنطقي الذي نمحه لأنفسنا عن هذه الهوية كواقعة بشكل عام، وكواقعة اعتباطية، هو بالضبط وعي الوضعية المحض. ذلك أن الأمر لم يعد يتعلق هذه المرة، بالماهيات (فالماهية، مهما كانت شفافة، تبقى مما وُضع)، بل يتعلق بالفعل الوضعية نفسها: تضع الوضعية نفسها جذرياً، وبتموضعها، تضع كل أسماء المفعول السلبية، كل أسماء المفعول الموضوعة، فهي إذاً بكاملها فعل غير ملموس ومحض، إسم فاعل فعال أبدياً. ومثلما تناقض الـ *positio poneus* كل *res posita*، كذلك فإنها تناقض كل مبدأ غير متغير: قد يمكن القول أن الـ *Auto* في ذلك، هو بالذات نقض الهوية. كلا، لا يتطابق ما هو نفسه مع ما هو نفسه؛ كلا، لا يمكن فهم الفاعل المحض بأي تحديد متواطئ. .. والله، يحصر المعنى، ليس الله؛ فالله أكثر من الله، الله هو غير ذاته، يقول أفلوطين⁽¹⁾: *πλέον ἐστὶν ἢ θεός*. وعند أفلاطون أيضاً، تعبر، في البدء، مقارنات الـ *Hormé* الميتافيزيقية أن ما هو نفسه، مكذباً المبدأ العقلي الأشد عمومية، يفلت من ضرورة أن يكون ما هو عليه. وعندما يكشف يهوه *Jéhova*، في ظهور الدغل المضطرب، يكشف لموسى "Ego sum qui sum"، يكون ثمة طريقتان لسوء فهم هذا الحشو: فإذا كان أول *Sum*، موصول باسناد عادي، يُعرف لله نفسه على أنه مماثل لكلية الوجود السرمدى والسحيق. هكذا

(1) VI, 9, 6; V, 3, 14: *μείζον, κρείττον*. VI, 7, 22: *πρὸς ἄλλο... μείζον κομφίεται*. Tant qu'il y a quelque chose *ἀνωτέρω τοῦ παρόντος, αἰρεται. Νοῦν ὅπερ αἶρει*. 31 : *ζωὴ πλείων. Ζητεῖν*. Cf. *Rép.*,

VI, 506 d-e *πλέον (τί πού ἐστιν)*.

ترجم السبعينية Septante⁽¹⁾ Ἐγώ εἰμι ὁ θεός ، بأن تجعل الله يقول بالضبط نقيض ما يؤكده واحد أفلوطين عن ما هو عليه نفسه: لأن الواحد، بالضبط، سيرفض أن يقول ὁ θεός ؛ ولأن استبدال ὁ θεός بـ — ὁ ، الموجود المحايد بالشخص الموجود لا يخفف إلا قليلاً شيئية هذا اللاهوت - المزيف. وفي منحى الفلسفة الثانية، قد لا يعبر التكرار الانطولوجي للضمير الأول في صيغة مفارقة عن دائرة وجوب الوجود بالذات، بل هو ببساطة عن تحصيل حاصل. في الواقع، لا يوجد سوى فلسفة أولى، هي الفلسفة التي فيها ما هو نفسه يضع ما هو نفسه، ومعه الوجود كله؛ وليست صيغته: أنا الذي يكون (ولا بالأحرى، ما هو) لأن هذا التعريف هو الشكلي والوجودي. لوحدة كلية؛ ولا أيضاً أنا ما هو أنا، صيغة تصوير فيها المعادلة الحلولية الماثلة مجرد حشو، تحصيل حاصل ما بعد تجريبي؛ بل ببساطة أنا أكون، أنا من أكون، وهذا ما هو إعلان وجود ويكاد وضعية جذرية، أكثر من تعريف بالماهية: فلا يعود الفعل هنا الوجود Être الموصول بالتلازم، وما العلاقة المخففة هنا إلا لتقود الى الماهية الإلهية: الفعل هنا هو الخبر الحاضر أبدياً والـ Sum المطلق للأطروحة الذاتية، أي بمعنى نقيض العلاقة. وبدوره الـ "أنا"، لم يعد أي فاعل لفعل قد يصبح هو بدوره فعل أي فاعل آخر، بل هو لا يشكل إلا واحداً مع هذا الفعل: Ἐγώ, Εἰμι ليساً إلا فعلاً واحداً ولغزاً واحداً... والأنا النظري الذي كان محموله، في المعادلة الحلولية مفهوماً في الضمير الغائب، وفي الحشو ذاته الخاصة بصفته مفهوماً مجرداً، هذا الأنا قد يشبه الأنا بأقل ما يشبه أنا: أنا نفسي الذي يقول أنا في هذه اللحظة بالذات. إن ما هو نفسه هذا، والذي هو مثل الأنا، instar mei، مع انه ليس "أنا"، وليس أبداً الضمير الثالث التصوري، ما لا يمكن تعريفه هذا، الذي ليس أنا الأنا، قد يكون بالأحرى أنت-نفسك بمقدار ما يكون، هو الفاعل بامتياز، موضوع تضرع مباشر. فإذا كان الذي هو كل الموجود الأزلي، فإن ما هو نفسه الذي هو أنت نفسك، سباقاً في ماهيته الوجودية الخاصة ومتطابقاً بكامله مع لغز أنا أكون الذي لا يمكن وصفه، يكون بدوره قراراً نظرياً، أي بمعنى، ليس كلية أزلية البتة، بل هو أساس جوهري.

Exode, II, 14. A opposer à Enn., V, 3, 13.

(1)

II — الفقد في العثور

قد يبدو في هذه الشروط أن ثمة من يحجزنا في إحراج إساءة التعبير أو التضرع. فكيف يمكننا، من جهة، أن نجيد عملنا أفضل من الواحد نفسه، الذي يسمح له أفلوطين بأن يكرر فقط: *εἶμι εἶμι* أو *εἶμι εἶμι* ⁽¹⁾؟ قد يقال إن "تمتمات" *"balbuciendo"* يوحنا الصليبي *Jean de la Croix*، تشبه التحلي الصوفي في خليقة هذا الحشو المتمم ... وخارج التكرار، الذي يجعل الوجد غير متميز عن التكرار الآلي الذي لا يعمل التفكير به، قد لا يبقى لدينا وسيلة سوى أن ندعو ونتضرع: ولما كان من غير الممكن أن يُضاف المطلق إلى أي علاقة، فإن الكلمة المباشرة بدون أي فعل، وقد تكون صلتنا الفريدة مع عزلة المطلق، حوارنا الوحيد مع مناجاته الباطنية، سبيلنا الوحيد إلى توحيد الذات السنية ... أيكون هذا المرفوع المطلق على الأقل، وهو الفاعل في عملية إخبارية لازمانية، النداء الدعائي، لرفعنا الكلفة في المخاطبة. وهذا ما يفعله مؤلف المزامير عندما يكس المناجاة بدلاً من تطوير الأفكار، عندما يستبدل الخطاب بالتراتيل واللوغوس بالهللويآ ربما كان هذا التخلي من دون قيد أو شرط عن التفلسف هو نفسه نتيجة لحكم دوغمائي مسبق، لفكرة أنه ليس هناك من وسط بين التحليل العقلاني والصلاة مولدة اليأس أحياناً، والاستسلام أحياناً أخرى، لرحيق الهذيان، كما يقول "بروكليس" بعد "فيدرا". وأفلوطين، الذي يعتقد أنه لا يُشيء الواحد لأنه يسميه *Tἀγαθόν* بدلاً من *τὸ Ἀγαθόν* ⁽²⁾، لا يقاوم أفلوطين دائماً إغراء جعل الـ *τὸ Αὐτοκαλόν* و *τὸ Αὐτοαγαθόν* أقانيم أو مفاهيم؛ لفرط ما لا يمكن مقاومة الانجذاب الذي يجرفنا من الذات *Ipse* إلى الهذية (*ipseitas*) ومن "ما هو نفسه" إلى "ما هو بنفسه" أو إلى (*l'autokalon*) الاحترافي! غالباً ما يشبه الجدليون الساعون وراء "ما هو نفسه" أولئك الغطاسين الذين تكلم عنهم جان كريزوستم ⁽³⁾ الذين يغوصون في أعماق البحر ليعثروا على قعره: إنهم يحفرون الظاهر على أمل أن يعينوا تحته هذه - القاعدة الأساسية، *ὑποκείμενον*، وهي العنصر النواتي الصلب

V, 3, 10.

VI, 7, 38. Cf. I, 8, 13.

Περὶ ἀκαταλήπτου, 721 b-c.

(1)

(2)

(3)

لوجود؛ معتقدين أنهم يحطون من قيمة الظاهر، لكنهم على النقيض من ذلك، فإنهم يشجعون الظاهرية والإدراكية وانطباعية أولئك الذين، مثل بركلي، ينكرون الطابع الهوامي للجوهر؛ يغيصون للبحث عن الحد-الذاتي l'Autos-limite ويتجاوزون الظاهر من دون أن يتوقفوا، من دون أن يلاحظوا أن اللغز إنما هو ملازم لواقع السطحية بما هي عليه. "ما هو نفسه" ليس عميقاً بحصر المعنى، لكنه هو بالأحرى ما لا يمكن سبره: فالأساس "Ungrund" هذا هو أيضاً سطحي. وبهذا الصدد ليست الماهية "ما هو نفسه" بأكثر من زبد الصفات الثانوية والنعوت، المتقلب والمتلون بألوان قزح. إذا كان الذات l'Autos شيئاً، فإن الحق يكون مع التوهم: هذه هي الخيبة التي لا يمكن أن تتحاشاها الدوغمائية. يشبه الجدلي زائراً يطلب جلسة ليرى الملك نفسه، إنه لا يطلب مقابلة رئيس الوزراء، ولا مساعده ولا رئيس الديوان؛ ولا رئيس الحجاب... إن ما يطلبه هو فخامته شخصياً. والحال الآن، أن الأمر يتعلق بمجالات الجلالات الذي لم يره أحد ولن يراه أحد على الإطلاق ولن يكون باستطاعة أحد أن يراه؛ وما المفهوم الذي يُقدم لكم، وبالرغم من تاجه وصولجانه، ما هو إلا عارضة مضحكة. عذّة متوهجة فارغة تماماً؛ "إن أحداً لم ير الله" ⁽¹⁾ يقول جان، كما قال يهوه من قبل: "لا يمكن لأي امرئ أن يرى وجهي وأن يبقى على قيد الحياة". نحن في وضعية متلقن يكشف، بعد سلسلة طويلة من الرؤى الأكثر فأكثر باطنية، يكشف محراباً فارغاً. ما من أحد خلف الستار! وما من شيء في مقدس! لقد كان اللغز محتالة. وفيما يتعلق بالذاتي l'Autos يحتفظ قديس القديسين لوجدنا مكان فارغ أو بثقب أسود. إن صغر كل حقيقة هذا هو بالتأكيد أسمى رؤية لجدل متعمق... وطالما نحن نبحث عن "ما هو نفسه" هذا، فلن نكون قد عثرنا عليه، لأننا لما نزل نبحث عنه، وما أن نجد حتى لا نعود نملكه، لأنه ليس بحصر المعنى ما يمكن لقاءه لأنه ليس وجوداً قد يحتبى في مكان ما، ولا شيئاً صلباً يمكن أن نعينه أو أن نحيط به شيئاً فشيئاً؛ لقد أضعنا، بالاجمال، ما لم نجد على الإطلاق! أو بالأحرى، لا! لقد أضعناه عند العثور عليه! كلا، لم تتم

(1) Θεόν οὐδείς ἑώρακεν πώποτε : I, 18. Cf. VI, 46. I Ep. Jean, IV, 12 : Θεόν οὐδείς πώποτε τεθέαται. I Tim., VI, 16 : ὃν εἶδεν οὐδείς ἀνθρώπων οὐδὲ ἰδεῖν δύναται. Ezode, XXXIII, 20. Deut., IV, 12 (οὐ δύνησιν ἰδεῖν τὸ πρόσωπόν μου. Οὐ γὰρ μὴ ἴδῃ ἄνθρωπος τὸ πρόσωπόν μου, καὶ ζήσεται). Corpus hermeticum (éd. Budé, 1945), 5^e Traité.

إضاعته بعد أن تم العثور عليه، بل ضاح في الحال والتو. نبين العثور عليه، وإضاعته لا يوجد فارق زمني، لأهمما متصلين، بل هناك حقاً لحظة: لأنه من الواحد الى الآخر، ثمة شيء ما، حدث ما، نوتة وتحول. انقطاع مستمر أو استمرارية متقطعة، فاللحظة هي المفصل الذي يتمفصل فيه، مباشرة، العثور والإضاعة. إن حد العثور-الإضاعة هذا والذي لا كثافة له ويلتقي عنده الحدثان في ومضة، هو القطع الأدنى والبدئي المطلوب لكي يُنتج فعل الـ "ليكن" (fiat). إن ما يُمكن البحث عنه منهجياً ويتم الحصول عليه شيئاً فشيئاً، يمكن أيضاً الاحتفاظ به باستمرار؛ والعكس بالعكس، فما نلقاه دفعة واحدة باسراق مفاجئ، يُضَيِّع دفعة واحدة وفي نفس الثانية دون أن يكون بالإمكان تخليده ولا تثبيته ولا رسمته. هكذا يتم العبور دون أي توسط من الـ Nondum إلى Jamnon، ومع ذلك ثمة نقطة تكاد أن تكون غير موجودة حيث ما- ليس- بعد هو ما- فرغ- منه، حيث ما- فرغ- منه هو ليس-بعد: هذه العتبة غير المحسوسة، هذا الـ kairos الذي لا يمكن إدراكه هو الحدس، الذي برهنا أنه يشير إلى رأس المعاصرة الدقيق، إلى حافة الحاضر الجلي والملائم، الفرصة الفاعلة لمرة وحيدة. بدوره الذاتي l'Autos، هو ما لا نملكه على الإطلاق: قبل، لأنه من المبكر جداً، وبعد، لأن من يعتقد أنه يمسكه لا "يملك" شيئاً وليس هناك، مع ذلك، ما يُملك. بحيث أن الـ "ما هو نفسه" يفلت، وفي تعريفه بالذات، من كل "عادة" (habitus)، سواء أكان ذلك في طريقة الوجود أو في طريقة التملك. فما نكاد نعتقد أننا في حضرته حتى يهمس لنا صوت: إنه ليس هو، إنه ليس بعد هذا، إنه ليس هذا على الإطلاق؛ إنه شيء آخر! مثلما يشقاق العشاق دائماً لشيء آخر، كما يقول "أريستوفان" في "المأدبة". الـ "ما هو نفسه" هذا المراوغ، الذائب والضبابي ليس شيئاً، حتى لو كان هذا الشيء هو بنفسه: إنه ذات Ipse، هو بالضبط وبشخصه وليس مثيلاً Idem، شيء مماثل لذاته؛ إنه ما لا يمكن وصفه ولا بلوغه Ipse ipsissimus الذي يحبط إلى ما لانهاية جدل التعمق.

III - الهذية الشخصية وعينه بالذات

غير أنه ما لم تكن فلسفة تحصيل الحاصل ما بعد التجريبيية، التي تنقل علاقات الـ (allologie) العادية الى داخل المطلق، إذا لم تكن نفسها سوى

استعارة ومماثلة مجازية، فإن فلسفة *tautégorie* ما وراء المنطقية وهي حدس الذات الفوري تكون ممكنة. وتكون إيجابية الـ *tautégorie* الفورية "حد" الاستعارات السلبية، النعتية والمهذارة؛ وتكون نقطة-الذاتية *le point-Autos* مقصدها. وفي امتداد الماهية) الأساسي كما في عمق الذاتية الهذية المتفهم والضيق والملموس، تشير الهوية الى نقطة تقع في اللانهاية، نقطة هي، نقطة-العدم أو شبه-العدم انطلاقاً منها تتوحد الماهية والذاتية: في هذه النقطة غير الملموسة والعبارة حيث يكون الفاعل "ما هو نفسه" حقاً، تكون الماهية أيضاً غنية التفرد بمقدار تفرد شخص وتكون الذاتية نوعية بمقدار الجوهر. بالطبع، تُعرف الماهية أو تُصنف تبعاً للنوع وللاختلاف المتعين: إلا أن هذه الماهية "نفسها" لا يمكن تعريفها، لكن هوية الماهية تفيض عن كل إسناد مفرد؛ لكن الكيفية *quid* لأي *aliquid* تبقى الى مالا نهاية أبعد من الملازمة التقسيمية التي تتوضح في أحادية الرابطة "يكون". مثلاً، ما هو الإنسان جوهرياً؟ يدخل مفهوم الإنسان كفاعل في عدد لا يحصى من التعريفات الجزئية، أي بمعنى أنه يتلقى عدداً لا يحصى من النعوت الافتراضية التي يتضح، في حال أخذ كل نعت بمفرده، انه جزئي وغير كاف؛ والعكس بالعكس: يمكن لعدد لا يحصى من النعوت الظرفية والصفات الخارجية يمكنها أن تصير نعوت الفاعل إذا حُملت الى هذا الفاعل برابطة؛ لكن الفاعل نفسه وب نفسه هو دائماً آخر ودائماً أبعد، لكن ماهية (*ti êstin*) الفاعل وهي كل هذه المحمولات ولديها كل أنماط الوجود هذه، هي بنفسها لغز. فإذا كان التعريف هو ببساطة التصنيف؛ فإن الماهية تقبل أن تُعرف في الوقت عينه الذي تُخدم فيه تعريف الموجودات: إلا أنه لم يعد بمقدورنا أن نقول ما هي هوية الماهية هذه في نفسها، وبالتالي فإن واقع الماهية نفسها لم يعد من الممكن تعريفه ولا إدراجه ولا إسناده. لا يمكن سوى مقارنة الفاعل الوحيد لمحمولات متعددة بفاعلين آخرين لا تقل فرادتهم عنه لتتم الإشارة بالتلميح، من خلال التماثل والاستعارة، إلى فكرة هذا الفاعل الملموسة، مثلما تتم مقارنة اللون الأحمر الذي لا يمكن تعريفه بصفات أخرى لمسية أو سمعية أو شمعية، توازيه بعدم إمكانية تعريفها وذلك باللعب على تناظر الأحاسيس. والطريقة الاستدلالية الوحيدة، خارج هذه المقاربات الشاعرية، لكي يوحى للذهن بالماوراء (*Epékeina*)، وبما لا يمكن تعريفه هي التعريف الدائري حيث يستند الفاعل على

نفسه مجيباً على السؤال "من هذا؟" بالسؤال. تلتقي إذاً، أحادية الماهية، عند الطرف الآخر، أحادية الذاتية، التي هي التحقق الملموس والخاص لما لا يمكن التعبير عنه الذي تتداخل فيه كل المحمولات الافتراضية وتتجسد جسدياً. فالشخص، بلحمه ودمه، هو الهوية الحية لهذه الصيغة النادرة النوعية. وهذا صحيح على الأخص بالنسبة الى الضميرين المميزين - وليس الثالث وهو مجرد ومفهومي، بل للضميرين الأولين: لأن ما يجعل من تجاربي كلها أنها خاصتي، وأني أنا أنا بالنسبة لنفسي، هذا الشيء ليس جوهرياً بشيء، أو يكاد يكون لاشيء، لأن كل ما يمكن تعينه وتلمسه في الأنا هو في الضمير الثالث، ذاك الذي هو هو شيء وأي كان بين ألف آخر؛ مع أن بداهة الـ *ipse* التي لا يمكن تفسيرها تستعيد تشكلها من دون توقف في التبخر نفسه الذي يُظهر ميوعة الأنا-لذاته. أما فيما يخص التمييز "الآخر" في هذا الثنائي المُعْرم فإنه أبعد إلى مالا نهاية من أنماط العلاقة التي أقيمها معه، والوظائف التي يملأها، والنوع الذي ينتمي إليه، والدائرة التي يتعلق بها، والمعتقد الذي يستند إليه: إنه أنت، هوية حب أو كره وموضوع كلمة مباشرة، لغز لا يمكن مقارنته، لا تقليده ولا استبداله ولا يمكن النفاذ إليه لـ "شاكليتي" "*instar mei*". إن الأنا بتموضعها بالحب والشجاعة أو حدس "عودة المسيح"، في حضور الحضور: تتعرف في قريبها المباشر على شريكها الأخوي، ذاك الذي يشبه الأنا، ولكنه ومن هنا بالذات، ليس أنا، والذي يشكل في الآن عينه أنا لذاته وأنت لي - مثلما أكون أنا بالنسبة لنفسي - أنا وأنت بالنسبة له: ألا يشتمل آنفاً هذا التبادل أو ثنائية الأنا والأنت على كل لغز النحن الذي يتجاوز المنطق وهكذا فإن إنسية الإنسان، بصفته واقع الماهية! الإنسانية المجاني، هي هوية، وبالتالي لغز؛ إلا أن هدية بيار بصفته صيغة نادرة وظهوراً فاعل لمرة وحيدة في الكون وفي التاريخ، هي أيضاً بدورها وبامتياز ما لا يمكن التعبير عنه: لأن *diaphora* "ديافورا" التي لم تعد تُعين بل تُفرد والتي هي حتى ما وراء النوع الأخير والتي تعين هذا الفرد بصفته فريداً، أقول: الـ "ديافورا"، الأدق تفاضلية، هي وتعريفها بالذات ما لا يمكن تعريفه. وما قيل في الإنسان بشكل عام يجب إعادة قوله بخصوص النوعية: لأنه في كل نوعية ثمة *quale* لا يمكن وصفه - سواء أكان قلب الشجاعة أو إرادة المشيئة - هو الهدية "*ipseité*" المُختبرة بنفسها؛ هكذا تنسل الإرادة الى فعل إرادي، والفعل

الإرادي الى مشيئة والمشيئة الى "ليكن" "fiat" فوري لذهن مصمم في أقصى حد، على استشفاف "scientilla" القرار الدقيق.

ما يصح على هذبة الفاعل النسبي يصح: بالأحرى على فاعل كل الفاعلين، ذاك الذي، لعدم دخوله بأي علاقة إضافة، يجب اعتباره على أنه الفاعل المطلق الصافي؛ ذاك الذي، لكي نوجز، ربما أن الأوان لندعوه بـ الله. قلنا إن هذبة الفاعل النسبي تبقى الى مالا نهاية أبعد من مجموع المحمولات التي يمكن إطلاقها عليه: مثلاً: "الإنسان فان" لا يقول شيئاً حول طبيعة الإنسان ولا حول لغز الموت، بل ينقل التشديد من "في ذات" *inséité* الفاعل الجوانية الى العلاقة التي يؤكدها الفعل، أي أنه يحول الانتباه من "ما هو نفسه" الذي لا يمكن تفكره لو أخذ بالمطلق، إلى إسناد الواحد إلى الآخر. مع ذلك من غير الصحيح القول إن هذا المنطوق النسبي لا يعلمني شيئاً حول الماهية. هذه الصلة ليست الحقيقة، ولكنها أيضاً لا تخفي عني هذه الحقيقة؛ إنها بالأحرى أحد عناصر الحقيقة الشاملة اللامتناهية، مع أنها ليست هذه الحقيقة نفسها وفي نفسها. بالطبع لا يكفي أن نضيف الى المنطوق السابق أن الإنسان هو أيضاً حي عاقل، وحيوان اجتماعي، وكائن يتمتع بلغة، إضافة إلى أنه مخلوق حر قادر على الضحك، والبحث، الخ...، لنحصل "في الآخر" على مفهوم الإنسان -في- ذاته، مثلما يكفي أن نضاعف الى مالا نهاية عدد الأضلاع لكي نصل الى المضلع المدرج في الدائرة: فأبعد من أن يعيد تلاحم المنطوقات الجزئية فيما بينها إلى مالا نهاية تشكل فسيفساء الماهية بواسطة تكتلها، فإنه لا مفر من قفزة متقطعة تسمح لنا وحدها، وأبعد من كل جمع متناه، تسمح أن نضع بساطة الذاتي *l'autos* المتناهية التعقيد، وغناه البسيط الذي لا يمكن وصفه. لكن إذا كانت هذبة الماهية - تبقى باستمرار بخلاف مجموع كهذا، ودائماً مغايرة له، فإن كل علاقة إذا أخذت كل واحدة بمفردها، ليست بأقل من عنصر إيجابي من الـ "ما هو نفسه"؛ كل علاقة مأخوذة بمفردها هي جزء من الرسالة، مع أن مجموع كل هذه المحمولات لا يعيد على الإطلاق تشكيل الرسالة كاملة... بالطبع يمكن القول إن الإنسان ليس هذا ولا ذاك: إلا أنه ربما كان من الأصح القول إنه تقريباً كل هذا، زيادة الى آخر ما لا أدري مما لا يمكن قوله؛ فالإنسان ليس حصراً هذا ولا حصراً ذاك، وفلسفة الإنسان السلبية هي بالأحرى إيجابية إلى مالا نهاية حيث يُعبر السلب ببساطة عن

نقص كل محمول منفصل. أن تُعرّف فرنسا مثلاً، يعني الاختيار من بين تعدد وجهات النظر الأحادية الجانب التي تظهرها لنا إما ككيان جغرافي، وإما كقوة سياسية، أو تقليد تاريخي، أو حتى كنمط حياة، وطريقة في الشعور أو تصور الوجود: والحال، ومع أن أياً من وجهات النظر أحادية الجانب والمنفصلة هذه لا تتضمن ما يشكل ماهية فرنسا - عينها **France-ipsa**، مع أن مئة من هذه الوجهات الأحادية الجانب مجتمعة لا تشكل حتى بداية لوحدة كلية الوجهات، فإنه لا يمكن إنكار أن كل واحدة من هذه الوجهات الأحادية الجانب تحمل مساهمة إيجابية في الرؤية الكلية للوجهات لما هو نفسه؛ والحال، فإن من يجمع آفاق وجهات النظر كلها في آن معاً، شأن موناكو المونادات عند لينتزر، لا يعود لديه وجهة نظر، بل رؤية. هذا العرفان الحصري بكل موقع، بكل بديل بكل ضيق مشوه، هو ما يجدر بالطبع تسميته بالحدس. بالطبع، لا يمكن الحصول على هذبة فرنسا، بطريقة الصورة المركبة، بتنضيد عدة خرائط جيولوجية وفيزيائية ومناخية، وللخطوط الحديدية والإدارية فوق بعضها البعض...، يشكل توليفها فرنسا نفسها- ولأنه يجب أن يكون مجموع فرنسا ذات البعدين هذه لامتناهي العدد... ومع ذلك فإن كل واحدة من وجهات النظر هذه - قمئنا بشكل ما لنوع من الإسناد المباشر والكلي تكون فيه رابطة "يكون" "est" مأخوذة في آن معاً، في كل امتدادها وكل دلالاتها، بدلاً من أن تكون جزئية أو رمزية؛ إسناد-أقصى، يتجاوز الاستدلال، تكون الهوية العارية صيغته التي لا يمكن تفكرها، "فرنسا هي فرنسا". في الحدس يجد تحصيل الحاصل هذا، وهذا اللانسي يجدان معنى ملموساً وغنياً. من جهة أخرى، يُعبر هذا المطلق النسبي الذي هو الهذبة الإنسانية، يعبر عن نفسه، جزئياً على الأقل، بإشارات وأرقام: فالأسلوب والثياب والكتابة والتخيل، تشبه بالأحرى تظهر فعل وضعي نسبياً. وتجعل هذه الأيقونية، الجدل والتأويل ممكناً، أي بمعنى تأويلاً للرموز: وبواسطة رتبة الرموز الهيروغليفية يُحبك تعاطف عرفاني بيننا وبين اللغز اللامرئي. حتى أنه هناك نظم إشارات مميزة تُسرّع حدس الهذبة. فالتدوين التجزيئي الذي قد لا يكون بالنسبة إلى ذرية مفهومية إلا جزءاً من ألف جزء آخر يشكل موضوعاً تجمع آني، ينكشف فيه اللغز فجأة. تلك هي مهمة الفن والشعر. فمن بين كل وجهات النظر، مثلاً، التي يمكن أن تتبناها حول مشهد ما-

وجهة النظر العسكرية والتي هي ترسيم لأرض صالحة للهجوم أو للدفاع، أو وجهة النظر الزراعية وهي مفهوم حول بعض الزراعات، أو الجغرافية وهي قراءة لبعض التشكلات الفيزيائية أو الجيولوجية، أو حتى وجهة النظر السياحية، وهي مشهد أكثر أو أقل جاذبية، من بينها كلها ثمة وجهة نظر، ليست بالضبط وجهة نظر، بل رؤية، لأنها تختصر في داخلها كافة وجهات النظر الأخرى وتبدو تابعة لها، ولأنها الوحيدة التي تجعلنا نلج إلى ماهية المشهد، أي ما به يكون المشهد هو نفسه بحق: تلك هي رؤية الرسام. فالفاعل الذي لم يعد مختلطاً، بل صافياً، وحتى اصطفاً، بكلمة الفاعل بامتياز، الفاعل $\alpha\alpha\tau\epsilon\lambda\epsilon\gamma\mu\epsilon\upsilon\sigma\alpha\iota$ لم يعد فقط شيئاً آخر، ولا حتى أكثر بكثير إلى ما لا نهاية من كل صفة منفصلة: إنه ليس على الإطلاق هذا أو ذاك. يُبنى علم الشخص الإنساني نصف-السلي ونصف-الإيجابي شيئاً فشيئاً مكماً ومعمقاً إلى مالا نهاية الـ **non-tantum** و"ليس-فقط" تأكيدات الأحادية الجانب. والحال، ليس هناك علم، ولو جزئي، خاص بالله. هنا، الخطاب عموماً هو غير ملائم، اللوغوس عموماً هو غير قادر؛ هنا، هدف التعريف بالذات هو شعوضة وغش؛ هنا كل رواية هي أسطورة وكل وصف خدعة. إذ إن الله ليس فقط لا يمكن تعريفه، شأن الهذية الحية، ولا حتى فقط لا يمكن وصفه شأن الموت: إنه في آن معاً يمكن وصفه ولا تعريفه، أي أنه جذرياً لا يمكن التعبير عنه. تُقبل الهذية الحية رواية السير الذاتية، حيث يستخلص الروائي منها حوادث اللغز الجوهري؛ وفيما يختص بلغز الموت، فإنه لا يترك مجالاً سوى للهذر الذي يدعو إلى الرثاء، وإذا كان الخطيب يعتقد أنه يتكلم عن لحظة الموت بالذات، فإنه لا يكون قد تكلم إلا عن برزخ الاحتضار وهو ليس بأقل من حدث وقعي ومألوف. أما اللغز الأعظم *le Mystere maximum*، فإنه بكونه لغزاً من طرف لآخر، وليس سوى لغز، ولا يمكن أن يقال بخصوصه أي شيء على الإطلاق. ولأن الموت يُغلق، بعنف، الكل المفتوح دائماً والذي كان يشكل الشخص الحي، فإنه يعين (من دون أن يفسر) لغز الهذية: لقد حُددت "الرسالة" وصارت، بعد أن تم عبور عتبة المصير، شيئاً منتهياً، أو يمكن تعريفه، درياً منتهياً ومحددأ. والحال، ليس للهذية الإلهية من تعريف آخر سوى الانفتاح نفسه، الانفتاح اللامتناهي الذي يستحيل تماماً، تعريفه. أو حصره أو فهمه، "ولا يعبر" الله "عن نفسه"، بحصر المعنى، ولو جزئياً، بواسطة

الخلق، إلا إذا تكلمنا بالاستعارة أو بالطريقة التي يعبر بها العبري عن نفسه بواسطة أثره؛ إذ إن ما يتم التعبير عنه من اللامتناهي في المتناهي لا يمكنه إلا أن يكون متناهيًا، أي بمعنى مغايرًا للامتناهي إلى مالا نهاية، ولا يمكن إطلاقاً قياسه على المطلق. كلا، لا يتضح مجد الهذية العظمى في بقاء غياب الشمس وفي شفق القطب الشمالي، ولا تنجح براهين مركزية الكون الكوزمولوجيا المتفائلة سوى في جعل جلاله ما بعد منطقية محض، وهي بذلك مافوق طبيعية، في جعلها تجريبيّة، ولا يتكون عرفان الهذية من التدعيم التدريجي لقناعة، مثلما يحصل في الاستدلالات الإحصائية، ولا ينبثق عن تجربة متميزة، مثل شعلة الحدس المباشرة: إنه وحي ميتافيزيقي يولده لاشيء بدلاً من "ما يكاد-لا شيء"، يموت ما أن يولد؛ وليس على الإطلاق الـ "وجدتها" Heureka التي تخص إشارة غطية، بل إجماعاً من العدم ex-nihilo وتلميحاً إعجازياً "ad quodditatem"، وانعطافاً من الكل إلى الكل. لذلك فإن مجرد التفكير بأنه يمكن للاهوت أن يلعب بالنسبة إلى ipse ipsissimus (ما هو عينه بالذات) الدور نفسه الذي تلعبه الإناسة بالنسبة إلى ما هو عينه (ipse)، بلا زيادة هو ادعاء سخيف: لأنه إذا كان بإمكان تجرييدات الإناسة "الإنسانية" أن تكون في بعض الحالات، وبواسطة إشارات الحدس، درياً نحو ما هو بذاته، فإن التجرييدات اللاهوتية والتي غالباً ما سخر منها شيلنغ وكيركيغارد، ليست سوى دعايات طموحة. سواء أَلصقنا إسم الله بـ "العلم" "Logie" أو "الكتابة" "graphie"، وسواء فضلنا الاستدلال أو الوصف...، فإن تشدقاً كلامياً يساوي الآخر، أليس كذلك؟ ويحذر الميتافيزيقي هنا من أن ينلفس swedenborg، كما يرفض أن ينافس ما كان كانط يسميه "علم اللاهوت المتفاسخ". يوجد بيولوجيا وسيرة ذاتية وكوزمولوجيا وكوزموغرافي، جيولوجيا وجغرافيا، ولكن ليس هناك علم لاهوت بأكثر مما ليس هناك "كتابة لاهوتية" théographie أو "كتابة ملائكية" angélographie: لأن الله، الذي ليس بكوسموس، ولا bios، ولا حتى théo، فإنه ليس كذلك ملك المفاهيم أو أول موظف في الكون. حتى أنه علينا أن نتخلى عن المماثلة بين الفن والدين، ذاك الذي قد يعطينا حدس الـ "ما هو عينه" ipse أو اللغز الكبير، وهذا الذي قد يعلن اللغز الأعظم Mysdtgerium maximum أو "عينه بالذات" Ipse ipsissimus: لأنه لا يوجد

أي موازنة أو تطابق بين إيجابية الجمال التشكيلي وعدم إمكانية التعبير عن "ما فوق الحقيقة" غير المتشكل؛ والمماثلة بين الجماليات والأخلاق، الغالية جداً على قلوب الرومانسيين، تترك المكان لنوع من الانبثاق. و"ما هو بذاته" ipse نفسه يمحصر المعنى ليس طريقاً لـ "ما هو عينه بالذات" **Ipse ipissimus**: لأنه إذا كان ثمة مسافة لامتناحية تفصل بين كل النوع ولغز الـ "ما هو عينه" ipse ما فوق الطبيعي، فهناك لانهائية مما لانهائية له من اللانهائية يجب اجتيازها للعبور من هذا اللامتناهي-النسبي إلى ذات المطلق اللامتناهي لانهائياً لـ "ipse ipissimus"؛ وإذا كانت الهذية البسيطة، بصفتها فاعلاً وضعياً، تختلف ميتافيزيقياً عن أسماء المفعول السلبية، فستكون هذية، الهذيات أيضاً فاعل الفاعلين ووضعيات الوضعيات ولغز الألغاز؛ اللغز في كل لغز! وبينما يتأرجح من دون توقف، اللغز الحي، المتكلم والمفكر، واللغز المسمى إنساناً بين وحدته التي لا يمكن التعبير عنها، ولا مقارنتها وبين جوهرية المفهوم، تتطابق الذاتية والماهية في بؤرة اللغز الأعظم، أي في المركز المستشف بالكاد لهذا الوجود فائق-العبقري والذي يجب أن نحسم أمرنا بأن نسميه الله: فالماهية من دون الذاتية ليست إلا كياناً مجرداً، لكن الذاتية من دون الماهية ليست إلا وثناً.

الفصل الثامن

الـ "ما- لا- أعرف"

I - لغز "بما لا يعرف Nescioquid"

وهذه الآن التجربة-العكسية للهدية. ينقص تواصل التجريب شيء ما، ما هو مجهول على الإطلاق Nescio quid، بل على العكس ما أعرفه جيداً، scio quid شيء معروف هو أيضاً "aliquid" مع أن هذا الشيء ليس بشيء؛ ينقص التجريب غير الأساسي حقيقة أساسية يمكن تعينها بصراحة لأنها بالأحرى واقع: فخارج الحقيقة، ما من ممارسة فعالة، ولا نجاح، ولا أحداث؛ حكاية غير مبرهنة، وشهادة غير محققة وبناء شيد دون أخذ قوانين الفيزياء بعين الاعتبار، هي أشبه بالفشل وبالواقع غير المكتمل. ينقص للتواصل الجوهرى؛ مهما بلغت شدة لحمته وسداه، ومهما تعذر تعيين فجوته، ينقص شيء ما فوق أساسي، ينقص ما-لا-أعرف أكثر من أساسي ولا أستطيع أن أسميه ولا أن أحده ولا حتى أن أفكر به، ينقص شيء ما وما من شيء بناقص، ينقص شيء ما ليس بشيء... لكن أليس هذا اللاشيء أكثر إلى مالا نهاية من أي شيء ذي حجم؟ ما ينقص التجريب غير الأساسي ليس فجوة في الفضاء، ولا "عياً" في تشكله البصري: مع ذلك، يُعبر هذا النقص بطريقة ما عن عدم إكمال؛ ومع أن ما ينقص في العلاقات المغتصبة وفي العلاقات الرياضية هو غير مرئي فإنه مع ذلك عنصر يلاحظ غيابه بوضوح ويمكن تعينه. ما ينقص ما وراء-التجريب ليس فقط لا-شيء، ولا فقط لا-وجود، بل هو أيضاً لا-ماهية: مثل جمال "غير مكتمل"، لا يرجع عدم اكتماله الكامل دائماً إلى غياب هذه السمة المحددة أو تلك التي لم تلاحظ أول الأمر، بل إلى غياب لا يمكن تعريفه لهذه الفتنة التي لا يمكن إدراكها، إلى غياب هذا اللطف المنتشر والمنثور في كل مكان (χάρις ἐπιθέουσα τῷ κάλλει) ⁽¹⁾، والذي يكسو، تبعاً لأفلوطين، كل

Enn., VI, 7, 22. Cf. I, 6, 1-2.

(1)

أثر في (بما لا يُعرف) (nescioquid)، أثري. المسؤول عن ذلك ليس نقص التحليل، بل عجز التفكير... كما أن اللغز أيضاً ليس شيئاً ما موجوداً لما نزل نجهل إسمه، مثلما هي حال السر، بل هو لا شيء لا يمكن أبداً التفكير به، فقط نشعر بغيباه أو حضوره. كما يمكن دون أي مجازفة، أن نتصنع تجاهل ما ليس من الضروري قطعاً العلم به، (ذلك أنه لا يوجد بالواقع شيء، "للعلم" به)، والذي مع ذلك يقتضيه كل فعل من أفعالنا وكل فكرة من أفكارنا. يشجع حضور هذا اللغز أو غيباه المتعذر نقله، كل الخلافات التي هي منبع سوء التفاهم... أليس الخلاف هو بالذات نمط الخطأ الذي لا مادة له، الخطأ الحقيقي الذي لا يختلف عن الحقيقة إلا برنينه ونيته المتعذر لمسها؟ لقد فتح من الآن فصاعداً باب الإلتباس. لكن، وبهذا بالذات فإن ضبابية هذا التحفظ ولا حسيته هي نقطة ضعف الميتافيزيقا، مثلما الحيوية التي ما-لا-أدري-ما-هي-ذاتية Autos وهذية الجهاز العضوي- هي نقطة ضعف النظريات الحيوية، مثلما الحرية نفسها هي نقطة ضعف الفلسفة وقضيتها الخاسرة سلفاً: كل مكتسبات الحتمية المادية أو أوالية الفيزيا-كيميائية هي "زائد" وتطور إيجابي، وبغناء تعطي الإحيائية الحق لإيجابية الإيجابية - الموضوعة بتشيئها الهذية الوضعية التي لا يمكن تعيينها. ومعنى ذلك أن نلحق العدو على الأرض التي اختارها وأن نتركه يفرض علينا السلاح الذي يختاره. لو كان الله شيئاً ما أو شخصاً ما-شأن رئيس محكمة التمييز الأول - مثلاً - لكان الله غير موجود: لقد شكلت هذه التهورات دائماً انتصار الإلحاد، مثلما بداهة ما فوق الطبيعي غير البديهية كانت بشكل عام انتصار النزعة الطبيعية، مثلما ازدواجية الخير والشر هي انتصار الإيجابية اللاأخلاقية. إن الطبيعة- هل يجب تكرار ذلك؟ - هي طبيعة بكل كثافتها، إمكانية رؤية وتفكر إيجابيان، إلا أن واقع الطبيعة - بشكل - عام هو ما فوق طبيعي: والحال، إن الخضوع لقوانين الطبيعة هو ضروري بمقدار ما هو "غير ضروري" لغز الطبيعة المحاي والحادث والاعتباطي! هذا اللغز هو هذية، وبالنتيجة nescioquid. الله هذية بكامله، ولا شيء غير ذلك، لأن نعوته نفسها ليست، مثل نعوت الحرية أو الحياة، أرقاماً خارجية لفاعل محض. وهناك أفضل من ذلك: عدم كفاية منطق "مفرط" بكامله، والانزعاج الذي لا يمكن تفسيره الذي يعترينا من جراء مهنة عندما ينقصنا فيها الإخلاص والإلهام والشجاعة، مع أنها مهنة

مناسبة من كل وجهات النظر وتقنية لا عيب فيها. وماذا يعني ذلك، إن لم يكن يوجد ما بعد المنطق، أو بشكل أفضل، أن ثمة "واقع" لما بعد منطق اللوغوس؟ من أجل هذا الواقع اللاملموس، على الرغم من أنه أكثر حقيقية من الحقيقة، وأكثر حميمية من قواعد الاستدلال، كان باسكال قد ابتكر **الذهن المرهف** وهو ذهن هندسي فائق وإدراكه اللاعقلاني للـ **nescioquid**. ومن يعلم إذا لم تكن الرهافة الضرورية لإدراك ما-لا-أعرف. ما-هو في وسط الطبيعية، إذا لم تكن مثل شعور مسبق للرهافة الفائقة التي تحزر فيها دقة الروح، وبتماس آني لاموجود. تحزر لطافة ما-لا-أعرف-ما هو الهدية الإلهية؟

إن هدية الهديات هي لغز، أي إنها النقيض لشيء. لغز كل ما ليس — **res** (شيئا ما)، بل **aliquid**؛ وحتى ليس الـ **aliquid** بل **nescioquid**: وهذا ما تعبر عنه بشكل رائع كلمة **Nescioquid**، حيث ترتبط **nescience** بالـ-لماذا والـ-كيف؟ فأنا لا أعرف من هو ولا ما هو، أي بمعنى أنني أجهل اسمه أو نوعيته أو طبيعته، حيث يفهم بـ "طبيعة" لونه ووزنه وريشه، أي باختصار طرق وجوده التي لا تحصى أو أنماط صفاته، سواء كانت ظروف فعل أو نعوت الفاعل-الموصوف؛ فأنا لا أستطيع أن أجيب لا على سؤال الـ **quis**؟ (٢٤) الذي يدعو إسم علم بالضمير الغائب، بيار أو جاك أو السيد فلان، ولا على السؤال **quid**؟ (٢٥) لأن الإجابة ستكون **aliquid** (٢٦) أو شيئا ما، للعرفان هذا أو ذاك، ولا بشكل عام على أي سؤال فتوي، سواء أكان الـ-أين أو الـ-متى أو الـ-كم... بحيث أن ما-لا-أعرف-ما هو هو بالأحرى، ما-لا-أعرف-متى، ما-لا-أعرف-من، ما-لا-أعرف-كيف: **nescioquis, nescioquando, nescioquomodo**، **nescioquod!** لكن في الوقت نفسه: أعلم أن هناك شيئا ما مع أنني لا أعلم أي شيء هو؛ فأنا أحزر الـ-أن **que** (٢٧) دون أن أعلم أَلـ ما **quod** (٢٨) أو — ولنستلهم هنا مفردات شيلينغ: لدي حدس الـ **Quod**، لكنني أجهل الـ **quid** ... لأنه إذا لم يكن من "معرفة" إلا العلم، وإذا لم يكن من علم إلا العلم بشيء ما، فيجب الاعتراف أن "علم" الـ **quod** هو علم بلا شيء، علم بالفراغ، أو ببساطة أكثر العلم بأننا لا نعلم، علم مع الجهل: لأن الهدية، وهي مترسب لا يختزل، ومن مقام مغاير كلياً لكل "مفهوم"، هي نقيض الـ **res scibilis**. هناك شيء هو

لاشيء: بهذا يُختصر حدس الـ nescioquid الميت-بالولادة، المفارق والمناقض. فمن دون توقف يُرجع الشيء-ما الى اللاشيء، لأنه إذا كان ما-لا-الحرف-ما-هو شيئاً، فإنه بالتالي لاشيء؛ لأن ما-لا-أعرف-ماهو، ليس بشيء ولا بوجود ولا بعنصر، بل إنه "ما-لا-أعرف-ما-هو" مختلف... ومن دون توقف يُرجع اللاشيء مرة أخرى الى شيء ما، لأن بدهة روحانية عنيدة تعترض على معاينة فراغ لا تقل عناداً؛ يستمر هذا التأرجح شبه-الجدلي بين الوجود واللاوجود في حدس "ثمة"⁽¹⁾، وليس في حدس "ثمة شيء ما" ينتظر فيه الشيء-ما إسم عمادته المدرج في التنقيط أو الرمز بالهيروغليفية أو المختفي تحت حجاب، بل "ثمة" هو إعلان حضور بشكل عام، وحضور فعلي، من دون أي علاقة إسناد محمول على فاعل؛ حضور غائب، بالطبع، لمن يصر على تشيئه، حضور روحاني بالرغم من كل ما يريد الغتاب الصامت أن يقوله، شأنه شأن بدهة النظر التي لا يمكن إدراكها وبالرغم من ذلك، فأنا هنا! شأن حدس عودة المسيح المزدوجة⁽²⁾، بالتعارض مع علم الوجود المتواطئ (Ousia)، لـ οὐσία οὐσία . لنصف-العرفان هذا الذي يقول في آن معاً "scio" و"nescio" أعلم ولا أعلم، سبق أن اختارت "المأدبة" le Banquet فعل αἰνέσσω، "ألمح" واختارت "الجمهورية" ἀπομαντεύομαι "أُنبأ" (لأن هذا العلم يتعلق بالعرافة؛ فأنا لا أجهل ولا أعلم، لكنني أُنبأ. من المفروغ منه أنه في التجريب لا يختلط العلم المادي الذي يعلم "aliquid" والذي يمكن تسميته بـ quidditativ لا يختلط مع العلم - بأن، أي علم الـ quodditativ: فقد يحصل مثلاً أن ننسى الـ quid والـ quis، الـ quomodo و(quo ubi)، ولكن لا ننسى الـ quod؛ يتم التذكر بأن هناك شيئاً ما، دون أن يتم تذكر ماذا؛ وهذا ما يحصل أحياناً عند استكشاف الماضي، عندما يتم تذكر "العلاقة" أو الشكل، ولكن من دون أي تحديدات ظرفية للإسم والتاريخ والمكان قد تسمح بتحديد ما سبق - رؤيته. ويحصل الأمر عينه بالنسبة للمستقبل: يتخيل الرجاء مسبقاً وتستبق النية الكيف أو نمط وجود محدد لمستقبل من غير المعروف إذا كان سيحصل فعلاً؛ بينما يتوجس القلق المنتظر

(1) Emmanuel LEVINAS, il y a (Deucation, 1946, t. I, p. 143).

(2) C'est un concept spécifiquement plotinien. Entre autres: Enn., III, 2, 2p 8, 6; V, 3, 17; VI, 4, 11; 5, 11-12; 6, 13;; 8, 13;; 9, 4 et 8.

"واقع-أن". وفي الواقع، فإن كل من معرفة الـ (النوعي) quoddidatif ومعرفة الـ (الجوهري) quidditativ، هذه التي تعرف الـ quid في الـ aliquid وتلك التي تستشف الهوية (quoddité) هذا الـ aliquid كلتاهما على التوالي، ولو في اتجاه معاكس هما scientia media. وسيلاحظ أن الـ quid والـ quod يعترض أحدهما الآخر، شأن ضمير ورابطة. يعلم علم الـ quidditative شيء-ما الشيء، لكنه كان سيعرفه أيضاً لو كان الشيء غير موجود حتماً أو شبحاً؛ والعكس بالعكس، إن علم الـ quodditative هو جهل nescience بالـ quid: لأنه يستشف (يتنبأ) بأن "ثمة" لكنه لا يعلم ماذا؛ ولا من ولا كيف؛ رأينا منذ قليل أن الـ "nescio-quod" هو فدية الـ "Scio-quid"، والآن فإن nescioquid هو الذي يعرض الـ "scio-quod" - وأفضل من ذلك أيضاً (لأن هذا الـ nescience هو إيجابي بالكامل وليس ملكاً نافياً amathie privative) يُعبر ما-لا-أعرف-ما-هو مباشرة عن العرفان الجديد، وهو بنفسه الخدس نفسه! أليس هذا التعارض بين الـ-أن وشيء-ما، هو كل التعارض بين الفيلسوف والسفسطائي؟ إن السفسطائي، كما تدل قليلاً على ذلك علته الاجتماعية موظف سفسطة أو بائع مفرق للحكمة، مجاله واختصاصه الأساسيان السوق السوداء للسفسطة: لأن السفسطة هي تجارة بمواد الحكمة وبقالة بالمفرق، وقد صارت الحكمة علماً، تقنية، روتيناً لا بل بضاعة، حيث يبيع السفسطائي، في سوق المفاهيم، على شكل وصفات وتعويدات، السياسة والخطابة والمنطق والمالية. دون أن يقلق حول أصل هذه التقنيات الجذري، ولا يندهش لفعاليتها، بل إنه يجد فيها آنفاً "حكمة" مصنعة، أي معدة سلفاً، ويقبلها على أنها معطاة كلياً، جاهزة ومطبوعة؛ وهو يحلم معتقداً بأنه يسهر، حلم مثولية ترتدي فيه الأعمال المجتمعية والتجارات الصغيرة نوعاً من النزق الشعبي. إن السفسطائي هو تقني تواصل لاقاعدة له، وفارس الحس المشترك الأخس امتثالاً. وبالعكس بائع الحكمة، فإن الفيلسوف "يحب"، أي أنه يبحث عن عرفان لا متناه لا يباع أقرصاً: إنها حكمة الحكماء الفلسفية بعد حكمة العطارين المتفلسفة، حكمة ما بعد السفسطة، يسعى سقراط في إثر ماهية، ماوراء كل النعوت، ويسعى أفلاطون إلى ماهية أعلى هي نفسها ماوراء الماهية. يقول سقراط: أعلم أي لا أعلم، οἶδα ὅτι οὐκ οἶδα؛ إنه لا يعلم هذا أو ذاك،

شأن الحائزين على علم غير فعلي وسفسطائي؛ إنه يعلم فقط أنه لا يعلم: بينما يدل الـ oïda الثاني، ذاك المنفي، يدل على علم quidditatif وعلامة، فالأول هو علم "شكلي" أو علم بـ أن (ἐτι) : إنه ليس حتى علم يجهره الخاص (لأن جعل الجهل موضوعاً، معناه جعل العلم السقراطي علماً بمعلومات فارغة)، بل واقع علم يُجهل. لنقل إنه إذا كان العلم هو دائماً علمُ بشيء آخر (ἄλλου τινος) فإن العلم السقراطي هو بالأحرى وعي: وعي بالجهل nescience؛ لأنه لما كان العلم الجاهل nesciente البليغ دائماً والمدع والمستعلم جيداً، هو علم علماء السفسطة، فإن الجهل العليم، وهو وعي بالعلم الجاهل nesciente هو العرفان الفلسفي الحق. قد يكون رأي تيتت (Théétète) النزيه، التي تعرف بعض الأشياء مع جهلها أو تجاهلها لماذا تعرف، قد يكون ذلك بالأحرى سفسطة، بينما العرفان الذي لا يعلم شيئاً، لكنه يفهم أنه لا يعرف شيئاً يكون قد صار على طريق الهذية. وإذا أمكن ضم سفسطي الـ quid وسقراط الـ quod، هل يمكن أن يصير عرفان مقبول؟ إن الضمير الذي يصبو إليه علم البرزخ هو ضمير ينتظر إسماً، ضميراً، ممثلاً لشخص ما أو شيء ما، لا يتطلب إلا أن يُعرف أو أن يُعمد. أليس التعميد، هو الشغل الشاغل للحس المشترك المتنبه دائماً ليتعرف ولتحقق وليميز؟ فالطبيب لا يداوي مريضه، لكن الزبون هو الذي يحكم بأنه قد شفي بمجرد العثور على اسم وجعه. أنت، إسمك الحمى القرمزية. وتنشغل الربوبية بتعيين هذه الأوجاع الميتافيزيقية والمسماة الآلام الضرورية لترقيتها أو لطردها بمجرد تسميتها: لأن من يُبلغ يُبطل... كأنما للإسم وجود في ذاته، خارج إتفاقيات الممارسة! كأنما الله قد خلق (المسئون بلان) Mont blanc مع لافتة فوقه يقرأ عليها: هنا (المون بلان)! ومهما كان الأمر فإن القواعد بكاملها هي في خدمة ميتافيزيقا التسمية الـ quidditative، والتي كانت تخص فيما مضى الفضيلة المنومة والتي هي دائماً ميتافيزيقا الشيء. لا يمكن تعيين الـ "scioquid" إلا لأنه بالمعنى الشيلنغي، افتراضي. وسواء أكان قطعة من البنية المورفولوجية أو عنصراً من الوجود بشكل عام يحتل الـ scioquid مكانه في مجال رؤية الوجود بمعنى بصفته ما كان هنا آنفاً: إنه زائد هو ناقص! إذا كان الـ scioquid إيجابية سلبية فإن الـ nescioquid، وهو من هنا بالضبط scioquod، هو سلبية إيجابية بحق؛ كل ما بإمكانه أن أعرفه منه يبقى بجانب أطرافه وحول

مركز الهدية بالذات؛ وكل ما يمكن وصفه يبقى على أطراف الوضعية المحض؛ وما هو نفسه بنفسه، ما هو نفسه الذي هو مغاير - كلياً يتحدى، طالما هو وضعي، الوصف والخطاب. إن ما-لا-أعرف-ما-هو هو غفلي، لأنه لا يمكن تسميته دفعة واحدة: كما أنه لا يقبل إلا الأسماء الإلهية الأكثر مراوغة: الذات **Iipse، Autos** أو ما-لا-أدري-ما-هو. وحسبنا القول إن ما-أعرف-ما-هو وما-لا-أعرف ما-هو ليسا قطعاً الجزئين المتعادلين والمتناظرين والمكملين لنفس لعرافان: لأن الـ **quid** من دون الـ **quod** مهما ظهر أنه مفصل، هو منام غير كاف وواهن ولا أساس له، رأي على سطح الواقع، لأنه ينقصه أهم شيء، وذاك الشيء الذي قد يعفيه، عند اللزوم، من كل الأشياء الأخرى - أي الوجود؛ بينما الـ **quoddité** من دون الـ **quid**، حتى لو كان من دون تحديد أو تعيين أو غير-متمركز، فإنه قد يكون أيضاً وضعية كافية ومناسبة؛ وضعية هي وحدها دامغة، ووحدها حاسمة محضاً: لأن من يملك حدس الفاعل عينه **ipse**، يمكنه بالأحرى ذات يوم، عندما يتفضل فيعرف نعوت الأطروحة، مكانها ووزنها وحالتها المدنية وبصمات أصابعها. فالمقدار ومثل، ودرجات الكم وطرق الكيف ليست إلا تفاصيل لا طائل منها طالما لم تتم الإجابة عن تبادلية "نعم أو لا"، "الكل أو لا شيء"، **an...annon**. وهكذا ليست الفعلية خاصة مثل الخاصيات الأخرى أو بجانبها، بل إنها النظري وما لا يمكن تعريفه بامتياز الذي يقيم واقعية الخصائص الأخرى كلها ويعنئها من أن تكون خصائص في الهواء أو مجرد خصائص مفهومية. كذلك الفتنة والإخلاص والإلهام ليست صفات في الأثر الفني يمكن تعيينها أو الإشارة إليها، بل هي بالأحرى الـ **"divinum quid"** الذي وحده يجعل الجمال مقنعاً وفعالاً، أو العكس بالعكس الـ **"nescioquid"** الذي بدونه يبقى إتقاناً لا غبار عليه في أي نقطة من نقاطه يبقى زهيداً وجافاً وغير فعال، ولا فاعل وغير حقيقي ودون أي قوة مُقنعة: لأن الإخلاص هو الفعلية الكافية التي تعطينا لوحدها من كل المواهب؛ لأنه من دون اقتناع شغوف لا يمكن أن يبدأ أي شيء ولا أن ينتهي. وعلى العموم، فإن ما يجعل الذات هو نفسها، وما يجعل الجمال والحضور فعليين، وما يجعل الكائن موجوداً لا يمكنه أن يكون بنفسه خاصة يمكن وسمها في هذا الكلن؛ فليس الـ **nescioquid** عنصراً في كلية مفتوحة، بل هو ما يصون الانفتاح؛ إنه

الكل، الذي ليس شيئاً بذاته، أو بعبارة أفضل، إنه غير كائن فنصف-العلم — quidditative، ونصف-العرفان الـ quodditative، هما إذاً، وكل على طريقته، علم متوسط، إلا أنهما يمثلان نمطين متناقضين تماماً، وأحدهما سكوني والآخر دينامي، توسطهما متعارض كما تتعارض السطحية السفسطية مع الوساطة السقراطية؛ فهذه ليست استدلالية بل démonique وحسية وملهمة، ترتفع كدعوة ديوتين نحو الهذية المؤسسة التي تمتنع وهي تمنح نفسها والتي تعرف بكونها أبعد من ذاتها، وغير ذاتها، ودائماً في مكان آخر، ودائماً فيما بعد!

II - نصف عرفان الهذية والحضور الغائب

إن كل ما هو ميتافيزيقي ولغز ومهم حقاً هو موضوع نصف-عرفان، أي حرفياً. بمعنى، موضوع تنبؤ يحدث فيه بعودة المسيح أو فعلية لا تعرف طبيعتها إطلاقاً: لأنه قد قيل إن الـ "quoddité" لا تعرف أبداً ولا تدرك، مثلما قيل العلم يعلم تواصل البرزخ فقط، موضوع معرفة، أو تواصل ما وراء التجريب، موضوع فهم. فالحرية نفسها، مثلاً، ipsa، لا يتم التنبؤ بها قط سوى كحضور، فعلي أو بداهة عامة: فكل ما يعرف عن الحرية، يبرر، بتعريفه بالذات، الحتمية، لسبب وجيه وهو أن العلم لا يتناول سوى دوائر تركيب الـ -ليكن الظرفية circonstructure، أي نعوت الفعل الوضعي. فالحرية كهذية هي من نوع الفتنة. وبالطريقة عينها، لا تنكشف الحياة والحركة والنية الحسنة، وكان يرغسون أول من حدس بذلك، لا تكشف بداهة جوهرها quodditative سوى للحدس، وتغلق بعناد عن العلم الـ quidditatif الذي لا يمكنه سوى أن يبرر الأنانية والسكوتية والآلية. وبملاحظة أكثر (لأنه حدث مباغت وطارئ في فاعل لمرة وحيدة يفرض الموت وهو تحول-أقصى، نفسه على الذهن مثل quoddité محضة لا يمكن تفكرها لدرجة أنه لا يوجد من شيء على الإطلاق ليعلم، ولا حتى أن يفكر به على الإطلاق في لغز اللحظة المميتة نفسها. فالموت لا طبيعة له، وكل ما يمكن أن يكتب وأن يسط وأن يحلل ويحكي عنه هو بالضرورة nondum أو jamnon، سابق أو لاحق على الهذية الجلية، وعلى الالتقاط المناسب لهذه الهذية؛ وبالإجمال، فإن الجميع، وبشكل يرثى له، هم بجانب المسألة. وبما أن الموت هو nescioquomodo، فإنه، كذلك، nescioquando.

أعلم أن، ولكني لا أعلم متى ولا أعلم اليوم ولا الساعة أو كما يقول اللاهوتيون: *mors certa, hora incerta* ! ان (الموت أكيد لكن الساعة لا تعلم). هنا لا يرجع الالتحديد ولا توقع التاريخ الى فجوة جزئية أو عرضية أو آنية في معلوماتنا (مثلاً نعلم عن موعد كل معطياته الظرفية، باستثناء ساعته) بل يرجع الى استحالة quiddifier ماهية -علمنا عن الموت. لقد تفلسف جورج سيمبل بعمق حول تبادلية الـ - أن (δπ) والـ - متى (δπx) التي تبين بالنسبة له وضعية الخليقة الوسطية⁽¹⁾. قد يمكن، متكلمين لغة باسكال "الالتباسية"، العثور من جديد بخصوص اللامتناهي، على نفس اللاتساق: فنحن نحس أن هناك عددا لامتناهيا⁽²⁾، كما كان يقول سقراط: "أعلم أن..". (οἷδα δπ) ، لكننا لا نستطيع أن نحدد ما هو هذا العدد؛ وفي هذه الحالة: لا يمكننا أن نقرر إذا كان هذا العدد مزدوجاً أو مفرداً؛ فما نكاد نفرض أنه مفرد حتى يكتبته في المتناهي عدد مزدوج أكبر منه؛ ولكن ما يكاد هذا العدد المزدوج أن يوضع، حتى يخضع بدوره لعدد مفرد أكبر منه، وبشكل عام فإن كل ما يوضع كاسم مفعول سلمي، حتى يكون بذلك، بالذات، متناهيًا. هكذا سيتقل الذهن من المزدوج الى المفرد حتى نهاية الدهر ما لم يحزر أن اللامتناهي هو ببساطة حركة وضعية *positio ponens*، أكبر من كل مقدار مفترض. تشهد فعلية التناهي عند رنوفيه (Renouvier) إذن على كثير من الغلاظة عندما كان يرى في استحالة تصور مقدار فعلي، لا يكون هذا أو ذاك شيئاً معيناً، على أنه تهفيت للامتناهي الفعلي. وعلى العكس، هناك هوية *quoddité* غير محسوسة تطعن في تبادلية المفرد والمزدوج والتي هي اللامتناهي نفسه بصفته رفضاً لكل خيار. كان باسكال يميز المتناهي، الذي نعرف وجوده وطبيعته، لأن مثله ممتدون ومتناهون؛ عن اللامتناهي، الذي نعرف، "بالقلب"، وجوده، ولكننا نجهل طبيعته، لأنه لو كان ممتداً مثلنا، فإنه لا يكون، مثلنا متناهيًا؛ وأخيراً عن الله، الذي لا نعرف وجوده (إلا بالإيمان) ولا طبيعته (إلا بالعزة)، لأنه لا امتداد له ولا حدود. ولنقل هنا ببساطة أكثر: هناك أشياء تجريبية يمكننا أن نفصل طبيعتها قدر ما نريد، ولكنها تبقى فيما بين حدين، غير فعليين على

(1) Lebensanschauung, 1918, p. 103-107 ("Tod und Unsterblichkeit").

(2) Section III (BRUNSCHVIG), fr. 233; IV, 282. Cf. De l'esprit géométrique.

الإطلاق؛ وهناك أَلغاز نعرف عنها فقط، ألها كائنة دون أن نعرف ما هي. ألم يكتب باسكال نفسه: "هكذا يمكننا أن نعرف جيدا أن هناك إلهًا من دون أن نعرف ما هو؟" إلا أن الهذيات التابعة، وإن كان مشكوكًا بها أو أن طبيعتها محجوبة إلى الأبد، فإن وجودها، بالمقابل، جلي تمامًا: الأولى، مثل الموت، بسبب عنفها الذي لا جدال فيه بمقدار ما هو غير مفهوم، والأخرى، مثل الحياة والحركة والحرية، لأن مركز تطبيقها يقع في الخليقة، أي بمعنى في الحامل الطبيعي للغز ما فوق الطبيعي، فهي تناظر شعورًا داخليًا بالبدهة يعارض على الدوام بداهات الآلية المناقضة؛ والأخرى، أخيرًا، مثل اللامتناهي، سلبيا، لأنه ما من داع للتوقف ولأن كل *Ananké stēnai* هو استقالة اعتباطية. إن الدافع الوحيد الذي قد نملكه للشك في وجود هذه الهذيات هو بالضبط في خاصية طبيعتها الإشكالية أو لانفاذيتها، - لأن التجريب لا يقدم لنا أمثلة ذات طبيعة مشكوك فيها، يكون وجودها غير مشكوك فيه، وفعليتها مبرهن عليها. إن الجهد الخاص الذي تتطلبه منا هذه الهذيات هو القبول بموجودات لا طبيعة لها، أي وجود *quod* لا *quid* له، وغير معترف يفرض نفسه من دون وضوح جواني، وبقوة إقناع حاسمة من دون شفافية عرفانية. إن ما هو عينه بعينه (*Ipsē ipsissimus*)، ليس فقط كامد في طبيعته، أو في "هذا الذي": إذ يملك *Quod* نفسه الخاص به شيئًا ما ملتبسًا أو، كما كان سيقول أفلاطون "قابل للجدال"⁽¹⁾؛ بالطبع، لا يشكل وجود فاعل الفاعلين، بداهة داخلية وأثرًا موحدًا، شأن الحرية! بالطبع إن الله هو *nescioquid*، إلا أنه أيضًا وبشكل لا متناه أكثر من ذلك، لأنه ليس مهينًا للذاتية ولا لمصافة وجود شخصي، لأنه حتى غير "موجود"، بالمعنى الغليظ والعروف *ontique* لفعل "وجد"؛ فالله ليس "أحدًا ما" ولا هو السيد ما-لا-أعرف-من-هو، *hic* أو *ille*. وبما أن الدوغمائية هي محاولة جذب شيطانية، فيجب منع الـ *nescioquid* من أن يتكور وأن يتبرجز وأن يشكل قشرة وسط "*nescquidisme*" محترف: ألا تكون منهجة ما-لا-أعرف-ما-هو هي أكثر التحذيرات ادعاء؟ فلـ *quid* الخير الأعظم، تبعًا لأفلاطون، هو من يغرق الروح في الإحراج والإرتباك: لكن بالكاد يتم التنبؤ بـ - ما-لا-أعرف-ما-هو؛ *ἀπομαντευομένη τι εἶναι, ἀποροῦσα δὲ καὶ οὐκ ἔχουσα*

ἀμφισβητήσιμον.

(1)

(1) λαβεῖν ἱκανῶς τί ποτ' ἐστὶν ⁽¹⁾ هذا ما يوضحه بكثير من البساطة، جان
 كريستوم (الذهبي الفم) Jean Chrysostome بتمييزه بين الواقعة والطريقة -
 οἶδα μέν πολλά, οὐκ ἐπίσταμαι δὲ αὐτῶν τὸν τρόπον ⁽²⁾ - ومقارنته لغز الله -
 في - العالم بلغز الروح - في - الجسد : $\delta\tau\iota\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \epsilon\sigma\tau\acute{\iota}\nu\ \epsilon\acute{\nu}\ \tau\tilde{\omega}\ \sigma\acute{\omega}\mu\alpha\tau\iota\ \tau\tilde{\omega}$
 $\delta\tau\iota\ \dots\ \pi\alpha\nu\tau\alpha\chi\omicron\upsilon\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$ وكذلك ⁽³⁾ $\eta\ \mu\epsilon\tau\acute{\epsilon}\rho\omega\ \zeta\sigma\mu\epsilon\nu$, $\tau\acute{o}\ \delta\epsilon\ \pi\acute{\omega}\varsigma\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \omicron\upsilon\kappa\ \zeta\sigma\mu\epsilon\nu$
 οὐδὲ οἶδα, καὶ $\delta\tau\iota\ \delta\lambda\omega\varsigma\ \dots$, $\tau\acute{o}\ \delta\epsilon\ \pi\acute{\omega}\varsigma\ \omicron\upsilon\kappa\ \omicron\iota\delta\alpha$
 هو "الكلمة المرفهة"، أي آلية كلية الحضور والأبدية، التي يوازي لغزها بالنسبة
 إلينا لغز تمثل الأطعمة في الجهاز العضوي؛ الكلمة المرفهة، أي للعرفان كيف
 والكم ⁽⁴⁾ مبدأ الإحراج والترنج: $\delta\tau\iota\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \epsilon\sigma\tau\iota\ \Theta\epsilon\acute{o}\varsigma\ \omicron\iota\delta\epsilon$, $\tau\acute{o}\ \delta\epsilon$, $\tau\acute{\iota}\ \tau\eta\nu\ \omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha\nu$
 $\epsilon\sigma\tau\acute{\iota}\nu$, $\acute{\alpha}\gamma\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}$ $\delta\tau\iota\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \sigma\omicron\phi\acute{o}\varsigma\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \epsilon\pi\acute{\iota}\sigma\tau\alpha\tau\alpha\iota$, $\tau\acute{o}\ \delta\epsilon$, $\pi\acute{o}\varsigma\omicron\nu\ \epsilon\sigma\tau\acute{\iota}\ \sigma\omicron\phi\acute{o}\varsigma$, $\acute{\alpha}\gamma\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}$
 ولا يعني ذلك أن هناك معرفة بجزء من الماهية الإلهية مع جهل بالجزء الآخر، لأن
 هذه الماهية بسيطة للغاية... ومن الأجدى أن نقول بلغة عصرية: إن ما أعرفه (أو
 ما بإمكانني أن أعرفه) وما أجهله ليسا على المستوى عينه ولا من المقام عينه؛ إن ما
 أعرفه، وحيث ليس هناك من شيء للمعرفة، لا طبيعة قابلة للوصف ولا مضامين
 قابلة للمعرفة، إن ما أعرفه هو من مقام زائد عن وضعية وجود محض لا سماكة له،
 وبالعكس فإن ما أجهله هو سماكة المعرفة الوجودية *ontique* نفسها دون أن يعني
 ذلك عموماً، "أنه" هوية لا تلمس، بل أيا كان، ومهما وأينما كان، ومن كل
 وجهات النظر، وتبعاً لكل المقولات التي يمكن تخيلها $\omicron\upsilon\chi\ \delta\tau\iota\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$, $\acute{\alpha}\lambda\lambda\alpha\ \tau\acute{\iota}\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$ ⁽⁵⁾.
 هذا هو العلم الواضح - الغامض للغز ليس متخفياً ولا جلياً، بل هو بالأحرى
 نصف-متخف، متخف فيما يخص طبيعته، وجلي فيما يخص الـ "ثمة" الخاصة به

Rép., VI, 505 e. Cf. 506 d.

Op.Cit., 1^{re} Homélie, 704 b.

V^e Homélie, 741 a. Cf. Enn., V, 3, 14.

705 a : οι προφηται οὐ μόνον τί τὴν οὐσίαν ἐστὶν ἀγνοοῦντες φαίνονται ἀλλὰ
 καὶ περὶ τῆς σοφίας αὐτοῦ πόση τίς ἐστὶν ἀποροῦσι. 707 a : ὅτι μὲν ἐστὶ μέγας οὐκ
 ἀγνοεῖ, τὸ δὲ πόσον, ἢ τίς ἡ μεγαλωσύνη αὐτοῦ, τοῦτο οὐκ οἶδεν.. Le « fin mot » :
 traduction de Robert FLACELIÈRE.

742 a; cf. D, 743 a-b.

”Entender no entendiendo, saber no sabiendo“: بهذه العبارات يتكلم يوحنا الصليبي Jean de la Croix عن العلم الـ nesciente، المعرفة المتجاهلة التي هي معرفة الأسمى، ”No sé qué“. من هنا البدهاة غير البديهية، الظاهرة تماماً، والمعترض عليها تماماً، في آن معاً، الظاهرة غير الظاهرة⁽¹⁾، كما يقول هرمس مثلث الحكمة Hermès Trismégiste، الذي يميز بالنسبة لذهنتنا لا تُعين فاعل الفاعلين. ما من شيء إلهي، وكل شيء ما فرق طبيعي. أن يقال إن الله دائماً هو آخر، معناه القول أنه وفي آن معاً أنه كل شيء ولا شيء؛ وأن يقال إنه دائماً في مكان آخر، هو الإبقاء بأنه في آن معاً في كل مكان وليس في أي مكان. يقول سينيكا (Sénèque) بشكل مفارق: ”Nusquam est, quod ubique est“. لا يبدو هذا اللغز مثل مسخ غير مفهوم لكلية الحضور والـ ”nusquamité“ إلا لأنه في الوقت عينه ”ibi“. و”alibi“ عندما نتظاهر بتشيئه لأنه ما وراء وما دون معاً، ولأنه لا يعرف تبادلية الـ هنا-أو-هناك. إن كلية-الحضور والتي هي بذلك، بالذات، غياب-كلي، هي ما يمكن تسميته بعودة المسيح، حضور غائب ولغز ما يعبر المكان. تطعن مفارقة اللاموقعي بتعريفها بالذات كل طوبوغرافيا⁽²⁾، أي كل تعيين موزع للمكان، مثلما تطعن كل النعوت الظرفية الأخرى: ليست تموضعات الذهن العقلية وتموضعات الحس القواعدية أكثر عبثية ولا أشد إحباطاً من تموضعات الإلهي الكونية. كأن أسكيرول (Esquirol) يقول: ”ليس الفكر في الدماغ ولا الحركة في العضل. ومثل حضور الحيوية في الأنسجة أو الحرية في آلية الدوافع، فإن ”حضور“ الله في الطبيعة هو حضور مجازي وروحاني: إضافة إلى أنه أكثر من أثري: حضور قريب-بعيد، حضور منتشر لا يمكن إدراكه، وليس إطلاقاً ترتيباً مكانياً أو موقعياً... بهذا تشبه الهذية الأموات، الذين ليسوا على الإطلاق في ”مكان ما“، بل في موضع آخر غير كل مكان. ليس هناك أي وسم طوبولوجي للهذية ولا أي تسلسل تاريخي! لهذا السبب يقول جان كريزوستوم (الذهبي الفم): ”ليست

⁽¹⁾ Ἀφανής, φανερώτατος : Traité V, 10.

⁽²⁾ HERM., V, 10; Jean CHRYSOSTOME, op. cit., 707 b. Enn., VI, 9, τόπος οὐδαίς αὐτῶν. Cf. V, 5, 8.

الإحاطة بالله أسهل من الإحاطة بالروح"⁽¹⁾؛ ويؤكد أفلوطين، دافعاً بالمفارقة حتى آخر غلغلها، يؤكد أن الجسد ليس مكاناً للروح - οὐδὲ τόπος τὸ σῶμα τῇ ψυχῇ - وأنه إذا كان للوجود - في من معنى، فإن الجسد بالأحرى هو في الروح؛ أي أنه مغمور، ويغمره الأثير الروحاني؛ المكيف كله باللغز. هكذا تُبَخِّس المجازات الأورفية حول سجن أو مقبرة الروح. أما الواحد، الأسمى الذي لا يمكن وصفه، فإنه بالأحرى ليس في أي شيء (ἐν ὅτῳ οὐκ) ، بل هو بكامله في كل مكان (δλον πανταχοῦ)⁽²⁾؛ ويكسر أفلوطين. وهو يلعب بنوع من قواعد اللاهوت السليبي، الواحدة ضد الأخرى، كل حروف الجر المتناقضة التي قد تتم بواسطة محاولة تحديد موضع كلي الحضور عابر المكان. ويتساءل هرمس المثلث الحكمة Hermès Trismègiste:⁽³⁾ أين علينا أن ننظر؟ في الأعلى؟ في الأسفل؟ في الداخل؟ في الخارج άνω, κάτω, ἔσω, ἔξω. ؟. شأن دائرة باسكال ذات المركز الموجود في كل مكان ومحيطها في لا مكان، ولا متشكل أفلوطين الحاوي والمحتوي في آن معاً. ولا يستخدم أفلوطين التناقضات ليرمينا في النسبية التجريبية؛ بل ليوجه التفكير باتجاه حدس المفارق والعبثي. ويهتف "ما أروع، أن يكون الله هنا من دون أن يكون قد حدث على الإطلاق!"⁽⁴⁾. وفي مكان آخر Θαῦμα δὲ, πῶς οὐκ ἔλθων πάρεστι, καὶ πῶς οὐκ ὦν οὐδαμοῦ οὐκ ἐστὶν ὅπου μὴ ἐστίν. Et ailleurs : ἦλθεν ὡς οὐκ ἔλθων. Παρὸν μὴ παρῆναι.⁽⁵⁾ قريب جداً، بعيد جداً! يجهل الغياب الحاضر كلياً هذه اللانفاذية التي تجعل الأجسام الممتلئة تعيق بعضها البعض في الفضاء وتجعلها تنتقل من مكان إلى مكان وأن تحتل بعناية قصوى مكان إقامتها: إن استيطان مكان خاص، وحصرية الملكية معاً، هما غريبان عنه. وهي تعفينا بالتالي

(1) Περιγράφειν τόπω : 1^{re} Homélie, 705 d; IV^e, 729 a.

(2) Enn., V, 5, 9; Parménide, 138b: οὐκ ἄρα ἐστὶν που τὸ ἐν; Jean CHRYSOSTOME, 705C: πανταχοῦ παρῆναι.

(3) HERM., Traité, V, 10. Saint Jean CHRYSOSTOME cite Ps., 138, 8. Cf. Enn., VI, 8, 18.

(4) Enn., V, 5, 8.

(5) Enn., V, 5, 8; VI, 9, 4.

من الاختيار بين التعالي الثنائي والمادية. وينطبق ما يقوله "آلان" Alain عن الروح⁽¹⁾: لكونه "كل الكل" وبالتالي علاقة لامتناهية، فإنه حقاً أكثر بكثير من موجود أو واقعة معطاة، ينطبق بالأحرى على الهوية؛ فمقاومة إغواء "الشيء"، هو الاعتراف بأن هذا الـ Quod هو في آن معاً خارج وفي⁽²⁾ وأن هذا الـ quod هو nescioquid. فالهوية Quoddité التي ليست فقط ما-لا-أعرف-ما-هو، وما-لا-أعرف-أين، بل أيضاً لا أحد يعرف، ولن يعرف على الإطلاق ما هي، هذه الهوية الأسمى هي، مثل الروح أو الحرية، نوع من الفتنة؛ إنها الـ Thaumata، وآية الحضور الكلي المخيب والمتلاشي، وهي معنى جديد لحكمة "أخلاق نيقوماخوس" (l'Éthique à Nicomaque) الجليلية: πάντα γὰρ φύσει ἔχει τι θεῖον. من طبيعة كل الأشياء أن يكون لها بطبيعتها إلهي لا أعرف-ما هو.

ليس علم الهذية الـ quodditative على الإطلاق معرفة المطلق أنطوسكوبياً، بل هو نصف-علم. تماماً مثلما علم الـ quidditative هو نصف-علم، مع أن ذلك من مستوى آخر ومن مقام مغاير كلياً: لأنه تمت البرهنة بأن علم الـ quod وعلم الـ quid ليسا شقيقتين توأمين، وليسا نصفين متجانسين ويمكن مقارنتهما لعرفان واحد... وفي الحقيقة، وإذا كان يجب أن نستوفي الأمر، ليس علينا أن نميز بين مقامين، بل بين ثلاثة مقامات من نصف-العلم: الإدراك الحسي التجريبي والعملي، وهو علم الأشياء الـ quodditative أي الأجسام أو الجواهر التي يشار إليها بأسماء الوصف؛ والتعقل ما بعد التجريبي، وهو العلم الـ quidditative ليس للأشياء المادية، بل للعلاقات الصورية، والصلات الأساسية والحقائق المعقولة، وأخيراً الحدس ما بعد المنطقي وهو وحده quodditative بحق. بالكاد يشكل الأول نصف-علم وربما كان من الأصح تسميته بربع-علم، أو ببساطة nescience (جهل) مدع، لأنه رأي رجال الأعمال ورجال البرزخ المستعجلين والمفاوضين والتاجرين، ... "المنهمكين" فيما بين الحدين، والذين هم أنفسهم ليسوا بالأحرى سوى أشباح أو عارضات أزياء أكثر منهم رجالاً: وما أسمائهم إلا نعوتاً استيهامية؛ وإيجابيتهم الملموسة سوى منام θναπ، وجديتهم

Les Dieux, IV, 1, p. 198-200.

(1)

PASCAL, fr. 465.

(2)

لعباً؛ وأخيراً، تشبه المصالح التي تحركهم لعب الظلال (σκιαγραφία, σκιαμαχία) التي تحرك المساجين المغارة المساكين؛ أصنام صنمية - وايقونات أيقونية وليس حتى دمي، بل ظلال هذه الدمى، وليس حتى رنين أصواتها بل صدى هذا الرنين ذاك هو عارض الظلال البخس الذي يشغل شخصيات القش هذه. يعرف العقل الثاني أيضاً الـ quid وليس الـ quod، لأنه بالرغم من تجنبه الشيء فإن لامبالاته بحس الفعلية تبقيه عند مستوى الضرورة البعيد جداً عن كل أصل جذري، مستوى الـ - هنا - آنفاً والمثولية الأزلية أو الأبدية. أما الحدس، فإنه يعرف الـ quod من دون الـ quid: بحيث أنه إذا كان العلم الثالث هو علم الشيء، والعلم الثاني هو علم العلاقة فإنه يجدر القول إن العلم الأول هو علم الفعل. لقد نظر برغسون دائماً الى الحدس على أنه استثنائي: وقد يكون من التفاؤل القبول كنمط معياري في المعرفة الميتافيزيقية حدساً يكون توليفاً بين السليقة القاطعة والذكاء الافتراضي، ويصالح بين العثور والبحث: ليس فقط لأننا قد نخلط في الذكاء بين الإدراك الحسي للحدس المشترك وبين علم العلاقات ما بعد التجريبي، أي العلمين الثالث والثاني، وليس فقط لأن السليقة هي شكل فظ وحلمي أكثر منها عرفاناً بعلمنا الـ quodditative، بل خصوصاً لأن الحدس ليس بـ "حالة" على الإطلاق. وفي الحقيقة، تكذب "الحدسية" على الحدس مثلما يكذب التصوف على اللغز: فما هو مكرس للفشل، هو علم تنسيق العرفان المتلاشي المرفوع الى مصاف المعرفة المنتظمة: فليس هناك من حادسين محترفين، بأكثر مما هناك فضلاء محترفين أو فائزين محترفين؛ فصاحب الرؤى المتخصص مثله مثل الفريسي، هو مشعوذ أو مهرج... قد يكون توليف المعارف الثلاث: الإدراك الحسي والتعقل والحدس، وبالأخص توليف الـ quid والـ quod، قد يكون هو العرفان الملائكي نفسه، وهذا العرفان ممنوع عنا بشكل لافكاك منه؛ فالقادر على جمع نصفين - العرفان المنفصلين عارفاً في آن معاً بالفعلية وبطبيعة الفعلية، سيحصل من دون شك على المستحيل وعلى ما هو أعلى من الإنساني، على العلم الذي لا يمكن بلوغه والذي منحّه "كليمانس الاسكندراني" "لعرفانيته"... لكن واحسرتها! ليس رحيق الهذيان ما يشغلنا هنا... فالعلم الـ quodditative ليس عرفاناً، بل هو نصف من العرفان؛ ويطبق قانون التبادل، الذي لا يكشف لنا الـ quod إلا إذا سحب منا الـ quid، ولا يفسر لنا

الـ quid إلا إذا حجب عنا الـ quod، يُطبق في الحدس مثلما يطبق في التعقل.
حتى في الحدس فإننا نختار أيضاً، لكننا من دون شك، نختار أفضل حصّة:
την ἀγαθὴν περίδα...

III - ذروة - المقارن

لما لم تكن الهذية تكنته إلا في الـ quod الخاص بها، فإنها تبدو أولاً كأنها أبعد من كل تصور حالي. وإذا كنا لا نعرف فقط الـ "quod-sit"، بل نعرف أيضاً "quid-sit" و "Ubi sit" و "quomodo"، فإن الهذية تعود من جديد الذروة فعلياً والمطلق في العرفان الملائكي، ونقع من جديد - عندما يتعلق الأمر بـ nescioquid - في دجل الـ scire؛ هذا ما يفعله سويدنبرغ (Swedenborg)، محترف الرؤى، عندما يصف بدون أي وجل شواطئ السماء ومساكن الملائكة... هل يجب أن نكرر هنا أن علماً quidditative عن الوضعية المحض الموضوعية، هو تحذلق عبثي مبالغ به؟ لأنه ما من شيء على نقيض جدية الميافيزيقا أكثر فظاظة من quiddification و quod هذه سوى هذه الروايات المفصلة والشاملة عن استشفاف لم يكن أي امرئ قد رآه قط. ولتساءل إذن، لكي تتكلم مثل فينلون (Fénelon)، ما إذا كانت مريم العذراء شقراء أم سمراء! لا يُمكن للهذية أن تشيء قط، ومع ذلك يجب أن يرتسم فيها جانباً ضرب من المطلق لأنها الفعلية الوحيدة المؤسسة بحق. أو ببساطة أكثر: إذا كان التجريب مقارنة غير معرّفة، وما وراء التجريب ذروة محددة تماماً، فسيظهر الحدس ما وراء المنطقي، للوهلة الأولى، على أنه تأرجح جذلي لامتناه بين المقارن والذروة. وقبل كل شيء فإن ذروة-المقارن المعالي والذي يشكل المطلق حده ليس لامتناهياً بالمعنى الذي يأخذه الـ Apeiron الأفلاطوني، الذي هو من مقام الزائد (μᾶλλον)، أي التدرج غير الموجه وغير المتناهي؛ ويقدر العلم الروتيني الذي يتكلم عنه "فيلاب" أن يركن الصفة الحسية اعتباطياً في أي درجة من هذه السيرورة غير المحددة: ذلك أن المقارن التجريبي هو دائماً في مصاف الذروة؛ لكن هل يكفي هذا التوقف الدوغمائي لردع حركة التضخم والجمع اللامتناهية؟ لنواجه هذا المقارن التدرجي بذروة ما وراء التجريب، بمعنى plurimum (μάλιστα) الذي ليس هو أوج الزيادة

(لأن أوج الزيادة هو أيضاً زيادة) بل — malista هو ذروة معيارية وبالتالي ذروة مطلقة. لنشدد أيضاً: ليست الذروة المنطقية الأوج الأقصى في نهاية magis، ولا هي كمالاً في نهاية تحسين، بل هي وبدفعة واحدة nec-plus-ultra للمثالية العقلانية؛ أو لنطبق هنا على الجوهرية، ما يقوله Nicolas de cuse بصدد المطلق: ليست ذروة ما بعد التحريب "جلالة" يتم تجاوزها دائماً من خلال الزيادة، بل هي "تأوج" ومنذ الأيليين خدم هذا التأوج، وهو ليس سوى إيجابية الامتلاء المعقول الكامل، خدم في شل نكوص الشككين غير المتناهي، وفي السد الأبدي لكل الفجوات التي يبدو أن مقارن التغير يحفرها في الوجود... لأنه ماذا يكون الضروري، الكوني والأبدي، فيما وراء كل توسع تدريجي أو إحصائي لـ هذا - هنا - الآن، إن لم يكن مثلث الذروة القبلي الذي هو العقل نفسه، اللوغوس وهو يعمل في المنطق وفي الرياضيات؟ وكما أنه لا يوجد بياض أشد من هذا البياض ليس الأعظم، بل الأقصى والأصفى، المطروح في فيلاب، كذلك لا يوجد ما هو أشد يقيناً من اليقين ولا ما هو أحق من الحقيقة. ليست تأوجية ما بعد التحريب بنصف-معرفة إلا بالاهتمام الذي تعيره لعدم تعرية أصل الحقائق "واقعة" الضرورة بشكل عام. إن حدس ما وراء المنطق هو نصف-معرفة. بمعنى مختلف تماماً: ذلك لأنه يستتبع في آن معاً تعالي الـ plurimum وانفتاح الزيادة؛ لأن ما تختص به فعلية لا طبيعية لها - quod من دون quid - هو أن تكون غير قادرة على أن "تُعرف" إذن أن تكون دائماً غير قابلة للإدراك وغير قابلة للوصف، وأن تكون دائماً منفتحة، ودائماً مختلفة إلى مالا نهاية؛ لا يمكن "معرفة" سوى نعوت الـ quod الـ quidditatives، ولا تكون هذه المعرفة جديدة، إلا إذا كانت سلبية apophatique. يعاش الحدس هنا كاعتراض لا ينفك يتجدد لبداية لا ينفك تفحص الـ quid يكذبها؛ لأنه لا الحيوانات ولا الجبال ولا الأنهار ولا أي مخلوق في مجال رؤيته وإيجابيته أو مورفولوجيته الطبيعية يكلمني عن الله، بل هو يقول لي فقط: جبل، بيت، نهر، وإذا حُللت فإنها تُفصل بنيتها البصرية. لا يجيب الله عن سؤال: ما هو؟ (τί ἐστιν) لكنه يهمس (شرط أن لا نستجوبه) بـ quod لامتناه ليس هو بنتيجة عامة مثل الحرية، ولا هو تعالياً متشبيهاً مثل الوجود الأسمى في تعاليم المسيحية، بل هو دائماً أبعد وأكثر زائد plus-plurimum و (μᾶλλον-μάλιστα).

إذا كان عقل يعقل في مثولية الضرورة السعيدة، وفي الحقائق الأبدية هو عقل ممتلئ، بالمعنى الأشد إشباعاً لهذا الإسم المفعول السليبي، عقلٌ ممتلئ كما لا يمكن أن تكون عليه سوى ذروة لا يمكن تجاوزها؛ فإن الحدس الذي يلاحق بداهة مخيئة ووهمية، بقدر ما هي صلبة، يظهر كفكرة دائماً متشوقة ووليدة: ليس كعقل مليونير تخنقه بعض الشيء ثرواته الخاصة، بل هو بالأحرى، مثل إيروس الأفلاطوني، وعي غير مكثف وإملاق لامتناه وجوع شديد أبدي لشيء آخر. يُحال الحدس، دون مهادنة، من البداهة المنبعثة الى غرور هذه البداهة، مثلما برهنا أنه يُحال من واقع-الضرورة الى الضرورة نفسها ومن وعي الجوهريانية الى امتلاء المثولية، الكوجيتو الذي يعيد في كل مرة سد الفجوة التي يحفرها الإعدام المثير للدوار: ويخلص المقارن في كل مرة نفسه، وفي كل مرة تتشكل الـ malista كتنال بالفعل. هل تستتبع هذه اللعبة التي تتضمن كل حدس الـ quod تطوراً حقيقياً؟ تجعلنا أساطير تعالي الجدل القدم نعتقد ذلك، وهي تستتبع دائماً مراتب أو ارتقاءً وتجاوزاً لكل درجة (ἀναβασιμός). يبدو الهبوط anabase والتأويل الباطني قابلتين لمعاييرهما مع فلسفات هما الأول هو الكمال الديني. "يجب الارتقاء" Δεῖ ἀναβῆναι⁽¹⁾. "يجب الهرب نحو الأعلى" Φεύγειν δεῖ πρὸς τὸ ἄνω⁽²⁾. يتحول ترقيم الدرجات والمراحل الى هوس عند أفلوطين، ويلاحظ ذلك لأن الارتقاء يوجهه أو يجذبه خير، هو بالنسبة لأفلوطين كما لأرسطو أو "فيلاب"، المشتهى الأسمى⁽³⁾. وتصير الدوغمائية، في "فيدون"، وعند القديس أوغسطين واوكارث وأفلوطين نفسه، تصوير من النوع عينه عندما تُخلي صورة الارتقاء المكان لصورة مقلوبة، للخشوع ἀναχώρησις والتعمق والتأمل الداخلي؛ عندما لا يعود الأعلى هو الهدف، بل المركز. وبالواقع، إن magis إلى مالا نهاية، وينحو ليس نحو الحد الأقصى، حتى لو كان أبعد بعد، بل نحو مكان آخر إطلاقاً كلياً أو ليس في أي مكان، نحو ما-لا-أعرف-ما-هو غير الموجود؛ لا تشبه زيادة كهذه على الإطلاق

Enn., V, 3, 17. Cf. I, 6, 7: ἀναβατέον οὖν πάλιν ἐπὶ τὸ ἀγαθὸν οὗ ὁρέγεται πᾶσα ψυχὴ. III, 8, ⁽¹⁾

10 : διό και η ἀναγωγή πανταχοῦ ἐφ' ἑν.

Enn., III, 4, 2 (μεταβαίνειν πρὸς τὸ ἄνω). ⁽²⁾

Αἰρετόν, ἐφετόν, διωκτόν.. 1, 3 et surtout VI, 7 (§16, 25, 36, tc.) Cf. IV, 7, 12; V, 9, 2... ⁽³⁾

المقارن المتدرج للسباقات والمزايدات: وبالنظر الى مسافة لامتناهية، ألا يتوازي كل تقدم مع في-مكانه؟ لنذكر، ليست الهدية بمهية تعرف شيئاً فشيئاً أو أكثر فأكثر بقضم المنطقة التي لم تعرف بعد وبرسمة ما تم اكسابه من علم... ربما كان هناك ميل، لكن ليس هناك من تصاعد auction؛ مما لا شك فيه أن هناك تطلباً، لكن ليس هناك من سلفة. إن ما هو غائب تماماً، وبالضربة عينها كلي-الحضور آنفاً (ولو بمعنى مختلف) من المستحيل إدراكه، تبعاً لوجهة النظر التي يتم التمرکز فيها، ويُعثر عليه باستمرار: لا يمكن إدراكه، إذا كان إدراكه معناه الوصول نهائيّاً الى الهدف بعد استهلاك المسيرة أو إلغاء المسافة بحركة تقرب البعيد وتحول الغياب الى حضور، ويعثر عليه من دون توقف إذا كان العثور هو ملامسة لا تلبث، أن تضيع من جديد. وبهذه الشروط، يأخذ "تعالی" الذاتية Autos نفسه معنى ملتبساً بعض الشيء. ويأخذ التعالی بسهولة طابعاً برجوازيّاً في مיתافيزيقات الإسقاط العامودي حيث يكون الـ "trans" نفسه أقل أهمية من الصاعدة: وتتفق أساطير فيدرا الأورانية، والطوبوغرافية القبلانية السماوية ومجازات القديسة تريزا، تتفق على أن تجعل من الأعلى "Avw"، المكان الطبيعي الذي تلتقي فيه الروح الحلقة بالمطلق-البراق Absolu-météore. والحال، يتم الاهتمام بـ "التوالي" أكثر بكثير من الانشقاق أو الفرز، επείνεον، أكثر من الـ xwpis: يمكن للمصافة العليا أن تكون في سكاكها، منفصلة بعناية عن المخلوقات في منجى من كل اختلاط، وأن تبقى بالرغم من ذلك وبالعمق "بجانبيها"؛ ومع أن سيادة (magistère) الأديان التوحيدية اللاهوتي، تعلق الكون بكل عليائه الجليّة، فإنها مع ذلك، تبقى في هذا العالم أو على الأقل في مادونه؛ والعكس بالعكس يمكن للهدية العليا (suripséité)- أن تبقى، في المعنى المبسط للاهوتيين المجروحين، "مائلة" أي ما معناه كلية الحضور وضمن-العالم وشأن لغز أليف، في أحشاء المخلوقات، وأن تكون ظاهرة للحدس ما بعد المنطقي على أنها المغاير-إطلاقاً. سخرية مخيبة للتموضعات الأثرية! جاثم فوق غيمته أو قائم على قمة هرمه العالي، يتميز الحاكم الأعلى عمن يحكم بصفات أقل حسماً من تلك التي تميز الوضعية المحضة المنتشرة، والشيء الموضوع! المقصود أن يكون أبعد وليس فوق. ومع ذلك فالإبداع يهم (الإبداع وليس التجديد التجريبي أو الجزئي) يهم أكثر من الجدة نفسها، التي ما أن يتم

اكتسابها حتى تبدو كرتق عتيق، أو ترميم للنظام القديم. تهتم الدوغمائية بالمصافاة المتعالية، مصطلح ساكن لتصاعد متناه، بينما تُكرم الميتافيزيقا الحقيقية فعل التعالي نفسه، وهو ليس مصافاة ولا شاطئاً سماوياً ولا أي شيء يمكن تعينه، بل هو دينامية لا شكل لها واندفاع غير متناه. ويبين كل من ديونيرسيوس الأريوباجي وأفلوطين، في هذا الخصوص وبشكل جيد، الفريقين المتعارضين لحرف الجر ὑπέρ: لأنه بينما ينحو (الأريوباجي) الى تشبيء مقام فائق الأورانية (hyperouranien) طابق "من يفوق كل ما لا يمكن وصفه" والذي يركب على ما لا يمكن وصفه مثلما يركب المستوى المعقول مستوى المحسوس، فإن أفلوطين يحفظ لما يعلو (ὑπερθεω-ὑπερβαίνω) ⁽¹⁾ قيمته كتجاوز لا متناه. إن هذا الفائق الذي يعيشه الإنسان كاندفاع لا يسكن (ὄρη) ولا يستشف نفسه إلا ك-ذاتية (Autos) لا إسم لها، هو العلو الذي لا يمكن على الإطلاق لأي رجل فضاء أن يصله، قمة القمم التي لا يستطيع أبداً أي متسلق جبال أن يغرز عليها علمه.

IV - حَدَّ عَلَى وَشَك. عَلَى وَشَك الفهم

نرى بشكل أفضل بعد ذلك كيف ان نصف-عرفان لغز الـ quodditative هو في آن معاً معرفة الـ لحظة ومعرفة في اللحظة... كنا قد عرفنا اللحظة بأنها وجود - أقل متوسط بين الوجود القابل للوصف وللرواية أو للتحليل وبين اللاشيء الذي لا يمكن إدراكه. هل هي بالأحرى utrumque أو بالأحرى neutrum، هذا الكائن الهجين من الوجود والعدم، هذه المفارقة التي لا تقدم إلا أفكاراً "نغلاً"، أخيراً الـ-ما-لا-أعرف-ما هو هذا الذي لا حجم له ولا مدة والذي يشبه اللاشيء الذي هو مع ذلك ليس لاشيء؟ يحيلنا نفس التأرجح الجدلي من حضور ما-لا-أعرف-ما هو الى غيابه ويفرض علينا حركة ذهاب وإياب مستمرة بين هذين المستحيلين: الـ utrumque الذي يغتصب مبدأ التناقض، والـ neutrum الذي يُكذب مبدأ الثالث-المرفوع؛ لأن الوجود واللا-وجود يتقاسمان بالطبع كون الواقع والممكن بكامله؛ لأنه بالطبع لا يوجد شيء خارج نصفسي-

Enn., VI, 9, 11. Cf. V, 5, 12: III, 8, 10.

(1)

الكلية هذين... بين ما لا يمكن تلافيه حتى نقع في أخطر منه يوجد ممر يمكن للملاحظة أن تراوغ فيه: إلا إنه بين الوجود واللاوجود، يجب بالضرورة اختيار واحدهما متخلين عن مراكمتها الواحد مع الآخر، بمقدار التخلي عن رفضهما معاً؛ وهذا الصدد (هذا الصدد فقط) تتعالى اللحظة عن حتمية الاختيار والفصل؛ اللحظة، هي العبثية المكتملة ومخالفة المنطق وقد صار حدثاً واقعياً... لأن اللحظة هي من "مقام مغاير كلياً" لمبادئ العقل والتبادلية! وطبيعتها المزدوجة amphibolique : هي التي تجعل منها وجوداً غير موجود، وفعلية لا يمكن إدراكها. شبيهة بهذه الفتنة الفطرية المنتشرة التي قد يتعرف بها بدون أي شك "هنري برمود" "Henri Bremond" على nescioquid الشعر بامتياز، ليست اللحظة شيئاً، οὐτε عندما تكون على وشك الوجود τε أو شيئاً ما، ومن جديد شيئاً ما عندما تكون عند وشك الإلغاء، أي عندما نحول عنها نظراً غير متحفظ: τους ὀφθαλμούς ἀποστρέφουσιν يقول جان كريزوستيم عن الملائكة⁽¹⁾... لِمَ لا تكون لنا حشمة الملائكة! فلا أعود أعرف ما أعرفه؛ - لأن العثور هو الإضاعة من جديد؛ ولكن ما لم أعد أعرفه، أتعلمه بغتة، شرط ألا أعتمد على ذلك، وأن أحتفظ في ذاتي بحالة "النعمة": هذه التي اسمها الحقيقي براءة. اللحظة هي خيبتنا المتواصلة، إلا أن الحدس هو الاعتراض المتواصل للبدهة المخيبة. يشير كل شيء في الحدس إلى هذا التجمع الفائق، وإلى دقة التفكير هذه، وإلى اختفاء الأبعاد هذا بإنسلاال مدفوع حتى حدود الـ ما-يكاد-لاشيء: إن الحدس، وقد تقلص الى انبثاق محض لا أبعاد له، ما هو إلا فعل الانبثاق نفسه، وهو بذلك ميتافيزيقي؛ لأن الميتافيزيقا، كما عند أفلوطين Plotin، تستهلك زوال الأبعاد: وتتم بآخر إلغاء القفزة الخطرة في ما-يكاد-لاشيء. 1 - الحدس بالنسبة الى الموضوع هو مجمل الفهم: سواء كان الأمر يتعلق بشخص، أو بوجه، أو بمشهد أو بمذهب فلسفي؛ يجعلنا برغسون نشاهد امتصاص أبعاد الكائن الثلاثة، وشبه-إعدام التضخم المكاني لبنية الموضوع الهندسية. الفهم هو تبخر الشيء متعدد الأبعاد. وقد تكون البساطة، بدون شك مناسبة أكثر من الوحدة⁽¹⁾ للإشارة الى هذه البؤرة الدقيقة والمتأججة

Op. cit., 707 b-c (τὰς ὁψεις ἀποκρύπτουσιν).

(1)

Et, par suite, Haplôse que Hénôse.

(1)

لـ "Scintilla" حيث تتطابق بتداخل مشترك، أجزاء كانت أولاً متجاوزة في الفضاء. 2 - الحدس هو إلغاء المسافة الإدراكية التي كانت تجعل من المواجهة بين الموضوع والفاعل وجهاً-لوجه إشكالية، وهو يخر هذه الوسائط التي يستوقف تسلسلها فقط تفكيراً متوسطاً في البرزخ المتحرك. 3 - "مباشرة" لا تعني فقط تعليق المكان، بل تعليق الزمان أيضاً؛ لأن إعدام المسافة يستتبع بالوقت عينه إعدام المدة الضرورية لقطعها؛ ومن جهة أخرى، فإن الـ تبسيط-الأعلى للكلية يلغي في آن معاً الخطاب والمسافة؛ هكذا إذن فإن الدقة، أبعد من أن تكون توليفاً تدريجياً، هي إذاً تتطابق مع تبسيط مبالغت يكون هو نفسه آنية. ألا تتلعب كلية الوجود، كونها سرعة لامتناهية، المكان والزمان بالوقت عينه؟ 4 - وأخيراً يلغي الحدس زمن البرزخ بتشخيصه الماضي بالتعاطف بدلاً من إعادة بنائه بملاحظات مفككة، وتشخيصه المستقبل بالتنبؤ بدلاً من التكهن بواسطة الاستدلالات؛ - لأن للحدس هبة كلية الحضور التاريخية! أخيراً يتمركز كل شيء في هذه الثانية المتميزة والمسماة حاضر، والتي هي بنفسها المعاصرة الدقيقة لعدة نقاط تنطبع الواحدة منها على الأخرى. هكذا ينحل بصعوبة عويصة وبمجرد معجزة الحدس إحراج الواحد -و- المتعدد الأفلاطوني (ἐν καὶ πολλὰ) : وتماهى التناقضات بعقلانية أعلى في "تطابق التناقضات" هذا. لأنه عليك أن تصير وشكاً بذاتك لكي تستطيع أن تلتقط الـ وشك ! لأن موسم - وميض الظروف هذا هو بالضبط ما كان "بالتأزار غراسيا" يسميه وشك، والتي ليست شيئاً آخر سوى "علة" (casus) أو الـ فرصة. لإدراك الفرصة الإلهية، καίρως⁽¹⁾ يجب أن يكون هناك حظ إلهي، بمعنى يقظة ما فوق طبيعية: إضاعة في العثور، حياة في الموت. وبمقدار سرعة رمشة عين اللحظة ستسرع رمشة الحدس. اللحظة التي لا يمكن إدراكها، لأنها من دون مدة، هي ما لا يمكن لأي فعل تفكير أن يعاصرها: فالتواجد مع والانبساط مع، الطباقي، والتواقي والتوازي لا معنى لها عندما يتعلق الأمر بذرة شبيهة بالنقطة وتستبعد كل متابعة أو إطالة إستدلالية. هنا تصل المعرفة الغليظة والمتأخرة وغير "المرهفة" تصل بعد فوات الأوان، أي بعد الحدث، مثلها مثل الإطفائيين؛ هنا يجب حصول معجزة لكي نصل في الوقت المناسب، أي بمعنى لحظة وأثناء وقوع الواقعة، لنتيم بدقة

L'ἐν καίρως stoïcienne est bien opportunité, mais non instantanéité.

(1)

تصويب الثانية الحاسمة والفرصة الفاعلة لمرة واحدة: ذلك أنه في شهادة وميض- فكرة مناسبة أو، كما يقول يوحنا الصليبي Jean de la Croix⁽²⁾، في "لمسة سامية" قصيرة للغاية يمكننا أن نلتقط بيهلوانية الـ ما-يكاد-لاشيء. بعد حين سيكون قد فات الأوان. أي رشاقة تلزم لتعاصر ليس مدة من الزمن ولا ردحاً، بل هذا الحاضر شبه-المعدم، لكي لا يُضحى بعملية - فعل التحول إلى ما قد صار آنفاً! يتحسر باسكال: "قريب بإفراط، بعيد بإفراط، عالياً بإفراط، أدنى بإفراط..."، في بحثه عن "النقطة (وشك) التي لا تنفصم" التي تكون بين كل هذا "الإفراط"⁽³⁾، إيجابي حقيقة المنظور نفسها: لأنه يعلم كيف أن تعدد أصوات الخطأ الوفيرة تجعل فن التركيز هشاً... فاللحظة هي العبارة اللازمة لنصف-عرفان إيجابي بمعرفته الـ "quod" وسلي بجهله بالبنية المورفولوجية من جهة، وللدوام أو التواصل التلويحي من جهة أخرى. أليس الـ quomodo والـ quamdiu بتفصيلهما لـ ubi- quando، أليس كلاهما بُعديّ أو إحدائيات الـ quid، أي بمعنى وجود يمتد في المكان ويتواصل في الزمان، ويحتل مكاناً على الأطلس وتاريخاً في الرزنامة؟ إن اللاموقع واللاتاريخ، واليوتوبيا، هي بمجملها الخصائص المحيرة للفعالية التي لا طبيعة لها، للغز خارج كل الفئات، أي بمعنى ما لا يمكن تحديده والذي لا عمر له ولا حجم، كما ليس له تاريخ بمقدار ما ليس له رسم. إن الماهية الأعلى وقد تقلصت إلى أن تكون واقعة من دون quid، أو أفضل من ذلك إلى quoddité من دون تأريخ وجودي ولا مكاني، إن فوق الماهية هذه هي اللحظة: لأنه إذا كان "الوجود" هو الاستمرار كبرزخ بمقدار الوجود كحجم تكعيبي يمكن تعيين كميته، فإن اللحظة "ستكون" حتماً لاشيء، أو هي بالأحرى لا تكون. كيف يمكن للـ "هذا" والـ "ذاك"، كيف يُمكن للزائد والناقص، كيف يمكن لمضامين التواصل بشكل عام أن يكون لها وقت لتفصيل ذاتها وتفهرس نفسها في انقطاع الوجود-الأقل شبه غير الموجود؟ لا يُمكن لهذا العرفان غير الكامل والذي تكسفه الـ amathie أن يكون اعتقاداً (لأن الاعتقاد هو تلمس بطريقة عاطفية وإخلاص قلبي لتأريخ معرفة خاسر)، ولا هو بالأحرى علمٌ (لأن العلم هو علم مؤرخ

(Euvres complètes (édit. Saint-Paul), II, p. 303; III, p. 223.

(2)

Pensées, VI, 381; sur les "Top", II, 69, 70, 71, 72; sur l'infinité du mal, VI, 408.

(3)

وملكية مألوفة). لا يصير علم البرزخ الذي يعرف كل تفاصيل البنى أقل دقة إذا وصف حلماً أكيداً، *somnium bene fundatum*، لأن الحلم لا يكون "أكيداً" إلا "بفضل" تناسق أجزائه المائل والشكلي، وليس لأن له أساساً أكثر عمقاً وصحيح أكثر منه نفسه: بإمكانه أن يكون أكيداً قدر ما يشاء، ومع ذلك فإنه يبقى حلماً، أي تواصلًا في الهواء وعلى سطح الواقع، والمعرفة التي لا قاعدة لها في تعريفنا لها هي حرفياً علم سطحي. وإذا كان العلم التابع يشتمل على معرفة من دون فهم، فإن نصف-عرفان اللحظة المتناوب سيشتمل بالأحرى على الفهم من دون المعرفة، أي على التنبؤ: لأن اللحظة لا تكون بنفسها غير مفهومة إلا لمن، وهو يعالجها كبرزخ، يأمل أن يصف فيها بنية. لنسمّ إذاً لغزاً ما لا يمكن أن يُعرف، ولكن بإمكانه، من التف والومض التشنجية، أن يُفهم أحياناً، أو أن يُفاجأ على الأقل: أن يُفهم في فعليته التي لا تُعرف، وجهل طبيعته. فهم وجهل، أو معرفة وسوء فهم، — هذه هي تبادلية العرفاني والمعرفي لذهن لا يمكن في آن واحد أن يعرف — *quid* وأن يفهم *quod* والذي لا يفهم إلا بجهله. هذا هو نصيب العلم — *quidditativ*، المؤسس على الذكريات وعلى رسملة المعارف. الفهم والجهل: هذا هو نصيب نصف-العرفان الوليد-المتلاشي المعطى لنا والمسحوب في الوقت عينه. والذي لا يشتعل وينطفئ كنار هيراقليط، بالتناوب، بل في الوقت عينه. كذلك عندما يقول أفلوطين: إننا لا نعقل ما هو نفسه ولا نعرفه⁽¹⁾، علينا أن نفهم بذلك: أن العرفان الكامل والمعرفة التاريخية ممنوعة عنا، أما الفهم الآني، فإنه غير ممنوع عنا! ألفهم هو دائماً التقاط اللحظة، سواء أكانت لحظة ليكن (*le fiat*) القرار أو فعل (*fit*) التحول: اللحظة هي العلة الرئيسية من بين كافة العلل، لهذا السبب فإن واجب وجود *aséité* أول محفّز اعتباطي ومناسب هو أيضاً ما يُفسّر أكثر من كل التفسيرات. والتعقل نفسه ليس عقلاً إلا بواسطة الحدس الذي فيه؛ والتعقل ما وراء التجريبي نفسه لا "يتفهم" العلاقات إلا بمقدار ما يستتبع الدفعات المنفصلة للحدس، والتي هي أدنى من آلية الاستدلال المنطقية. ومع ذلك فإن التبادلية لم ترفع بعد: ذلك أن ما فهم وعُلم ليس الشيء نفسه؛ إنه بالأحرى اللغز الوضعي، المائل هذه المرة، والمنتشر والأليف، المعلق في غلاظة ما وراء التجريب: فالحدس، الكامن

ΝΙ νόησις ἢ γινώσκω: *Enn.*, V, 3, 14.

(1)

في تمفصلات الخطاب، هو ما يحرك أو يفظ أو يعيد سير دورة التفكير الحية، والذي يُنعث، بتقطع، الفكرة الذكية في رماد المفاهيم المحفوظة غيباً... مما لا شك فيه أن لغز الحدس بالنسبة الى لغز التعقل شبيه بالفعل النظري ما وراء المنطقي المحض بالنسبة الى الفعل النظري المغلف بالنعوت أو، ومن النوع عينه، بالنسبة الى الإلهام المغلف بتلاوات الـ quidditative ونوافله. لكن ماذا هناك، يُفهم بالتعريف بالذات، في الواقع المحض لهذا الـ quod الحصري، لكل مضمون يمكن معرفته؟ إذا كان الفهم (καταλαμβάνειν) هو بالأحرى ضمّاً (περιλαμβάνειν) أو (استيعاباً) (comprehendere)، إذاً كلا: فالفعالية التي لا طبيعة لها ولا خصائص ليست "ممكنة الفهم"؛ فلا يمكن ضم ما هو شاسع (كما نشاء) أو ما لا يمكن لمسه؛ لكن إذا كان الفهم هو συνιέναι أو نفاذ تعاطفي، لا تعود المسألة هي عينها. أو إذا كنا نفضل، ربما كانت الأطروحة المحض "غير مفهومة" أو لا يمكن تصورها، لكنها ليست "غير معقولة".

V - نصف-العرفان الذي هو أطروحة أو بشكل أفضل إعادة وضع

لنقولها بكلمة: إن حدس اللحظة اللاعقلاني هو عرفاني أقل بكثير مما هو جذري أو نظري؛ في الواقع فإن نصف-عرفان الأطروحة هو بنفسه أطروحة. وطالما لا يتعلق الأمر إلا باللوغوس-لغة أو عقلاً- فإن علماً جدياً وحيداً يمكنه معالجة هذا المطلق الذي ليس له كثافة يمكن تفكرها، ولا مادة قابلة لإقامة علاقات ولا تحديدات فتوية، وهو علم سلمي: إن خطاباً تأكيدياً ينحرف بشكل شبه حتمي باتجاه دائرة نعوت الأطروحة وعن الـ quod باتجاه الاحاطة بالبنية circonstructure الـ quidditative لهذا الـ quod، أي أنه لا بد أن يتحدث عن شيء آخر وأن يصير، كما في السرد الأفلاطوني، أسطورة أو استعارة. والعكس بالعكس، فإن "عرفاناً" وحيداً يقول نعم للهدية الأعلى وليس هذا العرفان تأكيدياً بأكثر منه إيجابياً، أو بشكل أفضل "وضعي": أي أنه لا "يؤكد"، بواسطة الرابطة، تلازم محمول ما مع فاعل ما، لكنه ببساطة "يضع" الفاعل البسيط والمجرد، لأنه يتم التأكيد حول فاعل الموصوف، وذلك تبعاً لهذه الـ "quatenus" أو تلك...، لكن الصفة هي الشيء الذي يتم التأكيد عليه دائماً. ولا يمكن للفاعل

نفسه وبنفسه أن يكون قد وضع بالملق، إلا بشكل مباشر، وقد وضع في حدث لا يكون منطوقاً، بل فعلاً؛ والحال، فالفعل بامتياز هو الفعل الذي يضع زيادة، أو يشيد شيئاً ما، أو يخلق كائناً أو يُغني الوجود؛ وإذا كانت النعوت والفرضيات بهذا الخصوص، تأكيداً ممزوجاً بالسلب، فإن "الأطروحة"، وهي إيجابية غير cataphatique بل نظرية بأعجوبة، هي من هنا بالذات وضعية محض: **positio ponens**، خالصة من كل **res posita**. هكذا إذاً فإن الـ ما-هو-نفسه هو ما لا يمكنه "منطقياً" إلا أن يكون منفياً، أو، على العكس لا يمكن أن يوضع سوى بشكل "جذري". - فهل من الصواب أن يكون الحدس ما "يضع" بخصر المعنى الإيجابية المحض؟ ولما كان اسم المفعول-السلي لـ **res posita** هو العنصر السلي لكل وضعية، فإن الوضعية الطاهرة غير الممزوجة لا يمكن أن يضعها أي كان، بل على العكس، إنها هي، الوضعية المبادرة والصفائية، التي "تضع" الباقي كله! لا يمكن للحدس بأي شكل كان أن "يضع" تعدياً منصوب الوضعية المطلقة، لأنه لا يمكنه أولاً أن يؤكد هذه الوضعية، ولأنه بعد ذلك لا يستطيع أن يخلقها: ويمكنه بالمقابل أن يضع بالتناغم مع الإيجابية؛ أن يقول نعم لهذا اليكن، الذي هو بنفسه نعم؛ لنقل تعمل نعم الحدس الصغيرة كصدي لنعم الـ **quodditativ** الكبيرة وتجب إيجابياً على الوضعية الأساسية. فالحدس الوضعي هو نقيض العلم العلائقي، فعل الوضع المطلق النظري والإعجازي الذي لا يملك أي شيء مشترك مع إقامة العلاقات: غير أن هذه الوضعية بدورها ليست وضعية الوضعية، إنها بالأحرى وضعية مختزلة تحملها فينا تعاطفياً وضعية الوضعيات؛ تتزوج مع حركتها، وتفيض في اتجاهها، وتتعاون مع العملية الإلهية. قد يمكن القول، متكلمين لغة فيليب فورية-فرميه **Philippe Fauré-Frémiet**، أنه إعادة خلق، أو، وفق مصطلحات ماكس شيللر، إعادة إنتاج: وبعبارة أفضل - إعادة وضع. من دون شك تعني الـ "إعادة" هنا (re)، أن الوضع الحدسي، شأن مبادرات حرية الإرادة الإنسانية، هو ابتدائي نسبياً أو نسبياً أولي، لكنه ليس كذلك بالملق ولا عند اللزوم. ومع ذلك، ليست إعادة الوضع هذه نسخة ثانية، ولا هي حتى مجرد تقليد لنموذج الهذبة الأعلى، أو اللامتشكل الأسمى، التي ليست بمثال بأكثر مما أن الحدس ليس نسخة هذا المثال أو صورته: ليس هناك إيمائية، مثلما في التمثيل الدوغمائي، ولكن ربما كان هناك إيماء،

إيماء ممثّل أو وضعية إيمائية؛ فالتكرار في الحدس، كما في الحب هو ابتداء مستمر - وكما قال ديكرارت عن التحليل في جوابه على "الاعتراضات الثانية"، الفهم هو إذاً إعادة صنع، لكن إعادة الصنع هي صنع، والمرة الثانية، مع كونها الثانية تأريخياً، تكاد تكون بأصالة الأولى. ذاك هو لغز التكرار الخلاق، أو الخلاق بصفته إعادة خلق؛ إن الهذية المطلقة - نسبياً هي على غرار الهذية - الأعلى مطلقة على الإطلاق - أو بعبارة أخرى: الإنسان هو إله اللحظة. لأن إعادة الوضع الحدسي ليست تابعة، أي مكررة وثانوية، إلا بصفته آنية. فالحدس، بإعادة إنتاجه الـ quod بارتحال تعاطفي (وهذا ما يسمى الفهم)، يصنع بنفسه في اللحظة وضعية اللحظة: فهو بالتالي، وفي آن معاً، حدس اللحظة وحدس في اللحظة. فالحدس هو لحظة تختلط مع اللحظة في اللحظة. وأبعد من الانطباعية الذاتية. مثلما ما دون الواقعية الموضوعية، وفي نقطة البؤرة حيث يتم تلامس الحدس نفسه مع الذات نفسها، يتم أيضاً تطابق الفاعل العارف مع الموضوع المعروف: وما أن تُخلص القتامة الجوهرية للضمير الثالث (الغائب) حتى تصير الأنا-نفسي وما هو-نفسه ذاتية واحدة (Autos)، مرفوعاً واحداً شفافاً بالكامل. وتلغى الثنائية والمسافة العرفانية، ومع ذلك لا يتم تجاوز نسبتيّنا المتعالية: وبالعكس يؤكد عليها في الطابع الاستثنائي، الساطع والآتي بكلمة الحرب الحدسي؛ إن فلتة لا تنجح إلا في الوجود-الأقل لشبه-العدم quasi-nihil والتي لا يمكنها، بالتعريف بالذات، أن تُخلد ولا أن تصير علماً أو نظاماً مستقراً (εἶδος)، إن فلتة كهذه تكلفنا قناعات لا تلبث أن تخيب: ولا يترك سقف القلبية مجالاً لأن ينثقب إلا ليستعيد تشكله تدريجياً وباللحظة عينها! لا يبقى الوميض إذا صار شمساً، وميضاً... ولا يهم: فإن هذا النهار غير المؤرخ، بل الآتي الذي هو الوميض، هذا النهار ليس لاشيء، لأنه، بالضبط "يكاد" لاشيء، وهذا هو بالذات تعريف البغته، وهي في آن معاً نقصان وزيادة، سلب ووضعية وجود، سلب بصفته لاشيء، ووضعية بصفته "تكاد"؛ بعبارة أخرى، "ما-يكاد-لا شيء هو ومن هنا بالذات يكاد يكون شيئاً ما، شبيهاً بشرارة لا نعود نعتبرها مثل نور ينطفئ، بل مثل نور يضيئ. إن اللحظة، وهذا متفق عليه، ليست إلا لحظة، إلا "أثماً" على الأقل لحظة، يشتمل وجودها على الانبثاق ببساطة. فحدس اللحظة يرد إذاً، على أعقابها التأملية التي تقبل

أنطوسكوبية عقلانية للمطلق والنسبية النقدية التي تفصلنا عنه بشكل لا يقبل أي علاج: بين التاريخين العرفاني والنظري معرفياً *gnoseologique*، يكفي أن يكون الانتقاب الآتي أي نصف-العرفان ممكناً، لكي يستطيع المخلوق، لنقص في التأليه المألوف، أن يجرب التمثل-الوميضي للحدس، التمثل (*époûisme*) الذي يشكل التماهي (*évouisme*) حده الأرهف. والحال، ففي البغته التي تكاد تكون غير موجودة، في اللحظة شبه غير-الواقعية يكون التماثل الذي يعيد الخلق ممكناً للمخلوق. ومن جراء تنوع مضامينه يتميز البرزخ دائماً عن الخطاب، الذي يفسر تفاصيله أو يروي تواصلها. إلا أنه لا يمكن تمييز اللحظة-الموضوع، حدث أو تحول عن لحظة التفكير أي الحدس، لما كان قد سلّم أن ما-يكاد-لا-شيء لا يمكن تمييزه عن ما-يكاد-لا-شيء آخر، فإن اثنين من "الوجود - الأقل" ليسا إلا "وجود - أقل" واحد: وفي أقصى حد يتطابق الكائن شبه المعدوم، حيث لا شيء يُعرف أو ليعلم، بل يبقى أن يُفهم، يتطابق مع أقل أو أدق تفكير يفهمه؛ ولا يعود الحدث، لغز-موضوع، يتميز عن الحدس الذي يعيد خلقه، إلا إذا كانت إعادة-الوضع الحدسي، لغز-فاعل، هي نفسها لغز تحول... ومهما كان الأمر، فإنه لا يُحزر في اللحظة إلا اللحظة، والعكس بالعكس: لا تُحزر اللحظة إلا في اللحظة، أي في ذاتها نفسها. ولنعرّف إذن بأن الوجود-في لا يعود له معنى، ما إن يتعلق الأمر بعدم المدة. "في" لا شيء من الوقت كيف يكون لدينا الوقت لفهم شيء آخر غير اللحظة؟ كيف يكون هناك مجال لشيء آخر غير الاستشفاف؟ وبالعكس، ما-يكاد-صفر-الوقت هذا هو وسيلة المخلوق الوحيدة لكي يفهم ما-لا-أعرف-ما-هو الذي لا يمكن وصفه والهدية-الأعلى التي لا يمكن تلمسها. في الحقيقة، لا يقوم حدس اللحظة "في" اللحظة، بل "إنه" هو نفسه لحظة، حدث عقلي يدخله فينا حدث *quodditatif* ويلتقط بدوره هذا الأخير بصفته ما-يكاد-لا شيء. فالمطلق، بالنسبة لمخلوق متناه، هو إذاً لحظة تستشف أنياً. إنطلاقاً من هنا، يجب التوقف عن القول أن الوجود الأقل يقوم في أقل برزخ؛ إنطلاقاً من هنا، لا يعود هناك سوى اللمسة السامية، أي التماس الدقيق لرهافتين ليستا سوى رهافة واحدة، رهافة-أعلى: في اللحظة التي تكون فيها حدة، رهافة (*acumen subtilissime*) الروح على وشك أن تلامس (*attingere* بدلاً من *tangere*) (حدة الوضع) (*acumen positionis*)،

حيث انسلال الحدس الدقيق يمتزج مع قمة الإيجابية النظرية، في هذه اللحظة لا يعود هناك إلا نقطة هي نقطة اللحظة في مرافعتها؛ وفي هذه النقطة فائقة-الحدة تتطابق اللحظة الحاسمة مع القرار الآني، اللحظة التي تضع واللحظة التي تعيد الوضع، الله الذي ليس "absconditus" بل "absconditus" "fere" والحدس الذي ليس عدماً "nihil" بل شبه-عدم "quasi nihil". ليست "اللمسة السامية" في التماثل مع الآخر من طرف الفكر، لأن لمسة كهذه على العكس ليست سامية بشيء - بل هي أن تصير بذاتك بكاملها الآخر نفسه بكامله. والحال، فإن هذا النقل اللدني للكائن بكامله غير ممكن سوى للحظة ولهذا صارت هي نفسها ما-يكاد-لاشيء، أي متكومة عند قمة أو حد ذاتها، وبهذا التدقيق تصير قادرة على الانفتاح في الآخر. يتلخص، تقريباً، في أحادية مقطع الـ Quod، أي في الـ **le** **Fiat** الجذري المخلوق بغتة من جديد، يتلخص مأساة-الوميض هذه الذي هو حدس اللحظة الآني. لهذا قلنا إن الهدية الأعلى تعاش في آن معاً على أنها مقارن وذروة: فهي "malista" بصفتها إيجابية محض، لكنها "mallon" لامتناه بصفتها إعادة وضع؛ أشبه بمؤلاء المتحمسين والملهمين، (xάροχοι) الذين قال فيهم أفلوطين: "... يتملكهم شيء ما أكبر منهم، مع أنهم لا يعرفون ما هو" (1)، يعيش رجال الحدس في أنفسهم مقارن-ذروة، مطلق لا طبيعة له ولا صورة، ما-لا-أعرف-ما هو ما وراء المنطق الذي هو أخيراً فعلية اللحظة.

VI - بداهة جلية أم بداهة ساطعة؟

يتميز موجودان في كل امتدادهما. واثنان غير-موجودين لا يشكلا ن سوي لاشيء واحداً. لكن اثنين من الوجود-الأقل يتطابقان في الوميض الكبير ل-ما-يكاد لاشيء: هذا الوميض الكبير، هو غمط البداهة الخاصة بـ **Ipsē fere absconditus** وبالماسة الدقيقة التي يُعبر عنها بكلمة يكاد، على وشك ولكن بالكاد! لا تختلط بداهة ما وراء - المنطق اللحظة هذه لا مع البداهة التجريبية ولا مع البداهة ما وراء التجريبية: واحدهما هي البداهة البصرية والحسوسة التي تمتد تحت

Enn., V, 3, 14. ἔχουσι μέτρον ἐν αὐτοῖς, καὶ μὴ εἰδῶσιν ὃ τι...

(1)

نظرنا، تلمس باليدين، وتقاوم مجهوداتنا؛ إنها بداهة الوجود النهاري والظاهر. لكن هذه البداهة الواضحة لا تثبت أمام التحليل: مثلها مثل بداهة (ἐναργέστατον) ⁽¹⁾ اللذة وبداهات الشعور بشكل عام والتي تفقد قيمتها، تبعاً "لفيدون"، وتتوقف عن بداهتها عندما تتحول الى المعقول، هكذا تتشوش البداهة الحسية وتصبح أقل فأقل جلاء وإقناعاً ما أن تعمق فيها. أما فيما يخص البداهة ما وراء التجريبية، فإنها سواء أكانت أكيدة أو معيارية، أي ما معناه ناتجة عن البرهنة أو تحكم العقل، فإنها، كما قد يقول سبينوزا Spinoza، أشد نوراً من نور الظهر، "Luce meridiana clarius" ⁽²⁾. إنها تنتهي الوضوح وقمة الاتقان في الفعل: ليس وميض الليل، بل إضاءة وضح النهار. ومع ذلك، لا يضيء العقل بنفسه إلا بالحدوس المتقطعة التي تحييه: آنفاً يؤكد تبعر الطبايع البسيطة عند ديكارت، وتقطع الحضور الكامل في اليقين، وأخيراً الآنية الحدسية، والخلق المستمر ⁽³⁾، تؤكد أن دجى - الواضح للحقائق الأبدية والضرورية يقوم على العتمة المنيرة للـ quod الجذري الخاص بها، وعلى بغتة البداهة ما بعد المنطقية. البداهة ما بعد المنطقية، هي أيضاً البداهة ما بعد التجريبية عندما يتم تفحصها في المصدر المضيء نفسه، وليس في علاقتها مع الاستدلال الذي تضيئه المسلمات، عندما تنقصد الفعلية المجانية لهذه المسلمات وليس الشرعية الماثلة التي هي مبدأها. في علاقة اللوغوس بالحقائق وبالماهيات، تكون البداهة إمكانية إضاءة ضمنية ودائمة؛ لكن علاقة هذه الحقائق نفسها مع الحقيقة الأعلى التي لا يمكن سبرها - إله ديكارت الخالق - التي تضع هذه الحقائق ويمكنها أن تسترجعها، فإنها ليست علاقة بـ محصر المعنى، لأن الوضعية المطلقة فراغ محض وصفر محض بالنسبة لوعي متناه. إن بداهة الـ quoddité الخاصة بالحدث المطلق المفكك والمبعثر - سواء أكان هذا الحدث الفعلية الاعتباطية للحقائق أو وجود شيء ما بشكل عام - بكلمة البداهة ما بعد المنطقية، ليست مضئية بقدر ما هي منورة: بين هذين النمطين للنور، هناك الفرق نفسه، الذي يوجد بين الوضوح

Phédon, 83 c.

(1)

Éth. I, 33, sc. 1.

(2)

Jean VAHL, Du rôle de l'idée d'instant dans la philosophie de Descartes; Émile

BOUTROUX, De veritatibus aeternis apud Cartesium (trad. G. Canguilhem, 1927).

المنتشر لوضح نهار لا لغز فيه ووميض ثانية يشتعل في الليل؛ فإذا كان ذاك كما عند سبينوزا، ضوء الهاجرة في سميت النهار، فإن هذا هو بالأحرى النار التي تشتعل في منتصف الليل المظلم عند يوحنا الصليبي أو في عتمة الدجى، عند دنيس الأريوباجي Denys l'Aréopagite: الأول هو إمكانية الرؤية أو بشكل أفضل رؤية الموجود نفسها الحاضرة لنظر بصير؛ والآخر بالأحرى هو الاستشفاف كحدث، أي في آن معاً فعل شبه غير موجود للاستشفاف (والذي هو آنفاً لغز- موضوع) وما-يكاد-لاشيء مستشف (والذي هو نفسه فعل): ليس رؤية المحسوس التجريبية، ولا الرؤية الخادعة لما يزعم أنه تواصل ما فوق طبيعي، بل هو الاستشفاف الآني ورمش الرموش؛ هذا هو الإدراك الشامل (ἐπιβολὴ ἀθρόα) عند أفلوطين، وهو مباغتة حية ونقد ساطع. والتنوير بشكل خاص يشبه رمز الأمل الخائب؛ لأنه يشير في آن معاً الى الأمل الآني وإلى الإخفاق المباشر. وسهم من نور، تنير البداة ما بعد المنطقية سماء اللوغوس مابعد التجريبي، إلا أن الليل الذي مزقته يعود فيهبط بسرعة؛ وليس فقط لا تستمر أبداً هذه البداة شبه المختفية، بل إنها أيضاً تمزق وبعد فوات الأوان، الحقائق وتجعلها وقتية بدلاً من أن تؤسسها-، أو بشكل أفضل: إن طريقة الـ quod "تأسيس" الحقائق ليست بتبرير قيمتها، مثلما يفعل الاستدلال بمبادئ العقل، بل إنها على العكس يجعلنا نعي مجانيتها الفعلية الفائقة. أليست "البداة الجذرية" نوعاً من تراوج الكلمات، عندما نعرف أن الوضعية، شأنها شأن الاختيار، تتم دائماً في الليل وأن كل قرار هو شبه أعمى؟ إن مصدر النور نفسه ليس منوراً بل مظلماً! ولا يتأتى "التنوير" من نور وضح النهار الأنفَ الوجود لأنه يضع بنفسه هذا النور: لأن التنوير وضعي مثلما الوضعية الأساسية تنويرية. وبمحصر المعنى ليست بداة حتى، ولكنها تخلق البداة في فعل الوضع: إنها بالتالي أبعد من كل شقاق بين الواضح والمعتَم، كما الخالق نفسه الذي، كما في سفر التكوين، يلفظ في البدء: (Fiat lux)، (γενήθη τὸ φῶς) ويستهلك من ثم انقسام الليل والنهار... "et divisit lucem a tenebris"؛ إن الوضعية المناسبة نفسها التي تخلق بانثاقها الخاص، نقيض الأطروحة وفعل الوضوح. كما أن لغز التنوير هذا يعمي عين تجريبية بدلاً من أن يضيئها: غير

أن الانبهار⁽¹⁾ الذي يعمي مساحين المغارة عندما يلمحون للمرة الأولى سناء الحقيقة الشمسية. هذا الانبهار سيصير بفعل العادة طبيعتهم الثانية وتأريخهم الجديد، التي تولد عمى عكسياً في حال سقوطهم في الظلمات من جديد؛ ذلك أن النور هنا هو نور الحقيقة المستمرة النهاري، مضيء *a giorno* المناظر المعقولة. والحال، إن النور الذي تتكلم عنه هنا، هو النور المشكوك فيه والملتبس، الذي تشع به الهذية التي لا تلمس، أي ما-لا-أعرف-ما-هو الذي ليس ما-يكاد-لا شيء. أن يُعمى بصير التحريب، هذه هي طريقة اللغز في أن يكون بديهيًا... وبضيء التنوير المناسب نفسه، أي أنه يعلن عن حضوره الخاص وانبثاقه من العدم *ex-nihilo*؛ و، بإضاءته لنفسه، فإنه بنفس الفعل يضيء الأشياء. لكنه لا يضيئها إلا لكسرة جزء من الثانية اللامتناهية الصغر. قلنا، نصف-عرفان، لكن ليس بمعنى أن الظلل والنور يتصالحان بنوع من التوليف: لأن غبش الغروب ما هو أبداً إلا إنارة معتدلة ونوراً مختلطاً. وليس ما يختص بالمقام - المغاير - كلياً، إهام نصف-النهار، بل هو التباس البداة. وما-يكاد-لا شيء ليس نصف بداة: لأن نصف-بداة ليس بداة على الإطلاق، لأن نصف-بداة ليس إلا احتمالاً غامضاً... ما-يكاد-لا شيء هو مرة بعد مرة وحتى في آن معاً، أي بشكل متناقض بديهي ولا بديهي، معترض عليه ولا يمكن الاعتراض عليه: بديهي في لحظته، معترض عليه قبل الحدث وبعد فوات الأوان؛ وليس هناك من تنسيق بين المتناقضات، بل اصطدام بين أقصى متناقضين وازدواجية جدلية حادة. ليس نصف-العرفان بالتالي "متوسطاً" بالمعنى غير الموجه للكلمة: لأنه ليس هناك تدرج، بل نزاع، نزاع بين عدم إمكانية تصور الوضعية المطلقة جذرياً وطبيعية المخلوق غير القادر على مواصلة رؤيته؛ وينحل عدم إمكانية تصور الوضعية اللامتناهي أسماء المفعول الماضي - دون أي انحلال - في استشفاف اللحظة: لأن اللحظة ليست بالضبط، بالمعنى الجدلي، "حلاً". اللحظة شق منير بين جانبيين، تعليق للوقت يخفف من امتلاء البرزخ. ماذا أقول؟ الانفتاح الحدسي، الذي ليس بمنفذ، ليس حتى بشق، كما أنه أقل بكثير من ثقب

Μαθηματικά: Rép., VII, 515c, 516a, 518b. Pour l'éblouissement "descendant", le terme employé est ἀμδλνώτω (517 a, d).

(1)

إبرة! إنه خرق شعاع أدق من كل خط نور والمنسل، في ظرف ثانية، من خلال درع المقولات السميكة والأشكال القبلية. ليست رؤية صاحب الرؤى بجدية، لكن استشفاف المتصوف، وهو التقاط ما فوق عقلائي لشبكة النور، هذا الاستشفاف هو جدّي. إن Swedenborg "سويدنبورغ" هو صاحب مقالب، ولم يكن كانط Kant على خطأ؛ إلا أن أفلوطين هو ميتافيزيقي، وكذلك دنيس الأريوباجي... لنواجه إذن مقابل الرؤية فائقة الوضوح والمفصلة، شأن الرؤية البصرية، للامتداد البصري للهندسات الصلبة، لنواجهها بشبه-الرؤية التي تعرف بالغيب وهي شعور مسبق عابر. وإذا استطعنا أن ننقل إلى المدة، التي تشكل اللحظة نفيها (شبه-النفي)، استشفافات Rembrandt "رامبراندت"، لقلنا إن الإضاءة-المعتمدة ليست رمادية المقاربة، بل لغز التناقض. ربما هذا ليس "المقر السابع" لـ "قصر الروح" هذا الذي تنتظر فيه القديسة "تريزا"⁽¹⁾ أن تلقى السلام. لا تعدنا اللحظة، وهي رفيق للمطلق لا يدرك بالحواس، لا بالأمان ولا بمنزل. ونعارض هنا بالذات "الانكشاف" التجريبي، المتدرج مع "الكشف" ما بعد التجريبي، وهو سفر رؤيا مباغتة: فالتعقل ما بعد التجريبي، الوعر في قدومه الأصلي، يقبل نوعاً من المصطفية تكمله: وهو يعلن عن نفسه دفعة واحدة، غير أنه يؤسس لمقام معقول يضيئه في كل مرة نستشير به. أما الكشف المبالغ، فإنه أيضاً تعمية ويناقض التباسه الطابع غير الملتبس تماماً والمتواطئ لبداية ما بعد التجريب. إنه بداية الظهور. يدور الظاهر المتعدد الألوان ويتعري لكل العيون، شأن جمال معرض؛ إلا أن الظهور ينكشف⁽²⁾، ويظهر وهو يختفي: فهو يشتعل في برهة معطاة لروح انعطفت بغثة، أي قلبت مسيرتها من الأعماق إلى السطح ومُفَكِّرة على عكس التجريب واللوغوس؛ ولكن، شأن بداية الحرية المعترض عليها دائماً فإنها تشك بعد فوات

Cf. Pourtant Vie de Sainte Thérèse écrite par elle-même (trad. Arnaud d'Andilly, 1687),⁽¹⁾ chap. 40: "Dieu me fit comprendre comme en un instant et par une vue très claire, quoique sans apercevoir aucune forme ni figure, de quelle sorte il est en toutes choses, et toutes choses en lui... Il me semble..., que je ne vis rien, et je ne voudrais pas néanmoins l'assurer, parce qu'il y a de l'apparence que je vis quelque chose..."

'Εκφατην est un terme spécifiquement dionysien. Cf. M. DE GANDILLAC, édit. Citée,⁽²⁾ Index terminologique.

الأوان. والحال، يصير الاختفاء نفسه ظهوراً. أليست السخرية الأبدية للتبادلية هي التي وضعت هذا الشرط لعلاقتنا بالمثل: أن يتقلص الاستشفاف الى شعاع يزول بسرعة أشد من أن يكون وضعياً، وأن يكون نفي البرزخ هو فدية الحدس؟ هذه الـ Némésie التي تسهر بعناية فائقة، وفق شيلنغ، على أن لا يكون هناك أي هناء صافٍ، والتي كان يفكر فيها تشايكوفسكي Tchaïkovski معلقاً على السمفونية الرابعة، إنها هي من يعطي الفرحة أحياناً معنى...

الفصل التاسع

الخلق

I - الـ "ليكن" والهوية

تتكشف في تماس اللحظة بداهة جذرية بالكامل: تطابق إعادة الوضعية المبتدعة مع الوضعية الخلاقة. والحال، إن فلسفة أولى لا تتفلسف سوى على إعادة الوضعية، أي على نسخ ثانية، هل تستحق أن تسمى "أولى"؟ مما لا شك فيه أن الحرية الإنسانية تنجز في قراراتها معجزة وتناقض المبادرة-الثانية، ... أو إعادة السحب الأصلية: وهذا ما تُعبر عنه لوحدها الكلمة العبثية والقيحية بعض الشيء "إعادة خلق". لكن بالضبط كل ما هو خلق لا يتكرر، وما من تكرار هو بخلق أو بيدئي على الإطلاق. فالاختلاف بين البداية وإعادة البداية ليس اختلافاً بالرقم الترتيبي فقط، مثلما بين الـ-قبل والـ-بعد في نفس السلسلة: إعادة البدء، في هذا المعنى الإطلاقي، ليس بدءاً إنه تواصل. ودون أن تكون فلسفة ثانية بالمعنى الحصري، فإن الفلسفة التي تتفلسف حول لغز ثانوية الأول أو أولية الثاني لا تعود بالتالي فلسفة رقم واحد أو علم البدء بل علم الثاني. تُرجع البداية النسبية أو البداية الصغيرة التي تدشنها قرارات المشيئة، تُرجع إلى بداية البدايات إلى *origo* هو حقاً *radicalis* إلى أرومة (*ῥίζα*)⁽¹⁾، إلى مبادرة بدئية تماماً ومناسبة لا تكون مبادرتها المناسبة تقليداً بمعنى المحاكاة، أي سمة، بل إعادة-إنتاج بالمعنى الإيمائي، أي إعادة وضعية ناجزة. مع ذلك، لنحدد: ليست الوضعية الأصلية أو الأصيلة، شأن الأول *l'arché*، عند أفلوطين، سابقة على كل ما عداها، *πρὸ πάντων*⁽²⁾؛ إضافة إلى أنه عند أفلوطين نفسه تتمحي الأسبقية الزمنية أمام التفوق الميتافيزيقي. إذا لم يكن البدء أولاً إلا بأسبقية تاريخية أو حتى أول تاريخي، لا بل ما قبل تاريخي، أي أنه

Enn., VI, 9, 9; VI, 6, 9; III, 8, 10.

(1)

Πρώτον : Enn., V, 5, 8; V, 3, 11.

(2)

يبقى في كل حال ضمن - السلسلة، فإنه لا يعود هناك من شيء يمنعنا من مساءلته عن أسلافه الخاصة، ونكون بالتالي قد قررنا اعتباطياً بأنه البدئي؛ لقد كانت نظرية الخلق عند "رنوفيه" Renouvier تأخذ في الحسبان هذا النكوص إلى ما لانهاية عندما اختار البدء المطلق. ألا يجعل اعتبار الفعل الخلاق بأنه الحدث الأقدم في سلسلة ماثلة وبأنه، بالإجمال، أول لفظ في التواصل، والفصل الأول الذي يُطلق البرزخ، ألا يجعله هذا بوضاعة تجريبياً؟ ومع ذلك، فإن الحدث رقم واحد، هو حدث مثل الأحداث الأخرى... وليس بأكثر من مقارنة الأفضلية التاريخية، فإن ذروة البدء المنطقية لا تناسب الوضعية الأصلية - الأصلية؛ تشير هذه الذروة إلى حكم الجوهر الأساسي أو المثالي، الموازي للتاريخ، ولكنه خارج التاريخ، مع أن التعقل يأخذ معه صلات تاريخية مؤرخة: هكذا يتأبد إنسان التواصل "من وقت لآخر"، خالطاً يومياته التجريبية بنوع من يوميات ماوراء تجريبية. إنه إبدال الأولوية بالقبلية *a priori*، التالي الوراثي للسابق واللاحق بلازمانية الماهية "الكسولة" وغير الفاعلة: لأن القبلية إذ كانت تشرح وتشرط، فإنها غير وضعية. وما نبحت عنه ليس عقلانية لاتاريخية أو لازمنية، بل إن ما نبحت عنه بالأحرى هو وضعية زمن نظري، وضعية تضع التاريخ؛ ليس نوراً يكون ملك أيدينا في كل لحظة، نوراً مخلصاً يضيء كل جهد نقوم به لكي نفهم، أنه لغز يلتبس في آن معاً جهداً مبالغاً وحالة نعمة الحدس. يشير هذا اللغز إلى الحد الذي يلغى فيه الزمان والمكان في الانبثاق الذي يضعهما: كما أن الصيرورة بكاملها هي هذه الوضعية المتواصلة، نشأة الزمن الورعة هذه والتي تبرد في كل لحظة في البرزخ وفي الخطاب. هناك ارتجال - أبدي لا يتقلص لا إلى "أولية" التأيد الكسولة ولا إلى "الأولوية" التاريخية لتشبيه الخالق بالإنسان في نظرية الخلق. - فالمخلوق نفسه، وهو إيجابية موضوعة بكاملها وموضوع في التواصل، المخلوق لا يعاصر أبداً الوضعية الجوهرية؛ وما من أحد على الإطلاق شهد لحظة الخلق في مجرى البرزخ، ودائماً تصل المعرفة الاستقبلية أو الاسترجاعية، المتبصرة أو المتأخرة، لشدة غلاظتها تصل دائماً قبل أو بعد، لكنها لا تصل أبداً أثناء الحدث ولا عند وقوعه. وفيما يتعلق ببداية البدايات، فإن "بعد فوات الأوان"، بعبارة أخرى الـ "Jamnon" هو اللازمية الأساسية لوعي غير مرهف عاجز عن التقاط الفرصة الواضحة خلال عبورها. والوعي،

بالنسبة للحظة في مجرى البرزخ، هو غير مخفف كفاية ليلتقط الفرصة المناسبة في أوانها؛ وبالنسبة للحظة الجوهريّة الكبيرة، فإن الوعي بكامله هو "بعد فوات الأوان": فهذه اللحظة هي ماضٍ لا متناهٍ أزلي لم يكن حاضراً أبداً، ماضٍ أبدي لم يكن له يوم أبداً، لم يعاصره ولم يشهده في أية لحظة أي وعي، مهما كان متنبهاً... فكيف يمكن تأريخ تزامنية بين زمن إنسان البرزخ والوضعية اللازميّة للزمان؟ فالفعليّة مشهد لا نصل أبداً على الموعد معه، أي عند رفع الستارة بالضبط: ففي أي لحظة وصلنا يكون العرض قد ابتداءً سابقاً، على الدوام! سيقول بارمنيدس إنها لا بداية لها وإنها تواصل أبدي، مثيراً بذلك ومن دون أن يدري سؤال أصلها الجذري: لأن من يتكلم عن التواصل يضمّر بداية وإمكانية توقف؛ وتثبت نظريّة الخلق التاريخ والساعة التحريبيين، كأنما كان هناك شيء ما قبل البداية... ومهما يكن فإن اليكن، وهو ليس سوى فرضية حول الأمر السحيق، وطريقة في التعبير لتثبيت الأفكار، إن اليكن *le Fiat* يخلي المكان للـ *Quod* المعاصر للوجود الموضوع آنفاً، للقرار المحسوم كلياً، للاختيار المختار *opus operatum* أو *electio electa*: لا يعود الـ *Quod* تفكيراً حول الأمر الأساسي... والسذي لا يمكن سيره، بل هو تفكير حول أسماء المفعول السلبيّة الناجمة عن فعالية الوصية الأولى، وحول العمل الوديع الذي يُظهر فعليّة المشيئة الأولى. في هذه الشروط لا يختلف الـ *Quod* عن الـ *quid* إلا بـ ما-لا-أعرف-ما-هو غير الملموس: وكذلك يمكن لحس مشترك يقبل التواصل على أنه أمر بديهي والحكمة تُعترف بمشاشة الوجود الفانية، يمكنهما أن يرجعا عملياً إلى الشيء عينه، وأن يشتملا على المضمون نفسه والتبعات نفسها - لا يقل الاختلاف بين هذه الحكمة وهذا الحس المشترك لا يقل عن الاختلاف الكلي في تشديدهما القصدي. يقوم *nescioquid* الـ *quoddité* على الوعي بـ واقع-أن *du fait-que* بشكل عام. إن مفارقة الوعي وعظمته، هي في كونه يتخطى كل ما يعيه مع بقاءه ماثلاً فيه: مثلاً، إن قصباً مفكراً يفكر الوجود، لكنه هو نفسه شيء ما موجود؛ يتصور الفكر الوجود-بشكل عام بصفته تجريداً مدوحاً، لكنه بوجوده بالذات يشهد آنفاً على المعطى. من جهة أخرى، يعي الوعي واقع الماهية، أي أنه يحزر مجانبة الحقائق الأساسيّة ويضمّر إمكانية مغايرتها (*leur Aliter*) النظرية: إلا أنه في الوقت عينه

يرهن بتأمله الخاص الصلاحية غير المجتزأة لهذه الحقائق؛ ويطبق ويفترض ضمناً القوانين العقلية التي يشعر مسبقاً باعتباريتها. وأخيراً فإنه يعي نفسه كهذبة لا يمكن تفسيرها وحادثة مرصودة بالموت: إلا أنه ليس حراً بنفسه ويبقى، بحضور وجوده الخاص، لا واعياً وبرئاً. فالوعي، إذاً، هو كل أقوى وأضعف مما يعي؛ وهذا ما ينطوي به على نصف-عرفان: فأشكاله ليس موضوعاً، بل هو قدر ولغز. فهو يجعل الضرورة عرضية، ويلوي ما لا يلوي، إلا أنه نفسه لا يفلت من القانون المشترك الفولاذي. وما يعيه برغسون على الذكاء - أنه يتدخل ليحاكم التطور العام. مع أنه فترة من هذا التطور - هو تناقض الوعي المخير. وضعية تابعة، وليس أصيلاً، بل نسخ، وفي آن معاً وضعي وإعادة وضع، لا يُوجد الحدس، بحصر المعنى، الحقائق الأساسية ولا الوجود بوجه عام، بأكثر مما لا يُعدم، بحصر المعنى، هذا الوجود والحقائق: وهو بذلك إعادة خلق وإعادة إلغاء. الوجود-أو-اللاوجود؟ يسأل هاملت عند فجر العصور الحديثة. الكل أو اللاشيء؟ في الحال أو أبداً؟ هكذا يُدخل εἶναι ἢ μὴ εἶναι فاصل الحادثة المتشائمة ثغرة في الـ εἶναι τὸ εἶναι الصفاء الايلي الحازم؛ ينشق الامتلاء غير المتشقق: ويسرّع التشاؤم الذي يكشف عبثية الألم، والشك الذي يعلل لا بداهة ما - هو - مفروغ منه يسرعان هذا الشق. إلا أن الفاصل أو يجب أن يحتل هنا موقعاً نظرياً أكثر منه واقعياً: وما عدا حالة الانتحار، وهو موت هذبة-خاص، وليس إطلاقاً إعداماً للوجود بشكل عام، فإن تبادلية الوجود-أو-اللاوجود هي تبادلية للتظاهر؛ إذ لم يعد لدينا خيار! ففي أي لحظة نواجهه، الوجود هو ما يتواصل... وكذلك فإن الـ بالآخرى والمغاير اللابنتزيين هما شرطان خفوران وهميان ومحض أفلاطونيين. قد يمكن للوجود أن لا يوجد، يخطر بذلك تفاؤل لابنتز، ويستفيد تشاؤم شوبنهاور من هذه الزلة: كان على الوجود أن لا يوجد؛ إلا أن "الواجب" ما هو إلا تأمل أخلاقي، ومطالبة معيارية لا يلبث أن يسدها حائط المستحيل - الضروري الذي هو المساوية المصيرية، وبنوع ما، العبثية التي تنجز يومياً؛ أما فيما يخص إمكانية -وجود- مغاير فإنها مجرد إمكانية ميتافيزيقية يسدها من دون توقف حدث الواقع الذي لا يمكن فهمه. الوجود-أو-اللاوجود؟ تسألون. غير أن من يسأل هذا السؤال لا يقيم أبداً قبل الاختيار ولا عند مفترق الوجود-أو-اللاوجود: فكل ثالث بين الواحد والآخر

مستبعد، فإما لا يوجد أحد ليطرح السؤال، أو أن من يطرح السؤال يكون، فيما يخصه، قد وجد آنفاً منخرطاً عند عتبة الوجود، وتتواصله كموجود مخلوق يشهد بالذات على أن حكم الشيء قد تم سلفاً؛ فإذا كان الوجود، بالتعريف بالذات، هو إيجابية معطاة دائماً، معطى سلفاً، إلى ما لا نهاية، الكامل الذي لا ثغرة فيه (Jam-datum)، فإن اللا-وجود هو غير-المعطى إطلاقاً، غير-القابل لأن يعطى على الإطلاق: كما أنه يلزم إعداماً عنيفاً ومباغناً، بقدر ما هو لاعقلاني، ل يتم تخطي العتبة التي تفصل الأول عن الثاني. وبالتالي، فإن تبادلية الوجود-أو-اللاوجود هي تبادلية متهافة، وستكسب الفعلية الإسمية الجولة دائماً ضد توازن اللامبالاة ونوع من الفراغ الميتافيزيقي الذي يبدو أن هذا الفصل يستتبعه: لا يمكن على الإطلاق مفاجأة ذراع الميزان عند نقطة الصفر. كما أن الـ **quod** ليس بحصر المعنى، مثلما عليه الـ **quid**، تساؤل، سؤال تجريدي بانتظار جواب يسد الفراغ: بالاختصار، يرد الحدث بالحدث: فالفعلية نفسها هي الجواب، والوعي وحده هو من يطرح السؤال على نفسه، - سؤال مطروح أبدياً حول جواب معطى أبدياً. هكذا، وبينما يستتبع جواب الـ **Qui?** إمكانية أنماط لامتناهية من الـ **An** ⁽¹⁾، أي أن السؤال الوحيد الذي يشتمل عليه الـ **Quod**، لا يترك لنا الخيار إلا بين نعم ولا: كما أن هذا القرار النهائي خيالي تماماً لأن الجواب معطى سلفاً، وبكلمة واحدة. أفضل من ذلك: إن الجواب نفسه هو نوع من السؤال الأخرس، أو بالعكس إن المصادرة نفسها هي جوابها الخاص على سؤالها. وماذا يكون الوعي الفلسفي ما لم يكن تساؤلاً لامتناهياً ولا تناهي وضعية السؤال؟ فهذا الجواب المحاب كلياً الذي هو الوجود في "اسم-المفعول-السلي" هو إذاً إشكالي ضمناً، ما لم يكن ذلك إلا لعدم تضمنه استحالة إمكانية نقيضه؛ فلم تعد بداهة الـ **esse**، بعد كل حساب، بديهية منذ أن ربطتها الرابطة بالوعي الذي يعي **esse** **esse** تيتوتاني. وعندما يخلي الـ **Quod** المكان لسؤال الـ **Cur** (لماذا؟) أفإن ذلك يتم، كما عند لاينتز، لتعيين، بعد فوات الأوان، علل ما كان قد حُسم، من قبل، من ليكن **un fiat** أزلي: لأنه بالتأكيد هناك شيء ما- لكنه قرر في مكان آخر، لماذا هناك شيء بدلاً

⁽¹⁾ KANT (Fondements de la métaphysique des mœurs, éd. De l'Acad. Prussienne, IV, 415) distingue de Ob sur lequel s'interroge l'impératif catégorique, et le Was sur lequel questionnent les impératifs hypothétiques.

من لاشيء، ولماذا هذا الشيء هو هكذا بدلاً من أن يكون مغايراً تماماً؟ بالطبع، يبدو أن سؤال اللماذا الأكبر قد حل محل سؤال الكيف الأصغر: لكن إذا كانت العلة غائية، فإنها تعود، ومن هنا بالذات، فتصير افتراضية، لأنها تفترض وجود أسباب للاختيار، أو قيم للاختيار؛ وإذا كانت العلة سببية، فإنها تُرجع إلى ما لانهائية، إلى علل أخرى تكون علتها دون أن تقدر على التخلص، ما لم يكن اعتباطياً، من مثولية التواصل. يرفع الـ بدلاً من شكاً أفلاطونياً بما فيه الكفاية حول بداهات لم يعد من المناسب الاعتراض عليها.

II - فعل-وجود لا يكون

To be or not to be؟ من السهل أن نفهم أن إحراج اليأس الحديث هذا، قد شجعه في جزء كبير منه تعلق الوعي بفلسفة الشيء، أي بعقائدية الحس المشترك التي تقترح علينا التبادلية القاطعة بين الامتلاء والفراغ، بين الحضور والغياب. إنه للأخذ أو للترك! ولو كان هاملت أقل هوساً بأسطورة الشيء لربما كان اكتشف هذا المبدأ-الثالث الذي ستجد بـ فعالية القرن XIX، على فم فاوست، اسمه الحقيقي: العمل. لأن هناك بالضبط وسط بين الأخذ والترك، الوجود واللا-وجود، - بالطبع ليس بشكل منطقي، لأن كل ثالث بين المتناقضين ممنوع، ولكن بالفعل، بشكل لاعتقالي وجذري؛ بين الوجود والعدم هناك الفعل le Faire، وهو ليس وجوداً ولا لا-وجود. هكذا ينسل الأسير، وقد صار رجل عمل، أمام حارسه وبالرغم منهما! وكنا بالتحديد قد سمينا لحظة الوجود-الأقل الذي يتجنب تبادلية الوجود أو عدم الوجود: ما-يكاد-لاشيء الذي ليس بلاشيء، ولا شيء ما، هل يكون أبعد من كل اختيار، هل يكون الوسيط المفارق بين المتناقضات التي لا تحتل أي وسط؟ ذلك أن كل ماهية الفعل تقوم، بالنسبة للمخلوق، في اللحظة: بفعلها تحسم الإرادة المقررة المعضلة التي كانت تذهل الحس المشترك... ربما قيل: إن قِوام العلاقات المعقولة برده القرار الذي لا يرد الكل-أو-لاشيء، هو بالضبط "النمط الثالث" الذي نبحت عنه، ماوراء الشيء مثلما ماوراء اللا-شيء. ومع ذلك، فإن جوهرية ما بعد التجريب لا تتجنب، بل بالعكس، مبدأ الثالث-المرفوع: لأنه إذا كان الوجود لا يعني إلا الوجود، فإن الماهية تكون عدماً بالتأكيد

بصفتها غير موجودة أو صفراً في التعيين الزماني-المكاني؛ لكن إذا كان الوجود مشتملاً في آن معاً على الـ *Esse* (الوجود) والـ *(Essence)* الماهية، فإنه لا يعود هناك من نقيض له إلا اللاشيء العاري تماماً، وتعود الحقائق الأبدية بالتالي الإيجابية بامتياز والامتلاء الكامل. من هنا التفسير بأن الرياضيات تهمش الموت لدرجة كبيرة، إلا أن ذلك لا يواسينا شخصياً، فما وراء ليس "الكائن" التجريسي فقط، بل أبعد من الماهية (*ousia*) نفسها، الماهية الكسولة وغير الفعلية، وهي لا-وجود نسبي من الوجود، وهي مع ذلك شيء ما، لأنها الحقيقية، هناك الحقيقة الأعلى. ليست الحقيقة الأعلى أبعد من الشيء فقط، وهو توقف للتفكير، بل هي أبعد من التفكير، وهو انحلال الشيء في علاقات ذكية. وإذا كانت الحقيقة ليست-شيئاً بصفتها علاقة غير ملموسة ودلالة معقولة للذهن، فإن الحقيقة الأعلى هي ضد-شيء بصفتها وضعية محض وعملية نشطة. هاك أخيراً المصدر الجذري بحق، والذي ليس مبدأ غير فعال بل أسبقية خلاقة. وفي العمق يقوم كل يأس وكل قلق بما في ذلك قلق الكائن التجريسي المتجدد دائماً أمام الموت، يقوم على خرافة الشيء وتبادلية الامتلاء الانطولوجي والفراغ اللاوجودي الذي تصنعه هذه الخرافة: إن عجزنا عن تصور واقع لا يكون "res" هو مصدر ذعرنا أمام فراغ الموت؛ فنحن لا نملك ثقة كافية في الواقع غير العيني، وفي لا واقعية العملية المحض الواقعية جداً، فنحن نحمد عدماً ساكناً هو نظير الشيء وجوابه السلبي؛ مما لا شك فيه أن ثمة قرار ثنائي لا رجوع عنه من نفس النمط يرأس تجوهر الشر، المشيطان ليصير تابعاً للخير... إنه ذلك الذي لا يعرف إلا الشيء يشيء، دون أي حذر، هذا الوحش الذي يسمى العدم. وأنفاً كان الدمشقي⁽¹⁾، المنهمك بتمييز العدم-ألفا والعدم-أوميغا، أي ما لا يمكن وصفه الذي هو الله والمادة التي هي العدم (*τὸ μηδὲ μὴδὲ μὴδὲ οὐδὲν*) قد ميز بينهما كنقطة انطلاق ونقطة وصول لحركتين روحيتين معكوستين: قد يقول أفلوطين واحد منهما هو مبدأ الصدور وحد الانعطاف والآخر هو نقطة الانطلاق والانعطاف والحد الأخير للفيض. هنا وهناك الاختلاف هو في الاتجاه. ويحصل ان يميز أفلوطين المادة في نفس ألفاظ الواحد

⁽¹⁾ Dubitationes et solutiones de primis principiis (éd. Ruelle), II, 34, 38; cit. apud BRÉHIER, art. Cit., p. 470-471.

تقريباً: لامتبلور، لا يمكن وصفه،⁽¹⁾؛ إلا أن هذا "الماضي المبهم" "aoriste" هو عدم مسطح، عدم مميت وليس مثل الواحد، إنتاجية خصبة ودينامية: بالتعارض مع العدم الساكن، الذي ليس ما-يكاد-لاشيء، بل لا شيء تماماً، تتكشف الوضعية المحض للإنسان في شبه-بطلان اللحظة. وما يشكل الإشكال هنا هو نوع من الموت بالمقلوب.

المطلق الذي يميزه ما-لا-أعرف-ماهو غير المدرك عن العدم (لكن ما-لا-أعرف ما هو هذا رجب كالسماء، لكن هذا ال-ما-يكاد-لاشيء هو الكل)، ليس المطلق بشيء ما موجود. لما كان ما هو نفسه، فاعلاً محضاً، فإنه ليس شيئاً ما، هذا أو ذاك، ولو كان ذاك-الذي-يوجد بامتياز، ولو كان الأشياء كلها؛ فإن ما هو نفسه ليس "كائناً"، أي أنه ليس على الإطلاق فاعلاً ملازماً لرابطة قد تستدعي محمولاً. وهو ليس فقط ليس شيئاً ما، بل يمكن القول إنه لا يوجد، وذلك بالمعنى الأنطولوجي والمطلق لفعل الكون "وجد"؛ هو ليس فقط ليس فاعلاً موصلاً بمحمول افتراضي ومعطوف، بل نه ليس فاعلاً حاسماً لـ *Esti* بدون زيادة. لا يمكن الإجابة عن السؤال من هو؟ وما هذية الهذيات بشيء وهي بالتالي غير "موجودة"؛ لأن ذاك هو جدل محير لـ - ما لا يمكن إدراكه: لو كان الله، فهو يكون بالتالي وحرفياً، "غير موجود"؛ ويكتب "نقولاً بردياف": الله هو لا-وجود "موجود آنفاً أعلى"؛ أو بالعكس: يجب أن يكون الله غير "موجود" لكي نستطيع أن نبدأ بالكلام عن الله. وكان باسكال قد شعر آنفاً أنه إذا كان ما يقال له وجود الله يبرر الملحد، فإن عدم وجود الله يبرهن بشكل مفارق على الله. وكما أن أحق ما في الحقيقة هو الحقيقة الأعلى لا الصحيحة ولا الخاطئة التي تؤسسها، كذلك فإن أكثر ما في الوجود جوهرية هو بالضبط غير الموجود، وللعرفان الفعل النظري الذي يضع الفرضيات ممكنة التعيين والنعوت الملموسة: لهذا فإن لاهوت النعوت السلبي وفلسفة الأطروحة الإيجابية يشبهان القفا الظاهري والوجه الباطني لنفس نصف-العرفان. كما أن أفلوطين يحدد: الواحد، الذي ليس لا-وجود، ليس أيضاً بـ "كائن"؛ ليس الواحد بشيء ما لأنه إذا كان شيئاً ما، لا يكون هو

Enn., II, 4, 10: *ἄποιος, ἄμορφος, ἄόριστος*.

(1)

بنفسه $\epsilon\iota\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \tau\acute{\iota}\ \epsilon\nu,\ \omicron\upsilon\kappa\ \acute{\alpha}\nu\alpha\upsilon\tau\omicron\epsilon\nu\cdot\ \tau\omicron\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \alpha\upsilon\tau\omicron\ \pi\rho\omicron\ \tau\omicron\upsilon\ \tau\acute{\iota}$ (1)، وأفلاطون نفسه
يقر ضمناً (2) أن الخير ليس شيئاً بين الأشياء. فإذا كان الله بشيء ما، فالله لا
يكون، والعكس بالعكس إذا كان الله لاشيء - ليس: إذا لم يكن الله شيئاً بل: إذا
كان الله لاشيء، لاشيء وضعياً و *ungrund* لا يمكن سبره، إذا كان الله صفراً
بالمعنى نفسه الذي يكتب فيه Angelus Silesius "أنجيلوس سيلسيوس": "Die
zarte Gottheit ist ein Nichts und Uebernichts" (3)، إذن، يكون الله حتماً هو
الكل. حتى الشيء ما هو بشيء! حتى الشيء ليس شيئاً! حتى الشيء - سواء أكان
تملكاً خاصة أو لذة - لا يكون شيئاً إلا بلا شيء غامض جداً يضعه أو يعيد وضعه
كـ *res* وكإسم مفعول سلبى. هذا اللاشيء الذي هو الكل، وهو نقيض الشيء،
هو الفعل أو الوضعية نفسها. المطلق غير موجود، لكنه يعمل: والحال، إذا كان
"العمل" لاشيء، كونه دينامية انتقالية بكامله وعملية لا تلمس، فإن "العمل" يضع
على الأقل ما يوجد. لا يمكن أن نطرح حول المطلق السؤال:
 $\tau\acute{\iota}\ \epsilon\sigma\tau\acute{\iota}\nu$ ، من هو؟ لكن يمكن أن نسأل: $\tau\acute{\iota}\ \pi\omicron\iota\epsilon\iota$ ، ماذا يعمل؟ إن الجوهري
الأعلى ($\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\omicron\upsilon\sigma\tau\acute{\alpha}\varsigma$) "يعمل" - وعمله بالأخص، الفائق الوجود، هو جعل الوجود
موجوداً، أن يكون، كما يقول أفلوطين (4)، علة الماهية. فهل يمكن القول إن ما
يجعل الوجود موجوداً هو، على الأقل، من - يجعل - الوجود - موجوداً، وأن مهنته،
طبيعته نفسها، هي بالضبط أن يجعل اللاموجود موجوداً؟ برهنا كيف أن الماهية
نفسها هي فعل موجود، وكيف أن *cogitatio* يتحول بنفسه الى *res cogitans*،
وكيف أن الحرية نفسها تصير شيئاً جوهرياً وطبيعة وظيفية للإنسان الحر: هكذا
يغلق اللاحتميون، بتشيئهم حرية الاختيار باللامبالاة، يغلقون عن طيب خاطر،
الدعوة اللامتناهية في جرار المهنة... هكذا نميل للقول: إن من يعمل، بصفته يعمل،
يوجد؛ إن من يعمل هو العامل أو واهب الوجود $\acute{\omicron}\ \delta\omicron\upsilon\varsigma\ \omicron\upsilon\sigma\tau\acute{\alpha}\nu$ (5)، تقني الخلق.

Enn., V, 3, 12 (cf. 11); VI, 9, 3; VI, 7, 38. (1)

Rép., VI, 505 e, 506 b. (2)

Cherubinischer Wandersmann, I, 111. (3)

Enn., VI, 7, 16 (*αἰτία οὐσίας*). (4)

V, 3, 15. (5)

تلك هي على الأقل حال المخلوق، الموجود في البدء، والذي بعد ذلك يعمل تبعاً لوجوده ولوظيفته ولمهته. إن الإنسان أولاً هو موجود فاعل أو غير فاعل، ويصير ثانوياً شاعر قصائده الخاصة. عند المخلوق، ولتكلم مثل الطوماوين - مثل الميتافيزيقا "الإسمية"، نمط الوجود يتصدر نمط العمل! والله، هو، يجعل الموجود موجوداً: إلا أن الله ليس مطلقاً من-يجعل-الوجود-موجوداً، وهذا يعني؛ الله "يفعل"، الله هو الفاعل المحض المتدفق بالكامل في "فعله" العملي ومن دون أي وجود مسبق لمحمول موصوف. وإذا كان ال-ما هو نفسه شيئاً ما، ولو كان ما يجعل الوجود موجوداً، ولو كان أخصائي الوضعية، عندها سيسبق الوجود الفعل، ولن يكون الله حراً بأن يكون موجوداً أو أن لا يكون: وسيكون علينا أن نسأل مجدداً حول فاعل هذا الوجود الموضوع آنفاً وحول المبدأ الذي يُوجد من يفعل الوجود، ولن ننتهي من ذلك أبداً... بالطبع يمكن أن نلح وأن نصطَلح على تسمية وجود "Esse" هذا **Facere** الإلهي: وتكون طريقة الله بالوجود هي بالضبط "الفعل"؛ غير أن ذلك لن يكون إلا طريقة بالتعبير ولعباً بالكلمات، لخاصية وجود Être، لا يملك أي كثافة وجودية ontique، وجود خالص من كل اسم مفعول سلبى وموضوع بالضبط هو الفعل، وفعل وجود دون أن يكون هو بنفسه موجوداً، طريقة فريدة في الوجود في أن يكون غير موجود! لأن هذا هو لغز الله العملي والـ **arcanum** الإلهي بامتياز: الله هو عملية بكامله، - بعبارة أخرى، الله هو إسم العملية المحضة **pura operatio**، لا يتكثف إطلاقاً ولا يتخثر وجودي ontique. الله، الذي ليس بموجود، حتى ولو كان الوجود اللاهوتي الأسمى، هو بالتالي أكثر بكثير من لاوجود أو نفي للوجود: فالله ليس من يكون، ولا حتى من يفعل، ولا هو من-يعمل-الوجود؛ لا، الله يفعل ببساطة: بعبارة أخرى الله يضع وجود الآخر (وهذا ما يسمى الخلق) وينفي وجوده الخاص. إن هذا اللاتساوق بين الوجود الذي يضع وذاك الذي يرفضه لنفسه بصفته مؤسساً وسابقاً الوجود، هو كل اللاتوازن المفارق وكل تباين النعمة الخالقة. إن فعل-الوجود (الوضعية من دون وجود) ليس لا-وجود... ويلزمه وسع السماوات كلها! لكنه أكثر-من-الوجود، وأكثر منه بشكل لانهائي، وهذا الأكثر - من- الوجود نفسه ليس وجوداً مدعماً، في الكثافة كما في الإتيقان، بل هو شيء ما مغاير كلياً للوجود. يُعبر

المغاير - كلياً هنا أن هناك شيئاً ما ليس شيئاً عندما يتظاهر الفكر بتحقيقه، إلا أن هذا اللاشيء يعود شيئاً ما في اللحظة التي يكاد فيها الفكر يحصل على نقطة تماس مع الفراغ: ويعود الفكر فينتفض من دون نهاية من اللا-وجود في الوجود ومن الوجود في اللاوجود. إن ما-هو-نفسه الواضع - كلياً غير مضطر لأن يعمل وفق طبيعته، لأنه لسبب وجيه لا "طبيعة" له، وأن الفعل ليس طبيعة؛ حر بحريته نفسها، مُضلل وغير متوقع إلى مالا نهاية. الله هو الله لأنه ليس مضطراً أن يفعل إلهياً. فإذا كان الله أبعد من الحقيقة الجوهرية ولا يقوم من ثم في أي تعريف، فإن ذلك يعود بشكل خاص إلى أن الحقيقة الجوهرية ليست حرة بأن تناقض نفسها ولا بأن تكون شيئاً آخر غير ما هي عليه، لأن الضرورة لا تجبر العقل فقط، بل تخدم نفسها من نفسها ومحددة تماماً في ماهيتها الخاصة بها.

III - فعل - الوجود يفعل نفسه

تبقى طريقة واحدة لفهم هذا الفعل الاصطفائي والقائم أبعد من انفصام الكائن واللا-كائن: الله يفعل، وبفعله، يفعل نفسه؛ يضع الله نفسه "على أنه الله" بوضعه الوجود. يُنهض الله نفسه باستمرار خارج العدم ويخلق نفسه بخلقه، تقريباً مثلما المخلوق، تبعاً لأرسطو، يصير حداداً عندما يحدد، عازف قيثارة بعزفه على القيثارة: وما يجب أن "يعرف - سلفاً" للقيام بالفعل، يُكتسب بالضبط عند القيام بفعله! نصير عند القيام بالفعل، ما نكون عليه بالقوة. أليست هذه الحلقة المفرغة هي سحر الفعل كله؟ أي بمعنى فعل - مشي، كلام، مشيئة - يتم فيه منبت الوجود؟ لكن الإنسان ليس سوى ساحر مصغر، لأنه بهذه الطريقة يتعلم نشاطات بسيطة وجزئية ويُشرع للتو على أن يوجد (على أنه شيء) على أنه **Res**: أما الله، فإنه يخلق نفسه بشكل عام. ويخلق معه الوجود بشكل عام، ولا ينخرط أبداً بنفسه، بصفته خلقاً كاملاً، في الوجود المخلوق آنفاً وهذا ما يعتبره ليبنتز في مكان ما على أنه ذروة العبثية، "absurdissimum"⁽¹⁾، وللعرفان أن تكون **veritas existentiae divinae** هي بنفسها معلولاً لمشئته الله الحرة وأن تكون مع ذلك المفارقة جد المحيرة والتي يجب أن نعوّد ذهننا عليها: بالطبع المشيئة ليس في آخر

GRUA, op. cit., I, p. 433; à opposer au passage déjà cité, p. 302.

(1)

التحليل، بل فيما قبل - (التحليل) الأخير، هي طبيعة الله بالذات، طالما كانت "طبيعة" الله هي "المشيئة"؛ إلا أن الله ليس الله إلا لأنه يريد طبيعته الخاصة، و، في هذه الحالة، لأنه "يريد أن يشاء" أو، كما قال ليبنتز ذات مرة وكان في أفضل لحظات إلهامه: لأن الله "vult velle... et vult voluntatem volendi, et ita in infinitum". ويجد الموضوع "البوهيميت" القديم والذي استعاده شيلنغ⁽¹⁾، أن هناك نضجاً أو تطوراً متلازماً من آلهة أسطورية إلى الإلهية السماوية، هكذا يجد هذا الموضوع معنى مقبولاً. وسيقول برغسون، بعبارات مؤثرة: ليس المطلق شيئاً بل هو ديمومة وحرية وحياة؛ ليس المطلق بشيء جاهز، إنه تدفق خلاق⁽²⁾. إن مفعول به العملية المنعمة تماماً والأساسية جذرياً المسماة خلقاً ليس فقط المفعول به الموضوعي للنتائج الحاصل، بل أيضاً وجود الخالق نفسه. فالفعل مشكل ليس فقط للمخلوقات بل للخالق نفسه، وينتج عن ذلك أن وجود الخالق هو عملية لا نهاية لها؛ وينجز هذا الوجود نفسه بينما ينجز هذا الخالق غير الموجود وجود مخلوقه؛ فما يضع الواحد يكون الآخر، فالـ ontogonie فنشأة الوجود هي بالواقعة نفسها تجل إلهي: إن فاعل المعجزة هو، بشكل غير مفهوم، المعلول الخاص لهذه المعجزة، الخالق نفسه هو أول مخلوق لخالقه الخاص! لا يسبق الخلق المخلوق فقط بل الخالق، مثلما لا تسبق الـ عليه المعلول فقط بل العلة... لأنه ليس هناك إلا الفعل الوضعي فقط هو الذي يمكنه أن يكون مبادرة أصيلة تماماً وأن يتقدم كل ما قبل الوجود. أليس الله أعلى فاعل - نفسه، فاعل بنفسه يكون فيه الذات دائماً le Soi res posita والفعل دائماً positio ponens وأسبقية نظرية؟ نعث في الفاعل - نفسه، وبشكل فعال، على المفارقة الصوفية وغير العقلانية لعله ذاته causa-sui أو العلية الدائرية: يكسر وجوب وجود الذات الإلهية أخيراً وبقرار عويص، الدائرة الفارغة لقلب العبارة التي كانت تردنا إلى ما لا نهاية من إرادة الله إلى طبيعة الله: إن الأطروحة المنعمة التي تضع في نفس الفعل الخالق ومخلوقه، هي ما لا يمكنها في أي حال من الأحوال أن تكون متقدمة، وما يثبت بالتأكيد المفارقة الفاستية: في بداية كل البدايات كان هناك الفعل 'Ev ἀρχῇ ἦν ἡ θεοσις بطبيعة الحال، ليس هناك،

Die Weltalter. Cf. A. KOYRÉ, La Philosophie de Jacob Bœhme, p. 317. (1)

Évolution créatrice, p. 270 et 323; Deux sources de la morale et de la religion, chap. III. (2)

حرفياً تطور حقيقي في الله: إن حركة الذهاب والإياب هذه من الدعوة الى المجاهرة، أو من الوضعية المحض الى المبدأ المُشكل، التي تتم في الله أبدياً ومن دون تقطع، تأخذ زمناً بالنسبة لذهننا؛ فالتفكير، مأخوذاً بما لا يمكن أن يُفكر به يمنح عن طيب خاطر صيرورة لله... وهذا يعني الخلط بين الصيرورة والفعل fieri وfacere. ومثلما كان اليونانيون يعارضون بين الوجود-الظاهر (ὄν-φαίνόμενον) كانوا يعارضون كذلك بين الوجود - الصيرورة (εἶναι-γίγνεσθαι) ، باعتبار الصيرورة عبوراً مستمراً من اللا - وجود الى الوجود، أو استمرارية قدوم: لا يتوقف اللا - وجود (μὴ εἶναι) لواجب-الوجود "عن أن يصير" مستقبلياً، وللحظة، وجود الحاضر ، الآن غير الملموس المسترق بين ليس - بعد (ὄπω) ولم - يعد (οὐκέτι) وبين لا - وجود واجب - الوجود ولا - وجود ما كان - موجوداً، بين fuisse وfuturum-esse؛ كما كان أرسطو يقول: إن الزمان موجود ولكن بالكاد: οὐκ ἔστιν ἡ μόλις καὶ ἀμυδρῶς ⁽¹⁾. إلا أن الصيرورة المزيج "الكسول" من الوجود واللا-وجود، هي بنفسها غير فعالة، وسلبية وعقيمة، والانجذاب البيولوجي نفسه ليس خلقاً إلا مجازياً. وليست الصيرورة البشرية فقط هي "إنتاج" غير صاف، بل إنما أيضاً ليست "إنتاجاً-ذاتياً" إلا بشكل ناقص وتلميح شديد: الإنسان "يصنع نفسه"... من وقت لآخر، وبطريقة تعبيرية بالأحرى، وليس بالمعنى الصحيح؛ وفي باقي الوقت، أي بمعنى في كل الوقت - لأن هذا هو حال تواصل البرزخ-الإنسان مصنوع، "fit" (صُنِعَ) أو حتى إنه "factus est"؛ لا يفعل الإنسان إلا بتقطع، لا يصنع نفسه إلا بوهن وفي لحظات القرار الإرادي المميزة فقط؛ بينهما يصير الإنسان، مثلما ينضج التفاح. بتحول إعجازي ولكن سلمي؛ يتغير الإنسان بلا تعدٍ. وأخيراً في كل ثانية ينحو الحادث نحو الوجود وينحو السياق نحو الحالة: الصيرورة هي أن يصير هذا أو ذاك مستقبلياً، كما أن الحدوث، هو بالنسبة إلى التكرار الحاصل، التحول إلى شيء موضوع بقدوم واجب-الوجود؛ ويميل نوع من الانجذاب المتواصل بالصيرورة نحو هذه الصفة التي يجب تحقيقها، والتي ستصير غداً واقعاً، والتي تحمل منذ اليوم نبرة الرغبة المقررة. بالإضافة الى ذلك، فإن ما يصير مستقبلياً شيء ما مغاير، يكون هو نفسه آنفاً

Phys., IV, 10, 217 b, 32-33.

(1)

شيئاً، لأنه سيكون شيئاً مغايراً! فالحدث هنا آنفاً، وهنا بثقل، بصفته خاصية أو شخصاً، ووجوده سابق لوجوده نفسه مثلما هو معطى بكامله للآخرين. لهذا السبب فإن المخلوق هو مزيج من عملية مافوق طبيعية وواقع متكون: فهو يكابد في ذاته، وفي آن معاً التكرار اللامتناهي للوعي والحرية، والذي هو ترحيل مستمر الى الأبعد، والميل المَشْيء الذي يجعله يهضم مبادراته الخاصة، *creatura fit*, *creator facit*. الله لا يصير نفسه، لكنه يعمل صيرورة، وهو في ذلك عملية بالكامل وإنتاجية محضة، وضعية دون خليط، لغز غير ظاهر: يتطابق الفعل وفعل-الذات في النعمة الصفائية للحمل السني. أليس العمل من دون وجود ومن دون ما قبل الوجود إلهياً؟ إن التطابق بين الـ *facere* الإلهي، والـ *Fieri* البشري، أي تطابق عملية الخلق المحضة وقضية الإبداع الإنساني غير الصافي، قضية يمتزج فيها التحول والنضج، هذا التطابق يتم في اليكن *théandrique* ولحظة الخلق: الـ-ليكن وهو شبه-تزامن، هو في آن معاً إضمحلال وسطوع لـ *Fit* و *fit* - هذا هو كل ما يمكننا استشفافه من الوضعية المطلقة. إن القرار الفعّال الذي لا يشكل بالنسبة للمخلوق إلا ندرة لـ - ما - يكاد - لاشيء هو في الله وضعية محض مثلما يُحرك الحدث الفعّلي في الانسان صيرورة: تعكس فاعلية الصيرورة إذن وبشكل ضعيف فاعلية فعل - الوجود التي لا يمكن تفكرها "Dixit: Fiat Lux, Et facta est lux"⁽¹⁾. فالله لا يصنع النور: إنه يقول فقط "Fiat lux" "ليكن نور". فالعبور من الـ- ليكن إلى الفعل *factum* أي من الارتجاج الحير جداً لأول قرار أي إسم المفعول السليبي للشيء الموضوع، أي ما معناه من بدء أول مبادرة الى نظام الشيء الموجود، هذا العبور ليس توسطاً، بل هو تطابق يكاد يكون مباشراً، وشبه-متزامن. إن رابطة الواو (و) مجرد رابطة تجاور، تحلل هذه المعجزة الفريدة الى لحظتين: وميض-مقطع وحيد، الذي ليس أمنية أفلاطونية ولا تفضيلاً ورعاً ولا سحراً، بل إلزام مقرر، يتطابق مع انبثاق المخلوق شبه-التلقائي؛ ويجب في الوقت عينه، النظر الى نفس السحر على أنه "Dixit" أو فعل فعال عندما يُعتبر في إيجابيته الوضعية، وعلى أنه مخلوق-علة-ذاته عندما نرجع صوب الإيجابية الموضوعية. في

Gen., I, 3. Cf. Ps., 32, 9: "Quoniam Ipse dixit, et facta sunt: Ipse mandavit, et creata sunt".⁽¹⁾

Les Septante traduisent: ὅτι αὐτός εἶπε, καὶ ἐγένεθησαν...

لحظة أكبر لغز، يضع هذا اللوغوس الذي هو أطروحة، وهو ينطق:
Γενήθῃτω φῶς! Καὶ ἐγένετο φῶς... أليس تماثل الإلزام والمنجز هو أقصى لغز الخلق؟

IV - النعمة المثلثة لفعل - الوجود بدون - وجود

إن من يصنع الوجود ليس هو نفسه بوجود، بمعنى أنه لا يملك الوجود المشترك مع المخلوق الذي سيوجد: وإلا لن يكون الوجود مستقبلاً مُبدِعاً بحق *res creanda* أو *ponenda*، بل إنه سيكون مرة أخرى موجوداً من قبل؛ وسيكون ما يدعى بأنه الخالق قد اكتسب من غيره الوجود الذي يفترض أن يمنحه، وسنُرد إلى ما لانهائية، إلى خالق هذا الخالق، ومن ثم إلى خالق هذا الخالق، حتى اللحظة التي نقبل فيها أخيراً ما كان من الأفضل أن نبدأ به: الأسبقية الوحيدة الأساسية بالمطلق للفعل المحض لكل وجود. لأنه حيثما هناك ماهية أو وجود هناك ثانياً وثالثاً، تواصل ما وراء تجريسي ودوام ما قبل الوجود وسط البرزخ؛ وهذا يعني تقديم زاد للفلسفات الثانية والثالثة، ولكن استقالة كل علم أولي وكل حكمة أولى. كما أن الخالق ليس بالنسبة إلى المخلوق مثل العلة الفيزيائية بالنسبة إلى معلولها: لأن العلة التي لا تفعل الوجود، بل تنتج الوجود وتنجب من دون خلق، تشارك هي نفسها في هذا الوجود الذي تنقله أو توصله؛ فالعلة كالمعلول، هي شيء موجود، مع أنه وجود "موجود" أكثر وأكثر كثافة من هذا المعلول، وأكثر وزناً؛ ليست الأبوة والبنوة شيئاً آخر غير هذا النقل لوجود موجود من قبل، مشترك بين العلة والمعلول. والعكس بالعكس، بالطبع ليست الماهية الرياضية القائمة في عالم عقلي لازماني، أو في حيز معقول، ليست بنفس كيفية هذا المثلث أو ذاك الموجود على هذا اللوح الأسود؛ بالعكس، لا يمكن القول إنها تفعل في هنا-الآن الخاص بها الوجود المؤرخ والمتوضع للصورة التي نراها: إنها تشترط فقط إمكانية احتمال مثالها. ومثلما هو أعلى من الوجود والماهية، فإن القرار الوضعي هو كذلك فعال بمقدار العلة⁽¹⁾؛ فهو ليس موجوداً أعلى فقط، بل جوهرية أعلى: إنه لا يوجد ولا يقيم، لكنه بالضبط يضع، والضرورة البديهية نفسها بالنسبة إلى هذه الوضعية

Rép., VII, 517c: ὁρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία ἐν τε ὁρατῷ φῶς καὶ τὸν τοῦτου κύριον τεκοῦσα, ⁽¹⁾
ἐν τε νοητῷ αὐτῇ κυρία ἀληθεῖαν καὶ νοῦν παρασχομένη...

المحض هي شيء موضوع وهنا - آنفاً غير فعال! قد يمكن القول عن مبدأ الوجود غير الموجود أو الموجود الأعلى - الذي هو أيضاً مبدأ الماهية مافوق الجوهرى - ما كان لـيبنز (Leibniz) يقوله عن مونداتيه أو ذراته الميتافيزيقية: لا يمكن لمبدأ الامتداد (*vis extensionis*) أن يكون هو نفسه ممتداً؛ إلا إذا تطلب بدوره مبدأ لامتداده الخاص، وهكذا يجرنا في نكوص الانقسامية الى ما لانهائية؛ ولا يمكن لمبدأ الامتداد إلا أن يكون مكثفاً، وأن يكون هذا التكثيف "intensio" قوة، قوة امتداد مكثفة - إن من يفعل الوجود غير موجود: وليس هناك مخرج من هنا؛ إذا كنا لا نريد أن نتوقف عند نقطة وصول تجمد اعتبارياً كمبدأ، لكن أن نلتقي المبادرة المنعمة كلياً والتي تضع حداً لكل نكوص، علينا أن نقبل انعطاف الوجود هذا الى مقام-مغاير-كلياً للفعل-من-غير-وجود! من هنا ثلاثة ما وراء المنطق *métalogisme* مفارقة بعنف وهي لغز الخلق نفسه: 1 - إن من يفعل ليس ما يفعل؛ ويشدد بروكليوس Proclus، على ذلك بنفس القوة التي يشدد فيها أفلوطين⁽²⁾، ويلاحظ بروهيه أن حجة "الرجل الثالث" القديمة كامنة في علم المفارقة الأفلاطوني المحدث⁽³⁾؛ وليس المبدأ ما هو مبدأ له، أو العكس بالعكس: لا يمكن للوجود الموضوع أن يكون مبدأه إلا ما ليس هو؛ مؤلد الوجود ليس شيئاً مما يولده، وببساطة أكثر أيضاً - إنه غير موجود؛ ويقول أفلوطين بغرابة أشد⁽⁴⁾: إن الفكر الذي يجعل الكائنات المفكرة تفكر ليس هو نفسه مُفكر؛ ربما كان الله هذا الفكر البريء تماماً والمؤسس جذرياً، هذا الفكر العاملي (*opérative*) المحض هو بالأحرى علة غير-مفكرة للفكر المعلول. لأن المصدر ذو المعنى لا معنى له بنفسه. وبالطريقة عينها نقول إن مصدر النور هو فعلاً "ناقل للضوء"، لكنه بنفسه ليس "منيراً"؛ إن مصدر النور مظلم؛ وأيضاً: إن ما يمنح القيمة لا قيمة له؛ وما يضع البداهة على أنها بديهية هو ظلام غير بديهي، لأن فعل البداهة هو لغز، لغز الهاجرة؛

(1) Enn., V, 2, 1: αὐτό οὐκ ὄν, γεννητὴς δὲ αὐτοῦ; V, 3, 14 : παρασχὼν ταῦτα [λόγος,

νοῦς etc.], οὐκ αὐτὸς ὢν ταῦτα...

(2) BRÉHIER, art. Cit., p. 452, 459. Cf. P 443.

(3) Enn., VI, 9, 6 : νόησις δὲ οὐ νοεῖ, ἀλλ' αἰτία τοῦ νοεῖν ἄλλω· τὸ δὲ αἷτιον οὐ ταῦτόν τῳ αἰτιατῷ. Τὸ δὲ πάντων αἷτιον οὐδὲν ἐστὶν ἐκείνων. Cf. VI, 9, 3 : γεννητικῇ, ἢ τοῦ ἐνός φύσις οὕσα τῶν πάντων οὐδὲν ἐστὶν αὐτῶν. VI, 7, 16 : οὕτε τὰ ὄντα οὕτε νοῦς ἐστὶν, ἀλλὰ αἷτιον τούτων καὶ νοεῖσθαι... παρέχον.

وما يعطي الشكل لا شكل له. $\tau\omicron\ \mu\omicron\rho\phi\tilde{\omega}\sigma\alpha\nu\ \acute{\alpha}\mu\omicron\rho\phi\omicron\nu,\ \acute{\alpha}\nu\epsilon\iota\delta\epsilon\omicron\varsigma\ldots\ \epsilon\iota\delta\omicron\pi\omicron\iota\epsilon\iota$ ⁽¹⁾. ومصدر الجمال بالتالي ليس "جميلاً". إن من يعطي موقعاً لكل الباقي لا يملك بنفسه موقعاً ولا مكاناً. فإذا كان هناك للمطلق من "موقع"، فإنه سيكون نسبياً كما لو كان له وجود. 2 - إن من يعطي يعطي ما ليس هو... لأنه بالواقع لاشيء؛ وبالأحرى إن من يعطي يعطي ما لا يملك، لأن من لا يملك وجوداً لا يملك بالأحرى مُلكاً. وقول: إن من يعطي ليس ما يعطيه، يشتمل معناه على أن الواهب هو شيء ما مع أن هذا الشيء ما هو شيئاً آخر غير العطية؛ والحال، لا نقول شيئاً إذا قلنا إن الواهب ليس هو نفسه الهدية، وإنه لا يقدم نفسه هبة (فقط يؤس المخلوق يستلزم التضحية هبة - من - الذات لأنه ليس ثمة ذات هنا ولا حتى واهب محصر المعنى. إن غير الموجود - من لا يملك بالأحرى شيئاً، الفعل المحض دون ملك ولا وجود، بكلمة، ليس هبة - هدية ($\delta\tilde{\omega}\rho\omicron\nu$) ولا بواهب ($\delta\omicron\tau\tilde{\eta}\rho$)، بل don-datio ($\delta\omicron\sigma\iota\varsigma$): إنه هبة محض، وهو كله هذه الهبة، ليس بمعنى إسم المفعول السليبي للشيء المعطى، donum أو res data، بل بصفته فعل عطاء. حتى إيروس Eros "المأدبة" "Banquet" ليس إلا فقيراً: فهو يملك، شأن سقراط، ملكاً ضئيلاً. لكنه مع ذلك مُلك، وهو، شأن سقراط، مالك صغير جداً، شيطان من الطبقة الوسطى، وسيط بين المُلك والحرمان، تدفعه طبيعته نصف - الميسورة، ونصف - المعوزة إلى أن يكمل نفسه. ليست الهبة المحض، منزوعة الملكية فقط، شأن ابن اليسر والفاقة، سليل الاكتفاء واللا اكتفاء، بل منزوعة - الجوهريّة: إنها فقيرة الى ما لانهاية وفارغة الى ما لانهاية وهي حتى من دون هذا الجوهري الأدنى الذي هو نواة ذاتية *égoïté* الذات. أليست هذه الوضعية الخالصة من أي استيداع، والخالصة من كل إيداع، أليست هي الجود المطلق؟ قلنا إن من يعطي لا يملك ما يعطيه؛ أو كما يقول أفلوطين إن ما يُعطى ليس من الضرورة أن يُملك ($\omicron\upsilon\chi\ \acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\gamma\chi\eta,\ \delta\ \tau\iota\varsigma\ \delta\iota\delta\omega\sigma\iota$, $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron\ \epsilon\chi\epsilon\iota\nu$) ⁽²⁾. وتتساءل خامس التاسوعات (Ennéade) بذهول: ما لا يملكه، كيف قام بانتاجه؟ $\delta\lambda\lambda'\ \&\ \mu\eta\ \epsilon\chi\epsilon\iota\ \pi\acute{\omega}\varsigma\ \pi\alpha\rho\epsilon\sigma\chi\epsilon\nu;\ldots\ \pi\acute{\omega}\varsigma\ \omicron\upsilon\nu\ \pi\omicron\iota\epsilon\iota\ \&\ \mu\eta\ \epsilon\chi\epsilon\iota$ ⁽³⁾، في

VI 7, 17. Sur l'évidence: RENOUVIER, Psychologie rationnelle, II, 30. (1)

Enn., VI, 7, 17. Cf. VI, 9, 1. (2)

Enn., V, 3, 15. (3)

التجريب لا يمكن أن نعطي إلا ما نملك، شأن النساء الجميلات وأصحاب الحوانيت: لأن قانون الحفظ التجاري هنا على الأرض هو العدالة الأعلى، وهو يعاقب كل الشيكات التي لا رصيد لها بصفقتها تتناقض مع نية العطاء. والحال، فإن العبقرى الميتافيزيقي، لا يعطي خيالها، بل فعليا ما لا يملكه ويخلقه بإعطائه: إنه لا يخلق في البدء لكي يعطي من ثم ما صنع -، لأن حركة العطاء نفسها هي في الوقت نفسه، مانحة للهبة وخالق لها؛ في الوقت نفسه خلق للخليقة ووهب لها؛ إنه في فيض الجود نفسه، يهدي ويضع. إفهموا، إذا كان بإمكانكم، معجزة الهبة الخلاقة هذه! فلو كان الخلق قد سبق الهبة في الزمان، فإننا سنعود في النهاية إلى فلسفة الملك وإلى تجارة الجملة؛ ولو كان الواهب يعطي قبل أن يخلق، فإنه لن يعطي إلا هباء أو بالأحرى لن يكون لديه ما يعطيه؛ وسيكون بالتالي، محتالا. قلنا، إن الله يخلق نفسه مع خلقه؛ والأمر عينه (لأن قانون الجود ينفخ الملك إلى ما لانهاية)، ففعل العطاء يخلق الهبة باعطائها، مثلما تتعلم الخليقة في أيامها الكبرى، أن تريد بإرادتها الإرادة، وبعلية دائرية. ليست هذه الهبة الخلاقة صفر ملك ولا ملك عدالة توزيعية، ولا عدما ولا شيئا، إنها حرفيا نعمة موهوبة *grâce gratifiante*، ويكتب "برنانوس": "أية روعة أن يكون بالإمكان إعطاء ما لا نملك!..." ما لا نملك، لا بل ما لانكون: وبالواقع فإن من يعطي السلام يشبه الحب: فهو لا يضفي خيرا ولا خاصيته كان يملكها آنفا؛ إن بادرة العطاء نفسها والحضور الذي لا يلمس وحركة العطف المجانية هي التي تعيد السلام للآخر وتحوله إلى أنت أخوي. ليس السلام، مثل الحال، شيئا يمر من واحد لآخر بالنقل بفضل مبدأ الأوعية المتصلة، لكنه، مثل الفتنة، عملية. والكريم، بدوره، هو واهب دما لا يملكه هو نفسه، لأنه لا يملك ملكا، وطريقة في التعبير ولا وجودا، وهو عملية بالكامل، ووضعية بالكامل وعطاء بالكامل، إذ إن مجرد حضوره هو معجزة بث الحياة هذه، هذه الوفرة التي لا تنضب من البركة والخير. يقول كيركيغارد: "إن الخير الأسمى كله هو في التواصل⁽¹⁾..." وما يصبح في العملية الملوثة، المثقلة دائما بأدنى وجود، هو أيضا أكثر صحة في العملية الميتافيزيقية المحض: العملية من دون نتاج معمول

Christliche Reden (1848), II: Stimmungen im Leidenskampf, 3 ("Das Erfreuliche darin; je ⁽¹⁾amer du wirst, desto reicher kannst du andre machen").

به، الوضعية من دون شيء موضوع، الفعل من دون وجود ولا خلفية، - هذه هي الهبة الحقيقية الإعجازية التي تخلق هداياها شيئاً فشيئاً بمقدار ما تعطىها، مصدر وزاوية وفرة كل القيم، ليس لديها قيمة بذاتها (وإلا كان علينا أن نتساءل من أين تتأتى قيمتها). لكنها بالأحرى، مثل الحب، المالا يقيم ولا يقدر المحضين، المبالغ اللامتناهي، الانبثاق اللاعقلاني والنظري للقيم الأبعد من كل القيم المقومة. من هو الخبير الذي سيقم الثمن الأبعد من أعلى كل الأثمان للمبادرة الفريدة والمطلقة؟ الفعل المطلق يعطي ما لا يملكه الآخر ولا هو بنفسه وما ليسا عليه، ذلك لأنه لا يوجد في الأصل لا الآخر ولا الذات، *ni allos ni autos*، بل وحده ما-لا-أدري-ما هو الوضعية المبادرة. يمكن للإنسان أن يعطي أكثر مما يملك، وفي هذه الحالة، يعطي وجوده؛ أن يضحي، بأبعد من الملك، بهذيته الخاصة: هكذا، في الحب، يتخلى العاشق بثمان باهظ عن كل نفسه، ويجتاز لحظة الألم. لكن في مجال النعمة ليس هناك من شخص ليتخلى عن أي شيء ننزعه عنه. تقدر الوضعية النسبية، الواردة من المخلوق، أن "تعطي". بمعنى، أن تغني الآخر باقتطاع جزئي من جوهرها الخاص: وحدها الوضعية المطلقة قادرة على أن تعطي واقعة وجود آخر بشكل عام. أي بمعنى أن تضع الوجود. من الهبة إلى الخلق هناك إذاً كل المسافة التي تفصل بين الفعل الملوث والفعل المحض أو الخلاق. 3- أن من يعطي لا يملك ما يعطيه، والعكس إن من يعطي لا يزال لديه ما أعطاه! هذا هو الحساب المفارق، المتناقض وحرفياً "غير العادل" للإحسان؛ هذا هو "جنون الله" الحقيقي. لا يغالي الفيض الأفلوطيني بكل تشبيهاته ليس لكي يشرح، بل لكي يصف هذه الروعة الجديدة: أن الواحد يستطيع أن ينبثق وأن يُقيم في آن معاً، *μένειν* و *προιέναι*، أن يغترب في مخلوقاته وأن يبقى مع ذلك هو نفسه، وأخيراً أن لا ينقص ولا أن يفقر بمنحه ذاته، هو المقدر المولدة التي لا تنقص بالتوالد (*δύναμις γεννῶσα τὰ ὄντα*، *μένουσα ἐν ἑαυτῇ καὶ οὐκ ἐλαττουμένη*)⁽¹⁾. علاوة على أن، الجواز في هذه الشؤون، هو التفسير، لأنه لا يقوم إلا بالإيجاء بالغز، الذي يتحدى تبادليات العدالة التوزيعية ومبدأ الاحتفاظ. أليس إشعاع النور، الموجود في آن معاً في المصدر

⁽¹⁾ *Enn.*, VI, 9, 5. Cf. III, 8, 8 : ... οὐκ ἐλαττώται.. *En outre* : III, 8, 10; V, 4, 2 (*ἐφ' ἑαυτοῦ μένον δίδωσι*); V, 5, 5 (*μένει τὸ αὐτό, ἐξ' αὐτοῦ γίνεται ἕκαστα*); V, 3, 12; I, 6, 7.

المضيء وفي الغرفة المضاءة، كالصورة الفيزيائية لهذه المفارقة؟ يكتب ميشيل⁽¹⁾ Michelet "كلما زاد العطاء، كلما زاد الاحتفاظ". أليس هذا بالضبط ما كانت تقوله جوليت لروميو؟

My bounty is as boundless as the sea,
My love as deep; the more I give to thee,
The more I have, for both are infinite⁽²⁾

لو كان من يعطي يعطي شيئاً من ملكه، فستكون هذه المساهمة سحب من جوهره الوجودي، وستصير حسماً من كمية محددة. إن من يعطي، في التجريب، شيئاً ما لا يعود يملك ما يعطيه، بمرور الهبة من مُلك إلى آخر كما لو كان تحويل من حساب إلى حساب؛ وسيجعل "هارباغون" Harpagon من نفسه أضحوكة بادعائه، على الرغم من مبدأ الثالث-المرفوع، أنه يتنازل ويمسك، يعطي ويحتفظ في آن معاً. لأن المعجزات لا تسري في الأعمال. والأمر عينه إن مخلوقاً يقدم وجوده هبة، فإنه يضطلع، مع إعدامه الخاص، بمأساة التضحية البطولية: ذلك أن مأساة الواحد هي التي تصنع دائماً سعادة الآخر، مثلما إفقار الأول هو فدية إغناء الآخر أو تعويضه. وبالعكس يمكن في مقام الـ-ما-لا-أعرف-ما-هو، وهو مقام النعمة والطبيعة الأعلى، يمكن في آن معاً العطاء والاعتناء كما يمكن في آن معاً أن يكون وأن يكون قد كان، مثلما يمكن، بكلية الحضور تخطي التبادلية الفضائية لـ-هنا-أو-هناك. ولا يعود لزوال الحياة، ولنزع الملكية والتنازل لا يعود لها أي معنى هنا. أليست الوضعية المطلقة أعلى من القوانين، والفتو وكل المقولات؟ فالغني بالملكية أو بالتوفير يحرم نفسه ويفقر بمقدار هباته. لكن ذاك الذي كان الفعل من دون وجود ولا ملك هو، بلغة التملك، فقيراً إلى ما لا نهاية، ذاك بهذا بالذات غني بشكل لا ينفذ. إن انفتاح التواصل، بكسره سياج الإنتماءات فيه، لا يعود يعرف قلق الاكتساب ولا غيره الاحتفاظ. فكيف يكون بخيلاً بـ "ملكه"، بينما بائنته هي حركة الجود نفسها، كنز روحاني يتجدد بأعجوبة بمقدار ما يُبتز، ويتزايد

Le Peuple.

(1)

Acte II, sc. 2.

(2)

بشكل سحري؛ بالسرقات وبالسحوبات عينها؟ منذ اللحظة التي يمكن فيها إعطاء ما لا يُملك، يمكن حقاً الحصول على القدر نفسه وحتى أكثر بعد العطاء من قبله! إن إنجاز المعجزة الأولى يجعل المعجزة الثانية سهلة وممكنة... هاك هي الوضعية المحض لكل إسم مفعول سلمي، لأنها بالضرورة أبعد من مبدأ الهوية. فكل ضياع هو منفعة لها، وكل نقصان هو زيادة لها، أليس هذا هو بالذات تعريف الخلق؟

٧ - سابق وجود ومبادرة

الله لا يُوجد، لكنه يفعل، وهو بالتالي ليس لاشيء، بل شبيهاً باللاشيء. هذا الهو-نفسه في نفسه، ما يسعى اللاهوت السلمي إليه بصفته فاعلاً مطلقاً أبعد من كل النوع، إنه بالأحرى فعل مطلق أبعد من كل حال. أو بالأحرى: إن الفاعل المحض هو فعل، وليس اسماً مرفوعاً؛ ولأنه نقيض الشيء، فإننا ندعوه Nescioquid. وهذا بمعنى: أن الأطروحة المطلقة هي كلها عملية بالكامل ووضع أبعد من كل عطف نعني. ولكن وكما حصل لديكارت Descartes نفسه أن سقط من الكوجيتو Cogito (أفكر) إلى الـ Res Cogitans (الشيء المفكر)، كذلك تتخلى الجواهرانية الميتافيزيقية، بطيب خاطر، عن حركة الرفع نازعة التحقق الصعبة إلى حركة الانجذاب المشيئة السهلة وتكرس نفسها للنوع والحال وإبدالات الخلق المحض... ثمة فولغينية أبدية تهمل لتحلل التفكير إلى فاعل مفكر أو فاعل "التفكير": والحال، إن الروح هي تفكير كلها، وليست حتى تفكير Cogitatio بل (أفكر) Cogito؛ ليس التفكير بنعت للروح متعلق بما يناظرها، الامتداد، نعت الـ res extensa (الشيء الممتد): حتى ثنائية الجواهر تؤكّد أن الكلام لم يعد يتم حول أطروحة الـ prévention بمعنى المتوحد والبدئي بالمطلق، بل حول النوع. كذلك ليس الخلق وظيفة ثانوية لله، بل إن الله كله وبكامله خلق لا غير. وتجعل الميتافيزيقا-المزيفة، تلك التي ليست سوى تضخماً للتجريب، تجعل الخلق تجريبياً بإغراقه في الوجود المسبق الأبدي؛ كما أنها توارى الإعدام المميت بإغراقه في تواصل البرزخ. وليس "نسب الآلهة" théogonie، لهذود Hésiode، بالرغم من عنوانه، بسفر تكوين الإلهي "بالمعنى البوهمي"، بل هو سفر تكوين إلهي أو بشكل أفضل نظرية في نشأة الكون، إنطلاقاً من rudis

"indigestaque moles" إلى الجمع الأولي، ومن التنافر الأصلي حتى الطرب والسمفونية... أيصير الخواء الله، طاولة أو حوضاً؟ وعجينة الألوان التي تلتخ لوح الأصول أتصير تمثالاً للعذراء، أو مشهداً طبيعياً أو مشهداً داخلياً هولندياً؟ هذه السلالة هي تطور مائل ومتدرج إنطلاقاً من اللامتشكل، أو السديم البدائي، سديم هو أقل عدماً منه "فاغر"؛ وتسم أجيال هذا النسل المتتالية، منذ الخواء وحتى الموجودات المضيئة مروراً بإيراب Erèbe والليل، تسم بنفس القدر من التقدم في سيرورة التحديد المتواصل والشخصنة: خواء أقدم من الأرض، الأرض أقدم من المحيط، والمحيط أقدم من السماء. وآلهة الورع الشعبي الهيليني لم تصنع العالم لأنها جزء منه: فهي ليست إلا عنصره الأكثر تميزاً وحذقة وتتدخل فيه من وقت لآخر بأعجوبة صغيرة، مسخ جميل، تحول مسلي، جارح أو سخي؛ هذه الحورية تتحول إلى نافورة، هذا الإله يصير غيمة ذهبية، إنها اختلالات شعرية أو إعادة تنظيم غريبة للكون، ولكنها ليست أبداً خلقاً إعجازياً؛ والموارا Moira أو القدر الذي يُضمنه "هوميروس"، لهذه الأعاجيب الجزئية لا يزال إمتلاء متكثلاً دون أي هوة بالعدم. ومن يعمل في أساطير التكوين المتفنتة هذه، ليس حدس فعلية جذرية بل هو بالأحرى مخيلة منهمكة بالتركيب والتجميع والنقل على أساس وجود مسبق. يجد "العقل" "Noûs" لدى "انكساغوراس" خليط البذور اللامتناهي قائم آنفاً⁽¹⁾، وقد سبق عملية تشكيله، وليس "الإنتاج" سوى انفصال الصفات المختلطة: تنظيم للفوضى. ليس "Mundus"، في نظريات نشوء الكون القديمة، إلا ترتيباً للأشياء قابلاً للاحتلال وإعادة ترتيب دائم لها، شيئاً ما مثل تسريحة المرأة أو جديلتها، هذه الهندسة المؤقتة التي يشرحها المشط ويفكها ويعيدها مداورة: تنسج تحولية صور العالم على أبدية المبادئ (ἀρχαί)، سواء سُميت هذه المبادئ الحب والكراهة، كما عند أمبيدقلس، أو النار كما عند هيراقليطس⁽²⁾. إن ما يصح عن نهاية العالم يصح أيضاً عن بدايته. فخلق العالم في طيماسوس Timée هو بالأحرى ترتيب (διακοσμήσεις) أكثر منه خلقاً، و"الصانع" (ποιητής) هو بالأحرى مُنظم أكثر منه منتجاً؛ إن الفنان الأعلى لا يخلق، بل يقلد: فهو ينسخ نموذجاً موجوداً من قبل، في

⁽¹⁾ Ὁμοῦ πάντα χρήματα ἦν.

⁽²⁾ HÉRACLITE, fr. 30; EMPÉDOCLE, fr. 16 (DIELS).

الحالة هنا المثل *les Idées*، الآنفه الوجود أبدياً. تستتبع تأملية أفلاطون ومثاليته الدوغمائية⁽¹⁾ أن لا تكون الماهيات بأي حال من الأحوال صنيع الخالق. ومثولية الماهية *quidditativ*، عند "لينتزر" خاصة، هي المثل التام لنسق يشرع، لرغبته في البقاء وفياً للتاريخانية المسيحية، يشرع على الأخص. بمتابعة البرزخ بوجود سابق أدنى من الولادة، والبقاء بعد الموت والتكون المسبق خلال الديمومة: ويلقى صنع المعجزات نفسه، سواء أكان خلقاً أم إعداماً، يلقي نفسه متوارياً في قضايا الزيادة والنقصان، في التطورات والتقهقرات، في النمو والتغليف، التي هي تحولات بسيطة. إن "معطى" مزدوجاً، "ثابتة" مزدوجة يحيدان "Potius-quam" الأصلي: فثابتة الحقائق الضرورية الميتافيزيقية تمنع الله من إرادة المستحيل، وثابتة الخير الأخلاقي تستتبع أفضلية الوجود. تقي الثانوية المنطقية-الغائية غير المتصدعة هذه تقي من كل سؤال مقلق بإفراط بخصوص الوضعية البدئية. - ينجز الخلق معجزة لا تجد صيغتها في "ex alio aliud" بل في "ex nihilo aliquid". والحال، ليس هناك إلا سفر التكوين من يبدأ من البدء - لأنه *γένεσις* بمعنى "Berechith" منه بالأحرى. بمعنى سيرورة. وحيث يعبر نسب الآلهة بالذروة: في البدء كان الخواء ومن ثم الأرض⁽²⁾، *πρώτιστα Χάος γένετο, αὐτὰρ ἔπειτα Γαῖα...* تبعاً للتوالي السلافي البسيط، فإن سفر التكوين يضع إعجازياً: في البدء صنع الله السماء والأرض، *ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν*. المجد لكل خالق: فالخالق بامتياز هو إذن أول من يحتفى به. الله وحده هو الله، و*Gaia* هو خليفته المضاف المباشر إليه، والـ "factura" مفعوله. *"In principio creavit Deus caelum et terram"*. هذه الآية الأولى هي البدء *initium* أول الأول، وصيغة الوضعية الجذرية تماماً. وما هو آية أولى عند هزيود، هو آية ثانية في الإنجيل *"Terra autem erat inanis et vacua. Tenebrae erant super faciem abyssi. Spiritus Dei ferebatur super aquas"*. فالاختلاط هو الثاني وليس الأول. ولم يعد هذا الضباب الأصلي الذي يمتزج فيه الهواء والأرض ومياه المحيطات، لم يعد غير سلم الأشكال اللاحقة غير المتميز. وإذا كان خواء هزيود هنا - آنفاً أبدياً، فإن لجج

Rép., 596 c.

(1)

Vers 116. Cf. 115: *ἐν ἀρχῇ...*

(2)

الأنجيل (σχότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου) مخلوق أو ذرية المبادرة العبقريّة. تتضمن أسبوعية المعجزات التي تكوّن الأسبوع الكوني الكبير تتضمن بنفسها خواء سبعة "ليكن" "fiat" متقطعة وآنية وفاعلة لمرة وحيدة تفصل فيما بينها عتبات البرزخ: creavit, dixit, divisit, appellavit, fecit, posuit, benedixit⁽¹⁾ ... وهي مراسيم مباغته وأحداث مفاجئة مشوقة، تتناوب كذلك مع مجريات التواصل المعتادة؛ لكن نقص الشيء الموضوع يستتبع دائماً أسبقية أو مبادرة الوضعية، مثلما تفترض الحالة عموماً المرسوم "Qui vivit in aeternum" creavit omnia simul⁽²⁾ : "Omnia simul": ألا يتم العبور من اللاشئ إلى الكل، كونه تحولاً لامتناهياً، ألا يتم في انقطاع اللحظة الساطع؟

ومع ذلك، كان أفلاطون قد حدس بالمسافة التي تفصل بين التشكل والفعل ποιεῖν و πλάττειν ، بين الخلق وصنع المعجزات. وتسمى "السفسطائي"⁽³⁾ و"المأدبة" le Banquet⁽⁴⁾ خلاقة (ποιητική) كل علة تجلب الوجود إلى اللا-وجود... أليس فعل-الوجود هو المعرف هنا؟ فعل الوجود، هاك ما يختلف كلياً عن التقليد أو التأمل! لأنه إذا كان التقليد (μίμησις) صنع صور (εἰδῶλων ποιήσις)، شاعرية خيالية، فإن الشاعرية الحقيقية "le Sophiste" هو صنع النماذج نفسها (αὐτῶν). وإليها نضيف: وبخصوص ما-هو-نفسه-بنفسه بأنه، بأي حال من الأحوال، ليس الخليفة، حتى ولو كانت نموذجاً، لكنه الخالق والشاعر الأسمى. تلك هي مع ذلك خدع الفلسفة الثانية، تلك هي حاجة الامتلاء والاتصال ضد الميتافيزيقية التي يميل القدوم إلى الوجود، γένεσις εἰς οὐσίαν ، بشكل لا يمكن مقاومته إلى أن يعود فيصير ماهياً quidditativ. يكفي أن يُمنَح خفية الوجود-الأقل تحت مظاهر اللا-وجود، أو، كما قد يقول شيلنغ، العدم (μὴ ὄν) بديلاً عن اللاشيء (οὐκ ὄν) . . . وسيكون كل شيء قد أُنجز سلفاً: ولا يعود مطلوباً إلا

⁽¹⁾ Ἐποίησεν, εἶπεν, διεχώρισεν, ἐκάλεσεν, ἔθετο...

⁽²⁾ Eccli., XVIII, 1.

⁽³⁾ *Sophiste*, 219 b : ...δύναμις ἦτις ἂν αἰτία γίνηται τοῖς μὴ πρότερον οὖσιν ὕστερον γίνεσθαι. 265 b : πᾶν ὅπερ ἂν μὴ πρότερον τις ὄν ὕστερον εἰς οὐσίαν ἀγῇ, τὸν μὲν ἄγοντα ποιεῖν, τὸ δὲ ἀγόμενον ποιεῖσθαι πού φαμεν.

⁽⁴⁾ *Banquet*, 205 b : ἡ γὰρ τοι ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ ὄν ἰόντι ὁποῦν αἰτία πᾶσά ἐστι ποίησις.

أن ننفخ، نقمش، ونملاً هذا الوجود-الأقل لكي نحصل، مثل vichnou فيشنو الخرافة، على مملكات الأرض والبحر. لأن الوجود أخيراً، سواء أكان الأدنى أو الأقصى، هو من الوجود، ولن يعود هناك معجزة منذ اللحظة التي يكون فيها الوجود معطى. وتقع نظرية الخلق-المزيف هنا بنفس المصادرة على المطلوب التي يقع فيها التوالد-المزيف التي تعطي لنفسها مقدماً وخلصاً وعلى شكل مصغر، البنية التي ستولد، ومن ثم تندesh لعثورها في النهاية على ما كانت قد افترضته خلصة عند الانطلاق... ومهما حاولنا أن نتظاهر بالقضاء على الوجود المسبق، أو أن نجعله على الأقل مجرداً، وأن نحول تفكيرنا عنه، - فإن الوجود موجود دائماً آنفاً، ويسبق وجوده نفسه، وجود متواصل بالضرورة مع الوجود، أي قبل-وجود أو "præesse" إلى ما لا نهاية؛ قبل الوجود هناك دائماً وجود، وهكذا إلى الأبد، حيث لا يستتبع الوجود فكرة بدايته الخاصة بأكثر من علة توقفه الخاص. ولا تشكل استحالة تكرم الخلق حقاً إلا شيئاً واحداً مع استحالة تفكر اللاشيء، أي مع عدم إمكانية التفكير بشكل عام: لأن تفكر اللاشيء، هو عدم تفكير في شيء، أو بشكل أفضل عدم تفكير؛ إلا إذا، للحصول على شيء ما للتفكير (لأن كل فكرة هي تفكر مضمون مفكر به)؛ إلا إذا استبدلنا العدم nihil، وهو اللاشيء المجرد والبسيط بـ - Nihilum وهو اللاشيء Rien، شيء قليل جداً من دون شك، لكنه في النهاية شيء ما. هذا هو إذاً إخراج التناقضات الذي نجس فيه ما أن نعترف بالوجود على أنه نمط الـ "ثمة" Il- y- a الوحيد: إما أن اللاشيء ليس شيئاً فيتناقض مع نفسه، كون استعمال مبدأ الهوية هنا هو عبثي؛ وأما أنا اللاشيء هو اللاشيء Rien، أقنوم سلمي، أي: أن اللاشيء هو شيء ما⁽¹⁾، لكنه، مثل لا-وجود "السفسطائي"، شيء ما مغاير للوجود. وفي كل حال، ليس ثمة لا-وجود، والفراغ وقد امتلأ مع مادة الوجود الدقيقة، مع أنها تقريباً نادراً، يصير الخلق مجرد تشكّل، مونتاجاً أو تجميعاً للعناصر السابقة - "Posito semel": كان لينتزر، لتذكر ذلك، بحاجة إلى أن يطرح هذا الأدنى الذي بواسطته يدور التواصل بمفرده؛ ويعطي لينتزر Leibniz، لنفسه، مثل فيشنو، دفعة واحدة فدادين الأرض الثلاثة، ويفترض أن إشكال الأصل الجذري محلول. وكما أن أول قبول غير محسوس

بالإغراء هو وسيلة ميكيا فيلية للمستقبل لجعل استقلالاته اللاحقة لا مفر منها، كذلك فإن أول قبول بالشيء الموضوع يمر عموماً من دون أن تتم ملاحظته ويجعل الصناعات الكونية اللاحقة سهلة. ومع ذلك يبقى فينا قلق البداية كتأنيب ضمير على هذا الإغراء: يطرح الإنسان ويعيد باستمرار طرح سؤال يمكن القول إنه تبعاً لإرادته يبقى معلقاً دون إجابة، أو أنه بالواقع مجاوب عليه أبدياً؛ بالطبع، لم يصنع الإنسان لكي يحل مسألة الـ quod، وكل اقتصاده لم يوجد إلا للتواصل، ومع ذلك لا يمكن للوعي المفكر أن يمتنع من دون كلل عن طرح سؤال لا يملك وسائل الإجابة عليه. هذا السؤال الذي يفترض تواصل الموجود حله بالكامل في كل لحظة، هذا التساؤل اللامتناهي الذي تغلقه، في التعريف بالذات، ومن دون توقف، إجابة حتى ولو كانت جاهزة ومعطاة في اللحظة نفسها التي يظهر فيها. أليس هذا قمة ما يتعذر حله؟ كما يعبر عن ذلك الشكل القاطع للـ Quod بالتعارض مع تساؤل ظرفي ينتظر دائماً الإجابة، إن واقعة التواصل نفسها عموماً ومجانية فعليته الزائدة هي التي تنصب بيننا وبين البداية حائط الغز الصلب.

هل يتقدم الـ ما - هو - مفروغ - منه الـ بماذا يفيد والـ لماذا - شيء - ما؟ أم على العكس أن الـ لماذا - شيء - ما هو الذي يسبق ما-هو- مفروغ - منه؟ هل الـ ما - هو - أنفا - هنا كان أنفا "كائناً" عندما ابتداء الخالق (الذي لم يعد بأكثر من حاكم $\beta\omicron\upsilon\lambda\eta\sigma\iota\varsigma$ ⁽¹⁾ أو وصي) بتنظيم الكون؟ أو أن الـ ما-هو "أنفا" هنا، ليس - هنا إلا منذ أن وضعه الفعل البدئي؟ وتنشأ مزايده لا تنتهي بين حالة سابق الوجود والفعل المبادر، تشبه كلياً التكاثر **auktion** الذي يجعل الواحد يزاحم الآخر على ماهية التفكير وواقع هذه الماهية، الشيء الموضوع والحرية، طبيعة المشيئة ومشية هذه الطبيعة. لمن ستكون الكلمة النهائية في هذا التكرار اللانهائي، لـ ما قبل وجود الـ **res posita** أو لمبادرة **positio** **ponens**؟ ويعتبر التكرار نفسه جواباً كافياً لهذا السؤال، لأنه حركة لامتناهية، وهو بالتالي عملية وفعل: وربما كان بصفته إعادة - وضع، الشكل الصاعد لحركة الوضع النظرية... حتى أن الافتراض نفسه الذي "يفترض" وجوداً سابقاً على الوضعية، الذي يتناوب معه كما يتناوب المزدوج مع المفرد، يشهد أنفاً على هذا

Enn., VI, 8, 21.

(1)

النشاط الوضعي! في الواقع، لا يعود ما قبل الوجود يتنافس مع الأسبقية بأكثر مما تتنافس الفرضية مع الأطروحة: لأن الحالة l'État والفعل l'Acte، وواحدتهما هي أسيفية-وجود ساكنة، والآخر فعل جذري، لا يتصارعان بأسلحة متساوية، ولا يقيمان فيما بينهما علاقات متبادلة وقابلة للانعكاس. إن ما قبل-الوجود تفترضه، في أحسن الأحوال، الوضعية، إلا أن وظيفة الوضعية نفسها هي أن تضع الحالة، بما في ذلك الوجود وما قبل-الوجود: لأن الوضعية تضع ما تفترضه بالذات! يخلق تدفق علة-ذاته: من سيكون بالذات، بعد فوات الأوان وفي المستقبل السابق، قد شكل طبيعته وإمكانيته الخاصة! يكفي ما يسبق الوجود بأن يكون "آنفاً هنا"، بصفة إمكان سلمي، ساكن، وquiescent: وكل عمله كسابق الوجود هو أن يكون سابق الوجود قبلياً (وليس هذا بمتعب ولا بعقري)، أن يكون كموناً خامداً (وهذا ما يستبعد كل عملية)، وببساطة أكبر أيضاً، أن يكون وجوداً من دون فعل. وبالعكس فإن عملية المبادرة هي أن تأتي وأن تؤسس: أن تأتي كنعمة وأن تؤسس كسحر. سابق الوجود يسبق وجوده على المبادرة، ولكن في النهاية، ومثلما في كل آخر تحليل أو في كل أول مصافة، تسبق المبادرة سابق الوجود، بما في ذلك ذاك الذي بعد فوات الأوان، كان سابقاً عليها. لكنه لم يكن قبل الواقعة أو في لحظتها موجوداً أبداً: إذا كانت الأسبقية هي المبادرة بصفتها سابقة نفسها في الوجود، إذا كانت الأسبقية أكثر إلى ما لانهاية من مجرد صدارة أو تقدم، فعلياً الاعتراف أن المبادرة تسبق الأسبقية نفسها وتسبق نفسها بصفتها مبادرة، وتسبق "طبيعتها"-(ها) الخاصة السابقة؛ Hypokeimenon الأسبقية هو في آن معاً سابق الوجود ومتحامل، بهذه الصفة، فإنه حتى ليس سابق الوجود، بل لاحق-الوجود. لا شيء يمكنه أن يسبق المبادرة ما لم تكن المبادرة قد استدركته، هي التي ليست مجرد سابق تاريخي، ولا مجرد سلف علي، لكنها أولية جذرية تسبق ما قبل السابق. وأياً كان افتراضنا حول الوضعية الأولية فإن الوضعية الأولية تتقدم دائماً وكانت آنفاً قد سبقت كل افتراض: لأن الوضعية المجردة والبسيطة، الوحيدة الحاسمة، الوحيدة المقررة، ليست فقط وضعية لكل موضوع-لاحق post-posé، بل وضعية لتخميناتها الخاصة ولافتراضاتها! أليست هي بهذا المعنى لا-افتراضية، أو بشكل أفضل النظرية المحض؟ ألا يلتقي هكذا الموضوع-لاحقاً - وما-قبل-

الموضوع عند مستوى "الفرضية"، الذي هو أيضا مستوى الثانوية الوجودية، **réité** الشرطي. لا يوجد، في العمق، إلا افتراض وحيد غير مشروط إطلاقا وليس تخمينيا شكليا، بل مقرر وجذري ونظري: هذا الافتراض، الذي هو ليكون، هو الاسبقية المبادرة، بعبارة أخرى وباختصار الوضعية الواضحة! يمكن لله، إلى ما لانهاية، أن يقدر وأن يريد المشيئة، ويختلف بذلك عن الإنسان الذي يريد حقا، وبتذبذب أفلاطوني، لكنه لا يجزؤ، أي بمعنى لا يقدر ولا يريد المشيئة. الذي يريد حقا لا يشاء. من يريد المشيئة يريد ببساطة. ومع ذلك، يتردد أفلوطين Plotin، الذي يرى أن الله بكامله هو Lequier⁽¹⁾، يتردد أن يقبل أنه يمكن لهذه الإرادة أن تريد شيئا آخر غير ما هي عليه: وفي نهاية الأمر يتراجع إذا أمام المبالغة المسببة للدوار. بالنسبة إلى هذا الأبعد - دائما، إلى سيد الوجود وما قبل - الوجود هذا، ليس الوجود وما قبل - الوجود إلا من الموضوع، أي من الـ - ما - دون: أبعد من الماضي - السلي للتواصل فإننا نرجع دائما إلى ما - لا - أعرف - ما - هو الذي، كما نشاء، أكثر - من - ماض أو حاضر أبديا، أول أو آخر، والذي هو من مقام الفعل؛ لأن الفعل هو البداية والنهاية، ألف وياء الكل... فكيف لا يكون أسرع، بما لانهاية، من كل تفكير متأخر قادر على تفكير تواصل الوضع الوحيد واللاحق دائما على بادرة - وميض المبادرة؟ تعلل الدوغمائية أن الوجود يفعل لأنه موجود، وأن الأفضلية - في - ذاتها تجذب التفضيل: وبالعكس نحن نقول، عاكسين الـ - لأن، أن التفضيل السابق يؤسس وحده الأفضلية. هكذا كان باسكال يتكلم عندما يشي بثانوية الحجج الاستيعادية والحوافز والمرافعات التبريرية؛ وهكذا كان Lequier لوكييه يفكر عندما يحاول أن يتصور استبدادية حرية مبادرة تماما. أيا يكن الأمر، يدخل الفضول الحاد للغز المبادر في مشادة لا تنتهي مع الميل المتولد دائما بالتمدد على أريكة الوجود السابق. "Posito... semel..." بلا مبالاة يطلق فيلسوف البرزخ: ويتجاوز الوعي تبعا لتشيده على الـ Semel (المرّة الأولى) أو على الـ Posito يتجاوز هلع الحرية ويعترض على أن بداهة ما - هو - مفروغ - منه هي أصيلة في ذاتها، أو أنه يفترض ويضمّر مرة واحدة وإلى الأبد المفعول فيه المطلق لـ - ما قبل الوجود: مسألة حلت نهائيا؛ ولا

تطرح المسألة بعد ذلك. إن الوهن السري للمجهود الميتافيزيقي هو المسؤول عن هذا الوضع بين مزدوجين؛ ومكان الـ "fiat" "ليكن" لا يعود هناك سوى "نقرة" أو بند بمجاملة. على وعي ما وراء المنطق أن يبذل جهدا لا يني يتحدد ليتقدم على سابق الوجود الذي لا يقهر والذي يعيد تشكل ذاته قبل كل قرار، ليسبق جوهرية مبادرة متحاملة هي أيضا وليسبق أخيرا نفسه بهدف أسبقية-قصوى تلمح فيما- وراء القبلي. ويفهم الآن أنه إذا أراد أن يقول لا لسطوع أسماء المفعول المتناسكة وأن يعثر على المصدر الذي هو لغز الأصل الجذري، يجب على الوعي أن يخضع نفسه لإصلاح داخلي عميق: ان الانعطاف الكلي الذي يتكلم عنه أفلاطون وأفلوطين والالتواء المضاد-للطبيعة الذي يعرف به برغسون سمة الحدس، تضم شروط هذا الإصلاح المقصود حرفيا هو التفكير بعكس ما هو معتاد: لأن "طبيعتنا" - نا النفسولوجية هي برزخ بكل كثافتها. يمكن طرح السؤال لمعرفة هل أن التواصل، بمقدار ما يجعلنا نغير، نعدل، نصير، ليس هو نفسه خلق متواصل، وإذا لم يكن البرزخ نفسه قرقرة لحظات إلى ما لا نهاية... وقد لا يبقى أقل من أن تمتد الوجود المتراص في البرزخ وانسلال الفعل في لحظة مباغتة ومكثفة يناظران ميلين متعاكسين، الواحد تطور يفقد فيه ميزات وراثية والآخر anagénétique، الواحد بتخفيفه الـ-ليكن le fiat الفاعل لمرة واحدة في الجوهر Esse المتكرر، يميل إلى التدهور والتهتاء، ويميل الآخر إلى الخلق. في الواقع، ان قانون المزاولة، وقانون الاقتصاد، والعرف، والتأقلم، والتقاليد، والمحاكاة التي تنظم تحقيق حياتنا، والذاكرة والتداعي الذي يشابه الحديد بالقدم، والتفكير نفسه الذي يتزواج بسهولة فائقة إيقاعات تولد طبيعتنا، الكل وحتى تمرکز الجسد فضائيا والحواس في الوجود الوسيط، الكل يتعاون لجعل الجهد الضروري للتطابق مع بؤرة الوضعية، لجعله عنيفا. وحيث تلزنا عند ذروة الروح الرقة المرفهة ودقة الحدس، فإننا لا نملك إلا أشد الوسائل "فلولا" وعضو معرفة درن وفظ طبيعيا؛ حيث لا يوجد بحق شيء لتفكره، فإن الوعي الثقيل يسعى إلى غنائم وفرص للثرثرة!

VI - يعمل الخالق خارج المقولات

التفلسف حول الخلق، التفلسف حول المطلق، هو إذا نفس الرهان وعينه: لأنه إذا كان المطلق هو اللانسي "abs relationibus" فالخلق هو ما يعمل "abs praeexistentia" في صفر كل امتلاء وفراغ كل وجود سابق، في الجرس الروحاني للأشياء في حالته المحض. ستصير بالنسبة لكانط Kant، الذي يتحدى التفكير بأن يفكر خارج كل شكل قبلي، ستصير نظرية الخلق، المعبود الأكثر تمييزا للعقائدية المطلقة، كما ستصير بالنسبة لكونت Comte، أقل معبود للميتافيزيقا غير -الاجبائية يمكن الدفاع عنه؛ وتشكل جذرية البدء موضوعا للتناقض لأنها تندرج خطأ ضد هذا الترابط المتعالي الذي هو المعرفة نفسها. ثمة، في الوجود، ما يتم التفكير به إلى ما لا نهاية. لكن فعل -الوجود لا يمكن أن يفكر فيه. فالوجود هو حقل الوضع -في علاقات: مادة لا تفتى يقضم العقل في سماكتها بسهولة ما تستطيع أسنان طفل أن تقضم من رغيف: إنه رغيف العلم العلائقي، هذا العلم الموعود بأيام جميلة بشرط أن يتحاشى إغراء نقطة -الصفر المعقمة والمسببة للشلل: لأن التأمل الفارغ لنقطة الوضع يذهل بلا ريب العقل العلائقي المتحرك. والحال، فإن الوضع أو فعل -الوجود ليس "علاقة" لأنه بالضبط خلق ما يرتبط به لكي يكون على علاقة معه... بالطبع، يمكن القول أيضا إن العلاقة الفكرية تسبق المعقولات، وإن هذه تتج، مثل المفاهيم، من تحليل استعادي ولا يجدها الفكر معطاة بالكامل... لكن التفكير لا يخلق مصطلحاته الخاصة، حتى لو أنه يعطيها دلالة، ولا هو يخلق المبادئ الأبدية التي يفكر بمقتضاها. والوضعية هي نوع من التفكير الإلهي الذي قد يخلق فعليا، مع الحقائق الضرورية، أول مغاير، والتي توجد، قبل أول مغاير، وجود وضعيتها الخاصة، التي ترفع نفسها بالذات خارج العدم! وإلى ماذا ستستند، من فضلكم، البادرة غير النسبية، بل الإصطفائية والمطلقة، هي التي لا "quatenus" لها، والتي بتعريفها بالذات (إذا كان لهذه الكلمات من معنى بعد) الأولى "والمتوحدة" جذريا؟ ليس القرار النظري والوضعي poïétique صلة تعتمد على اثنين أو أكثر من سابقي الوجود، شأن جسر قائم على أعمدة، وبفضل هذا المثنى أو الجمع، يعبر الفراغ، مقيما العلاقات بين المتعلقين، سائرا على خطى الاستدلال والتوسط؛ كلا، poïésis فالوضع بالأحرى، هو، مثل إلهام العبقري، ناقل منبثق وافتتاحية تلقائية؛

وفي هذه البادرة المحركة والمؤسسة بحق، يتم وضع الكل مرة واحدة، بما في ذلك نقاط الارتكاز والغنائم التي ستسمح لاحقا للتقليد الثري بمتابعة البدء وإقامة علاقات لا تحصى لعناصر معطاة آنفا. لا يكتشف الخالق سابق وجود كامن، بل هو يبتكر وجودا جديدا ليكتشفه فيما بعد، - أكثر أيضا: إنه يخلقه ليعيد ابتكاره؛ أو بالأحرى: إنه يخلق، يبتكر ويكتشف في نفس فعل عبقرية وضعية غير مفهومة ستتضخم فيما بعد شيئا فشيئا. يحل الاندفاع الجذري إذا بالحدث نفسه لغز المضاف corrélat المخلوق والمستقل مع ذلك، بقطعه العقدة العويصة بشكل تصير معه الحلقة المفرغة دائرية علة ذاته Causa-sui. وسيصير الحدس إعادة وضع هذه الوضعية، والمحرك ثانيا poésie فالفعل المجرد والبسيط هو إذن كلمة الكل: تبدد الإحراج بمعجزة، فالجواب في السؤال نفسه...

قلنا إن الوضع ليس بعلاقة، لأنه (وبالتعريف بالذات) التقدم على المضاف الذي ستنسب الوضعية له. وهذا مشترك مع الكلية والغاية المطلقة والبدء المطلق: إن لا يسمح بما هو خارج ذاته، بعد الذات، قبل الذات بأي "مغاير" يقدم أقل وقود لأقل حركة تفكير؛ لا بوجود-سابق ولا بوجود-لاحق ولا بوجود مشترك؛ لأنه إذا كان شيء ما موجودا قبل؛ أو يبقى موجودا أو يتواجد معه مما يجعل التفكير بالكلية ممكنا، لا تعود الكلية الجملة المطلقة، وسيصير يحمل الجملة مع هذا الشيء هو الكل. لأن من يقول الكل لا يستثني شيئا. وسيمتص الكل سلفا الغيرية التي يريد في كل مرة أن ينفذ منها ليحفظ في الذهن حركية مفكرة. وحده الحدس، هو علاقة من دون غيرية مضافة؛ ينجز هذا الانتصار البهلواني في تحقيق تناقض تكفير - مطلق في لغزه، أي تفكير غير مفكر. وفي هذه الحالة: لا يتم التفكير إلا بالنسبة لشيء ما سابق. فالبدء المطلق إذن، الذي لا يسمح بأي سابق لا يكون هو نفسه سابقا عليه، لا يمكن تفكره. لا يمكن للبدء إلا أن يكون موضوعا. يمكن التفكير في بدء برهة نسبية، مثل الولادة، هي نهاية برهة سابقة: أما بدء البدايات، البدء الناقص غير المحضر، وغير المسبق فليس له سوى الحدس. وبالطريقة عينها، ليس الخلق بقضية لأنه ليس على الإطلاق عبورا متدرجا ومستمرًا من الأقل الى الأكثر من خلال مقارن غير موجه، بل هو تحول من لاشيء الى شيء ما أو (وهذا ما يرجع الى الأمر عينه) من لاشيء الى الكل: لأنه لما كانت المسافة بين

لا شيء وشيء ما هي آنفا مسافة لامتناهية، فإن التحول الذي يقود من الواحد الى الآخر هو أعجوبة أكثر منه عبورا، تحول مطلق، أبيض قهوي مباغت جدا. تكاد كافة الأسئلة الفتوية التي يمكن أن تطرح في هذا الشأن، وحتى الإيضاحات التي قد تجاوب على هذه الأسئلة أن تستبعد سلفا. أو بشكل أفضل: يجاوب الخلق على كل سؤال بالخلق: وليس هذا الجواب "الدائري" بتحصيل حاصل، بل هو بالأحرى الضرورة الحشوية التي يحكم بها علة-ذاته علينا؛ **الفعل** هو كل الجواب هنا، جواب ليس تفكريا بل جذريا. وفي هذا المنحى يشبه الخلق الحركة، التي لا تيرهن إمكانياتها، في الواقع وبالواقع، إلا بالحركة نفسها. - ربما كانت المقولة الوحيدة التي قد لا ينفر منها الخلق كليا هي النوعية، بمقدار ما يستتبع كل فساد وكل تواصل للتنافر نوعا من النعمة الإعجازية؛ ومع ذلك ليس صنع المعجزات الخلاق، مثل التحول، عبورا من شكل الى شكل آخر، ولا هو حتى مثل التجلي عبورا من صورة سديمية (وهي أيضا شكل) إلى صورة كونية، بل هو بالأحرى انبثاق وجود مؤهل بالكامل-شكلا ومادة- إنطلاقا من اللاشيء؛ وكما أن الخلق، هو ليس تحول الشكل، ليس أيضا شكلا للامتشكل (مع أن هذا التشكل يشبه آنفا النعمة) ولا تحول للامتبلور: لأن اللامتشكل يضم وجود-سابق ضمنى لجوهر. وإذا كلن من الممكن انسجام الخلق مع هذه التميزات المشائية للقوة والفعل، فإنه سيجاوب على السؤال "النوعي": أي أنماط (ποῖα) باستبدال تلك الأنماط (τοιαῦτα... οἷα) بتلك الأنماط الأخرى، مغيرا أو مشكلا الأنماط، مؤهلا جوهرها من دون "أشكال" ولا تحديدات؛ وهكذا يعرف التغيير ويقاس بالنسبة الى جوهر مستقر أو ثابت هو نسق مرجعي للصيرورة. ولا يكون الخلق بالتالي سوء تغير قشري للوجود؛ تحول، فساد، تشويه أو مجرد تغير لون! والحال، ليس الخلق فسادا⁽¹⁾، وللسبب عينه الذي يمنعه من أن يكون علاقة: ليس الخلق نسبيا، *πρός τι* لسبب وجيه ذلك أنه ليس هناك من *τι*؛ وكما أنه، وبالتعريف بالذات، ما من آخر غير الخالق، جار، أو مسيح دجال أو مجرد انعكاس - قد ينسب إليه، فليس هناك في الزمن الماضي **aliud** سابق يكون الخلق "فسادا" له: يشمل الخالق، وهو كلية مطلقة، على الغيرية المتواجدة معه مثل الخلق، بدء مطلق، يتقدم الغيرية سابقة الوجود. - لا يجاوب

⁽¹⁾ Οὐκ ἄρα κατ'ἀλλοίωσιν γε κινεῖται: dit PLATON de l'Un (1^{re} Hypothèse) Parménide, 138 c.

الخلق على سؤال الكم بأكثر مما يجاب على سؤال الكيف. قلنا إن فلسفة التواصل تميل الى معالجة الخلق على أنه تكاثر والانعدام على أنه نقصان: ذلك أن سلسلة الكبر المتجانسة، بسماعها بالترقيم والقياسات، هي بامتياز حقل الثانوية والتواصل ما بعد التجريبي؛ وتفترض العمليات التي تمارس فيه إمكانية مقارنة الزيادة plus مع النقصان Minus، ويمكنها أن تستمر حتى لا متناهي الصغر ولا متناهي الكبر. وإذا كان لا بد من نسخ الخلق بلغة كمية، لقلنا (على وجه التقريب) إن انبثاق شيء ما انطلاقا من الصفر، منجزا دفعة واحدة، يحقق كمية quantum مطلقة ولا متناهية تتناقض مع فكرة المقدار نفسه؛ وبلغة الكيفية لقلنا بالطريقة نفسها، وكأسلوب تعبير، إذا كان هناك من تغيير، فالخلق هو تغير الكل الى الكل، أو من اللاشيء الى الكل، بمعنى تغيير اللا-إلى نعم؛ يكذب الانعطاف من النقيض الى النقيض، وهو عبور الى المغاير-تماما، يكذب الفساد النوعي، الذي هو عبور من مغاير إلى نسبيا-مغاير: لأن انعطافا أو انقلابا مبالغا ليس تغييرا بأكثر من كون وضعية وجود جديد ليست بزيادة. لكن من الطبيعي أن الصفر، كونه أيضا كمية عادية جدا، أو بالأحرى، بكونه لا-وجود بصفته عددا (quatenus numerus)، هو شيء مغاير كليا عن اللاشيء؛ بين المقادير الإيجابية والمقادير السلبية ليس هناك أي هوة ميتافيزيقية؛ وبالتالي فإن العبور من الكمية صفر الى كمية إيجابية هو كذلك من مقام-مغاير-كليا عن الخلق، إذ إنه وضعية وجود وليس "كمية" من هذا أو ذاك (مثلا بصفته مقدارا) بل وضعية للوجود بصفته وجودا. ألا يقلص الحشو نفسه، بما لديه من عدم إمكانية تمثيل، ألا يقلص الـ "quatenus" إلى أن الوجود البسيط والمجرد، وخارج كل وجهات النظر، يختلف الى ما لانهاية عن السيورورات غير الموجهة وعن "أقصى" هذه السيورورات نفسه. يمثل تواصل المتنافرات النسبية مقام التجريب كما يمثل تواصل المتناظرات غير الموجه مقام ما بعد التجريب؛ أما فيما يخص الوضعية ما بعد المنطقية، فمن القليل أن يقال عنها إنها انقلاب قطري من الضد الى الـ - مع (لأن الانقلاب يستتبع على الأقل وجودا - سابقا لمقام بالمقلوب)، إنها خارج التصنيفات على الإطلاق - أو بالأحرى، وهذا ما يرجع للأمر عينه، إنها أقصى السليبي (apophatique) والعشي لكل تحميل في آن معا: الأوج غير المقدر للكمية، ذروة التحول النوعي الدقيقة:

وعند نقطة تماس التفكير مع ما لا يمكن التفكير به يستشف الحدس الخلق نفسه، وضعية الوجود الكامل في فعليته أو quoddité الأنطولوجية. - ويشير بشكل كاف كل ما كان قد قيل بخصوص كلية الحضور أو nusquamité ل-ما-لا-أعرف-ما-هو، يشير إلى أن الخلق يستبعد أيضا الأسئلة المتعلقة بالمكان. إذ ما أن نكاد نستخدم في طريقة الكلام (لأنه في النهاية علينا أن نتكلم) صورا مكانية أو بصرية، حتى تتم إعادة ترميم ضمنية لما قبل الوجود: وينحو الخواء إلى أن يصير مكانا لمسودات بدائية وإمكانات غسقية على أهبة التفعيل؛ حتى ال-من-العدم لما يقال له نظرية الخلق لديها شيء ما ملتبس، بمقدار ما يستدعي ظرف المكان Ex - مكانا سابق-الوجود (ἔμπροσθεν) وشبيها بغرفة انتظار الممكنات، أو مخزنا سيستخرج منه الخالق الأشكال: ويتم تمثل الخلق على أنه éduction تأليف أو صعود نحو وضع النهار. وكلمة إنتاج ال- quidditatif نفسها ألا تستدعي هذا العبور من الضمني إلى البين؟ والحال، إن العدم، بالأحرى، ليس له أي خصائص: فهو إذن ليس في "مكان ما"؛ وإذا كان حقا وحرفيا لاشيء، فإنه يشطب بضربة واحدة ليس فقط الوجود المنعوت والمعدود الذي هو لا-وجوده، بل يشطب أيضا مكان هذا الوجود، - لأن الوجود، هو بالأحرى وجود في مكان ما، لأن وجودا محددًا بهذا أو ذاك، هو بالأحرى وجود محدد محليا على أنه هنا-أو-هناك، وفقا لإحداثيات طوبوغرافية. إن عدما تخرج منه، الموجودات المحددة، مثلما في مختبر، بوزن وحجم وهيئة لا يكون هو نفسه عدم وجود، بل سابق الوجود؛ ويكاد يكون مستحيلا تمثل هذا العدم دون أن نستبق فيه آنفا ما يفترض بالخلق أن يستخرجه منه. إن هذية الهذيات، وهي بالنسبة للمخلوق "شبيهة بلا شيء" وبما هي لاشيء كل شيء وكل وجود، ليست بأكثر من ذلك في مكان، ἐν τόπῳ ؛ وبما أن هذه الهذية، أخيرا هي وضعية كلها، فإن الخلق بوجه عام هو ما يجب أن يقال له لا موضعي. فليس الخلق إذا بنقل من مكان إلى مكان آخر، بأكثر من أنه ليس تحول من مغاير إلى مغاير؛ وبما أن "العبور" trans يستدعي بشكل لا يمكن مقاومته طوبولوجيا الهجرة والبلاد التحتية، فإن الخلق يستبعد في آن معا - كل metabase وكل أيض. وهذا بالضبط ما يقوله أفلاطون عن "الواحد"⁽¹⁾ في

(1) Parménide, 162 c: εἰ μὴδαμῶς γέ ἐστι τῶν ὄντων, ὥς οὐκ ἔστιν εἶπερ μὴ ἔστιν, οὐδ' ἂν μεθίσταιτό ποθέν ποι. Cf. 138 a : οὐδαμῶς ἂν εἴη...

"البرمنيدس". لا يأتي الوجود المخلوق إذن من مكان ما ولا حتى من لا-مكان راكد قد يكون على مثال nescioquid راكد، شيء ما مثل مملكة "Nusquam" (Μηδαιμοῦ) : إنه يحصر المعنى لا يأتي إطلاقاً... ليس بمعنى أنه قائم هنا آنفاً! إطلاقاً: من الأجدر، بالأحرى القول إنه يوجد هنا ذات صباح، من دون أن يكون قد وصل أبداً "Et Lux facta est". وعندما في التجريب يتم العبور من ليكن إلى **Factum-est** الحادث-الموجود في الحال، من دون أي مرحلة وسطى، يصرخ المشاهد أن هناك احتيال، لأنه يعلم جيداً أن هناك شيئاً ما قد أخفي عنه: وأنه ما من مخلوق لديه هبة كلية-الحضور ولا أن يفلت من لعنة السيورة، أو الانتقال أو التحرك؛ وأنه يتم إخفاء الوسائط للإيهام بالسحر فقط. ليس تنالي ليكن **Fiat** (γενήθητω) والحادث-الموجود **Factum-est** (ἐγένετο) في مقام التجريب سوى خطوة بينما هو أعجوبة في مقام الميتافيزيقا. فالفعل لا يتموضع، لكنه يضع⁽¹⁾: هو الذي لا يوضع له، يوضع ما يوجد، إنه قدوم المكان؛ إنطلاقاً من تاريخ البادرة اللاموضعية، سيكون هناك طوبوغرافيا، وحركة، وترتيب موزع وموجودات في الفضاء. من وجهة النظر هذه أيضاً الفعل كريم، لأنه يعطي ما لا يملكه بنفسه، وهو يختلف بذلك عن الروح الإنسانية، هذا ال-ما-لا-أعرف-ماهو **ce nescioquid** النسي، الذي ولو لم يكن تعينه أقل تعذراً (والذاكرة تشهد على ذلك) فإنه مرتبط على الأقل، وبشكل عام بجسد، بعضو دماغي وبحضور بدني، بمعنى وجود جسماني. كذلك، وكما يمكن أن يقال وفق الخاطر يستبعد الخلق الكمية والكيفية، أو أنه في آن معا تغير مطلق لنوعية وتزايد مطلق لكمية، كذلك يمكن القول وفق الخاطر إن الخلق هو فعل زائد-المكانية أو فعل كلي الحضور: ذلك أن في كل مكان وليس في أي مكان يرجعان للأمر عينه-. واستبعاد الزمان، أخيراً وبالأخص، منطوق في كل الأخرى، كون الزمان هو البعد المشترك للزيادات، والتحويلات والنقل. فالحركة والفساد والزيادة تأخذ وقتاً: أليس التخلي عن المباغثة المطلقة، بمعنى عن كلية الحضور، وهي نفي المكان، وعن المعية وهي نفي السيورة، التخلي عنهما معاً، أليس دلالة على تناهي خلقنا؟ تندرج حتمية الزمان في توسط الاستدلال، والترقب، والعمل. إن العبور من كمية **quantum** إلى كمية أكبر، من

Enn., VI, 9, 6: ἰδρύνειν. Par l'Un, ὄγκος ὑπέστη et τόπος ἐτάχθη.

(1)

نوعية quale الى نوعية أخرى متغايرة، أخيراً من ibi هنا إلى alibi هناك، هذا العبور المثلث ليس انتقالاً فقط بل مجتهداً أيضاً؛ فالانتظار والعمل والصياغة هي بالتالي الأشكال المعاشة باللموس، والتي بموجبها يصير المخلوق المتناهي، ويدوم في الديمومة ويتابع البرزخ. قد يكون الخلق في حده الأقصى، تعليق هذه الطبيعية أو النسبية التجريبية والنثرية التي تضطرننا أن نعبر "per gradus debitos" من دون أن نحرق أي مرحلة. وهذا ما قد يظهر في حال أريد بكل الوسائل نقل معجزة الخلق إلى لغة المقولات: فللعبور ليس من غياب كل شكل إلى شكل ما، ولا من الصغير إلى الكبير، بل من لا شيء (لا شيء على الإطلاق) إلى شيء ما بشكل عام، لاستخراج وجود ليس من موضع آخر، ولا حتى من أي لا-موضع أسطوري، أيأ كان بعده وأياً كانت مسافته، بل اللاوجود المطلق، لكي يتم وضع وجود وبالضربة عينها وضع مكان لهذا الوجود، قد يلزم عمل لامتناه (إذا كان ثمة عمل)، وسأخذ هذا العمل اللامتناهي وقتاً لامتناهياً. وما أعمال البرزخ الهرقلية إلا تسليّة أمام هذه المهمة المسببة للدوار! إن عملاً لامتناهياً لا يعود "عملاً"، وقد يكون من الأفضل، في هذه الشروط، أن نعترف أن ما يدوم زمناً لامتناهياً يتم أيضاً بغتة. لو كانت مادة المهمة الخلاقة كمية متناهية الصغر أو شكلاً غير محدد أو وجوداً بعيداً، فإنها كانت ستتشغل إما بجعل الصفر كمّاً، أو بجعل ما لا شكل له موصوفاً، أو بتعيين الغائب واحضاره؛ ولن يكون الوضع "poïesis" إلا مجرد سيرورة صنع جزئية، شيء ما مثل إعداد سلعة مصنعة. والحال، فإن خصوصية الخلق (بالتعريف بالذات) هي أن يخلق مادة الإعداد بالذات، وأن يخلقها معدّة: يتم فعل الوضع إذن في البدء في الفراغ من كل مادة بالكامل، وحتى في عدم أي وجود خالق. ليس ما "يتواجد مع" الفعل المطلق إذاً قليل أو كثير، بل هو لا شيء بالمرّة: لا شيء إطلاقاً، ولا حتى إمكانية شيء ما، ولا حتى الوعاء العاري القادر على تقبل الأشكال. إن أقصى الغياب، وأقصى اللاتشكل وأقصى العدمية مجتمعة تختلط مع اللاوجود المطلق. هنا يجب عمل كل شيء. هنا لا يعود الفعل، مثل المهندس، أمام إشكال معطى يجب تشذيبه، كون الجزء العبقري والإعجازي من المهمة قد تم آنفاً، ولكن ليس بعد الجزء المتعب: يخترع العبقري (وأليس الفعل هو العبقريّة الابتدائية؟) الإشكال نفسه، وبوضعه، يحله بالضربة عينها. وإذا لم يكن بإمكان سيرورة أن

تكون إلا أحادية الجانب، كيف لا يكون الخلق كلي الاتجاهات، هو الذي يضع الوجود الموصوف والكمي والمعين في آن معا (الكمية المسماة حجما تتضمن آنفا احتلال محل في المكان)، بكلمة، هو الذي يضع الوجود الكامل مع كل إحداثياته التأريخية والطوبولوجية؟ بالاس Pallas، وقد خرجت بالغة كاملة العدة وبنظام من جمجمة والدها، لم تولد ولادة أكثر عبقرية من هذا الوجود الموضوع بأعجوبة في أول اختراع لأول أسبقية.

VII - تقوم العملية في الوجود-الأقل من اللحظة

تلتقي كل التصنيفات وبشكل ما تتكشف في بؤرة اللحظة. عند حدوث التغيير، *πότε οὖν μεταβάλλει*؛ يتساءل أفلاطون مناقشا فرضية البرمانيدس الثالثة؛ ويؤكد أن ما-لا-أعرف - ماهو المحير هذا *... τότε... ὅτε* الذي لا يمكن أن نضع إصبعنا عليه أبدا لا يمكن تعيينه في أسماء الفاعل الساكنة (*ἑστός, κινούμενον...*) للحالة السابقة أو للواقعة المنجزة. إن ما لا يمكن إدراكه هذا الذي هو شيوخ *ἐξ* الـ و *εἰς* هو في آن معا خارج المكان (*ἔξω*) وخارج الزمان (*ἐν χρόνῳ οὐδέν*). ليست اللحظة الوجود (لأنه يسبقها) ولا هي هذا الوجود القابل للوصف أو ذاك؛ ولكنها أيضا ليست لا-وجود (لأنه كيف يمكن لا-وجود أن يتموضع لوحده في الوجود؟)... ماذا أقول؟ إنها ليست حتى الفعل، ولا هي بمحصن المعنى أكثر-من-وجود، مغاير-ل-الوجود! إنها ليست لا-وجود ولا-لا-وجود⁽¹⁾، - ومعنى هذا القول إنها ما يحصل أو يقدم، *advenit, evenit, praevenit*، - وتشير الأسبقية هنا إلى أن هذا الحدث أو القدوم هو أولا طارئ بدئي. الجيء هو في آن معا وجود ولا وجود أو (إذا كنا نفضل الـ *neutrum* على الـ *l'utrumque*) هو لا يوجد ولا-لايوجد: فلا الوجود ولا ليس-بوجود يقولان عن فعل-الوجود، كما أن المحمول الأنطولوجي يناسبه، بالمقدار الأقل الذي يناسبه به المحمول الربطي. واللحظة، بالنسبة للإنسان على الأقل، هي "الديمومة" اللازمة أو زائد-الزمنية لفعل-الوجود الإعجازي هذا، الذي قد يأخذ، وقد نما

Parménide, 157 a: *οὐτε ἔστι... οὐτε οὐκ ἔστι*. 156 e: *ἀμφοτέρω (ε : ἀμα)*. L'ἑξαίφνης: 156 c, d. ⁽¹⁾

وتوضح وردد في الأقوال، قد يأخذ وقتا لامتناهيا. لرحلة لامتناهية، روايات لا تنتهي. والحال، ما هي الرحلة التي يمكن مقارنتها بهذا الطيران السريع كالبرق، هذا النقل اللامتحرك المبتدئ، انطلاقا من لاشيء هو في الوقت عينه عدمية وعدم-مكان وعدم-وجود، بهذه الرحلة حيث الانطلاق والوصول ليسا إلا أمرا واحدا؟ قد تبدو سيرة ذاتية شاملة ومفصلة، إذا كانت لا تريد أن تغفل أيا من التفاصيل التي لا تخص من التواصل المعاش، قد تبدو فقيرة أمام هذه المغامرة؛ ومع ذلك يكفي جزء من ألف مليار من الثانية لطرفة العين لكي يتم اجتياز المسافة، مثلما يكفي مجرد حدس بسيط ليتم من الداخل فهم ومعايشة ما يلزمه قرونا من الحكايات والسرد التاريخي لشرحه؛ مثلما أخيرا، ومهما كان تعقد عضو الرؤية لامتناهيا، يكفي أن تفتح العين لكي تتم الرؤية⁽¹⁾. وبنفس الطريقة، لا يقوم Achille "آشيل" إلا بالذئب القليل من الوسائط اللامتعددة التي تفصله عن السلحفاة؛ ينطلق آشيل ويلتهم اللامتناهي. اللحظة هي النقطة-المحيرة التي يتطابق فيها الزمان والمكان، حيث تظهر الكمية والنوعية الواحدة في الأخرى، حيث الشكل والمادة ليسا إلا واحدا، حيث تتكسد العلاقة نفسها حتى لا تصير إلا مطلقا. يقوم الخلق في اللحظة، أو بشكل أفضل (لأن اللحظة ليست، ما لم يكن بأسلوب في التعبير، ديمومة قصيرة جدا، برزخا لامتناهي الصغر حيث يمكن للخلق أن يقوم) الخلق بكامله هو اللحظة نفسها، مثلما، العكس بالعكس، اللحظة بامتياز هي اللحظة الخلاقة والواضحة؛ وهذا تتعارض اللحظة مع الصيرورة ومع الوجود وهما متغيرا البرزخ: الصيرورة أو تواصل اللحظات الافتراضية إلى ما لا نهاية، لكنها لحظات مخففة ومتراخية، المسببة بالأخرى أكثر منها خلاقة، والدافعة بالأخرى أكثر منها نظرية؛ الوجود أو تجسد اللحظة الجوهرية فائيا والمسمرة والمبردة في شيء. من الآن وصاعدا نمسك ما قد تميل دوغمائية إلى أن تسميه بالطبع مبادئ الميتافيزيقا الثلاثة: اللحظة بين اللاشيء والوجود؛ تبعا لما إذا كنا نريد تثبيت الأفكار في اتجاه أو في آخر (لأن لغتنا المغلولة والمفصلة على قياس الشيء، ليس بمقدورها في أي حال من الأحوال أن تعبر عن الرهافة الصفائية ولامتناهية الصغر لشبه-العدم (quasi-nihil)، ستسمى اللحظة ما-يكاد-لاشيء، أو ما-يكاد-

Henri BERGSON, L'Évolution créatrice.

(1)

وجود: ما-يكاد-وجود بصفتها تنبثق في الوجود عند خروجه من اللا-وجود،
 ما-يكاد-لاشيء، بصفتها تماثل العدم؛ ما-يكاد-لاشيء، لأن الشرارة تنطفئ،
 ما-يكاد-وجود بصفتها تتوقد بفعل الانطفاء نفسه. لكن اللحظة، عند اللزوم،
 ليست هذا ولا ذاك. فما-يكاد-لاشيء ليس وجودا-أقل ولا هي وجود أدنى؛
 شبه-العدم ليس **aliquid** مصغرا؛ فهو مثلا ليس هذا الأقل وجودا، هذا الأخير
 مقلصا الذي تحتاجه نظرية الخلق-المزيفة، لكي تستعيد من جديد عالما، لأن نظرية
 الخلق-المزيفة ترجعنا الى فلسفة الفدادين الثلاثة؛ ولا يتم تحصيل ما-يكاد-لاشيء،
 مثل الوجود-الأدنى، عند نهاية انطفاء الوجود أو ندرته؛ إن وجود أدنى، حتى ولو
 كان مخففا إلى ما لا نهاية، يبقى أيضا "من الوجود"، بينما ما-يكاد-لاشيء، هو من
 مقام مغاير للوجود. لا ينتج ما-يكاد-لاشيء عن تلف متدرج للوجود، عن تقليل
 أو ضعف الوجود، ولكنه لا ينتج أيضا عن إلغاء فظ جدا تكون نهايته بسلطة لا-
 شيء-إطلاقا. والعكس بالعكس لا يفتح ما-يكاد-وجود بأعجوبة عند نهاية
 تضخم اللاشيء، إذ لا يصير اللاشيء شيئا ما لكثرة التسمين؛ لأن لا شيئا يتم نفخه
 إلى ما لا نهاية يبقى لا شيء حتى نهاية القرون. صفر زائد صفر يساوي صفر. أبدا لا
 ينبج التضخم أو الانكماش شيئا إلا من المقام عينه: وينتج المقام الآخر، حتى
 اللاهية، عن عبور مباغت إلى الأقصى؛ وهكذا تشير اللحظة بالتالي إلى العتبة التي
 لا يمكن إدراكها حيث يتوقف الوجود عن أن يكون شيئا ما واللاشيء عن أن
 يكون لا شيء، وحيث كل نقيض هو على طرف أن، أو حتى في حالة صيرورة أن
 يصير نقيضه. أو بالأحرى، بما أن اللحظة ليست وجودا منفصلا ولا-لاوجود
 منفوخا أو متورما، يبقى أنها دفعة واحدة الحاضر الذي لا يمكن مسه لتوقف-
 القدوم هذا ولهذا القدوم-المتوقف. إن ما-يكاد-وجود، هو إذا على بساط
 البحث بشكل مضاعف: تقريبا مثل المخلوق تبعا لباسكال، إنه لا شيء بالنسبة
 للوجود وكل بالنسبة إلى اللاشيء؛ وما هو تقريبا موجود، في قراءة سلبية، يظهر،
 في قراءة إيجابية كأنه موجود بالكاد، أو ما معناه كانبثاق أو بزوغ اللاشيء. ولیدا
 أو محتضرا، فإنه ليس وجودا-أقل لتناقض صوت غير موجه بمقدار ما هو لغز
 الانبثاق في الظلمة غير المرئية أو، مثل موسيقى دويبيسيه فائقة العذوبة في السكون
 غير المسموع. لا يجب أن تكون يدنا ثقيلة إذا أردنا أن نلمس هذه العتبة من دون

أن نقع في اللاشيء ومن دون أن نبقي في الوجود! وعلى العكس، يلزم حركة فوق طبيعية ليد ورشاقة دقيقة في "الأسلوب". ومع ذلك، هناك في ظرف شبه ظل من الدغمائية أو الجوهرانية الوجودية مهين قليلا للحظة. يتضمن الـ "يكاد" أن الـ "Esse" "الجوهر" يبقى الدعوة الكونية، ونسق الاسناد الوحيد الذي يفصل بين النجاح والفشل، وبين المخلوق القابل للحياة والجهيـض. لنحدد إذن أن الـ — ما-يكاد هو هنا لتثبيت الأفكار، وأن اللحظة هي اللفظة الثالثة التي هي أولى: ومن الأجدد البدء بها! فليس ما-يكاد-لاشيء هو بإخفاق أو مقارنة لـ شيء-ما، وليس ما-يكاد-وجود هو بوجود ناقص: بل إن الوجود بالأحرى هو لحظة مخففة وتخفيف لفعل الوضع. وتكرما لهذه الطبيعة ثنائية الرأس "anceps" أو "ثنائية الجبهة" *bifrons* ، تكرما لوجود اللا-وجود-هذا، لهذا الـ ما-يكاد-وجود، يلغى مبدأ الثالث المرفوع لاعقلانيا: لأن هناك مكانا لـ ما-لا-أعرف-ما هو بين الـ شيء ما واللاشيء. ليست اللحظة بأي حال من الأحوال بوجود لا قليلا ولا كثيرا، وبالتالي لا يتم الخلق "في" اللحظة - أو الـ *inesse* أو الوجود-في التي تفقد هنا كل معنى محدد؛ ومع ذلك ليست اللحظة لاشيء، لأنها تضع، ولأن فعل الوضع، إذا لم يكن شيئا، فإنه على الأقل شيء ما. هكذا لا يجد الخلق مكانا له في اللحظة، هو الذي ليس شيئا بأكثر منها؛ هكذا فإن علاقة هذا بتلك ليست علاقة حاو.محتوى... وقد يكون من الأصح أن يقال إن الخلق يتطابق مع اللحظة، وإنه عنصر اللحظة الأثيري؛ وأنه لحظة عملانية؛ أو أنه يتم منذ اللحظة، أو انطلاقا من هذه الذرة المتفجرة، المشعة التي هي نفسها عملية بكاملها و"تأثير" (*poésie*) بالكامل، أن تبادلية الشيء والعدم-العدم بكونه المكان الذي يتركه إلغاء الشيء فارغا، والشيء بكونه هذه الفجوة الافتراضية نفسها التي يسدها الوجود-قلت إن تبادلية العدم والموجود هي معلقة في اللحظة، ومعلقة للحظة. كيف لهذه القرارات النهائية شأن: الموت أو الحياة، والليل أو النهار، اللا-وجود أو الوجود كيف لها أن تستمر في الجريان بينما اللحظة ليست حدا ولا شقا خطيا لقارتين متجاورتين، الواحدة قرب الأخرى من دون حل التواصل، ولا هي دولة - حاجزة بين هاتين القارتين؟ في الحالة الأولى لن تكون الأمبراطوريتان سوى كتلة من قطعة واحدة منقسمة الى منطقتين، يكون حد المنطقة الأولى، من دون أي انتقال، بداية الثانية.

وفي الحالة الأخرى، يشكل الانتقال نفسه قارة ثالثة، وهذا ما يجعل حالتي انتقال جديديتين ضروريتين... ليس هناك إلا ابتداء وحيد بسيط، وهو افتتاحي دائما: إنه ذاك الذي يشكله قرار وضعي محض من دون أي تشكّل بصري ولا سماكة مكانية. إن كل ما يحتفظ في ذاته بشيء من البرزخ أو من التشيؤ réité المتكون، يلتمس بدوره وضعية تضعه! هذا هو أوان تكرار القول: إذا كان الوجود يشتمل على إعطاء ما ليس عليه بذاته، وإذا كان الخلق اندفاع جود مضطرم، فإن أسمى وضعية كريمة ستأكد في انفجار اللحظة وانبساطها المدوي. إن الفعل المجرد من النوعية ومن الكمية، أو بشكل أفضل، الذي لا يمكن إعطاؤه نوعية ولا كمية، بمعنى اللامتشكل والصفر، هو الذي يعطي النوعية والكمية مع كونه عدم النوعية وصفر الكمية، إن الفعل الطوباوي يعين لأنه هو نفسه صفر المكان، والفعل المطلق يوفر شبكا للعلاقات لأنه هو نفسه لانسبي؛ واللحظة أخيرا، وهي صفر الزمان وبشكل عام صفر أي شيء كان، محل، نوعية، كمية... اللحظة التي هي صفر الكل تضع الزمان ومعه الوجود الكامل بكل أبعاده الوجودية وحتى في فعليته. أكثر من ذلك: إن اللامتشكل نفسه لا يضع الأشكال، ولا صفر المقادير، ولا غياب الأمكنة المطلق، إلا لأنها لا وجود على طريقة اللحظة. النقطة هي نفي المكان، ولكنها وضعية في المكان، بمعنى أنها وضع المكان: جواب شكلي على سؤال الـ Ubi وتحديد محض لـمكان ما. البرهة هي نفي الزمان، ولكنها وضعية "في" الزمان، بمعنى وضعية للتوقيت. والبرهة، من جهة أخرى، تنفي النقطة التي تنفي المكان، فهي بالتالي وفي آن معا نفي المكان ووضعية في المكان؛ وإذا كانت النقطة هي ما-يكاد-مكانا، فإن البرهة، وهي أقصر تواصل ممكن، تظهر كأها البرزخ الأقل والأقل ديمومة. اللحظة، هي، نفي النقطة والبرهة، أي أنها في آن معا نفي المكان-الزمان ونفي الوضعية في المكان وفي الزمان: تزيل اللحظة كل أبعاد المعاش، كما أن النقطة تلغي كل الأبعاد المكانية (ليس فقط بعدا من ثلاثة، مثل المسطح، ولا اثنين من ثلاثة، مثل الخط، ولكن ثلاثة من ثلاثة). اللحظة هي النقطة التي تتراجع إلى ما لانهاية والتي لا تعود في "ولا أي مكان". يتعالى إلغاء الأبعاد على التحريب لمصلحة "مقام مغاير"، هو مثالي، ما بعد تجريبي وهندسي: بدوره يتعالى إلغاء الوسم الهندسي على بساطة المقام-المغاير لصالح "مقام-مغاير-كليا" لامتناهي البساطة. إن

من ليس له أي تواصل ولو بإيجاز ولا أي امتداد، ولو كان ميكروسكوبيا لا يكون البرهة التي يقع فيها الحدث، بل هو الحدث نفسه بصفته لا-زمان. وكلما مال نفي المكان نحو النقطة، وهي مكانية أقل، ومكانية دنيا أو لامتناهية الصغر، كلما كان التعيين دقيقا والوسم دقيقا. إلا أن هذا النفي هو تقسمي مضاعف: بنفيها المكان دون أن تنفي المحل، تبقى النقطة بقعة تقريبية بالقرب من رأس اللحظة الفائق الدقة؛ ومن جهة أخرى، فإنه ينفي المكان من دون أن يمس الزمان، مثل الصفر الذي ينفي الكمية دون أن يلمس النوعية، وهكذا يحتفظ بشيء ما من *res constitua*. هكذا فإن النقطة أيضا هي بطلان غير نشيط، ونفي كسول: فليست النقطة من ينجب الخط بل حركة النقطة، مثلما ليس الصفر، بل فعل العد هو الذي ينجب الأعداد. ليس هناك إذن من وضعية خلاقة تماما إلا في اللحظة وباللحظة؛ لأنها ذروة نفي وعدم لكل أنواع النفي التقسيمية، إنها وضعية بشكل متناقض وغير مفهوم. النقطة هي عدم المكان، لكن التنقيط المرفف هو عدم وضعي؛ وقليل أن نقول إنه الأكثر تكوما من كل اللا-وجود والأقل انزعاجا في "طبيعته"، والأقل ازدحاما بالمحتويات والأمتعة: لأنه لا يعود شيئا سوى فعل الوضع نفسه، الفعل المحض والهبة الكاملة! لا يخلق العدم الوضعي "بالأولى" بفتح كنوزه المخبأة، بل بأضعف الإيمان وبأعجوبة: لأن "الأولية" ليست إلا قانون الحفظ والفيزيائية -الثرية للأجدى، بينما أضعف الإيمان هو معجزة الكريم ما-يكاد-لاشيء الخلاقة. لا تعطينا اللحظة التاريخ والمكان وما تبقى لكي نفكر فيها، هي اللا-تاريخية واليوتوبيا، والزمانية الأعلى وعابرة المكان، في ترسيمات الزمان والخطب؛ لأنها كانت ستكون بنفس الهدايا! لأنه ربما كان يجود بكل هذه الهبات خداعا، لكي يفهمنا أنه نفسه هو شيء مغاير تماما... نفسه! لكن هل نكثر نحن بما هو عليه نفسه بصفته هو نفسه؟ تفضل التجربة الفظة والقدرة، العاجزة عن تماس حقيقي مع هذية ما-يكاد-لاشيء، تفضل أن تتكسر بحماقة إزاء السوابق والنتائج؛ أو بشكل أفضل، أن تتكلم بإسهاب عن القبل والبعد، عن العوارض أو عن ارتداد الصدمة، يصل الذكاء الاستعادي بشكل طبيعي والمتقهقر والبطيء يصل دائما متأخرا بإفراط. أليست علو رتبة التفكير الجرد نفسها هي في هذه الآلية المتأخرة التي تحررنا من الارتكاس الآني ومن الارتجالات الانفعالية بحيث يصير "وقت ردة الفعل" شرط

راحتنا بدل أن يكون سمة جهودنا؟ لكن، واحسرتاه، لماذا يجب أن تكون فدية القدرة على الانتظار هي التخلي عن الحقيقة الساطعة، أو على العكس بالعكس أن يكون التزام السابق والمعاصرة تدبيرا لـ *mens momentanea* مضطرة إلى تسفيه ردها دون أي استعداد؟ وأيا كان الأمر، فقد قيل إن آلية التأخر ستصنع معرفة متأخرة. وستحقق وظيفة ما بعد الوفاة هذه آنفا في مجرى البرزخ: إن التفلسف حول الخلق الجمالي هو بالضرورة تفكير بعد فوات الأوان حول نتاجات وما تحت-نتاجات هذا الخلق، بعبارة أخرى حول المخلوق: لأنه كما أن أي عبقرى، مهما كان عبقرى، ليس بخالق قبل أن يخلق، وبمجرد ادعائه، فإن الشاهد المأخوذ على حين غرة، الشاهد الساهي لا تدركه لحظة العملية *l'operatio* المباغتة، سيضطر إلى أن يعود إلى *opus operatum* إذا كان يريد أن يتفلسف ورأسه مرتاح؛ لأن العارف ثقيل بإفراط على حدس العملية البهلواني؛ فإنه يفضل تأويل ذكرياته حول العامل أو يفضل أن يحلل في الإثر، أي في الأثر "المصنوع" كله، رسالة خيالية لا أدري ما هي: لأن الشاهد لن يكون مرتاحا إلا عندما يكون باستطاعته إما أن يفيض بالحديث عن الإشارات المباشرة بالوضعية، أو أن يصف مورفولوجيا الشيء الموضوع. إن الميتافيزيقا المخيبة للآمال والجماليات المخيبة للآمال والمنهمكة بالنعوت، لديها حقا هموم أخرى غير الهذية! وسبقى إذن على جوعنا. وليس فقط لا يعاصر الجزء الثلاثي البتة خلق الآخرين، بل إن الخالق هو أول من لا يعود يفهم ما قام به عند فعله: وسيفضل من دون شك أن يقول كلاما منمقا وأن يجعل لغزه الخاص تجريبيا، أو أن يعيد بعد فوات الأوان بناء نسخة مجملية ومطنبية عما يروى. أية سخرية في أن يكون الفاعل نفسه، بصفته يعي خلقه الخاص، أن يكون عاجزا عن معاصرة ذاته! إن شاهد الخلق في مجرى البرزخ، لعجزه عن إدراك الوضعية خلال الواقعة، يصفها بعد الواقعة أو يعيد بناء ما يقال إنه عوارض ما قبل الواقعة: لكن إذا كان الوصف بعد فوات الأوان هو نتاج معرفة متأخرة، فإن إعادة بناء ما قبل الواقعة هو نتاج معرفة استعادته- تنبؤ أو تاريخ قديم، وفي كلتا الحالتين يكون علمنا لاحقا وتاليا. يستطيع المؤرخ على الأقل، أن يوجد، بشخصه وتأريخيا، قبل خلق لن يعرف معناه الخلاق إلا بعد فوات الأوان. لكن خلق كل الخلق، الخلق التاريخي-النظري واللاتاريخي في آن معا، بالتعارض مع

كل الخلق في مجرى التاريخ، هذا الخلق غير المؤرخ هو الذي لم يعاصره أي شخص، حتى في الرزنامة؛ هنا الأثناء هي حتما بعد؛ هنا لا تعود ثانوية ردات فعلنا، إعادة إنتاجنا، أو أحقادنا لا تعود إلى بقاء الشجرة العصبية البنيوي والفيزيولوجي فقط، بل هي، وبالتعريف بالذات، قلب مرآوي لأولية جذرية، لأن المبادرة السباقية l'initiative prévenante ليست بدئية إطلاقاً إلا لأنها الماضي الذي لم يكن أبداً حاضراً! أليست نظرية نشوء الكون كلها لاحقة على اللحظة الأزلية؟ في أي لحظة وصلنا يكون القرار قد قرر بالكامل، والمرسوم قد أقر، والإرادة قد أرادت، والـليكن le fiat قد وضع آنفاً كـfactum كحادث: ومن المبادرة لن نعرف أبداً إلا التالي أو اللاحق؛ بشكل لا تظهر لنا فيه الهبة، والتي كانت بالأصل datio أو منحة إلا كمعطى أو datum؛ من الحب لا يحتفظ اللفظ إلا بالهدايا. إذن لا تكفي بملوانية حدسية لنباغت وهو طائر، وعند العبور، أي حيا، من الوهلة الأولى أو توا، ما هو أسرع بإفراط من أن نجعل منه موضوع تحقيق أو حتى ارتجال: يجب، خارج كل تزامن، إعادة وضع متعاطفة للوضعية.

تدريجياً وبمقدار ما نرى أن اللغز الخلاق ينسل إلى رأس دقيقة في اللحظة، فإنه يميل إلى أن يختلط مع لغز الموت: لأن اثنين من ما-يكاد-لاشيء، ليس لهما أي مورفولوجية، ولا تباينا تفاضلياً ولا أي تنوع في الأجزاء، هما ما-يكاد-لاشيء واحد بلا تمييز، الشرارة عينها التي برهنا أن الولادة والموت يتطابقان فيها، كون الاشتعال والانطفاء هما هنا وجهتا نظر حول ما-لا-أعرف-ما هو فريد. فالنية أو الميل والاتجاه فقط ما يميز لحظة الولادة من اللحظة المميته أو، إذا كان الأمر يتعلق بنقطة ontico-méontique، أصل الوجود ونهاية الوجود: في الموت ينحو الوجود إلى اللا-وجود، من خلال ما-يكاد-لا-وجود، أو، إذا كنا نفضل، يفرق الشيء-ما في العدم من خلال شبه-عدم الإعدام؛ الذي لا قسمة له؛ وفي الخلق فإن اللاشيء هو الذي يأتي للوجود من خلال لحظة ما-يكاد-وجود، ما-يكاد-وجود وما-يكاد-لا-وجود، كونهما نقطتين من دون مضمون، يرجعان من دون شك، إلى نقطة فريدة يختلطان فيها، لكن هذه اللحظة التي لا تقبل القسمة تشير إلى اتجاهين متعاكسين تبعاً لاحتمال كون اللحظة نهاية أو بداية. وبالطريقة عينها، ثمة لحظة تتساوى فيها كمية النور خلال الفجر وأثناء الغروب؛ ومع ذلك فإن ما-لا-

أعرف-ما-هو، وهو نوع إضاءة لا يمكن تعريفه، تدبير مزاجي استشفافي خاص ينبهنا إلى أن هذه البرهة هي في الحالة الأولى وضع وولادة بينما هي في الحالة الثانية هي "فجر" نهار، فجر نهار على حافة الهلاك: بحيث أن وعي رمشة العين حتى لو كان يجهل كل صعود الشمس أو هبوطها، عليه أن يقرأ حدسيا في هذا القطع المرهف، الفجر الذي يطلع أو الليل الوليد. لا يتم التفكير بالإعدام ولا الخلق، وإذا فكر "بفكر" مفرد وغير متناظر، بفكر مستحيل أعرج من دون غيرية وعلاقة مستحيلة من دون ما يتعلق بها -، سواء كان ما يتعلق بها هذا بالفعل أو افتراضيك معبرا عنه أو مضمرا. وبالمقابل لا تتعادل هاتان الاستحالتان، كون مقام الفراغ والامتلاء ينعكس من الواحد الى الآخر: فالمتعلق الناقص هو الثاني في الخلق، بينما هو أول في الإعدام؛ في الإعدام، العدم هو الثاني بينما هو أول في الخلق. وتستند حركتا التفكير بالضرورة على أرض الوجود الصلبة، منطلقة بالضرورة من القارة الوسيطة بين الفراغين: إلا أن الموت يعدم قائما - آنفا هنا، مثلما نهاية العالم تعدم العالم المعطى كله-بحيث أن تفكير الإعدام ينطلق مباشرة من هذا المعطى-كله. وعلى العكس، فإن فكرة الخلق يجب أن تتمثل الوجود المعدم في البدء لكي تحاول من ثم أن تباغت إنبثاق شيء ما انطلاقا من اللاشيء: فهي تنطلق إذا من الوجود الى الوجود مرورا باللاشيء، من الوجود كمعطى على-أنه-مفروغ-منه وكشيء موضوع آنفا الى الوجود المشيد بقرار مجاني مرورا بهذا الانتظام الذي هو في الوقت نفسه لحظة انطفاء الكل ومولد فجر موت وولادة، توقف-انبثاق، وأخيرا شرارة! هكذا تفترض فكرة الخلق التغلب على عقبتين بدلا من واحدة، - إلا أن هذين الانتصارين ليسا لحظتين متتاليتين زمنية في توسط: هذه الحركة المزدوجة، التي كان من الواجب تحليلها، تؤلف في اللحظة تذبذبا حدسيا بسيطا ونبضا فريدا فيها يكون إلغاء الكل ووصول الكل ليسا سوى سلب وإيجاب فعل واحد؛ فالنفي وهو إعادة وضع يطفئ الكهربائية... وبالضربة عينها "Lux facta est". ضياع الكل، هو بالفعل عينه العثور على الكل. تفسح المخيلة أولا مكانا صريحا أو تضرب صفحا لتعيد من ثم البناء من جديد، تتالى هاتان العمليتان لأنهما تفكيك وصنع تجريبيين في مجرى البرزخ، كلاهما الواحدة والأخرى نسبية وجزئية. هناك، على العكس، حيث أن الإعدام جذري، لا يمكن أن يكون الخلق نفسه إلا ميتافيزيقيا:

فهو بالتالي وجه هذا الظاهر، والعدم الديناميكي حيث ينبت الوجود بغثة. فكيف لا يكون الموت نبعا لا ينضب للحيرة، هو الذي، بإعدامه الشخص، وبشكل جزئي ينجز كل يوم النصف الأول من اللغز الوضعي؟ لأن الوضعية من دون هذا الفراغ عند الانطلاق، لن تكون إلا امتلاء لنصف-امتلاء موجود من قبل...

ومع ذلك ليس اللغز الخلاق مجرد إعادة لغز مقلوب إلى الجيد، يكون، تحت اسم الموت، نظيره السليبي: لأنه إذا كان لا يمكن تصور الموت، فإنه على الأقل لا إعتراض عليه، كونه العشية التجريبية واقعا؛ والإستحالة المنجزة يوميا. هذا التحدي للعقل، غير المتخيل على الإطلاق، بل الذي يتم تنفيذه فعليا، هو ما يمكن تسميته بالفضيحة: فضيحة ما لا يمكن تفكره وهو واقعة تجريبية وظاهرة طبيعية... بناء عليه هل بداهة النهاية الغامضة نعي لا بداهة الأصول الغامضة مرتين. تؤسس حقيقة السلب إمكان الوضعية. في مباغته فظة مثلما في الجذرية، لا يمكن لأي انقطاع في التواصل الوجودي أن يقارن بالموت: فالموت هو اختفاء الهوية الكامل، بينما الولادة هي ظهور جهاز عضوي غير مكتمل ولا واع؛ كما أن معجزة الولادة الإيجابية، تبتلع نفسها بواسطة التكوين الجنيني والوراثة، في تواصل الحياة النوعية، بسهولة أكبر مما لا تتركه معجزة الموت السلبية يعوض بالأكاذيب المجازية أو المختزلة حول الخلود... وكلما زاد نفاذ بصيرتنا كلما تكشف سطحية انقطاعات التجريب؛ ويسهب تعمق التجربة دائما أكثر في تواصل لا يتوقف عن ابتلاع وهضم التجديدات الظاهرة والتحويلات المفاجئة والأجيال التلقائية وكل انقطاعات الحس المشترك في الانسياب الفريد للوجود المتوسط؛ ولما كان الكل مهيا، متشكلا من قبل ومسبوقا تميل أولوية العبقرية الجذرية الى الانهيار؛ ويمحو النقل والتقاليد المبادرة. وإذا كان البحث التاريخي عند المتقدمين والمؤثرين والممهدين يحصننا ضد دوار البدايات الجذرية، فليس ذلك لكي نبدها بمبادر جذري *radicalissime* يندرج مبدأ الحفظ التاريخي وإعادة الاتصال غير المعرف يندرج خطأ ضد لغز الوضعية اللاتاريخي. وعي الوعي وتفكير مع عارض، تتقدم ميتافيزيقا الدرجة الثانية، لحسن الحظ، لرتق هذا الوجود الناقص الذي تلقاه من التجريب المثقوب كخرقة: سواء أبدلته بكتلة الـ **Esti** (الكيان) اليرمنيدي المتماسك والمتلاحم، أو بنسيج العلاقات الشرعية المفصل، فإن ما وراء التجريب، في كلتا

الحالتين يسد علينا طريق العبور الى الـ **quoddité** ويسكت كل سؤال حول الإنتاج أو حول الهدف. لم يعد هناك من جنيات، ومع ذلك فإن الموت سحر سلمي، الموت معجزة معكوسة (لأنه ليس أعجوبة انتاج بل إلغاء وتوقف)، يعرض الموت نجاح هذه المؤامرة الوجودية التي تهدف الى اخفاء اللا-وجود الذي يتطلبه كل خلق. لأن الموت، بالمصغر على الأقل، وبالنسبة الى الهذية هو عدم الوجود هذا القائم في الوسط الذي يعمل فيه الخلق... ألا تحتاج الوضعية الى فراغ تؤثثه، أو بشكل أفضل الى عدم لكي تضع؟ إلا أن الموت على العكس أيضا يفجر المجانية والعرضية الأساسية للوجود الإيجابي الذي يعدمه. وهكذا يعيد مرة أخرى غرق الوجود الجزئي بانبثاقه طرح السؤال، الذي تموهه بدقة فلسفة الامتلاء.

VIII - يضع الـ - ليكن إمكان الفعلية

إن الخلق هو اللغز الوحيد الذي هو أعجوبة في الوقت عينه؛ إذ ليس الخلق لحظة معدمة مثل الموت، ولا هو مجرد بداية مثل البادرة المقررة. كما أنه ليس، بالأحرى، مثل الصناعات التجريبية تنظيم جديد أو نقل للأجزاء، لكنه وضعية وجود محضة. ولما كان قد قيل *apophatiquement*، دون أي شرط إن هذه الوضعية الإعجازية هي خارج كل التصنيفات على الإطلاق، وأنها لحظة لا يمكن وصفها ولا روايتها - لا يمكن وصفها لأنها من دون حجم ولا تشكل (مورفولوجية)، لا يمكن روايتها لأنها من دون ديمومة، فإننا نكون قد قلنا كل ما يمكن إنسانيا أن يقال عنها. لنحدد أيضا: ليست اللحظة لغزا عجائبيا إلا لأنها تكون، بغتة، وضعية للماهية وللوجود متصلين معا؛ إن وضع الماهية كموجودة وبالضربة عينها عدم وضع الوجود إلا كجوهر، هذا هو الخلق! لأن من خاصية الأعجوبة هو أن تكون في آن معا *ousique* و *ontique*. وإذا كان الخلق يخلق الموجود (ὄν) من دون أن يخلق في اللحظة عينها ماهية (οὐσία) هذا الموجود، فإن المعجزة المزعومة لن تكون إلا معجزة وثنية، معجزة انمساخ ومجرد تحول: ليس بالطبع التحول الأضعف لنمط وجود إلى نمط وجود آخر، مثل المعجزات الأسطورية، بل التحول الأكبر للإمكانية في الوجود بشكل عام. وإذا كان الخالق يخلق الوجود من دون أن يخلق ما قبل الوجود الضروري لهذا الوجود، أي إذا لم

يكن يخلق إلا الوجود غير الأساسي، الـ *eīnai* اللفظ والخام، فسيكون الخالق المزعوم مجرد مشكل أو صانع، وسنقع من جديد، مع طيماوس *Timée*، من الفعل إلى الصياغة⁽¹⁾، من المحرك إلى التقنية والتشكيلية، من العبقرية إلى العمل. إن العلة التي تنتج (أي بمعنى تولد) بعض النتائج طبقا لبعض القوانين، ولكنها لا تبت هذه القوانين نفسها ولا الحتمية العامة، ولا تختار الثوابت التي تستتبعها هذه القوانين، الأبوة التي تنجب ذرية بشرط أن يكون هناك آخر قد خلق -من- قبل البلاسما المولدة الضرورية ليس حتى للانتاج بل لـ "إعادة الانتاج"، أخيرا، الصانع الذي يحقق في المادة الفكرة التي تصورها فنان: -الثلاثة كلهم يقلدون تقريبا وفي مقولات التواصل والحفظ والهوية التجريبية وضعية وجود ليست وضعية خلاقة إلا لأنها بفعل الواقع وضعية لإمكان هذا الوجود. يقتضي كل إنتاج تجريبي وجودا- سابقا يسبقه وهو بالضبط ماهيته: سواء كان عنثورا على قائم-هنا-آنفا، أو إخصاب بذرة معطاة بالكامل، صياغة لخواء لا متشكل أو تنفيذ حدى سابق، تنشيطا أو إطلاقا لطاقات كامنة، وهو في كل الأحوال ليس سوى بديل عن الخلق. فالنحلة التي تفرز العسل لم تخلقه من العدم *ex-nihilo*، لكنها استخرجته من رحيق الأزهار... ثمّة عالما بين الـ-وجدتها *Heuréka* الإبداعية، وهي اكتشاف، وبني الاختراع الإلهي! ومهما أشار ليبنتز، إلى أن الذهن الإلهي شبيه بعلبة العجائب والحيل، علبة الأفكار العبقرية وحانوت امكانيات الخلق، فإنه لن يتوصل إلى أن يميزه عن أي- *Heuréka* وجدتها الشائعة... يركب صانع الطيماوس دائرة عين ذاته ودائرة الآخر، اللذين يجدهما موجودتين آنفا هنا: لكن كيف وجدتها الشائعة هنا؟ ومنذ متى؟ ولماذا؟ نعم، لماذا "نوعان" بدلا من خمسة؟ مثلما في السفسطائي *le sophiste*، أو أربعة مثلما في فيلابوس *Philèbe*؟ يؤكد تعلق أفلاطون *Platon* بعالم "النماذج" أنه ليس هناك وجود لا يسبقه وجود-من قبل، وليس من "خلق" لا يقتضي ترسيما مسبقا، صورة مسبقة، ومفهوما مسبقا أو تصورا مسبقا. أما فيما يخص الاختراع السابق نفسه لهذا "قبل" *pré* نفسه، فإنه ليس إشكالا أفلاطونيا. والحال، لا يسبق ما قبل الوجود المبادرة بمقدار ما لا تسبق المبادرة ما قبل الوجود؛ ومن غطي الأسبقية، السابقة الوجود والمتقدمة، فإن السالف المتقدم هو الأكثر

Ποιεῖν-πλάττειν. Cf. 28 a-c : ἀπεργάζεσθαι, ἀποτελεῖσθαι, τεκταίνεσθαι.

(1)

حسماً، لأنه فعل ما قبل -جوهري، وهو بالتالي أول الكل وآخر كلمة فيه، بعده لا يعود هناك مجال إلا لقول: يجب التوقف، ἀνάγκη στήναι، أن يكون وجوداً سابقاً، لا يعني الابتداء، بل متابعة الوجود ووجود إلى ما لانهاية، - بينما المبادرة بجيئاً، أي قدوماً، حدثاً وتأسيساً. أليس هذا الـ-قبل، وهو عكس حالة، أليس هو البادرة الوحيدة الكلية الرفع، والتي لا يمكن حرفياً التقدم عليها؟ أليس هو الحقيقي والـ origo originum الوحيد⁽¹⁾؟ يقول أفلاطون Platon بصراحة: إن أكبر شيء هو البدء من البداية الطبيعية، μέγιστον πάντος ἀρξασθαι κατὰ φύσιν ἀρχήν⁽²⁾ والحال، فإن "سفر التكوين" La Genèse، وليس طيماوس Timée البتة ولا نسب الآلهة، من يبدأ من البدء ومن يواجه حقاً لغز الاستهلال! وبالتالي، فإن الخالق في سفر التكوين لا يستخرج النور الحقيقي من النور الممكن، ولا يحمل إلى الفعل نوراً بالقوة، ولا يحشو ماهيات سابقة الوجود، ولا يملأ إمكانات معطاة سابقاً: بل هو يخلق بالضربة عينها وبفعل واحد النور الفعلي لأجهزة التنوير وإمكانية الإنارة؛ في اللحظة عينها يخلف النور الجسماني-نور الشمس الذي يطلع النهار، ونور البرق الذي يمزق كبد الليل - ويخترع فكرة النور نفسها... لقد آن الأوان لنقول: كان من الأجدر التفكير بذلك! أفضل من ذلك: إن يهوه Jéhova، وهو يخلق، يخلق فكرة الخلق نفسها. هذا الخلق هو وضعية عبقرية وعبقرية-فذة، تدفق نظري، إرتجال متزامن مع الفعلية وإمكانية هذه الفعلية. ليس لحواء نسب الآلهة فكرة خلق شيء ما، ولا يقرر⁽³⁾ بنفسه أن النور سيكون، وذلك بالضربة عينها، لكنه "ينجب" إيرووبوس Érebe والليل المظلم اللذين سيولدان بدورهما النهار والأثير: ليس ظهور النور العجائبي والعبقري هو الذي، بإنارته الفراغ، (لأنه لا يوجد بعد أشياء لإنارتها) سيطردها الظلمات ويقسم النهار والليل؛ إن القوة المولدة بالأحرى هي التي تنقل، مثل وراثته كامنة، ومن دون مقررات صاعقة، من جيل إلى جيل، مشرقة شيئاً فشيئاً، تنالي أشكال الوجود سلالياً، أو بصورة أفضل تترابط تلقائياً على خلفية وجود-سابق. لا تحقق المبادرة المحض، الإمكانات المندرجة

GRUA, op. cit., I, p. 363.

(1)

Timée, 29 b.

(2)

"Per voluntatem, dirait saint Thomas, et non per necessitatem naturae".

(3)

بالتنقيط في خواء الوجود-السابق، كما أنها لا تمنح الأشياء قيمة سابقة الوجود أو مثالية قد تكون حاضرة -هنا- آنفا أبديا: كلا، إن الفعل السابق يخلق بنفسه القيمة التي يعطيها، ويخلقها ليس ليعطيها، بل وهو يعطيها، فهو يمنح شيئا ما لم يكن موجودا على الإطلاق قبل منحه، ولكنه سيبدأ بالوجود منذ لحظة منحه وبفعل المنح بالذات: إن فعل المنح بالذات إذا هو خلق، هبة الشيء المعطى نفسها هي وضعية أو ارتباط لشيء ما للعتاء، وقد إتفقنا أنه لن يكون هناك شيء للعتاء ما لم يكن هناك عبقرى كريم ومخترع الهبة في آن معا؛ يخترع هذا العبقرى شيئا فشيئا ما يكافئ به ويسخو به بمقدار ما يخترعه -، لأنه إذا احتفظ لنفسه بما يخلق، مثل بخيل، فلن يكون ما يزعم أنه مخلوقه إلا خاصية له أو ملكه، ولن يكون المخلوق المزعوم إلا استملاكا أو استئثارا بملك سابق الوجود، لشيء يمكن امتلاكه، ميراث يدور أو خير في ذاته؛ وإذا كان يتلقى من الخارج أو من آخر ما يعطيه، فإنه لا يكون يعمل إلا بالنقل، ولن يكون كريما على الإطلاق، بل مبذرا لخيرات غيره. والحال، فإن الخالق هو واهب، الخالق ليس بموزع أو بمقسم جوائز، ثبت التعرف والدرجة، يميز الأوسمة والرتب تبعا للعدالة، الخالق هو مصدر القيمة الحي ووضعية مقيمة لكل القيم، أي أنه يصنع قيمة القيم وقيمة هذه القيمة الى ما لانهاية، إنه يفعل عموما ما يجعل للقيمة قيمة. لهذا ربما كان أفلوطين Plotin يقول عن الواحد l'Un إنه "قبل ما هو الأثن" ⁽¹⁾ πρὸ τοῦ τιμιωτάτου... ليس فقط لأنه سباق، بل لأنه مبرر، ولا يحتاج هو نفسه لأي تبرير. إن هذا هو ما يجعل كافة القيم مشروعة، ولهذا لديه الكثير من التجانس مع الحب: لأن الحب ليس بحصر المعنى أثن كل "الخيرات"، الحب هو، ولنقل ذلك بشكل أفضل، ما بدونه لا شيء يستحق العناء؛ يقلب الحب لياقة حق تصدر الوجود، التي تقول إن ما يحب هو الذي يجذب الحب... إن المخلوق، وهو الثانوي في كل مكان، يقيم، أي بمعنى أنه يثمن أو يقدر القيم الموضوعية التي يعتقد أنه يجدها في دائرة الحق المعقولة: أما المبادرة السباق، فإنها تقيم القيمة، بعبارة أخرى "تبرزها" "efficit ut valeat" وبالضربة عينها، تجعلها تشع في الوجود كمييارية مكونة؛ لأن الخلق والسخاء هما

(1) Enn., VI., 9, 5. Cf. VI, 8, 18: *... ἐν τῷ δέον καὶ ἡ τοῦ δέοντος ἐνέργεια. Τοῦτό ἐστιν, διπερ οἶον ἐδουλήθη αὐτός.*

أمر واحد بالنسبة لهذا المصدر المشع. ليس هناك من خلق آخر إلا في الشكل العملائي للحسنة. يأخذ الفعل المنجز قيمته من الحق، إلا أن هذه القيمة بدورها تأخذ مصدرها خلال - الفعل فوق الطبيعي لأول ليكن fiat - أو إذا كان من الأفضل: يبرر المعيار القوة، لكن المعيار نفسه يثبت في الفعلية السابقة لأول قرار. وكما أن الخلق يستبعد حتى إمكانية السابقين، كذلك قلما يهتم العبقري بمن سبقه: يجرؤ العبقري على ما لم يسمع به، على غير المنشور وما لا يمكن تصوره كأنما يشعر مسبقا أن بادرته ذاتها ستصير بالضربة عينها سابقة على غيرها... "التجرؤ" هو ضد-الطبيعة بالطبع، لأن البدء هو فعل فوق الطبيعة المغامر. إن من يخلق بالضربة عينها، الوجود وفكرة الوجود نفسها، سيكون إذا قد جعل، بعد فوات الأوان، هذا الوجود بالأولى ممكنا: لأنه بعد فوات الأوان، وبإعادة بناء استعادية يفصل المخلوق عن نفسه في الماضي فكرة عن ذاته هي فكرة إمكانيةه، كأنما الخالق، كان قد نزل من الممكن إلى الفعل... إن المخلوقات العبقريّة في مجرى البرزخ تثبت كليا، بهذا الخصوص الإسمية البرغسونية: لم يكن الخلق، قبل أن يكون فعليا، لم يكن حتى "ممكنا"، بمعنى أن أحدا لم يكن قد حلم به ولا حتى فكر به فقط، إذ سيكون الخالق قد خلق أثره بعد فوات الأوان-كون الممكن هنا هو تنبؤ بـ "المستقبل السابق" - وفق تشريع مثالي. إن فكرة الممكن التصوري وأسطورة بعض الهامشية بين التصور والواقع هي التي، بتحويلها الخلق إلى مجرد حشو أو تكثيف للفراغ، تثقب الامتلاء المعاش وتخففه. لا يكذب الخلق، بصفته وضعية متزامنة عبقريا للماهية والوجود، لا يكذب هذا الامتلاء بل إنه على العكس يؤكد: أليس الحدس البرغسوني، الذي يثقب للحظات سقف البرزخ أليس هو نفسه تحية للارتجال السابق؟ يشير حدس خالق ليس الوجود فقط، بل أيضا، ما قبل الوجود الأساسي لهذا الوجود، يشير مرة أخرى أيضا، أبعد من كل الكواكب إلى **Ipse ipsissimus** التي هي هدفنا الدائم: *Ecce creator ipse*، هذا هو أخيرا المؤلف بنفسه، ذاك الذي ليس فقط فاعلا محضا، لكنه وضعية محض وبادرة بدئية تماما. ليس الله نائب-خالق مكلف بتنفيذ مخططات الخالق، ومكلف في هذه الحالة بإعداد نمط الكون الممكن المشتمل على مبدأ الهوية وقضية فيتاغورس؛ ليس الله بالسلطة التنفيذية والتابعة الداخلة في خدمة فاهمة أبدية منهمكة بتصور عالم تكون

فيه أ تساوي أ. و $\pi = 3,1416$ وحيث مربع الوتر المثلث يساوي مجموع مربعات الضلعين الآخرين وبالضبط يساوي هذه الكمية بالذات بدلا بالأخرى من أخرى (...! potius quam)، بدلا من أكثر قليلا أو أقل قليلا مثلا؛ لا يملأ الله المفاهيم - **concepta** - التي يكون آخر قد تصورهما. ولا يحقق أسماء -المفعول- السلبية للعالم المعقول، لكنه هو نفسه من يتصور، **concepit**؛ والله ليس مكلفا بتسخين الأطعمة الجاهزة، وفي هذه الحالة ليس مكلفا أن يجهد لتكثيف إتيان أو كمية الوجود بإعداده مع صلصة ما قبل الوجود البيضاء بإفراط، إعداد قطعة الوجود المركبة، حلوى الكوسموس الهندسية، والله أخيرا ليس "سكرتير" خالق ينشغل بترتيب مفاهيم "صاحب العمل"، وبتريق الأفكار الجاهزة وإعادة اجتراح المهمة المستمرة آنفا، بكلمة بتوسيع المشاريع التي سبق تحضيرها، أو بتطبيق النماذج المصنوعة سابقا... لاشيء من هذا كله! الله هو المخترع نفسه. إن هذية أكثر عبقرية، علة أكثر مباشرة، أكثر جذرية، أكثر فعلية، هي غير موجودة. إننا بالنسبة إلى هذه اللحظة العاملة، هل يجب تكرار ذلك؟ نشبه الحجاج الذين قدموا من البعيد البعيد ليروا الملك والذين لا يعرض لهم إلا الحجاب المزركشون، أي النعوت المفخمة والعلل الثانوية والوكلاء التابعون؛ لكن الحاج يعاند في غرفة الانتظار، لأنه لا يريد رؤية المأمورين، فهو يطلب أن يرى المعلم نفسه؛ **αὐτός**. ذاك الذي ليس ملكا فقط، بل، وكما كان يقول أفلوطين، ملك الملوك، **βασιλέων Βασιλεὺς**، وحتى ملك هذا الملك إلى ما لا نهاية، وأصل كل الأصول. مع هذه الأولوية نفسها ينتهي التراجع من موضع إلى موضع ومن مغاير إلى مغاير.

IX - أ - ليكن يضع فعلية الإمكان

يخلق الخالق الوجود على أنه جوهري، ولهذا السبب، ولما كان الخلق بالأخرى هو تبرير كاف للوجود المخلوق، يتضح بعد فوات الأوان أن كل وجود هو شرعي وممكن؛ لكن على العكس أيضا فإن الخالق هو من يضع الماهية كفعلية ويضعها جديا. الخلق، هو في اللحظة عينها، وضع لإمكان الفعلية ولفعلية الإمكان؛ إنه وضع لـ **ousia ousa**. لو كانت اللحظة النظرية وضعية بسيطة ومباشرة لوجود غير جوهري، فإنها لن تكون أكثر من تلاعب ونقل أو صنع أو مناورة؛

لكنها لو كانت وضعية بسيطة لماهية غير فعلية أو لإمكانية عارية ومجردة، فإنه سينقصها المقدرة؛ لو كانت تخلق. (لكن هل يبقى من الممكن أن نقول: "الخلق"؟) الماهية العارية، عبارة أخرى - الإمكانية الفكرية والمفهومية وحدها، فإنها لن تمضي إلى نهاية الفعل الخلاق، وستشبه عبقريا مزيفا لا يخلق إلا مسودات غير متشكلة وخاما: لأنه مثلما يمكن للفشل أن يعرف بأنه خلق مجهض غير قادر على منح الوجود الفعلي، كذلك فإن الجهيـض نفسه هو ذرية - مزيفة غير قادرة على بلوغ وجود قابل للحياة؛ لكن بما أن اللحظة الخلاقة هي بدورها صنع معجزة مباغتة تستبعد كل تآل للحظات وتضع بضربة واحدة ما تضعه، وتحسم بحـدث مفاجئ ثنائية التبادلية "الكل-أو-لا شيء" و"حالا-أو لا - لا على الإطلاق"، ينجم عن ذلك أن خلقا غير مكتمل لم يكن حتى قد بدأ؛ وأن وضعية لا تصل الى هدفها ليست وضعية على الإطلاق. إذا كانت الوضعية خلقا فعلا حقا، فعليها أن تضع مخلوقا فعليا، وليس، مثل العلة الفاعلة البسيطة، مجرد معلول. الله لا "يفعل" من دون أن يفعل الوجود، بالضربة عينها: لأنه وقد صار مقبولا أن التحول من النقيض الى النقيض بقرار ثوري لوضعية تنفي العدم، أن يتم مرة واحدة وليس في زمنين، فيجب الاستنتاج أن الخلق هو، ماديا، فعل الوجود. فال-ليكن *de Fiat*، إذا كان ليكن جديا، وليس ذبذبة أفلاطونية ولا بروتوكولا أكاديميا، ألا يكون، اليكن نفسه، هو الحدث بامتياز؟ والعكس بالعكس ألا يستتبع كل حدث طريقة في ال-ليكن؟ ال-ليكن إذن هو فعلية تضع الفعلي، حدث يرسي وجودا: إن ال-ما-يفعل بنفسه والحادـث *Factum*، وهما متشعبان من ال-ليكن، ليسا إلا نفس فعلية وحيدة، فعلية تنبثق في الوضعية وفعلية مجمدة في المخزن أو إسم-مفعول-سلبيا هذه الوضعية. وإذا لم تكن الوضعية فعلية جذرية، مثل المبادرة السباقـة، بل كانت فعلية تجريبية-افتراضية، فإنها لن ترتب إلا إعادات-تنظيم سطحية على سطح الوجود أو في مجرى التواصل؛ وإذا كانت مجرد فكرية معقولة، فإنها ستكون، مثل الماهية من دون قوة، شرط إمكانية، لكنها لن تكون وضعية وجود ولا قوة "موجدة"؛ وإذا لم تكن أخيرا تضع بنفسها الفعلي، فإنها لن تكون خلقا على الإطلاق، بل مجرد حلم أو خرافة ظريفة لآلهة المجاز. ثم إنه ألا يتناقض مع تعريف فعل-الوجود نفسه أن تكون الماهية مخلوقة وتبقى مع ذلك ماهية محضا،

أي بمعنى إمكانية عقلية (noétique) وغير فعلية؟ لأن الماهية الجوهرية المحض، بصفتها لازمانية وتبقى أبديا بين المعقولات، هي بالضبط حقيقة غير مخلوقة. من اللحظة التي يقبل فيها اللغز غير المفهوم والمسبب للدوار، والمبالغ لماهية أبدية ومخلوقة في الآن عينه أو (وهذا ما يرجع للأمر عينه) الخلق مؤسس للأبدية، من اللحظة التي يتم التساؤل فيها حول أصل المسلمات الجذري، فإن ذلك يتضمن أن تملك الماهية نمطا من الوجود المجاني والاعتباطي. إن خلق الماهية، هو على الأقل خلق لواقعة الماهية وإمكانية أن يفكر بها فكر ما بشكل عام: لأنه من دون هذه الإمكانية بأن يفكر فيها حيثما كان، وفي أي وقت كان، وأي كان، لن تكون الماهية حتى ماهية؛ ومع أن الماهية كضرورة ملازمة، هي شرط أساسي، إلا أنها غير مشيدة للموجودات، ومع ذلك فإن الماهية بشكل عام هي شيء ما موجود في كون فعلي حيث الحتمية، وحيث الثوابت، والمبادئ والفرضيات هي بالضبط ما هي عليه. فالخلق، إذن، ليس فقط وضعاً لفعلية تجريبية لهذا أو ذاك مما يمكن تعينه تبعاً للزمان والمكان، إنه أيضاً وضع وجود شيء ما بشكل عام، وضع واقعة إنه بشكل عام ثمة شيء ما: عالم، كون من العوالم وكون من الأكوان إلى ما لا نهاية؛ إنه أخيراً وضع لهذه الإمكانية غير المعرفة للأحداث العقلية التي هي حقيقة أي شيء كان، حيثما كان وفي أي لحظة كان. فهل يتوقف الخالق صدفة، مستخفاً بالذهاب حتى الفعلية، عند منتصف الطريق، شأن ملحن مشتمز لا يكتب سمفونيته بنفسه ويعطي مواضيعه واكتشافاته إلى سكرتيه لكي يوسعها؟ لكن هناك أمراً من اثنين - فإما يكون على الملحن أن يكتب بنفسه من الألف إلى الياء كل السمفونية -، أو أن التلميذ نفسه عليه أن يكون هو الخالق بنفسه⁽¹⁾ (... إلا إذا كنا نفهم التلميذ على أنه مجرد الناسخ أو الحفار). كلا، لا يخلق الله ماهيات تبقى أيضاً بحاجة إلى أن تمر بمحترف آخر، بين يدي اختصاصي آخر، ليصير الترسيم الافتراضي آية حاضرة! - لنا الحرية بعد ذلك، إذا كنا نفضل الأسلوب التحليلي والتربوي، بأن نوزع الدورين بين إلهين، وبأن نقسم على الأخص مهمة توليد الوجود (ontogonique) بين خالق ماهيات وخالق موجودات، بشرط أن نحدد أن مفارقة

H.BERGSON, Le Possible et le réel (La Pensée et le mouvant, p. 110): "Si je savais ce que⁽¹⁾ sera la grande œuvre dramatique de demain, je la ferais".

الخلق التي لا يمكن النفاذ إليها هي بالضبط في عدم إمكانية تجزئة هذين الاختصاصين. هنا لا يوجد تقسيم للعمل ولا فصل للسلطات. لأنه كما أن الله والألوهة déité ليسا، عند التيوصوفيين، إلا لحظتين مترامتين أبديا، لنفس الآلهة ونقيض تعدد آلهة وليد، كذلك لا يوجد في الأصل إلا لحظة أساسية ووحيدة، لحظة تفعل الكل، وتكفي الكل، هي وحدها علة ضرورية وكافية للكل. إن فكرة الثنائية نفسها أو الحكم الثنائي هي تشبيه إنساني يتحقق من دون شك في دومفير^(١)، ولكنها تناقض تعريف المطلق. عمليا تؤدي ازدواجية الوظائف إلى أن يسحب من الإرادة الإلهية عالم الحقائق الفكرية والماهيات الأبدية غير المخلوقة تماما، من جهة، ويشجع من جهة أخرى، مع الجمع الأسطوري، أوليمب التحولات الظرفية، والتطعيمات السخيفة والاجتثاثات، والبت. تشبه اللحظة ما وراء المنطقية، بالأحرى، هذا القرار الذي لا يمكن سبره، الذي تكلم عنه، بعد ديكارت، بيار بواربي Pierre Poiret^(١) والذي يخلق في البيضة كل جمع: لأن البساطة التي لا تقسم والعجبية لوضعية هي، ولا ننسى، ما-يكاد-لاشيء، تستبعد مفاضلة تعدد ألوهية الإسنادات وتملك النشاطات مثلما تستبعد تحلل اللحظات المجتهدة وتحليل العمليات التقنية؛ ليس هناك من مكان لانشغالات متنوعة، مثيرة ومتكاملة، عندما يعمل بصرامة قانون الكل-أو-لاشيء: يضع سحر اللحظة الدقيقة دفعة واحدة كل الوجود وتعدد الموجودات. تنفصل الفعلية والتصور Efficio و concipio في الجهاز العضوي الإنساني، لأن هيئة مكتب وأجهزة محرقة متخصصة تتوزع المهام: ومع ذلك فالقرار الأخلاقي ينبثق، خاصة في حركة التضحية القصدية، ينبثق في وسط نظام الثنائية كشاهد على اللاتجزؤ الميتافيزيقي للتصور والفعل: لأنه إذا كان الخالق الجمالي بإمكانه نظريا، أن يحتفظ لنفسه بأولوية الحدس أو الإلهام موكلا التنفيذ إلى عمل يدوي، فإن الخالق الأخلاقي، الذي لا يغمس بنفسه في الفعل، ولا يفعل بنفسه ما يقول، ولا يقدم المثل شخصيا، هذا الخالق ما هو إلا متذبذب أو متظاهر بالتقوى. فالقرار الإلهي هو نقطة التوهج التي يستهلك فيها التقرير أنيا، كونه لا يملك وقتا استدلاليا للتهجئة،

(١) حكومة الرومان في دومفير (م).

وحيث لا يشكل التصور والتنفيذ إلا معجزة وحيدة، وحيث لا تعود النظرية والتطبيق إلا ارتجالا وحيدا و"محركا" وحيدا.

X - الارتجال الإلهي

"ثمة شيء ما بسيط في هذه النقطة، بسيط إلى ما لا نهاية، بسيط بشكل غير عادي لدرجة أن الفيلسوف لم ينجح أبدا في أن يقوله، ولهذا فقد تكلم طوال حياته"⁽¹⁾. إن ما يقوله برغسون Bergson هنا بشكل رائع عن الحدس ينطبق أيضا على اللحظة الوضعية التي هي موضوع الحدس بامتياز، التي هي الحدس نفسه بصفته يتطابق في نقطة التلاشي مع أعجوبة الوضعية الأصلية: "Attingitur inattingibile inattingibiliter" هذه هي العبارة التي اختار الفيلسوف الروسي سيمون فرانك Simon Frank أن يصدر بها أبحاثه العميقة حول الـ-ما-لايمكن-لمسه (l'Inattingible)⁽²⁾. قلنا، إن الماهية هي الحاضر-هنا-أبديا⁽³⁾ لا تصرف الماهية فعل وجود الموجودات العارضة، لكنها هي الوجود-بوجه-عام الذي يقال له ببساطة: (Esti)؛ (كيان)؛ فالماهية ليست "مؤرخة" "datum" تاريخيا معطاة في هذا التاريخ أو ذاك، لكنها "ما-قبل-معطى" إلى ما-لا-نهاية. إن خلق حقيقة أبدية، لا يمكنها، بالتعريف بالذات، أن تولد في الزمان، هو إذن معجزة، إذا كان صحيحا أن المعجزة بامتياز هي التناقض ممجزا... ألا تجد الضرورة حرفيا أساسها في المعجزة؟ والمعجزة، في هذه الحالة، هي بداية ما لم يبدأ على الإطلاق، وتكون ما لم يولد واللاتاريخي تماما. لا يكرم الخلق الإنجيلي الخالق إلا إذا وضع، مع السماء والأرض، الوجود الأيلي بشكل عام: وفي الـ hexaméron الآيات الستة هذه (آية مادية في كل يوم)، في أسبوع الخلق الكوني المحض هذا لم يخصص أي يوم لخلق الماهيات؛ فمن البديهي أن يكون مبدأ الهوية مفترضا ضمنا قبل كل بداية. يستدعي الوجود الأيلي، باستبعاده كل صيرورة، يستدعي صنع المعجزات المبالغ للمبادرة الجذرية. والماهية مع أنها توسع التبعات إلى ما لا نهاية، فإنها لم تصنع من

(1) L'Intuition philosophique (La pensée et le mouvant, p. 119).

(2) Nepostijimoté (en russe), 1939.

(3) Ἄελ : αἰώνιον, αἰώνιον.

هنا وهناك؛ ليس للماهية أجزاء، كما أنها لا تصنع من تجميع القطع؛ ليست الماهية ولا المعنى بأكثر أو أقل، بل إما يوجدان أو لا يوجدان، والفصل الهاملي لـ الكل-أو-لا شيء وفي-الحال-أو-أبدا، الملازم للاتباع الحقائق والمسلمات، هو الذي يفسر البساطة العجيبة لمبادرة ما قبل أساسية على الإطلاق. وما يصح على الخلق المفارق لغير المخلوق، أي ما وراء التجريب (لأنه بإمكان الخلق حرفيا، وهو عملية لكلي القدرة، حرفيا أن يخلق كل شيء بما في ذلك المستحيل)؛ يصح أيضا على واقعة التجريب بشكل عام. فهذا المشهد المزدوج التجريبي-ماوراء التجريبي "ليس" لوحة وشكلت بلمسات صغيرة، أو بإعادة لمسات، أو أنها نتجت عن إتقان ما مجتهد. يشبه وبالأحرى انبثاق الماهية الموجودة والوجود الجوهرى إرتجالا، ليس هذا الارتجال المتردد لمخلوق يخترع تدريجيا ما يفعله، ويصير حدادا وهو يحدد، لكنه بالأحرى ارتجال مطلق يضع فيه المرتجل بضربة واحدة ومن دون وجود سابق وفي آن معا، الإمكانية والفعلية، يتصور الفكرة ويحققها بنفسه، يخلق أخيرا ذرية ناضجة ومكتملة. ربما كانت نظرية الخيلة السحرية عند بوهيم "Boehme"⁽¹⁾ و"نوفاليس" Novalis وباعدر (Baader) وشيلنغ Schelling أيا كانت درجة مجازيتها، أقرب إلى "mysterium" من خالق "طيمائوس" Timée. لأن هذا هو سحر الفعل الإلهي schelling Verbum divin : ليكن Fiat، كلمة الخلق الواضحة، ليكن Fiat، المقطع الأحادي السحري يشبه أمنية، ما أن يتم تصورهما حتى تكون قد نفذت آنفا. ليس هناك من انتظار، وما من جهد! إن Esto, Sit, Fiat، ليست أوامر في الضمير المخاطب، أي أوامر موجهة الى سابق وجود لا يكاد يوجد، حتى يؤمر بأن ينوجد أكثر؛ لا يطلق هذا الأمر آلية ضرورية لكي يصير القليل، بفضل تلقائيته الخاصة، كثيرا، لكي تنمو البذرة أو تنشطه كلا، فال-ليكن، في غياب كل شريك أو تابع أو متعلق هو أنت الخاص به، لا يمكن ل-ليكن أن يكون إلا أمرا سحريا للضمير الغائب، Dixit منطوقا في الصمت والفراغ، أخيرا، كلاما موجهها الى لا شيء وإلى لا أحد لأن هذا الكلام يخلق محدثه المستقبلي بالضبط عندما يتكلم معه: لا يتكلم الكلام لأي شخص... وفي اللحظة

A KOYRÉ, La Philosophie de Jacob Bøhme , p. 347, 377; E. SUSINI, Franz von Baader, ⁽¹⁾ t. II.

التي يتكلم فيها (Dixitque Deus) ⁽¹⁾ يصير الكلام خطبة. هذه هي المناجاة السحرية في صحراء كل غيرية: ليس الضمير الغائب ضميرا مخاطبا إفتراضيا يصير مخاطبا بالفعل؛ وليس الضمير الغائب حرفيا بـ "أحد" οὗτος ويتحول هذا العدم آنيا الى غيرية بفعل الأمر العجائبي. لا يقول الله أبدا: لو أضيء هذه الظلمات؟ لأن فكرة الظلمات نفسها تفترض ضمنيا انتظار النور والاستعداد لتلقيه وإمكانية النقيض الذي سينفي الظلمة. لا يقول الله لو أصنع غيرية لأعمر هذه الوحدة؟ لأن فكرة الوحدة نفسها تستتبع بالتنقيط أو ما بين السطور صورة الغيرية الافتراضية. لكن الله يرتجل النور بعقرية، النور الذي لم تسبقه حتى فكرته، ويضعه مرة واحدة كفعل وإمكانية مجتمعين. يتصور الله، أو يستبق التصور - فتكون الأشكال حاضرة. ولا يشترك هذا السحر غير المتعدي بأعجوبة في شيء مع العلية التي تنطوي دائما على وجود المعلول الافتراضي مسبقا وتفعل إمكانية ماثلة. وبينما تجد أفعال التجريب مفعولها موجودا قبلها وتعمل على مفعول به يكون حضوره آنفا لها ولموضوعها ولجوهر عملياتها، فإن الخلق أو فعل-الوجود يضع بنفسه، في عملية مطلقة مفعول خليفته: يدخل النسي في صلة تجزئية مع ما يتعلق به، ليحوله أو ليكتفه، لكن يخترع لنفسه ويصطنع ما يتعلق به خاصته... أليس هذا سحرا؟ لو كانت المخيلة خلاقة تماما، ولم تكن أبدا تعيد الإنتاج على الإطلاق ولا مكملة ولا محولة، ولو كان الإحسان محض نعمة، ولو كان التصور يتأمل المعلولات القادمة، ويجعلها بالضربة عينها، فعلية بسحر آني فلن تعطينا أيضا إلا فكرة ضعيفة عن القرينة الإلهية لأن العملية الجوهرية (πρωτοϋργός κίνησης)، والمبادرة المسببة للدوار التي تجعل الوجود ينبثق في اللحظة، هي شيء ما يشبه الله المتحمس. ليس الخلق إذا "آية" بمصر المعنى، ولا الـ ليكن le fiat بعرض قوة؛ وإذا كان الخلق آلية معقدة، فسيكون في ظهوره شيء ما يستدعي الإعجاب: والحال، فالوجود المنبثق من العدم، ex-nihilo، وهو الأكثر بكثير من بنية العين، والأكثر بكثير من أي جهاز عضوي، هو فعل بسيط الى ما لا نهاية. فالخلق ليس بمأثرة إنه معجزة. كذلك لا نشعر أمامه بإحساس جمالي يوحى به جمال لا مثيل له أو نجاح موضوع صناعي، بل نشعر بالأحرى بدوار ميتافيزيقي يمتلك الانسان في حضور لغز لا إسم له.

XI - "لأنه كان باراً"

أخيراً، لماذا خلق الله شيئاً ما؟ لماذا كان عليه، بعد كل حساب، أن يضع الغيرية بدلاً من أن لا يضعها على الإطلاق؟ لقد أجاب "طيمائوس" Timée، من دون أن يقصد ذلك صراحة، عن هذا السؤال. لأنه كان باراً Ἀγαθὸς ἦν⁽¹⁾. قد يعتقد من دون شك أن هذا ليس بسبب. لكن وبالضبط أليس غياب السبب هو السبب هنا؟ والحق يقال، إن طيبة الخالق الأفلاطوني هي بالأحرى تكريم للجمال، بمعنى لوجود سابق لنموذج أبدي ... : إن هذا العالم جميل (καλὸς ἔστιν ὁδε ὁ κόσμος, ὅτε δημιουργὸς ἀγαθός) فالعامل بار لأنه ينسخ نموذجاً غير مولود يثبت عليه ناظره. ربما كان من الممكن مواجهة هذه الطيبة الثانوية التي يستقطبها مقام غير مخلوق⁽¹⁾ بطيبة سابقة تكون انبثاقاً للمقام نفسه ووضعية اعتبارية للجمال. الخير وحده بر والجمال سناه، أو، كما يقول أفلوطين: الخير هو ما وراء الجمال ومصدره. τὸ δ' ἀγαθὸν τὸ ἐπέκεινα καὶ πηγὴν καὶ ἀρχὴν τοῦ καλοῦ⁽²⁾ وبوضوح أشد أيضاً من "مبحث الجمال" "Traité du Beau" تحدد سادس التاسوعات Ennéade، أن النور النهاري φῶς μεθήμερινόν، هو لاحق أو ثانوي: ὕστερον⁽³⁾. أليس الجميل، وهو سناء مشع (ἐκλαμψίς)، أليس هو بكامله تألق وجودي واسم-مفعول-سلي للوضعية التي لا يمكن سرها؟ وكان أفلاطون، يعتبر النور والحقيقة جنباً إلى جنب ومتشاهين، على أنهما وسيط، جلاء معلن، سناء من مادتين متألفتين هما مثال الخير، مؤلف الحقيقة، والشمس أب النور: لكنه لم يكن قد أخضع الجمال المثالي نفسه لفعل الارتجال المظلم وغير المرئي واللامتشكل. وفي الحقيقة، فإن الأسئلة التي لا طائل منها حول الـ-لماذا؟ هي فدية اللاهوت العقائدي وأحكام الحس المشترك المسبقة الجوهرية. إذا كان الخالق وجوداً، وإذا لم يكن المخلوق إلا عملية أو نشاط الوجود الخلاق، فلن يكون الخلق فقط صنعا، بل

Timée, 29 e. Cf. 29 a.

(1)

Timée, 30 a: τῆς.

(1)

Enn., I, 6, 9 (fin).

(2)

Enn., VI, 9, 4. Cf. III, 8, 11.

(3)

أيضا سيكون بإمكان الوجود-الجوهر، لأنه خالق ثانوي، سيكون بإمكانه أن يتمتع عن الخلق. وهاكم رجال الدين مرتبكون! وإن يتم التساؤل منذ متى وجد العالم، ولماذا خلقه الله، وفي أي يوم، وما الذي أتاه لكي يغترب عن ذاته هكذا ويتنازل للغيرية... ذات صباح، وقد جمع أدواته، قام الصانع الأعلى بهذه اللياقة معنا وخلقنا! هاكم ما يحصل عندما نكرم مبدأ العلية المحتشمة وحق تصدر الوجود على الفعل... يفعل الوجود وفقا لما هو عليه، أو تبعاً لما هو عليه: كما أنه يمكن تفسير الفعل بالرجوع من الفعل إلى الوجود مثلما يتم الرجوع من المعلول إلى العلة. لكن إذا كن المطلق كاملاً ومحض عملية، فلن يكون الفعل فقط، سابقاً الوجود، هو خلق جذري، بل لن يعود هناك تساؤل عن دوافع جوهر الجواهر، وقد كان بإمكانه أن لا يخلق، في أنه فضل الخلق، ليس الله بخالق عرضاً، ولا هو بخالق في المناسبات: إنه خلق كله. وهكذا فإن الحب هو جواب كاف. لا يفعل الله فقط لأنه موجود، بل إن الله لا يوجد إلا بصفته يفعل. "يفعل الله لأنه بار" يعني: يفعل الله لأنه يفعل؛ أو أيضاً: يفعل الله لأنه هو، ولأن كل وجوده هو الفعل. هل نكون بهذا قد قلنا كل شيء! أو لتكلم لغة "المأدبة": "Banquet" ⁽¹⁾ οὐκέτι προσδεῖται ἐρέσθαι ἵνα τί... Τέλος ἔχει ἡ ἀπόκρισις!

اللاهوتية، أي جواب، أي أنه لا تتم الإجابة عليه إلا بالسؤال نفسه. هذا الـ "لأن" الدائري، مثلما في تأملات "جول لوكيه" Jule Lequier، ليس إذا إلا- تكرار أ- لماذا. ويتحقق مرة أخرى في دائرية الـ Quia غير المعللة، هذا الحشو الإلهي الناتج عن وجوب الوجود بالذات والذي بفضل يرجع الـ ما-لا-أعرف ما-هو بقسوة إلى الـ ما-هو-نفسه هذا، الذي هو ذات الذات le soi de l'Autos أو الهذية المنعكسة. لو كان الـ لأن، متمسكاً بوعده في العلاقة التجريبية، يرجع إلى شيء آخر، لكان ذلك يعني أن الخلق يفسر بعلة أو دوافع: هكذا يفهمه ليبنتز Leibniz، الحريص دائماً على تبرير أفضلية الوجود، ويجب أن يتمثل الله آخذاً بعين الاعتبار كل العوامل، ومراعياً كل الجوانب وكافة الإشكالات. وهذا ما يعني ببساطة تجنب الجانب الخلاق في الخلق. وبالعكس يجاوب الخلق بالفعل. يظهر الخلق أسبابه بخلقه، كما تبرهن الحركة عن إمكانها

Banquet, 205 a. Cf. Jules LEQUIER, Le Problème de la science, III^e partie.

(1)

بانطلاقها. لا يعبر الـ Quod إذا عن لأن، بل عن أن الواقع هو. وحدها الـ — لماذا الجزئية، عندما تنجح في ثقب التواصل التجريب الفيزيائي، تشتمل على أجوبة، أجوبة عللية تغوص في فراغ السؤال، كأنما يجذبها نداء الهواء؛ إلا أن أسئلة شأن: لماذا الكل؟ لماذا هناك شيء بوجه عام؟ لماذا وجود الموجود؟ هي أسئلة لا جواب عليها لأنها أسئلة - مزيفة؛ لأن ماهية السؤال نفسها هي فك ارتباطات العلاقة المتبادلة أو أجزاء معطى، وبكلمة قوية امتلاء اللغز الكثيف والذي لا يمكن حله حتى لا يكون هناك سوى إشكالات للحل. لا تعارض الـ إن Que، وهي رابطة اللغز التي لا يمكن النفاذ إليها، تعارض الضمير الإشكالي الـ — ماذا؟ بأقل مما تعارض الظرف الإشكالي لماذا؟ وإذا كان سؤال الـ Cur - لماذا، مهما كان جزئياً، يتساءل حول المعنى الـ quodditatif لألـ quod، فإن التساؤلات الظرفية أو التصنيفية: Quid و Quis، و Quomodo و Quale و Quantum. تستدعي مباشرة الجواب المعلق، سواء أكان tantum أو tale أو sic أو hic أو ille. والحال، وكما أن علم الأسباب الثاني يعين العلة مستبعدا الخلق والتولد الذاتي لصالح تواصل أكثر أو أقل محافظة، كذلك، فإن التفسير الـ quidditative لا يسمي، ولا يصف ولا يقيس ولا يؤرخ ولا يعين الموجودات إلا بتخليه عن تعريف "الوجود" l'Être. لأنه إذا كانت الإجابة على الأسئلة الجزئية مثل: τί τόδε τὸ ὄν "ما هو هذا الموجود أو ذاك؟" ممكنة، فإن السؤال: "ما هو الوجود بشكل عام؟" τί ἐστὶ τὸ εἶναι؛ هو سؤال عبثي لا يستدعي سوى تحصيل حاصل من نمط "الوجود هو الوجود" حشو يظهر فيه الوجود المطلوب تعريفه ثلاث مرات، كفاعل، وكرابطة وكمحمول. ليس هناك من إسناد يكون فيه الوجود، كفاعل كوني، فاعلا. من الممكن بالطبع، تعميق الموجود الملون، المنعوت والمفصل بألف طريقة، عندما نعرف مثلاً ما هو الأشد "جوهرية" أو عندما نحدد الحقيقة الـ "ousique" لواقعته الوجودية: إلا أنه لا يمكن تعميق لغز الكلية. بكلمة يسد الـ — لأن الفجوة التي يحفرها الـ — لماذا مثلما تسد الـ هذا — هكذا — وهي ذا الفجوة التي يحفرها الـ quid ... بشرط أن يتعلق الأمر بنباتات وبنقل داخل التجريب. لكن العدم الناتج عن لماذا مطبقة على الكلية، أي لأن باستطاعته أن يسد؟ فقط الفعل الاعتباري، المنعم وغير المعلل للخلق بإمكانه القيام بمعجزة كهذه. كما أن

الوجود-بوجه-عام هو السؤال الأبدي الذي تمت الإجابة منذ الأبد: انه الكلية الإشكالية مفارقة، بعبارة أخرى: اللغز، الذي هو بنفسه جوابه الخاص؛ ويرد هذا الجواب، كونه حاضرا-آنفا منذ القدم وواقعة منجزة أبديا، يرد بالفعل وليس مبدئيا قط. فاللغز إذا هو السؤال والجواب في آن معا، الجواب التساؤلي أبديا، والتساؤل الإخباري أبديا أو التقريري؛ يأخذ هذا الإخبار نفسه مصدره في اليكن الآتي والذي لا يمكن سيره لأمر ماهيته أن يسكت كل سؤال: بشكل أن الأمر، وهو حل عويص لإشكال لا يمكن حله، يعقد في نفس النقطة الإخبار والتساؤل. يشبه الـ *potius-quam* الذي يحثه ليننتر *Leibniz* بـ *pretensio ad existendum* يشبه بما فيه الكفاية الخاصة المنومة، فهذا الـ - بالأحرى يصنع سؤالا مع أنه ليس هناك من سؤال؛ والـ -بالأحرى وهو-منذ الأبد، بالأحرى- نعم-بدلا-من لا، هو بامتياز الإشكال من دون إشكال. فكيف لا نسميه لغزا؟ تستبعد الأنطولوجيا المحض إذا علم الأسباب بمقدار ما تستبعد الغائية، كما أنها تستبعد العلية بمقدار ما تستبعد القصدية، والسبينوزية في ذلك على حق. ما من أحد مضطر لدراسة الميتافيزيقا ولا أن يقرأ سؤالا في الجواب. والحال، ليس الوجود جوابا يعقب طلبا، لكنه، إذا أمكن القول، جواب-أبدي، جواب يشكل صدى لمعجزة خلاقة تسبق-الزمان، امتلاء تأكيدي تماما حيث الوعي الميتافيزيقي يدرك آنفا عقبة اللغز اللامرئية. لكننا مع ذلك لا نعطي الحق لما يسميه ليننتر *Leibniz* باحتقار "الاستبداد" فليس الـ *Vultvelle* الإلهي الذي لا يمكن سيره، بعبارة أخرى قرار التقرير، ليس بنزوة اعتباطية لمتسلط يحفظ خليقته في القلق والارتجاف. الخلق، هو أيضا أكثر من "العطاء" الى ما لانهاية، لأن "dation" "الإعطاء" إحسان جزئي يفترض فاعل خير سابقا الوجود؛ وليس الخلق حتى بمنح الوجود كهدية، - لأنه ليس هناك من شخص يمكن أن يمنح أي شيء، ولا شخص ولا حتى ماهية ينقصها الوجود: وإلا فلن يكون الخلق، بافترضه نسق إسناد، لن يكون أكثر من إغناء أو تكثيف إمكانية. ليس الخلق هبة وجود، وإنما فعل-وجود: وحتى بقولنا "فعل وجود ما هو غير موجود" تعيد لغتنا لا إراديا تشكل مع المفعول به الجوهرى، ما هو، نقطة الارتكاز التي تزيل أعجوبة المعجزة وتقهقر الفعل الميتافيزيقي الى قوة فيزيائية؛ هكذا كانت "المأدبة" *le Banquet*

والسفسطائي "Sophiste" – le – تعتبر الخلق هو فعل الوجود على الإطلاق: كيف يمكن في العدم الجذري (وحرر الجر "في" ما هو إلا لتثبيت الأفكار) لعملية كهذه أن تكون "متعدية"؟ إن فعل الوجود، إذا كان هناك سخاء، سيكون سخاء لامتناهيا؛ فعل الوجود، إذا أمكن (كشكل من أشكال التعبير) أن نخاطر باتحاد هاتين الكلمتين، سيكون هبة-كلية، وأكثر أيضا من هبة-من-الذات. هذا الجود اللامتناهي يسمى الحب. الفعل، عند الإنسان، يعرقله الوجود، ومعروف بأي اهتمام قام فينلون Fénélon قبل كانط Kant، بإحباط الفائدة الخاصة التي تعكس مجانية ونزاهة النقل المحسن l'efférence. وهاكم أخيرا "circulus sanus" البر! يقرر الله لأنه يقرر، إلا أن هذا القرار نفسه هو قرار وضع منع وتأكيد، وفعل وجود. تقول طيماوس (Timée): لقد كان الله باراً، لكنه لا يكفي أن نقول "كان" باراً عندما كان يخلق؛ ولا أن يقال حتى إنه "يكون" باراً بوجه عام، بهذا المعنى إنه بين الإسنادات التي تسند إليه بصفته وجوداً كلي الحضور، وكلي العلم وكلي المقدرة... إلخ... سيظهر البر بين الصفات الأخرى، ليس الله باراً، إنه البر نفسه؛ لما لم يكن للبر من معنى إلا انطلاقاً منه. إذ لا يشترك الله مع ماهية سابقة الوجود تكون الخير... كلا! الله نفسه هو البر بعينه؛ الله بكامله هو البر بكامله، الله ليس بشيء آخر غير البر؛... إلا إذا كنتم تفضلون أن تقولوا إن البر هو الله. ليس الله باراً بين "أبرار آخرين"؛ بر أكثر من أشياء أخرى معه، بل هو بار مثلما هو وضعي: حصرياً، جوهرياً وجوهرياً أعلى، وأبدياً بار. وليس لمفارقة هوية الله والحب-الرحمة التي يؤكد عليها يوحنا في رسالته الأولى، ليس لها معنى آخر: ὁ θεὸς ἀγάπὴ ἐστίν⁽¹⁾ فالله هو أنطولوجياً حب، لأن الحب ليس غير عملية البر عينها. ليس الله باله الحب؛ ولا بالأخرى: يحب الله تارة وتارة لا يحب، بكونه شخصياً فاعلاً متميزاً عن عملية المحبة... فبعيدا عن ذلك! ألم نبرهن، بالضبط، أن الفاعل المحض هو عملية بكامله وليس إلا هذا؟ وأن الـ Ipséité ipsissime يحصر المعنى، لا توجد، ولكنها تفعل على الإطلاق؟ فليس هناك إلا الحب من يمكنه أن "يفعل" هذا ببساطة، هذه الوضعية بدون وجود التي لا يمكن لمسها. آنفأ، ومع أن الإنسان المحب، يكون موجوداً على درجة ما، يوجد بأعجوبة ما يحبه، لا سيما إذا كان

(1) I Ép. De Jean, IV, 8 et 16. Cf. Anders NYGREN, Êros et Agapé (Paris, 1944), p. 159.

يجب جبا مجانيا، وغير مثقل بالوجود، وغير مثقل برصاص الأناوية، مع ذلك على الكائن الإنساني أن يكون موجودا أولا ثم يحب فيما بعد... أو لا يحب! لكن ما الذي يمكن أن يقال عندها عن الـ-ما-هو-نفسه "الصانع-الكلي" والواضع-الكلي ما لم يكن بامتياز الحب-الكلي؟ والحب-الكلي، بدوره، الذي لا تعرقله جاذبية الطبيعة-الخاصة، لا يوجد الموجود بأكثر مما هو موجود آنفا (مثلما يفعل فعل-وجود الوجود-الحب الملوث)، بل إنه يوجد بشكل عام ما هو غير موجود بالمرة، وغير موجود حتى بصفته ما - هو أو إمكانية سابقة-الوجود. ألا نغاطر بقولنا إن الحب هو الله، بأن نؤله آلهة جديدة: لأن الحب ليس "موجودا" مثل الموجودات الأخرى... إن بادرة سابقة على الإطلاق لا يمكن أن تكون إلا خلقا بالحب؟ هل لاحظنا بما فيه الكفاية أن بارمنيدس، فيلسوف الامتلاء الوجودي السرمدى، يستدعي العدالة ككفيل لهذا الامتلاء؟ "لا تتسامح العدالة مع التولد ولا مع الانحلال"⁽²⁾، وتسهر العدالة بتحبيدها كل جرأة (τράμμα)، على أن لا يبقى أي ظهور أو اختفاء من دون تعويض: حارسة الشرعية، فإنها تعمل بشكل تؤكد فيه أفعال البشر بدلا من أن تكذبها، هذه الضرورة الوجودية التي صيغتها الحفظ أو التواصل؛ تستبعد كل نقل "efférence" محض، أي كل إنتاج لا يتحمل بسلبية، ردة فعل نشاطه الخاص. ذلك أن ما يتفق الحق والفيزياء على تكذيبه، هو إمكانية فعل "ميتافيزيقي"، وليس هناك ما تنطبق عليه هذه الحالة إلا الخلق: فليس من "الفيزياء" في أن تلمس دون أن يلمسك ما تلمسه، ولا بأكثر منه من التجريب أن تغتني عندما تعطي أو في أن تعطي ما لا تملك، أو في أن لا تكون أنت في-ذاتك الشيء الذي تفعله؛ إنه لمتتهى الظلم أن يكون المبدأ الأسمى لفعل-الوجود في النهاية ما هو غير موجود! أليس هذا الإنكار الذي لا يمكن تفكره لكل تبديل أليس هو معجزة الحب عينها؟

XII - من البر الإيجابي الى الجمال الإيداعي. المحاباة

إن نفس ما-لا-أعلم-ما-هو هو أيضا في آن معا مصدر قدرة-وجود-مغاير ووضعية خلاقية. من تحت يستشف الخلدس فيه إمكانية أن تكون الماهيات

Vers 70: οὐτε γενέσθαι οὐτ' ἀλλυθαι ἀνήκε δίκη..

(1)

والموجودات مغايرة تماما، أو حتى أن لا تكون شيئا؛ من فوق يعيد الخلدس نفسه مع ما-هو-نفسه يعيد فعل الوضع. فالخلدس في اللحظة نفسها استشفاف وإعادة وضع، عرفان وأطروحة، عرفان جذري ومأساة عرفانية. والحال، فإن حركة الوضع نفسها، كونها موجهة الى الأسفل، توحى بالميل الإيداعي. وهذا ما يعني: تستدعي الوضعية النفي بصفقتها إيداعا. وبالإيجابية التي هي وجهها التأكيدي، تحمل الوضعية زائدا، ليس زيادة تدريجية، بل زائدا لامتناهيا ومطلقا، لأنها تحرر الكل من لاشيء، شيء ما من العدم، والوجود من اللا-وجود. لكن في اللحظة عينها يؤثر الشيء الموضوع على الوضعية كمستودع يبرز ثقله الانتحاء الأرضي المتناقض مع الاسترفاع الخلاق! تتغير الوضعية، حرفيا الى اقنوم والى hypokeïmenon. تبت الوضعية في الأعلى، وليس من ثم، بل في الوقت عينه تنجز $\chi\acute{\alpha}\tau\omega$ أو على الأرض: كذلك فإن ذهننا عاميا وجافا، أي مرتبط بالملمس والمحسوس والمادي لـ "resposita" يتلقى عادة إسم الذهن الإيجابي. هكذا هم من دون شك هؤلاء الجهال الذين تقول عنهم Théétète⁽¹⁾ إنهم لا يؤمنون بالثبة باللامرئي، ولكنهم يؤمنون فقط بما يستطيعون أن يمسكوه بأيديهم، ἀπὸ τοῦ χεροῦ... أليس هذا الرفض أو الإبعاد لفعل ما وراء المنطق في ما وراء التجريب وفي التجريب نفسه، تناقضا جدليا ماثلا مع ليكن le fiat الخلق نفسه؟ يصفه السيد فيدور ستيون⁽²⁾ Fédor Steppoune، بعد جورج سيميل، على أنه مأساة، لكنه سخرية أيضا؛ ويتحدد الفخ، في مجرى البرزخ، في تورط كل بادرة وفي انغماس العامل المؤسف جدا بالعمل. لا تحافظ الحمية الخلاقة على الحرارة المرتفعة لـ— ليكن متأجج، لكنها تبرد بفعل التشيؤ: الوجود هو هذا القرار الحاسم، البارد والمودوع. هنا يفتح فصل جديد، أكثر حيوية، وأكثر تفصيلا، هو فصل الفلسفة الثانية، والمعرفة بشكل عام؛ لأن المعرفة، المتأخرة طبيعيا، تصل دائما خلال الجلسة، عندما يكون قد أعطي الكل آثفا، لعب وحسم. يحمل الحادث السباق الذي لا يمكن تصويره يحمل إذا في ذاته ضرورة المفروغ منها أبديا، مثلما تحمل النعمة في ذاتها العدالة التي تكذبها، ومثلما تحمل البادرة التي لا يمكن وصفها ولا روايتها وغير

155 e.

(1)

Logos usse, I, p. 171 et II, p. 1 (Moscou, 1910 et 1911 – 1912).

(2)

المتشكلة، تحمل في ذاتها الـ **forma formata**، والتي هي أيضاً **res formosa** أو جمال. فكيف لا يعني "سواء الخير" بفعل خاصية الواقعة المنجزة نفسها. أول قبول بالترار réité et أول محابة؟ فالجمال، وهو إبراز كامل للوجود Esse في استدارته الوجودية، هو أيضاً انبهار... "رأى الله أن النور كان جميلاً"، καὶ εἶδεν ὁ θεὸς τὸ φῶς, ὅτι καλόν. لأن "الرؤية" - وهي تأمل ومشهد - هي دائماً ثانية: εἶδεν ὁ θεὸς ὅτι καλὰ الذي يرى ظهور النور والسماء والبحر والأرض والقمر والشمس والنبات والحيوانات الواحد تلو الآخر⁽¹⁾؛ لأن أسبوع المعجزات السبعة هو أيضاً أسبوع المحابة السبعة، وينتهي في اليوم السابع، إلى تأمل سبتي للعمل المنجز: Καὶ εἶδεν ὁ θεὸς τὰ πάντα ὅσα ἐποίησε, καὶ ἰδοὺ καλὰ λίαν. حديقة الروائع الكونية الكبيرة هذه التي ألفها؛ هو καὶ κατέπαυσε τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἐβδόμῃ ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ, ὧν ἐποίησε⁽²⁾. هو، خالق المشهد، يصير مشاهدا له. وها هو المرتحل نفسه مندهشاً، die septimo، بأية عبقريته الخاصة العظيمة! لأنه بعد فوات الأوان، وما أن يكون قد تم تطبيع المعجزة، نرغب بالقول: إنه فعل الكل بلطف، καλῶς πάντα πεποίηκεν⁽³⁾؛ للوهلة الأولى فإن سمو الفعل اللامتلور وغير المخطط وغير المتشكل، أي العملية المحض، يخمد كل إعجاب، مثلما يخمد in ovo الجمال الوليد. ويقدر البرزخ، الذي يقع بين lux و luminaria⁽⁴⁾، يقدر جيداً، في سفر التكوين، هذا العبور من القوة التي لا شكل لها إلى الشكل الذي لا قوة فيه. وفي اللحظة التي ينبثق فيها، ينقسم النور الأصلي نفسه عن ظلمات العدم الحقيقية: إلا أن وميضه ليس لديه ما يضيئه لأنه ليس هناك من شيء والشمس والقمر⁽⁵⁾ يقسمان الليل والنهار والفصول والسنوات، وينيران الأرض (φαίνειν ἐπὶ τῆς γῆς) ويتألقان في السماء. الـ -ليكن الأكبر أو

Gen., I, 4, 8, 10, 13, 18, 21, 25, et 31.

Gen., II, 2.

Marc, VII, 37.

Gen., I, 3-4 et 14-16.

Διαχωρλεῖν : Gen., I, 4, 607, 14, 18. Nichel-Ange a représenté ces trois divisions au plafond de la Sixtine.

الأول، هو اللحظة الاحتفالية التي حمدها ميكيل-أنجلو في سقف سيكستين sixtine؛ وال-ليكن الأصغر، الذي يقتضي مسبقا الأرض وقبة السماء، يركز السناء المتألق: ولقد أعطى ميكيل-أنجلو Michel-Ange أيضا، لهذه اللحظة الثانية، أعطى صورته طابعا أكثر تشكيلية. والحال، فإن الله ليس الله إلا لأن العبور من الرفعة⁽¹⁾ إلى الجمال أو من القوة إلى الشكل لا يسمه بأي انخطاط. ولقد آن أوان القول، إن "عظمته" لا تثيره: وما هي بانوراما النور السحرية هذه، وفيض الألوان البهي وروائع تعدد الألوان الذي تزين به شمس المغيب مغرب الغيوم، ما لم تكن "speculum Dei" وعظمة السناء حيث يتأمل الله صورته؟ Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ! فالسناء المتألق هو الغطاس المباشر للمصدر المتألق، بمعنى البؤرة المظلمة التي تشكل تبعا لـ دونيس الأريوباجيت Denys l'Aréopagite، المصدر المظلم للنور؛ والهالة المشعة هي، إذا صح القول، سر البادرة المشعة. وعلى العكس، يرضي الإنسان نفسه، مثل جوبيتر Jupiter في ربوبية الآلهة⁽²⁾ فهو، من جهة، يأخذ حرفيا، الأيقونات الرائعة وكل سناء الألوان التي يطرحها theatrum mundi أمام عينه. فالإنسان الذي تخلى عن التركيز على κέντρον⁽³⁾ من أجل التبديد الحسي وترك اللامرئي من أجل المرئي الرائع، يجد نفسه منجذبا من كل الجهات إلى جمع المظاهر الخادعة. لأن السناء فيلق. والسناء هو منطقة الجناس والالتباس مثلما يعين الـ-ما-هو-نفسه بؤرة الوحداية المتواطئة أو الفائقة-الدقة. يترك الإنسان نفسه ينبهر بهذا الضباب، بهذا التدفق المنتشر؛ ويتسم المرء للتلاؤل الذي لا يخصى. ومن جهة أخرى، يتهالك عن طيب خاطر في نقطة إطالة نجاحاته الخاصة؛ ويتلو أيام عمل، عمل العملية ليس المشوهة بل غير المشككة والانتاج ليس البشع بل ما لا صورة له، يتلوها أيام الأعياد المخصصة لتأمل الآية، التي هي موضوع الفن ووقت الفراغ الرباني. أفضل من ذلك: إن السبت الإلهي نفسه هو الطريقة الإنسانية التي تملكها المخيلة الإنسانية لتمثل ما لا يمكن تمثله والفعل-من-دون-وجود غير المتشكل والذي لا يتعب؛ ليس السبت الإلهي إلا نهار أحد إنساني

Μεγαλωσύνη, Κάλλος : Saint Jean CHRYSOSTOME, op. cit., 734 c. (1)

"Se complaire": Théodicée, § 414. (2)

Enn., 1, 7, qui oppose νόσις et αἰσθησις. (3)

شاحب... Requievit, benedixit, sanctificavit... وقد فهم أن عمله وهو صورة
عن مثال أبدي، يتحرك ويحيا، يفرح الخالق في طيماوس Timée: ἡγάσθη⁽¹⁾ ربما
كان هذا الضمير المفرط في رضاه وسروره دليلا آتفا على التشبيه الإنساني... هل
يحق للإنسان، بدوره، أن يكون راضيا إلى هذه الدرجة عن خلقه الخاص؟
فالإنسان، بدل أن يعيد بكثافة الوضع مع الوضعية، يقدس الابداع الذي تستتبعه
هذه الوضعية؛ إنه يقلد بدلا من أن يخلق من جديد: وهو يفضل الراحة على إعادة
الوضع! في زوبعة الدفع الحيوي المفتون بالجهاز العضوي الذي يستودعه في طريقه،
يصف برغسون Bergson شيئا ما يماثل هذا الترسل الوجودي المخيب: ومع ذلك
أليس إنكار الخلق كله هذا، هو سبب الخلق وشرطه بالذات؟ ألا يعرف هذا
الجدال العبثي بين الوسيلة والحاجز مأساتنا بالذات؟ أليست، أخيرا، ماهية هذه
المأساة هي التناقض الذي لا يمكن حله؟

Timée, 37 c (ἐὐφραυνθείς).

(1)

الفصل العاشر

الإنسان

I — التوسط الإنساني، مزيج من الفعل والوجود

الإنسان، حرفياً، هو الله؛ الله الغارق في الخطب، الله لألف من عشر الثانية. هل سينجح الخالق الثاني *alter conditor*، في إطالة الخلق الإلهي الى ما هو أبعد من اليوم السابع؟ للأسف فحتى استثنائية العبقري والبطل، وهي تعال-ومضي، لمعة عبقرية أو سمة بطولة، تجعلنا نفترض أن لا. وبلغة لينينية، قد نحب أن نقول إن الهدية هي ألوهية مصغرة، كما أن المونادا هي تصغير الجرم الكبير. بالإجمال، يجسد المخلوق-الخالق، وهو يخلق-ويخلق، في آن معاً، يجسد لغز المضاد للمنطق المطلق-النسبي أو المطلق بصفة-أنه، لأن هذا "الله الأحادي الجانب"، الموجود في التجريب الفيزيائي، يقبل بشكل مفارق الـ "quatenus". مذ ذاك، يفهم لماذا أن لغز التناهي اللامتناهي ولغز المطلق الجمعي ليسا سوى نفس اللغز وحده: الهديات متعددة بشكل لا يمكن اختزاله ويحدد هذا الجمع أو تشتت الأشخاص، مع ضرورة التوضيح، يحدد نقاشاً هو من دون شك الشكل التجريبي للشر. ويقابل بالتالي مأساة الخلق المنكرة، في بعد عاموي إذا صح القول، تمزق الادعاءات المتساوية والمتناقضة التي يرفعها جمع المطلق هؤلاء، هذه العوالم التي يشكل كل واحد منها بالتالي أنا بالنسبة لذاته وصيغة نادرة متحفظة؛ بالطبع ليس علم أسرار النحن حلاً لأزمة هي ميتافيزيقيا لا حل لها؛ فلا هو يهدئ صداماً، ولا يعيد خياطة ما تم تمزيقه: إنه بالأحرى الإنجاز المفارق والمشبوه دائماً لمعجزة اسمها الحب وعليها دائماً أن تعيد صنع ما تصنعه. هكذا تأخذ الفكرة الباسكالية عن طبيعة إنسانية مزدوجة، ومتوسطة ومرمية في "in medias res"، في منتصف-الطريق بين اللاشيء والكل⁽¹⁾، بين الأنانية والغيرية (لأنه إذا كان الأفضل هو عدو الخير، فإن الأسوأ هو

Entre autres: Pensées, II, 72; VI, 378.

(1)

عدو الشر)، تأخذ معنى جديدا. وبكلمة يأخذ المبادر-المكمل، الخالق، التابع، الملاك-الغامض/ دوره في التسلسل المنطقي اللامتناهي؛ فنصف-الساحر هو مشاهد مشهد دائم يكون مبتدئا دائما، ففي أي ساعة يصل فيها المشاهد، تكون الهذية الفريدة قد سبقت دائما بفصل سابق، ولا تكون رؤيته أبدا في أوان البداية ولا معاصرة لها. ولقد بين كيف أن الوجود المتوسط لم يكن لديه في أحسن الأحوال عن المطلق إلا علما متوسطا، علم nesciente ومزوجا دائما بـ amathie؛ وكيف يمكن أن يكون الموضوع المميز لهذا العرفان الوسيط، لأنه مستشف في فعليته، ولكنه غير معروف في طبيعته، كيف يمكنه أن يسمى لغز ما-لا-أعرف-ماهو؛ وكيف ينكشف أخيرا ال-ما-لا-أعرف-ماهو هذا، الحضور-الغائب أو الفعل-من-دون وجود، كيف ينكشف بالضرورة للروح في ما-يكاد-لاشيء اللحظة. ومع ذلك لنوضح: ليس لأنه خليط من اللحظة والبرزخ يكون الإنسان بمخلوق بين-بين؛ إن ما-يكاد-لاشيء اللحظة مأخوذا في ذاته، إن صيرورة البرزخ معتبرة خارج اللحظة، هي التي تعبر بالتالي عن الاشتراك بالفواصل الإنساني. اللحظة هي لحظة، أي ما-يكاد-لاشيء، أي أفضل من لا شيء: لأن ما-يكاد-لاشيء أفضل من لا شيء بالمرّة. ولكن ومن هنا بالذات، وبالمعنى الحصري، لا تدوم اللحظة إلا لحظة، أي أقل إلى ما لانهاية من القليل جدا؛ إن ما يدوم قليلا إلى ما لانهاية، أو أقل مدة ممكنة، لديه وجود أدنى، أي بالتالي ما يكفي لكي لا يلغى في العدم: كما أنه يترك وراءه المخلوق يبدو كل وقاره في أنه موجود ومستمر ومتماسك، يترك له أسف مدته القصيرة ووجودا غير مكتمل لا يكاد يمكن تمييزه عن الصفر؛ لأنه إذا كان تواصل الوجود هو النجاح بامتياز والإشارة الأكثر تميزا لوجود قابل للحياة، فستكون اللحظة التي يتزامن فيها بداية الوجود وتوقفه، مرادفة تقريبا للفشل. الموت في الولادة، أليس هو بالذات تعريف الجهيض والإجهاض بالذات؟ إن آلة لا تدور أكثر من دورة واحدة، قلبا لا ينبض أكثر من أول نبضة، وحيا لا يعيش إلى ما بعد ولادته، تكذب بالطريقة عينها دعوة الوجود. وترمز الشرارة إلى ازدواجية الانبثاق هذه، لأنها بالضربة عينها نجاح وفشل: نجاح هذا الإفلاس و(بالواقعة عينها) إفلاس هذا النجاح. فاللحظة التي لا تبقى على قيد الحياة، ولو لثانية، لنفسها، لحظة، إفلاس-وميض، تكون لحظة فشل في التواصل.

لكن التواصل، وهو تذويب البداية وتكرار لها، هو بدوره لحظة مخففة، ومنتكسة وخائرة. لوقاية أو لحفظ صفاء يتهدده التواطؤ من دون توقف، ولتدعيم انتباه يرخيه الشرود من دون توقف، يلزم أكثر من اليقظة، يلزم مراقبة مضنية للبرزخ. إن ما هو واقعي هنا على الأرض، ليس جريانا مستقيما⁽¹⁾ في السماء-مثل قائد منطاد إعجازي أمام أتباع مدهوشين: إن الواقعي هو، الجهد المثابر والخشن والصعب لتسليق الجبال ليضع قدما أمام أخرى؛ إنه الانتصار المتواصل على الجاذبية المتواصلة، الارتفاع الذي تهدده الجاذبية وتحفظه في كل خطوة، الدفع الارتقائي الذي تغويه أفاقه تقترح المرحلة والمستوى وتستبدل الوقوف بالحافز والارتفاع بالعمل على التسليق. تولد فكرة جدل متدرج أو منضد من هذا النقاش بين الدفع والمصطبة. والحال، ذاك هو منظر "الملتبس المعنى" للحظة-البرزخ. فالبرزخ بشكل ما هو انحطاط شحمي للحظة: اللحظة المتمرغة في شحم الأنا Ego، تصير دهنية ومشوّهة بالفعل، فيستسلم الفعل الذي يضع تحت تكتيف الشيء الموضوع. يسمى أفلوطين *εἶρος*⁽²⁾ رصاص الكثافة هذا الذي يثقل *δύναμις* أصليا كل روحانية. إن تضخم اللحظة (إذا كنا نفضل أن تمثل التواصل كتورم بدلا من كتلة) هو الانحطاط الحتمي لكل بادرة. ومن يدري إذا لم يكن ضنى الجهد الذهني نفسه يقوم على استحالة هذا المشروع: إطالة اللحظة؟ ذاك هو على الأقل التواصل المتواصل، ذاك الذي ليس شيئا آخر غير تمتمة وثرثرة هامة: مثل قرار لا يكاد يلمس ويضخمه المتعجرف بشكل مثير للسخرية، تتوالد البداية إلى ما لانهاية لتأخذ حجما. والحال، هناك أيضا تواصل موصل، حيث ينظر إلى الإيجابية على الوجه، بصفتها تولد متدرج *anagénèse* وليس على الظاهر تطور يفقد تدريجيا خصائصه وسليبي: وما كان يبدو أنه جاذبية يدور مرتفعا. لأنه إذا كان التواصل المتواصل برزخا بدنيا وانتفاخا هوائيا لا فائدة فيه، فإن التواصل الموصل، هو بداية من جديد وإعادة خلق، أي تواصل كثيف. ولن يكون البرزخ حتى برزخا من دون التحول أو الحافز أو الاندفاع الذي ينشطه، والذي يجعل الصيرورة تصير. الصيرورة، هي حقا، أليس كذلك؟ هي الاسم الذي يجب إعطاؤه لهذا الخليط من الكثافة والخلود

Philèbe, 17 a: εὐδύς.

Enn., VI, 9, 3, 6, 9.

(1)

(2)

من البادرة والبغائية التي يكابدها الإنسان داخل التقلبات؛ تقوم كل إيجابية البرزخ في هذا العنصر المتشكل -آنيا للفساد النوعي الذي يجعل التواصل يتواصل رغم الانقطاعات وبفضلها. وهكذا فالإنسان هو حقا مزيج من اللحظة والبرزخ، لكن بشرط أن يضاف أن اللحظة والبرزخ هما نفسهما خليط وليس لهما أي معنى إلا بترابطهما المشترك في التجربة المعاشة: بحيث أن المدة المبدعة، خليط الأخلاط، هي حرفيا خلط الى ما لانهائية. فزوج اللحظة-البرزخ هو فعليا التوتر والموجة المميزتان للصيرورة الإنسانية. يظهر التوسط، وهو نصيبنا الانسي، بالأحرى كثنائية عندما ننظر إليه في ما-يكاد-لاشيء اللحظة، وبالأحرى ككفاف عندما ننظر إليه "فيما بين" البرزخ. ليست اللحظة بلحظة (لحظة فقط) إلا بسبب البرزخ الذي يسطحها، يرققها ويضغطها حتى أقصى حد شبه-عدم الوجود، ويقلصها أخيرا الى حالة النقطة أو الوجود-الأقل؛ والبرزخ على الأقل هو برزخ بفضل اللحظة التي تدفعه، تمفصله وتبني مستقبلية futurtition. اللحظة، مخنوقة بكثرة البرزخ، ستصير وميضاً ورمشة عين، البرزخ الذي تنشطه اللحظة سيصير تواصلاً وليس استطالة. اللحظة هي كل ليس بلاشيء... ما-يكاد-لاشيء! إن تلاحق البرزخ هو شبح، هو نسبياً شيء ما. لا تتعارض اللحظة إذا، بحصر المعنى، مع البرزخ كما تتعارض الميتافيزيقا مع التجريب: وقد يكون من الأصح القول إن اللحظة هي الشكل الوحيد الذي ينكشف فيه المطلق لمخلوق. وهكذا لا يحتاج نصف-الله الديكارتي لله ليتأكد من البدهاية في اللحظة، بل إنه يستدعي الضمانة الإلهية ليبرر ثقته في الثبات ولتأكيد الحقائق، كأنما التواصل يفرض أن يكفل ما فوق طبيعياً. تجر لعنة التبادلية، التي بموجبها لا يعطينا القدر بيد، إلا ليأخذ منا باليد الأخرى ما يعطيه، يجر بؤساً، نصف-بؤساً الآنية. يمكن النظر بالتالي، في تكثف الوجود إما بصفته إيجابياً وإما بصفته سلبياً: الوجود فينا هو الشاشة التي تحجب فعل-الوجود، وهو مع ذلك شرط تحققه "في الحال" "hic et nunc"؛ إنه الأكد والمعتم الذي يتلغ النور، والذي يجعل، ليس بالرغم من ذلك البتة، بل بسبب ذلك يجعل النور منيراً. يأخذ النقاش "الوسيلة-العقبة" إذا شكلين متميزين يناظران مستويين أساسيين من التوسط الخلاق - بمعنى ثنائية اللحظة وكفاف البرزخ. فمن جهة، فإن الوسيلة-العقبة هي ما يحول، بالنسبة الى المخلوق، فعل-الوجود إلى وجود-أقل: فتصبح هذية

الوضعية المحض، نفسها، بالنسبة إلينا، انبثاقاً؛ ولا شيء، للأسف، غير انبثاق! لأن الشرارة تنطفئ باشتعالها، وذلك في اللحظة عينها، *uno eodemque tempore*، وليس بعد ثانية؛ لا شيء غير انبثاق، إلا أنه على الأقل انبثاق؛ اختفاء، وبالضربة عينها، ظهور، - ليس ظهوراً عند عتبة طبقة، بل ظهوراً متقلصاً إلى مجرد فعل ظهور. ومن جهة أخرى، فإن الوسيلة-العقبة، هي عربة لغز التجسيد، الذي هو أيضاً لغز التناقض: إنها الإيجابية الموضوعة التي تنفي الإيجابية الوضعية، وتؤمن من هنا بالذات انتشار أو انحراف الحافز السباق، حول مركز ما-يكاد-لا شيء؛ كما أن البرزخ هو حقاً شيء آخر غير تورط وفساد البادرة؛ إنه بالمعنى الديناميكي، تواصل البداية، أو إعادة بداية متواصلة، مثلما التفكير ما بعد التجريبي هو تواصل متسع للحدس المكثف... فالتواصل هو في آن معاً متواصل متصل، أي أنه مستمر هو "يوصل نفسه" بدل كونه "متصلاً". ويحصل أن تكون العقبة ماثلة مع الوضعية المحض، كونها بشكل ما الموجة المنعكسة للفعل المجاني والفكرة-الخلفية لأول حركة والخطف المرتزق لكل عفوية غير مغرضة؛ يحصل أيضاً أن تنتج ردة الفعل بعد فوات الأوان، كنوع من مجاملة الخالق المتأتية بعد انقضاء عمله: إن تحرر المخلوق هو هذه العقبة ذات المفعول المتأخر، لشاعر متمرن، مأخوذ بشرك القصيدة؛ تنتج الصدمة المرتدة هنا على المدى الطويل وإذا لم تعق الخلق بمحصر المعنى، فإنها على الأقل تعيق تواصل هذا الخلق، وتجعل *quiddification de la quoddité*، وتبرز ال-ليكن، أمر لا بد منه. بين الهذية والأنا *Ego*، بين الفاعل المحض وفعل-الوجود من دون وجود والذي لا يمكن التعبير عنه والوجود الجسماني المحدد نهائياً، المثبت، الموضوع في مورفولوجية (شكل) وعلم عظام جسده، المزود بأبعاد المكان الثلاثة، ثمة مكان إذا لتوسط الصيرورة. هذية تابعة، لغز على قائمتين، كيان طبيعي وفوق طبيعي في آن معاً، يتمدد إنسان الصيرورة في البرزخ ويشرف على طرف اللحظة الفائقة الدقة. إن القليل الذي هو عليه، يكون البرزخ عليه في اللحظة، لأنه هو نفسه لحظة جد متواضعة مخففة في محيط من الشثرة، - ومن المعروف كم يجب المهدار أن يكتف الحساء ويرقق الصلصة، بعبارة أخرى أن يعطي حجماً كبيراً بأفكار بخنسة؛ ثانية وحي مقابل أسابيع من الهذر، لحظة قريحة مقابل سنة من القيلولة - هذا هو نظام المهدار المعتاد والألوهة "المصغرة"! في

العمق، فإن البرزخ واللحظة هما نفس التوسط بعينه منظورا إليه إما من قاعدته، بصفته وجودا *Esse*، أو حالة، وإما في حد الحدس الماسي الدقيق، أو الشجاعة أو الفرح، أي، ولنسم هذه القمم الثلاث بنفس الاسم، في الحد الدقيق لحب محض الذي هو نقطة تماس الروح مع المطلق؛ لأنها نفس اللحظة العرفانية أحيانا أو الجذرية أحيانا أخرى، وأحيانا الشعورية، هي التي تدرج في استشفاف الحدس، التي تواجه في القرار الشجاع، تكابد في الحدث الفرح، لكن العرفان، والمأساة والتفخيم تتطابق بدورها في دقة نزاهة الإحسان المحض. وبصفتها لا تقبل القسمة على الإطلاق، فإن اللحظة تستبعد بالواقع كل تعدد أشكال، وبصفتها ذاتية معاشة، فإنها على العكس، تقبل تعدد ألوان وأنغام النوعيات المتنافرة. وبالطريقة عينها فإن ما-يكاد-لاشيء الواجب، الذي تكابد فيه الإرادة وجوب القيام بفعل دون أن تدرك ما هو، هو الطريقة الوحيدة التي يستشعر فيها الإنسان مجانية الخير. ذاك هو-ما-لا-أعرف ما هو الـ *Quoddité* الفارغ جدا! هكذا يجز العبقري المصغر بكد طوال أيام التواصل العاملة، لكنه في لحظات أعياد الحب، وعند قمة التضحية المسببة للدوار، يعثر من جديد على نوع من الصفاء -، ليس، بالطبع، صفاء الفعل الخلاق الذي لا يمكن تصوره، والذي ينجز معجزة "أوج تأريخي"، بل الصفاء-الوميض، بل براءة ما-يكاد-لاشيء غير المستقرة. أن نصف-الساحر هو في آن معا مهتد من جني ملعون، ومحمي من ملاك حارس: إن ملاكه الشرير هو الذي يعيقه عن كل ملائكية، والذي، بمنعه إياه من تحويل الشرارة الى حقيقة أبدية، والحدس الى معرفة حصينة، ولكن بجعله المستحيل غواية، فإنه يحفظه في التوسط. وعلى العكس، فإن جنه الطيب هو الذي يعيقه عن النوم وينعش بتقطع مياه اللحظة الجارية. من المعروف أن ديوتيم *Diotime* كان يسمى هذا الجني إيروس *Eros*. وإذا كان الجني الشيطاني يحفظ الإنسان في شرط ألوهة أسطورية غير مكتملة، فإن الجني *démonique* يحفظه على الأقل في ألوهته الأسطورية النسبية.

II - المطلق النسبي

إن الهذية المصغرة، متجسدة في وجود ثنائي ونفس-بدني لجهازها العضوي، تحيا يوما بعد يوم ومن مصيبة إلى مصيبة، وبنوع من البهلوانية المتواصلة، تحيا

استحالة "Vinculum" (sans cesse reconduite du) لا يتوقف تشييعها. والحال، فإن الحياة المونادية بكاملها هي التي تحمل ختم هذه الثنائية المضاعفة Διττες ο εἰς βίος: "الحياة على الأرض هي مضاعفة"، فالحياة، من جهة، تواصل ممل وامتلاء رتيب جداً لما بين-بين: يأخذ الوجود البيولوجي وقتاً مثلما يأخذ الجهاز العضوي حجماً؛ ومع ذلك فاللحظة هي آنفاً-هنا، ماثلة، وتميز وجود الوجود الوجودي، وتؤثر وتمسح وتنشط الصيرورة. والإنسان الملتبس، والمتساوي الحدين بالتالي، مأخوذ بين حنينه ودعوته: دعوة اللحظة، التي هي دوار الفعل-من-دون-وجود؛ وحنين الحالة، التي هي محابة الوجود - من-دون-فعل؛ الاسترفاع الذي ينهضه الى ما-يكاد-لاشيء، والانجذاب الذي يقيد في طبيعة، تحمل إليه كل واحدة منها إخفاقها الخاص. قلنا إن تعريف الوجود، لا يستتبع أن يكون له بداية ولا أن يكون عليه أن يتوقف أبداً. والحال فإن الصائر يتلقى وجوداً، ويلتمس عادة، طبيعة ثانية؛ ومن جهة أخرى فإن وجود الصائر سيتوقف. فالموت هو مفارقة الصائر أي الموجود-غير-الموجود، لكن من جهة أخرى، تنحو كل الديمومات المتناهية إلى أن تتلاشى بالنسبة الى اللامتناهي، وتظهر الحياة بكاملها، في وسط الأبدية، كنوع من اللحظة الكبيرة: إن هذا العبور لموجود فريد، لا يمكن تقليده، ولا مقارنته ولا استبداله والذي ينبثق خارج أي معقولة أو صواب من عدم أبدي ليرجع إليه بعد بضع سنوات، هذا العبور هو حقاً ظهور ميتافيزيقي. فالحياة، كبرزخ مائل، هي تواصل مفعم بالمعنى تجعل كل مرحلة من مراحل المراحل الأخرى معقولة وتُفهم في مضمونها: إلا أن واقعة الحياة هي، مثل اللحظة، "عشية" لأنها تؤسس كل دلالة، ولأن مصدر ارتباط المعنى ليس له بنفسه أي معنى؛ وكما أن ما-يكاد-لاشيء الصغير هو انبهار غير مفهوم لجزء من ألف من الثانية، كذلك، فإن ما-يكاد-لاشيء الحياة الكبير هو حقاً لا رأس له ولا ذنب. "من أين جئنا؟ من نحن؟ إلى أين نمضي؟" تتساءل لوحة غوغان Gauguin⁽¹⁾ الشهيرة والتي اسمها فقط يُذكر آنفاً بياسكال. خطوات على الثلج. نقش على الرمل. أثر فوسفوري ينطفئ الى الأبد في المحيط المظلم. أحدهم قد عاش (من دون أن يكون

1897 (Musée de Boston). PASCAL, Pensée (Brunschvicg), III, fr. 194, 205 et 208 ⁽¹⁾ ("plutôt-que").

قد طلب ذلك)، أحدهم تألم، ومن ثم اختفى، ولم يعد يبقى منه الآن سوى حفنة أملاح معدنية و"قبر من دون إسم". لماذا أحدهم؟ ولماذا أنا بدلاً من آخر؟ للأسف. مسكين يوريك Yorik؛ مساكين نحن! إذا كانت Quo — والـ Unde — والـ Potius-quam إذا كانت تبدو مفهومة لفيلسوف التناغم المسبق، فإنها تبقى عند باسكال Pascal أسئلة من دون أية إجابة فلسفية. لماذا هنا بدلاً من هناك، الآن "بدلاً من آنذاك"؟ ولماذا هذا العدد من السنوات الممنوحة لحياة إنسانية، بدلاً من أي عدد آخر؟ إعتقد ليبنتز Leibniz أنه وجد علة الاختيار: لكن باسكال يعتبر نفسه غير قادر على تبرير الإيثارية la préféralité؛ فالثواب هي اعتبارية إلى الأبد، وأصلها الجذري مجاني إلى الأبد. ربما كانت المونادا، وهي ذاتية مجردة أو كمال أول، ربما كانت قطعة من نظام عام، ولكن الهذية، وهي ظهور فوق طبيعي، تُجسد "رسالة" اعتبارية ومجانية تماماً؛ رسالة ملغزة لا يمكن بأي حال من الأحوال فك رموزها لأنها من مقام المبادرة السباقية ولأنه يمكن تفسير أَلغاز الوجود إنطلاقاً منها. إن quoddité الهذية التي لا يمكن سبرها، والمحصورة بين ولادة وموت، تظهر لنفسها على شكل فعل نظري. وإذا كان الوعي غير – الفلسفي ماثلاً للبرزخ، فإن وعي الوعي هو وعي بواقعة البرزخ، أي وعي بأن برزخ السيرة هو، بالنسبة إلى الأبد، منسل بمقدار اللحظة. إن الفعل لمرة واحدة والانعكاسية هما بالتالي بالنسبة للمخلوق الشكلاّن التعيسان اللذان يرتديهما لغز اللحظة الكبيرة: الفعل لمرة واحدة، أي ما معناه الفعل الذي تتطابق فيه، في التعريف بالذات، أول وآخر مرة، هو إذا صح القول، فعلية ساقطة، quoddité تأنيب وندم لا يمكن تعزيتيه؛ وكما أن كل لحظة في الصيرورة هي "صيغة نادرة" لا يمكن عكسها وتجربة فريدة، كذلك فإن مجرى الهذية الكلبي، وهو تنال لا يمكن استبداله لهذه الأحداث التي لا يمكن استبدالها، هو بدوره نوع من ما-يكداد-لاشيء ويشبه أثر شهاب اللا-وجود. وبعد ذلك، يُفسر الموت على أنه في آن معاً حد فوق طبيعتنا والدليل عليها: وكما أن الاختفاء هو الذي يحقق الظهور، كذلك فإن الموت هو الذي يعطي تعريف اللغز ويجعل تناقض الحقيقة-الأبدية-الفانية مأساوياً. ففكرة الخلود هي إذن ملائكية لا يمكن تصورها بمقدار ما لا يمكن تصور معجزة "akron" متواصل: فسيان مشيئة أن تكون للحظة أبدية البرزخ أو أن يكون للبرزخ حرارة

اللحظة العالية... فالمشرفة على الموت، أي اللحظة الأخيرة ليست مجرد لحظة من اللحظات التي تدفع بالتناوب سطح البرزخ: اللحظة الأخيرة هي في آن معاً حد وأقصى، مستدقة ونهائية: والحال، إذا كانت اللحظة في مجرى التواصل لا يمكن روايتها للوهلة الأولى، كما أنه لا يمكن التعرف إليها بعد فوات الأوان، فإن لحظة الآخرة، هي اللغز المطلق الذي يستبعد حتى بعد فوات الأوان ويشارف اللاشيء. يختم الموت "إلى الأبد" أو "بشكل نهائي" فعل المرة الواحدة الإلهي المصغر، وعيشاً يعترض هذا الأخير ضد هذه العبثية التي تكذب وتؤكد في آن معاً دعوته ما فوق الطبيعية. - ويمكن قراءة عدم الكفاية الميتافيزيقية لنصف-الإله في نعم اللحظة نفسها، التي يمنحها له حظه السعيد. فالحدس والشجاعة والفرح وحركة الإحسان نفسها التي تلخصها، تضعنا... للحظة فوق الظروف الاجتماعية وأبعد من شروط الغريزة البيولوجية، إلا أنها لا تنتشلنا من قوانين الجاذبية الفيزيائية ولا من حتمية الموت. يتعالى الإنسان النزيه، عندما يعطي أو يسامح، عن طبيعة أهوائه وارتزاقية أنانيته، - لكنه لا يتعالى على وضعه كمخلوق متناه خاضع للحتمية العامة ولقوانين الوجود الغذائي! يعطي الوحي الخلاق العبقري المقدرة على كتابة الكوميديا الإلهية *la Divine Comédie*، لكنه لا يجعله متحرراً من الشرب والأكل. تعطي الشجاعة البطولية البطل قوة تضحية شبه فوق طبيعية، قوة إرادة تكاد تكون مبالغاً بها لعدمه الخاص في الموت، إلا أنها لا تعطيه قوة أن يطير مثل العصافير، ولا أن يقفز قفزة الخراف فوق الجبل الأبيض (Mont Blanc). إن هذه المعجزات هي معجزات روحانية ومجازية بعض الشيء، بدايات غامضة قابلة للنقاش، والذي يُرغم اللحظة لتحول الحجر الى خبز يعتبر نصف-الساحر ساحراً والإنسان الأعلى بومضة إلهاً. يلج الحدس الى موضوعه بفعل ناقل محض، إلا أن هذا الموضوع هو معطى موجود من قبل وضع أنفاً يجده الحدس أمامه. يتحد الحب مع حضور المحبوب في التخلي الكامل عن الذات وفي دوار الوجد، إلا أن هديّة الـ "أنت" تبقى بالنسبة له لغزاً لا يمكن النفاذ إليه، محراباً لا يمكن اغتصابه. يمنح الجود من دون أن يفتقر ومن دون أن يتحمل ردة فعل فعله، لكن هباته ليست "أعمالاً"، وأقل من ذلك مخلوقات. "الخطوة النابليونية" في الشجاعة والانعطاف نفسه هما بدايات، لكنهما بدايات في مجرى التواصل، بدايات نسبية تفترض ماضياً

ووراثته وحياة سابقة. ولا يبقى المخلوق فقط، في لحظات أوجه، خاضعاً للضرورات المادية؛ وليست فقط مخلوقات الهذية التابعة، رغم نقطة تماسها مع الهذية الأعلى، ليست فقط على الأكثر إعادة وضع لشيء سبق وضعه آنفاً وتتميز به عن فعل-الوجود المطلق وعن الوضعية المحض للوجود: لكن نصف-الإله يجد أيضاً في نفسه عائقاً أمام إندفاعاته الخاصة؛ لا يتم الإحسان من دون تعديل؛ ولا الهبة من دون أفكار خلفية في التبادل؛ فالحركة الثانية، وهي تحريض وتفكير، تنكفى على الأولى، التلقائية، والشيء الموضوع، مثل حثالة أو حصاة، ينكس اندفاع الوضعية: إن استيداع التطور الذي يُفقد الوظائف المائل في كل وضعية يقوم فيها السقوطية أيضاً وشبه-عدم-الوجود.. مهما بدا تحالف هذه الكلمات مفارقاً، يمكن للفعل غير المحض أن يسمى بادرة مجرورة: لأن كل تناقض إعادة البداية هي في أن تكون تكراراً ابتدائياً أو (إذا كنا نفضل) بادرة متكررة. باختصار، لنسمّ مطلقاً أو مجرد مطلق، المطلق المطلق على الإطلاق، لأن الطرف يعبر عن طرق وجود الفعل بمقدار ما تعبر الصفة عن نعوت أو محمولات الفاعل النوعية، ولأن الفاعل المحض (الذي هو فعل محض)، باستبعاده كل "quatenus"، ليس مطلقاً بحصر المعنى، بل المطلق، المطلق بعينه (ذاته) ... ومن المفروض في هذه الحالة تسمية الفعل غير المحض مطلقاً-نسبياً، ذاك الذي هو نصفه هو نفسه ونصفه مغاير، والذي ليس فعلاً إلا في المناسبات، ذاك الذي هو فعل للحظات ومن أبعد إلى أبعد، ووجود على امتداد برزخ. تبتذل تعددية أكوان المونادات الصغيرة، التي تضاعف إلى ما لانهاية المطلق-النسي، تبتذل إلى أقصى حد وحش الواحد-في-الجمع هذا أو نصف-الألوهة: لأنه إذا كان تعدد الآلهة، بصفته يفسخ المطلق بحصر المعنى، هو لا معنى تجريسي فظ، وتشبيه إنساني وثني فظ، فإنه على العكس، يعبر على المستوى الإنساني، عن جمع الأجرام الصغيرة، الذي هو مستحيل يتحقق يومياً. إن ذاك الذي ليس بمطلق لوحده (!) وليس بمطلق طوال الوقت (!)، الذي ليس الكل وليس أبدياً... وهو مع ذلك مطلق، ذلك المطلق بهذه "الطريقة" أو تلك؛ يمكن أن يسأل عن هذا الإطلاق: كيف؟ وكم من الوقت؟ وبأية علاقة؟ وبأي خصوص أو وجهات نظر؟ هذا هو كل لغز شخص الفاعل لمرة وحيدة، وفي الشخص الفاعل لمرة واحدة، لحظة الفاعل لمرة واحدة، لأن اللحظة تنكشف مثل عدم إمكانية استبدال ما لا يقارن، وأقصى

حد لحد acuminis acumen: وجود مطلق بشكل مفارق (أي متوحد) جنباً الى جنب مع مطلقين "آخرين"، أو مطلق بشكل متناقض "خلال" هذا الجزء من الألف من الثانية الذي هو مدة من دون مدة الـ ما-يكاد-غير موجود، هذا ما يسمى، بألفاظ غريبة في آخر المطاف، أن يكون لديه طريقة ما ليكون مطلقاً، أن يكون مطلقاً تبعاً لهذا النمط من الوجود أو ذاك. والحال، هذا هو بالضبط الموقع المزاوغ لـ الـ "شبه"، الذي هو نظام الجوهر "النعتي" أو اللاشرطي المشروط. الإنسان، ذو القائمتين، ليس بملاك ولا بهيمة، هو مطلق بـ-صفته! فكيف لا تطبق عليه كلمات أفلوطين Plotin الباسكالية هذه: تصير الأرواح مثل مزدوجي الطبيعة، تعيش دورياً الحياة الأخرى والحياة الدنيا: γίγνονται οὖον ἀμφίβιοι... τὸν τε ἔχει βίον: τὸν τε ἐνταῦθα παρὰ μέρος βιοῦσαι⁽¹⁾ ؟ إن فكرة حالة نسبية هي في آن معاً معاشة ومفهومة لأن النسبية سمة مشتركة للتواصل التجريبي، الذي هو نظام الروابط، والتواصل ما بعد التجريبي، الذي هو نظام الضرورة والقوانين. إن فكرة حالة غير نسبية، تضم مع الإطلاقية الوجود الموجود، والوجود الجوهري، بالإجمال إن هذه الفكرة لمطلق متواصل لا تعاش وليست مفهومة، لأنها تناظر بالنسبة للإنسان، الأبدية المضاعفة التي لا يمكن تصورها، أبدية الغبطة وأبدية اليأس: أليس الأوج الزمن لا يمكن الدفاع عنه مثلما لا يمكن الدفاع عن سمو متواصل؟ ومتناقض بمقدار تناقض الدائرة المربعة؟ فقط اللحظة، لأنها في آن معاً غير نسبية وغير مزمنة، تحقق هذا الضرب من القوة بأن تعاش من دون أن تكون مفهومة. ليست الصيرورة الإنسانية لحظة صارت مزمنة بمقدار البرزخ، ولا البرزخ وقد صار متحمساً بمقدار اللحظة: إنها بالأحرى خليط الأخلاط، إنها تبادلية برزخ تدعّمه، تمسرحه، وتثيره اللحظة، ولحظة يقلصها البرزخ الى حالة ما-يكاد-لا شيء؛ ومن خلال البرزخ الزمن، لكن النسبي الذي يسطها، تنتسب الصيرورة الى طريقة وجود الوجود، ومن خلال اللحظة غير النسبية، ولكن غير الزمنية التي تدفعها تنتسب الى المطلق. تعيد الـ quoddité المصغرة في الحب، أي في الحسد، في القرار البطولي وفي الفرح، تعيد صنع فعل الـ quoddité العظيمة الأولى

Enn., IV, 8, 4.

(1)

الإعجازي: عند قمة البرزخ ينجز نصف-الإله إعادة الوضع الآنية لخلقٍ أبدي هو فعل-وجود محض ومحض حب.

في الفلسفة

يمنح الإشعاع والتوهج، ذاك مروحياً، وهذا في العمق، يمنحان اللاشيء كل أبعاد إمكانية الرؤية. وبالنمط عينه تتلقى الـ quoddité المحض في الفن إنتشار الهالة؛ وأخيراً، في شرارة الشعر المتلاشية يباغت الفنان تنقاً من الرسالة للغز. مروراً بفعل-الوجود الذي لا إسم له إلى الوجود الموضوع، وبالأخص إلى الأشد مباشرة، إلى المجد التالي لهذا اللامتشكل، أي الجمال، الذي هو أوج سناء الموجود وبهاء البرزخ الممجد، ينتشر الوعي الفلسفي على مدى كبر انبساط العالم ويجد أخيراً "إشكالات"؛ ولكنه وبالضربة عينها يضيع فلسفته؛ ويرى - بعزاء لغز الـ "poétique" "المؤثر" يخلي المكان للروعة "poématique" تختفي الـ ποίησις خلف الـ ποίημα . يقول أفلاطون⁽¹⁾: لا يوقظ اللامرئي عند العامة (ἀμύητοι) (le poème) هو شيء الجهال؛ فإن الخفي، أي (poésie) "الشاعرية" اللامرئية هي استراحة الـ mystes. وما التلقين من دون شك سوى هذا الانعطاف إلى النبع المظلم والساكت للسناء، إلى التناغم اللامرئي أو غير الظاهر⁽²⁾، إلى فاعل ipsissime محض بعينه الذي هو فعل محض. لكن، على العكس، يعثر الوعي الثانوي أو الجمالي على روعة الجمال الدنيوية في اللغز الباطني لـ "الخبر". لقد ميز يوحنا الذهبي الفم⁽³⁾ برهافة فائقة نوعيّ الدهول (θαυμάζειν) اللذين يوقظهما في الإنسان مقاماً الـ θαῦμα ، الجمالي وما وراء الجمالي: الأول انبهار أمام الروعة، والآخر دهول أمام الحقيقة الأعلى أو الجمال الأعلى الذي لا شكل له؛ جمال المنحوتات والرسوم والأجسام هو θαυμαστόν بالمعنى التشكيلي؛ العمق الفاجر (τὸ βάθος)؛

Théétète, 155 e-156 a (δόρατον).

HÉRACLITE, Bywater, fr. 47: ἀρμονίᾳ ἀφανής.

Περὶ ἀκαταλήπτου, I^{re} Homélie, 705 b, 706 b.

(1)

(2)

(3)

اللجج اللامتناهية، والجسامة المحيطية (ἀπειρος βυθός... καὶ ἀχανὲς πέλαγος) هي موضوع الذهول الـ "numinal" الحق؛ أمام الفراغ لا يعاني الإنسان فقط من اضطراب الذكاء (ἀπορεῖ)، بل من الدور الرهابي لكل وجوده (ἐκπύρεται) .. وهذا ما يمكن تأويله كالتالي: الإنسان عند الحد الأسمى للحظة، الإنسان المحروم من قاعدة البرزخ، الإنسان من دون ركيزة تسنده يترنح ويتهاوي. أليست اللحظة الحد-المثير للدوار هي التي يتلاشى فيها الزمان والمكان؟ عندما يلامس الوجود الإلغاء، عندما يكون الوجود عند حافة الانعدام في شبه-عدم التماس وغرق كل التصنيفات، فإنه يكابد أهوال هذا التأثير-الأقصى pathos-limite الذي يحمل اسم الدوار. ولقد وصف الدمشقي تبعاً "لأميل برهيه"⁽¹⁾ تناوب الانجذاب والتراجع، الاندفاع واليأس لوعي يجاور لجة العدم. يستدعي الميتافيزيقي عند حافة اللاأساس **Ungrund** السحيفة صورة الجبلي الذي يصوره لنا "غريغوار دونيس" Grégoire de Nysse على ذروة جرف صخري وعمر مشرف عامودياً بشكل مثير للدوار⁽²⁾: من دون أي ممسك ولا أي نقاط ارتكاز يرى الوعي الزمان والمكان يتواريان أمامه فيستولي عليه القلق. إن العلاقة بين الانبهار الجمالي وذهول ما بعد المنطق، هي العلاقة نفسها ما بين جذرانية الربوبية **théodicée** الجلية وبين "صمت المساحات اللامتناهية الأبدية": من أعلى مرصده يمنح الحكيم اللاينتزي لنفسه مشهداً من علو بانورامي للكون، ولتتكلم مع "بالتازر غراسيان" Baltasar Gracian⁽³⁾ عن الآلة الكونية الكبيرة؛ مثلما يتأمل المشاهد من طرف منظاره خشبة المسرح، كذلك يصوب الحكيم تلسكوبه على مسرح العالم الكبير⁽⁴⁾ ومجهره على مسرح الجرم الصغير، لهذه الحكمة الفكرية، المرآوية والمشهدية، تكشف القبة السماوية المرصعة بنجوم الربوبية ونقطة ماء المونادولوجيا المتقزمة تكشف إلى ما لا نهاية امتلاء روائعها:

Revue de Mét. Et de Mor., 1919 p. 473: Sur τὸ ἑλγίον (ἑλγξ = tourbillon) : Περὶ ἀκαταλήπτου, ⁽¹⁾ 705 b-c, 706 b. Cf. 728 c : σκοτοδενία.

P.G., XLIV, 729 d-732 a, cité par DANIELOU et CAVALIERA dans leur remarquable ⁽²⁾ introduction au Περὶ ἀκαταλήπτου (éd. Flacelière), p. 22- 24 et 33-40.

El Criticon.

⁽³⁾

LEIBNIZ, Causa Dei, § 143: "theatrum mundi". GRUA, op. cit., II, p. 554.

⁽⁴⁾

Ich blick' in die Ferne,
 Ich seh in der Nähe
 Den Mond und die Sterne

يعني لانسيوس (Lynceus) في فاوست (Faust) عند قمة برجه وهو ينظر الى الليل
 المزين بالنجوم. رصد، فحص مجهرى، تجسيم - إنها دائما رصد مشهد ورؤية
 تأملية! في الفحص (spéculum) الضخم للعالم، مثلما في الفحص "Speculum"
 المصغر لقطيرة تتراءى عظمة الخالق بالطريقة عينها. لا يبحث إنسان باسكال
 المرتجف، المنخرط في "in medias res"، لا يبحث عن وجهة نظر جميلة ولا
 بشكل عام، عن منظور يرفعه فوق الممعة: فمن الليل، ليل بلا نجوم، ليل
 Gethsémani الذي ضاع فيه، يبدو العالم له جبارا غير متبلور وغير تشكيلي، لأن
 محيطه ليس في أي مكان. أما أفلوطين، فنشعر به يتأرجح بين دوار الفراغ
 والإعجاب الجمالي بالامتلاء، بين تقشف الظلمات الكبير، ومتعة النور، الذي هو
 هوس بالكون وهوس بالايقونات، بين استدلال إضماري خاشع وانسباط مبهور:
 وقد تأمل تالتي الكواكب فإنه يفكر في صانعها: τὸ τῶν ἀστρων φέγγος ἰδὼν τὸν
 ποιῆσαντα ἐνθυμεῖται ... (1)؟ فمن جهة، يبين لنا النور البهي τὸ ἀγλᾶδόν : سماء
 منتصف الليل تتلألأ فيها النجوم، سهل المهاجرة تغني فيه القبرات، النهار الساطع
 يروي مجد الله، حيث ينشر ما سيسميه غراسيان Gracian كوكب المباشرة يدور
 مثل الطاووس ويسط مروحة الانعكاسات والزهيرات المتعددة الألوان. والحال فإن
 خلف عراضة الجمال الفخمة هذه، خلف "تظاهرة النور — immanifeste" (2)،
 إليك معجزة أخرى، "مغايرة تماما" معجزة لم تعد آية، بل لغزا: Θαυμάσια τὰ
 ἔργα σου (3) في العالم الأرضي هناك ظهور المسيح للفعل المحض: كل ما يسطع
 يتسم يتلألأ، الله مضاعفا في مليارات الشعاعات والشذرات الذهبية التي تومض في
 الشمس؛ وهناك الفعل المحض عينه ipse، الذي لا يسطع ولا يرى نفسه؛ وهو
 بنفسه شعر وتدفق الآيات أكثر منه آية، صنع معجزات أكثر منه معجزة. أليست

Enn., III, 8, 11.

R. BAYER, Léonard de Vinci, p. 138.

Enn., VI, 9, 5. Cf. VI, 7, 16: θαυμάσαντα τίς ὁ γεννήσας καὶ ὅπως; III, 8, 10 : εἰ δὲ ἀφελὼν τὸ
 εἶναι λαμβάνοις, θαῦμα ἔξεις. V, 5, 8 : ἔστι μὲν οὖν οὕτως αὐτόθεν θαυμάσαι...

اللحظة السحرية والارتجالية نوعا من صانع معجزات؟ يقول غريغوار دونيس Gregoire de Nysse: لا يجرؤ الانبياء على الإعجاب بقداسة الآية الإلهية، ولا بمجد هذه القداسة، ولا حتى بجلال هذا المجد ويثته الخارجية⁽¹⁾: ومع ذلك فعرش المجد الإلهي هو حق "mirum" إذا كانت الـ ousia الوجود المجيد نفسه "mysterium" "لغزا" و "mysterium tremendum"؛ قدس القديسين! τὸ δὲ πρὸ τοῦ θ' Psalmiste (2) مؤلف المزامير: في الأعمال التي هي، قصيدة ومورفولوجية معقدة، هناك بالواقع شيء ما للإعجاب به، لكن إذا تعلق الأمر بالعملية نفسها وهي شعر (poésie) لا يعود بالإمكان إلا أن نذهل... نعجب بتحفة، بإتقان، بسبق أو بصناعة ناجحة: لكن نذهل من مجانية الوجود... الذي هو مع ذلك ما-هو-مفروغ منه الأقل لما يذهل والأقل غرابة من الكل، والذي يستبعد، وهو كلية جامعة ومطلقة، يستبعد المقارنات والروابط. يكتب شوبنهاور Schopenhauer، معرفا الحاجة للميتافيزيقا⁽³⁾: الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يذهله وجوده. ليس الدهول أمام حادث غريب في مجرى التواصل، ومتنافر في هذا التواصل، ليس ميتافيزيقيا في شيء: لكن الدهول من واقعة التواصل بشكل عام هو عبثي بمقدار عبثية الادعاء بترقيم قيمة الوجود. أليس الوجود في كل لحظة هو المعطى-أنفا، والأنتفه، والأسهل، والأكثر طبيعية من الكل، لأن غريزة بقاءه لا تظهر إلا في أقصى خطر مميت؟ ومع ذلك، فرهان الميتافيزيقا هو أن تمشكل الواقع الأقل إشكالا! لأنه إذا كانت عزة الوجود، الملل من الوجود، أو الجهد للوجود، في تعاملها مع الوجود على أنه شيء، هي مجازات وصور بلاغية بسيطة، فإن الدهول من الوجود، هو بشكل مفارق، تفخيم الفيلسوف (4) (φιλοσόφου τὸ πάθος): في ميدان تبدو فيه قاعدة "nil mirari" واقيا ضروريا من الجنون والقلق، وحيث لا يتم الشعور عادة بتواصل الوجود على أنه هبة ولا يلقي الاعتراف بالجميل، يظهر

P.G., XLIV, 732 a-d.

Ps., 138, 14; Rom., I, 20: τὰ γὰρ δόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται. Cf. le Ps. 19.

Ergänzungen zu WWV, I, chap. 17.

Théétète, 155 d. Cf. MONTAIGNE, Essais, III, 11.

الذهول على أنه وعي باللغز! ومن القليل القول مع أفلاطون Platon: أن "إيريس Iris هي ابنة المعجزة Thaumás، بينما العرفان نفسه هو المعجزة Thaumás نفسها. فأيريس هي جواب على سؤال وإحراج مسالم في *euporie* العلم: ولكن أليست المعجزة Thaumás هي التساؤل الدائم الذي لا يمكن أن يكون له أي جواب؟

يقول أفلاطون هذا تقريبا⁽¹⁾: أولئك الذين يجهلون الجمال نفسه، αὐτὸ κάλλος يحملون حلم مثولية؛ لأن عكس النسخة والنموذج، هو أيضا تشوش الحلم واليقظة، ὄναρ et ὕπαρ. والحال، تلك هي حال نائمي المغارة المستيقظين الذين ينامون، وهم يعتقدون أنهم يسهرون، نوم المغفلين العميق، لكن هذه هي أيضا حال الاسترخاء الدوغمائي، وحال المهندسين قليلي اليقظة، العاجزين عن بلوغ الجدل، ونفهم أن يكون غستوف Chestov قد أحب ذكر الكلمات التي يصف فيها أفلاطون Platon حذرهم⁽²⁾... لأن، من فضلكم، من ينام أعمق من الآخر: حالمو التجريب الهوامي، أو حالمو عالم المعقول الذين يدعون أنهم يوقظون الأوائل؟ وكيف لأعمى أن يفتح عيون العميان الآخرين؟ كيف لمهندسين هم أنفسهم مبهورون بنور الحقائق الأبدية كيف لهم أن يجعلوا خفافيش المغارة يبصرون؟ كيف يمكن لنائم أن يصحي النيام الآخرين؟ لأن فلاسفتنا اليقظين هم في الواقع، من يحملون أكثر من غيرهم... يتساءل باسكال Pascal عما إذا لم تكن الحياة بكاملها حلما متماسكا يستيقظ منه المرء عند الموت⁽³⁾. ويصرخ، النوم ممنوع، وهو يفكر برقاد الحواريين في وادي الزيتون⁽⁴⁾ Τὸ καθεύδετε؛ إذا كان هناك حقا وعي جذري، شهاد متيقظ تماما، ἄγρυπνος، وعي أعلى، أخيرا يظهر بجانبه كل وعي آخر، رغم تماسكه المائل، يظهر كهذيان لا واع نسبيا. إن هذا الوعي الأعلى هو الذي سيكون ميتافيزيقيا؛ لكن وبما أنه ما من وعي لا يكتمل

Rép., V, 476 c-d, Cf. VII, 520 c. (1)

'Ονειρώττουσι μὲν περὶ τὸ ὄν, ὕπαρ δὲ δύναντον αὐταῖς ἰδεῖν... : Rép., VII, 533 c; Léon CHESTOV, *Athènes et Jérusalem*. (2)

Pensées, VII, fr. 434. Cf. Rép., VII, 534c: τὸν νῦν βίον ὄνειροπολοῦντα καὶ ὑπνώττοντα. πρὶν ἐνθάδε ἐξεγείσθαι. (3)

Mystère de Jésus, VII, 553. Et Luc, XXII, 46. (4)

ليعود ويصير جنونا أو غباء؛ فإن الوعي الأعلى لا يمكنه إلا أن يكون يقظة دائمة. "ممنوع أن ننام مثل باقي الناس، بل لنسهر ولنكن قنوعين" Ἀρα οὕν μὴ
(1) καθεύδωμεν ὡς οἱ πολλοί, ἀλλὰ γρηγορῶμεν καὶ νήφωμεν

إن يقظة متواصلة ليست تواصل يقظة. هذه اليقظة التي تهددها في كل لحظة منومات المحابة، هذا الوعي الأعلى الذي تنومه في كل لحظة نعاسية "المصطبة" - "هل أنت نائم؟ سيمون؟ ألم تكن لديك القوة لتسهر ساعة؟" - هذه الشرارة، أخيرا، التي تنطفئ عند اشتعالها وتشتعل عند انطفائها، هي مبدأ الفرح بالذات. الفرح في رفيف الظهور والاختفاء. إلا أن تواصل الظهور - إذا كان لا يزال بالإمكان التفكير بتحالف هذه الكلمات. قد يرادف الغبطة. والحال، فإن الخليقة لم يتم صنعها لأوهام مثل الربيع الأبدي أو الولادة المستمرة: إنها مصنوعة بشكل يقتضي منها أن تختار بين تأريخ السعادة، التي هي "عادة" "habitus" من دون فرح، وإنية الفرح، وهو حمية شعورية لا غد لها ولا دوام ولا سعادة؛ بين وجود الـ quid وهو حلم، وما-يكاد-وجود الـ quod الذي هو "حالة" وليدة دائما، تماس شبه-غير موجود، وفلسفة سعادة متناهية الصغر ولا تتوقف عن الابتداء؛ بين التمتع بثمره ساكنة وثنائية. وتمتع الذات se rejouir باندفاع مجنون سباق، بين التلذذ والثمالة. بشكل أفضل أيضا: ليس الفرح بميكرو-سعادة ولا بسعادة مصغرة، مثلما أن السعادة ليست فرحا مؤبدا، لكنها من مقام مغاير كليا، من عالم مغاير كليا، من مصدر مغاير كليا؛ وقد نقول في لغة فيدون Phedon إنها من مصدر سماوي، لأنها تتعارض مع السعادة بصفتها Laetitia فهارية عند Gaudium المفترقات. إن الإنسان الذي يبحث عن حالة-حد حقيقية والذي عليه أن يختار بين الحد من دون حالة والحالة من دون الحد، أي سعادة البرزخ الخفيفة، فيصنع الإنسان بالإسقاط أسطورة تعويضية عن اللجنة ليستكمل من جديد إما الحالة الوجودية بالفعل، أو الفعلية شبه-اللا-وجودية بالحالة. في العالم الأرضي، ينقص دائما شيء ما، تارة الوجود، وتارة الحرارة المرتفعة الشعورية للأصالة؛ حتى إنه يمكن التساؤل عما إذا لم يكن العجز البنيوي للوجود المتوسط هو مصدر كل أسطورة أخروية... إن استكمال ظرفنا الأعرج وغير المتساق هو مشروع

مستحيل وخرافة توهمنا الإنساني الأبدي - لأنه من الأسهل أن نظير في الفضاء مثل السنونوة، أو أن نجعل أنفسنا لا مرئيين مثل Gyges من أن نجتمع ما فرقتة لعنة قاضية! إن تماثل الفعل والوجود يمنعه عنا مبدأ التناقض، كما أن اللجوء إلى **tertium quid** يمنعه عنا مبدأ الثالث المرفوع. ليست الصيرورة تماثل الوجود والفعل، بل هي بالأحرى تناوبهما... أو اختلاطهما: تحمل الصيرورة بنفسها إذن حلاً تبادلياً للتبادلية؛ وكل ما يمكن أن يقال هو أن الوجود، الذي يحركه الفعل، ينتظم في برزخ أو تواصل؛ وأن الفعل، الذي يعيقه الوجود الذي يخنقه، يتقلص إلى حالة لحظة، أي ما معناه شق مضيء ووجود-أقل في امتلاء الوجود. بخداعها الموت بفارق قليل وعند آخر حد، مثلها مثل متهور يقطع السكة بثانية قبل مرور القطار السريع، تكون اللحظة انتصاراً.. إتياءً على التبادلية، وتبعد الانفصال دون أن تتجاوزه نهائياً. وبما أنها ليست وجوداً ولا-لاوجود، فمن الممكن أن نقرأ فيها سواء بسواء الإيجابية السلبية أو السلبية الإيجابية، وهاتان القراءتان، واحدتهما تشاؤمية والأخرى تفاؤلية، متحققتان بالتساوي في الازدواجية البنيوية لإنسيتنا. في النقطة التي يتداخل فيها الوجود السرمدى والفعل الأبدي، تنبثق الثنائية الفانية، مقبولة في الصيرورة، أي، وبالضربة عينها، أن تحيا وتموت؛ وتظهر هذه الصيغة النادرة الأبدية - الفانية التي تنحو الأبدية إلى تدقيقها، والتي تصير في اللامتناهي وجود-أقل، حالة-قصوى، ولحظة كبيرة، تظهر عندما تتقاطع أبدية الحالة مع لازمانية الفعل. وما يصح على الظهور الكبير، أي الهذبة الفاعلة لمرة وحيدة، ليس بأقل صحة في الظهور الصغير، أي انبثاق اللحظة: يشق الفعل لنفسه فتحة شبه-لا موجودة في كتلة الوجود، ومع ذلك، فإن هذه هي العقبة-نفسها. هذا ال-برغم الذي، بتعريفه الفعل على أنه لحظة، يسمح بتماس الوجود الفيزيائي مع الفعل النظري: لأنه قد قيل: إن الظهور، في الإنسان، لا يمكن أن يظهر إلا على شكل وميض، أي مخنوقاً بالليل الذي لا يلبث أن يطفئه. إن ما-يكاد-وجود، ليس لاشيء، بل هو أفضل من لاشيء، لأنه، وبالتعريف بالذات، أكثر بالضبط من لا-وجود: فهذا ال-ما-يكاد هو إذن لا متناه وآنفاً، وعد بالأبدية. إن ال-ما-يكاد بنفسه هو بصفته ما-يكاد-وجود أمل وبصفته ما-يكاد-لاشيء إخفاق، بكون الإخفاق تقريباً هو أمل منظور إليه مجوفاً... إلا إذا

كان الأمل هو إخفاق منظورٍ إليه بوضوح! تلهمنا اللحظة نفسها بعد فوات الأوان بالإخفاق الاستعادي لوعده لم يتم الوفاء به، وقبل الواقعة بالأمل المنشود بتواصل البداية: يأمل الإنسان أنه سيكون للبداية تنمة والحاضر له غد، ويأسف لأن البداية تنزلق في رمال التواصل؛ ويأمل بهناء يعطيه وميض -جنته عينة منها، ويحتج على اختفاء هو قفا الظهور وشرطه بالذات. هالة موزعة حول بؤرة، يتولد الأمل التعيس من عدم كفاية الفرح وعدم اكتماله: بحيث إن الأمل اعتيادي وأمين مثلما أن الفرح هو غير محتمل، وموارب ولا يمكن ملاسته. إن الأمل الجذري هو إذن الأمل بأن تتواصل البداية: الأمل بأن النجمة الصغيرة، "scientilla ipseitatis" ستصير بدورها شمسَ هاجرة كبيرة؛ بعبارة أخرى، الأمل بأن الفرح سيصير سعيداً؛ إن الفرح سيصير سعادة فرحة، وأن الحركة الطيبة، التي هي حركة فرحة، أي حركة مشكوك بها، ستصير قداسة لا تتزعزع... "آه، قوة الأمل الفسيحة، وكم هي تنتشر!" يصرخ الأخ "جيروم سافونارول Jérôme Savonarole" في تأمله الرائع⁽¹⁾ الذي كتبه قبل عذابه حول كلمات مؤلف المزامير "In te, Domine, speravi". ومن يدري إذا لم يكن الإله المصغر، الفرح تارة، والسعيد تارة، غير منذور ليصير سعيداً، فرحاً، أو، وبالاختصار، مغتبطاً؟ هنا على الأرض، إن من هو سعيد غير فرح، لأنه يسترخي في الكساد، وفي غفوة "حالة" اللافعلية؛ وبالتالي فإن السعيد تعيس، لكن من هو فرح، لا يعرف بدوره سوى وميض -أصالة الآن ليس لها غد: وعي عصفور الدوري "mens momentanea" - أي يمكنه أن يعيش شيئاً آخر غير أفراح العصفور الدوري؟ والحال، مثلما اللحظة، في الـ ما-دون، لا يمكنها أن تمتلك الوجود في الحاضر، بصفته عادة أو حالة، يُفهم أن يمنحه الأمل لها، بصفته res futura أو speranda: طوبى للفرح الذي يأمل، لأن وجوده -الأقل سيكون طوبى لـ Laetitia incipiendi إذا كانت مكلفة بالأمل، لأنها تفترض أن البداية ستتواصل. وسيصير المستقبل، وهو بالنسبة لإنسان الصيرورة البعد الذي يستمر فيه الظهور، يصير مهنة الأمل وحقله الطبيعيين. هكذا يسمح الأمل، الذي يجعل من اللحظة الفرحة دقيقة سعيدة، يسمح لنفسه بإكمال نصف -الطبيعية الأعلى لنصف -الألوهية. وكما أن اليأس، وهو عبثية تواصل

SAVONAROLE, Dernière Méditation (éd. Ch. Journet, 1947), p. 93.

(1)

واستحالة اللحظة المُعدمة، والمتناقض بمقدار تناقض المثلث ذي الأضلاع الأربعة، كما أنه قد وجد موضعه الأسطوري في جهنم، كذلك فإن الأمل هو توسط بين **Nunc** الحاضر الفوري الذي لا يُمكن إدراكه والـ **aeternum Nunc** الغبطة التي لا يمكن تصورها. ومع ذلك، فإن تطويب السعادة هذا ما هو أبداً سوى مجاز وسراب **elpidien** "فردوس عدني" رمزي بالأحرى بدلاً معجزة فعلية. إن الفرح هو بشكل ما أقرب أمل ممكن، استحقاق مباشر يختلط، في الحد الأقصى، مع عتبة الآن-شبه-غير الموجودة: يكاد الوعي يجد نفسه وجهاً لوجه مع اللحظة المتأهبة التي ستصير فيما بعد ذكرى بعد أن أخفقت الحاضر... الفرح هو أمل ينقلب بغتة إلى أسف من دون أن يكون قد وجد الوقت ليكون هناءً: قد يكون ما-يكاد-لاشيء الفرح عند مفصل أو كسر هذا الأسف وهذا الأمل، كما أن ما-يكاد-لاشيء الحدس هو في كسر الخطاب وفي معية العثور والضياع. بين أمل **proximum futurum**، وهو المباشرة المائلة، وأسف الـ **praeteritum** وهو المباشرة الاستعادية، هل من مكان لجلاء فرح مباغت للوهلة الأولى؟ "spes proxima"، على وشك التحجر في "res sperata"، يشبه الفرح الحب الذي هو دائماً عند منتصف الطريق بين الرغبة بالامتلاك وإخفاق التطابق...

أو ربما كان هذا الإخفاق بنفسه هو أيضاً فدية الدوغمائية، التي ترجع إلى الجهل بـ - الفعل، وإلى تسمم الحس المشترك بعبادة الشيء؟ لا يملك إنسان الصيرورة و **vinculum** غير الصافي، خليط وجود وفعل، لا يملك أية فكرة عما يمكن أن تكون عليه التماثل المطلق للفعل والوجود، الذي هو سواء بسواء فعل-وجود أو فعل-محض: لا يمكنه أن يتصور أبدية تكون فيها كثافة اللحظة وامتداد الحالة في الآن نفسه ممتدين معاً، ومتكثفين معاً؛ لأن هذا التماثل ليس بأكثر من ملائكية. ومع ذلك، فإن الوجود-الأقل، وهو الشكل الذي يُمنح فيه الفعل للإنسان، يمنحنا نوعاً من الصفاء الآني والإطلاقية النسبية حيث الله متضمن آنفاً. وإذا كان من يقول واحسرتاه للتبادلية، لأنه لا يمكن امتلاك الكل، لديه الكلمة ما قبل الأخيرة، فإن الذي يجيب اللحظة الإلهية بـ "شكراً"، سيملك وحده الكلمة الأخيرة: مثلما في حوار الدكتور تبا، والدكتور حسناً، فإن واحسرتاه تكون ما قبل الأخيرة عندما تكون: الـ "شكراً" هي الأخيرة. لكن اكتساب فعل-الوجود

اللامتناهي الصغر هذا لا يكون ممكناً إلا بتوسط استشفاف اللغز الروحاني وفائق الوجود وفائق السعادة — quoddité. فإنه في الأساطير الوثنية تمتلك الآلهة، بين صفاتها الأخرى، السعادة كما تمتلك الجمال أو البصيرة أو القوة، التي هي مواهب ثانوية لطبيعتها الثانوية. يقول لينتزر Leibniz نفسه في مكان ما⁽¹⁾ "عن beata necessitas: إن "felix" والحق يقال، مناسب أكثر حيثما يتعلق على الأقل بالثانوية ما بعد التجريبية؛ إذا لم يكن يتعلق بالثانوية التجريبية؛ إن التواصل الجوهري، مثل تواصلية الوجود، هو نوع من الوجود أي من الرفاهية. يقول أفلوطين⁽²⁾: إن الحقيقة المعقولة تقود حياة هائلة، *ὡς ἡ μακρά* : إن الحقيقة المعقولة، ولكن ليس الله! إن الله ليس سعيداً، لأنه منبع السعادة... لأن وهذا آخر ما بعد المنطقي في الفلسفة الأولى: لأن من يفعل ليس له وجود، مثلما أن ما ينير هو مظلم؛ - وحتى، بخصر المعنى، إن من يفعل لا يوجد، الفعل ليس له وجود، ومنبع السعادة ليس سعيداً. يصير الأمر القطعي في فلسفة السعادة، الذي يجعله الفرع الإلهي ثانوياً، يصير افتراضياً! إن المنبع ما فوق السعيد، أو الهنيء للسعادة هو الفرع. وهكذا، فإن الله، أو فعل-الوجود المحض، هو الفرع نفسه، Laetitia ipsa. ونصف-إله اللحظة والشاعر بتقطع، الإنسان ليس هو الفرع نفسه، إلا أنه فعل مقيد تماماً بالوجود. إنه لا يكون فرحاً إلا في لحظة استهلاكية وكريمة: لأنه إذا كان هناك رضى بالتواصل، وبالحفظ، وبالتقليد، فهناك فرح quodditative بالبداية وبالعطاء وبالخلق. إن الاكتفاء بالوجود، الذي يقول Satis! لتواصل هذا الوجود (لأنه ما من سبب ليتوقف وجود هذا الوجود)، يخترع العدالة لكي يعطي قيمة معيارية لصيانة هذا الـ *statu quo*، ويجعل من أفقية الوجود مثلاً - مثلاً من دون فرح. والبادرة، وهي وضعية عبقرية للوجود، هي على العكس، عارض زيادة. فهي لا تقول أبداً كفى، بل دائماً أكثر، ودائماً أبعد! يخلقها تسوية مباغتة في مستوى الوجود، فإنها انتصار-الدقيقة لوضعية-الدقيقة. الخلق، الداء، العطاء: تتلخص هذه اللحظات السباقة في حركة الحب الفرحة، الذي هو إعادة، وضع إنسانية للوضعية المؤسسة. لهذا فإن الحب هو أكثر من سعيد، مثلما يُقال إن

GRUA, t, I, p. 289; PLATON, Rép. VII, 526 e; Banquet, 202 c.

(1)

Enn., III, 8, 11. Cf. V, 5, 2, Mais : I, 6, 7 et II, 9, 9. Cf. Saint THOMAS, Summa Th., I, 26, art. 1.

(2)

الجمال نفسه، αὐτὸ καλόν، أفضل من الحسن، بمعنى أنه "جيد"، لأنه عملية فتنة؛ أخيراً مثلما: "فعل-الوجود" هو أكثر وأفضل من الوجود؛ إن فعل الوجود حريّ بأن يكون وجوداً، لو أنه كان يريد ذلك؛ لأن من يقدر على الكثير يقدر على القليل، ووضع وجود الآخر هو معجزة أشد من وضع وجود الذات بنفسها: وهو أيضاً يحتقر هذا الإشباع، الذي يتركه لطلاب اللذة، والمحتكرين والنهم البرجوازي. يبدو العوز سعيداً: ومن جراء ذلك، علينا أن نعتقد أن الناس، الذين يشبهون سجناء Barbe-bleue⁽¹⁾ بارب-بلو الحقيرين، هم سعداء بما فيه الكفاية في زنازانهم التي يجدون فيها الضمير المرتاح، والمزاج الطيب، والهضم الجيد. لكن أحداً لن يخطر بباله أن يقول إن الحرية سعيدة: لأن الحرية، وهي لحظة ابتدائية أو بادرة فورية؛ هي على العكس مؤلمة ومثيرة للدوار والقلق؛ إن الحرية في الواقع، هي أبعد من الفصل بين السعادة والشقاء، لأنها، وهي الارتجال النظري بامتياز، أحد منابع الفرح. وبالتالي، فحال الحب من حال الحرية، وهو بالضبط زبدتها: أليس الحب المبالغ هو حرية التضحية - من أجل - الآخر؟ لا يدخر الحب الثروات بهدف التمتع بها: لأنه، على الأقل في لحظة اشتعاله المحض؛ لا ملك له ولا res posita، ولا اسم -مفعول - سلمي؛ كما يصف لنا أفلاطون إيروس مكدوداً مشتعلاً وحتى بشعاً؛ وأفلوطين، الذي يعلق على "ديوتيم"⁽²⁾، يعارض العوز الغزلي بروائع حديقة زيوس Zeus، حيث يعيد الخالدون وحيث تزهو الورود الرائعة بآلاف حُلل الجمال المعقول: κῆπος δὲ πᾶς ἀγλαΐσμα καὶ πλούτου ἐγκαλλώπισμα هو فرح ومستاء، تعيس دائماً ومع ذلك فهو فرح رغم ارتعاد أوصاله، وبارتعاد أوصاله بالذات: هذا هو الحب، بالتعارض مع السعادة المالكة. الفعل، بعد كل شيء، مثل الوجود، هو نصف الغبطة الأسمى: ومع ذلك فإن السعادة بالوجود هي خاصية الإنسان المشيع الذي يعتبر نفسه مكتملاً، بينما فرح الفعل، الأقرب في العمق من فعل-الوجود المطلق (لأنه لا ينقصه إلا أن يدوم) هو مستاء دائماً وراغب إلى ما لا نهاية؛ لأن الوجود راكد، الوجود بدون فعل لا يطلب شيئاً ويتسطح في هزاله، بينما الفعل من دون وجود، أي اللحظة، يطلب الأبدية: سمتة عدم الاكتفاء، ولكن

Paul DUKAS, Ariane et Barbe-bleue, Les Écrits de Paul Dukas p. 623.

(1)

Enn., III, 5, 9.

(2)

ليس اللا-معنى! لقد وصفت "المأدبة" بعبارات دامغة شهية الخلود هذه التي هي كل دينامية الحب والتي تنتعش في المحنة نفسها "دموع الفرح". يكتب باسكال في الـ "Mémorial" "كتاب مذكراته"، كأنما كان يعرف العلاقة العميقة بين لحظة الفرح وأهوال الألم.

إذن يصير الوجود من دون اللحظة جثة سعيدة ولائقة؛ جثة تغذت جيداً وسعيدة جداً لأنها جثة جميلة الى هذا الحد، وفي مغارة بهذا الجمال. إلا أن الجثة السعيدة تشعر أحياناً في داخلها باختلاجات مياه اللحظة الحية، والنوافير المتدفقة حيث يمكن تذوق الفرح والحب. الحب الذي ليس شيئاً. الذي هو كل شيء. أي أنه إذن ما-يكاد-لاشيء. لأنه مثل الحرية، مثل الله، ما-لا-أعرف. ما - هو الإلهي المستشف في استشفاف الإنسان، مثل كل الألغاز وأهم كل الأشياء وأسمائها، الحب هو ما-يكاد-لاشيء أو (وهذا ما يرجع للأمر عينه) فتنة، إذا كان صحيحاً أن الفتنة وليدة دائماً، ودائماً على حافة... فكيف يُذهل رجل "التكوار" لعدم عثوره في الوفاء أو دوام التواصل الزوجي على التراخي التلمحي والإيحائي، تلاشي الفتنة الإلهي؟ الفتنة هي الحقيقة الملتبسة والماربة للطريقة القصصية التي لا تتوقف عن دفعنا من هذا الى ذاك. لا يجب طلب المستحيل، ولا التأسف على ما لا يمكن انعكاسه، ولا تأييد اللحظة! ومع ذلك ففي وميض ما-يكاد-لاشيء هذا، حيث يستهلك التجريب نفسه، ويصير الأبطال، الذين يضحون بالكل من أجل الكل، قادرين على تحمل إعدامهم الخاص، والانسحاق الكامل لوجودهم في فعل-الوجود. لا يوجد للإنسان الحي مطلق آخر غير هذه الألوهة المائعة، غير هذا التماس المشكوك فيه جداً، غير رفيف الشرارة بعيد الاحتمال هذا. إن ما-يكاد-وجوداً، وهو الوجود الوليد-ميتاً، هو كل ما سيعرفه الى الأبد المخلوق، الهارب من الوجود، عن فعل-الوجود المحض: إن الإقامة في الفعل هي ما سيبقى عاجزاً عن تصوره. هذا هو مع ذلك الفارق بين الحائط الكامد، الماهية التي لا يمكن اجتيازها وبين سماء الهوية Quoddité الإعجازية: لا يمكن التفكير في العبي، وهذا ما يدل عليه اللامعنى؛ إلا أن الإنسان لديه منفذ الى تسام فوق إنساني في لحظة التضحية العمياء. أليس القذف الجذري للوجود خارج أسس وجوده، وهو لا معنى لا يمكن تفكره، وهو مع ذلك معاش، أليس هو إمكانية-وميض المستحيل؟ في نهاية

المطاف، تشبه اللحظة الفلسفة نفسها، التي توجد بالكاد، أي لا توجد إلا بالمباغثة وعندما ندير أعيننا؛ وما أن نتفحصها باهتمام كبير حتى نراها تصبح شيئاً آخر، علم نفس، علم اجتماع أو تاريخ فلسفة آخرين، لأنها تعيش من فتات العلوم الإيجابية؛ الفلسفة موجودة بالجملة، مثل تأثير الكتلة أو تقريباً، بينما عن قرب تنفتت الى ما لانهاية. ولكن كما أن الواقع الحيوي، الذي تحيله العلوم الفيزياء - كيميائية من دون توقف إلى إواليات، ويعيد من دون توقف تشكله النوعي الذي لا يتجزأ، وكما أن بداهة الحرية التي لا يمكن البرهنة عليها تعترض دائماً على الحتميات الإيجابية التي يتم النجاح دائماً في تقليصها إليها، وأخيراً كما أن الالتباس غير الملتبس للخير والشر تجعلنا نشك دورياً بالحكم الأخلاقي، ونعيد الثقة به، وكما أن بداهة الفلسفة غير البديهية هي في آن معاً لا يمكن الدفاع عنها وعيندة بشكل غريب... بدورها الفلسفة هي نوع من الفتنة! سيقل إنه لحظ خطير جداً أن تحفظ الفلسفة في توازن غير مستقر على رأس الماسة ما-يكاد-لا شيء بدلاً من أن نجلسها في الصحن الصلب وقاعدة قوت البرزخ التي لا تهتز! ذلك أن "شيء" الفلسفة هو ما هو نفسه بنفسه الذي هو بالضبط ليس شيئاً، والذي لا يستطيع أي إنسان أن يسميه ولا أن يعبر عنه مع أنه الفريد الضروري والفريد الكافي. إن الـ "mathème الكبير" بطرحه السؤال الجوهرى والـ quodditative حول من يتألق فإنه لا يجابوب على السؤال إلا بالسؤال نفسه مشيراً الى ما هو نفسه بالذي لا لون له وغير المتشكل والمتكشف الذي هو فاعل التألق المحض. كيف لا يُفضل الطائش، بطرحه أسئلة تصنيفية محددة، أن يتمثل طريقة ولون الخاصيات النعتية، وكيف النور متعدد الأشكال والألوان؟ أي سخرية! في أن اللغز الوحيد الجوهرى حقاً والوحيد الذي يستحق أن يُشرح هو الوحيد الذي لا يمكن أن ننطق به على الإطلاق، لأن علم هذا اللغز، لو كان موجوداً، فإنه سيدوم أقل بكثير من شرارة أو رمشة عين، أي أنه سينتهي ما إن يبدأ. وأيضاً أي تعزية عندما يعثر الفيلسوف الذي لم يعد لديه ما يقضمه، على شيء ما يقوله بلجؤه الى تورييات محتشمة ومحدثاً عن أشياء وأشياء أخرى... وبالأخص عن الأخرى! الكل، بدلاً بلالأخرى من الجوهرى... قبل الكل، الكلام عن شيء آخر ليكون لديه ما يقوله، وحوله. للأسف! إن الفلسفة التي، بفعل تحويل مجرى الحديث، انتهت الى أن تجد لنفسها

موضوعات للحديث، قد ضاعت منذ زمن طويل في - في خصوص وفي الدعابات الميتافيزيقية. لقد صار الـ "mathème الكبير" mathème صغيراً ومضحكاً. لقد وضعت الفلسفة، بعلاقة مع الخطابة، تقنية في إخفاء الـ quodditativ تستعملها لسحب الـ -ليكن le Fiat: لأن هذا المقطع الأحادي - المحرم - هو، مثل الموت، كلمة صغيرة، هي كلمة كبيرة، كلمة بذية تشوش احتشام البرزخ... إخفوا هذا الـ -ليكن بحيث لا أقدر أن أراه! ومثلما يصير الحدس إضمارياً أو استدلالاً إيجازياً، والفرح فلسفة سعادة - سريعة، ونوع الانفعال هذراً جسدياً والشجاعة أخيراً خلاصة قياس، كذلك فإن الفكرية تخفف القرار السباق في أمواج التداول والحوافز: لم يعد هناك خلق، ولا وحي ولا "عتبة"؛ يصير ارتجاج الحركة الطيبة السري أو الانعطاف ظاهرة ثانوية، un hiatus vocis، أمراً زائلاً غير متماسك على سطح الخطاب. بشكل أفضل أيضاً، لا يريد موجود البرزخ، الخلوي الكبير ذي الأبعاد الثلاثة لا يريد، بانتظامه، أن يخاطر بالرجوع إلى فكري أحادي الخلية أو دعاء نقوع نفسي: ليس لأنه يدعي، كما في "فيلاب" Philèbe، أنه بهذا يُكرّم الوعي، ولكن لأنه، بميله الطبيعي للتركيبات، يصر على الزمنية، وعلى التعقيدات الهندسية وعلى تعدد الخلويات وتعدد خلايا تنظيمه الجسم -نفسى. إن رهاب "mens momentanea"، وهو رهاب المحارة المتصلة بعظمتها، ليس إطلاقاً هلع لاوعي مصاب بالنسيان بقدر ما هو هلع شبه -عدمية الوجود: إن من لا يعترف بأنه اختار بقرار صاعق لا يكون أكثر قبولاً في أن يتخلى عن منافع المفاضلة المكانية -الزمانية بتحوله إلى وجود -أقل لخلية واحدة، لحافز واحد، لمقطع واحد! مونادا، من دون شك، ولكن ليس أحادي الخلية... ستحتفظ "الذرة" النفسية بتعقيدها الخلوي عندما تعكس الكون، أو عندما تتكامل مع ذرات أخرى. لقد وجد هذا الاحتشام التواصل لـ -ما -لا -أعرف -ما - هو، وجد محاميه الرئيسي في ليبنتز Leibniz، فيلسوف التناغم والأفكار "المتصلة"، ليبنتز المنهمك بتبرئة الموت والشر، وبدمج التنافر والفضيحة والهوية والفاحشة في لياقات البرزخ.

إن هذه العقول القوية هي عقول ضعيفة. لأن عقلاً ضعيفاً أو حتى مغفلاً، هو الذي يسيء فهم القوة السباق التي تضع كل شكل، وتخفف الثانوية حتى لا يعود هناك أي سؤال حول ما -يكاد -لا شيء. هناك وهن نفسي فلسفي يشتمل

على سوء فهم اللحظة الفعالة والدفع اللامتناهي الصغر. فالفلسفة، الفلسفة التي تكاد تكون - غير موجودة، هي تماس يكاد - لا يوزن مع ما-يكاد-لايلمس: ليس اتصالاً، كما بين مساحتين، ولا حتى لمساً كما بين نقطتين ممزجتين، ولكن تماساً في اللحظة، إذا لم تكن اللحظة إلغاء الأبعاد الثلاثة فقط، بل إلغاء الوضعية في المكان والنقطة نفسها. إن هذه النقطة الهاربة التي هي لا-نقطة أبعد من النقطة، هي هدف الفلسفة الحقيقي، ولكن وبما أنها عكس الشيء، فإنها لا تنكشف إلا لرهافة-فائقة لـ "لمسة سامية"، وفي استشفاف جزء من ألف من الثانية. إن هذه النقطة المتلاشية التي حتى لا يبدأ من دونها أي علم، ويكتمل انطلاقاً منها نصف-العرفان، هي ما سميناه الهذية، والتي هي أنا-نفسي بمقدار ما هي نفس الآخر، أي أنت نفسك - لأنها ما لا يمكن الكلام عنه والذي به يكون الله والشخص والحرية ما هم عليه وحيث لا يعود هناك في الواقع ما يقال. والحدس بهذا المعنى هو لعبة بهلوانية مع ال-ما-يكاد⁽¹⁾: ليس مع شبه وجه التقريب البرغماتي أو الاحتمالي اللفظ، الذي يتحدد بالنسبة إلى علم دوغمائي منته، ولكن مع ال-ما-يكاد الذي هو حد-دقيق وحالة-قصوى، أي ديناميكية قصوى بين ما لا يدرك والمدرَك؛ ذاك هو الفعل لمرة واحدة للذات **Ipse** الشخصي، الذي هو أقصى ندرة لأنه لا يعود هناك، فيما هو أبعد من وحدانيته، سوى اللاوجود البسيط والمجرد؛ ذاك هو الوجود-الأقل للحظة، وما أبعد منها قد لا يكون هناك باختصار إلا اللا-وجود. ما من شيء أكثر ندرة ولا أثمن ولا مسنون، ما من شيء يكون سموأ-أقصى، ما من شيء، بكلمة، لا يعود، "ما-يكاد-غير موجود" سوى هذه الصيغة النادرة للحظة الصغيرة والكبيرة، سوى هذه الحالة-القصوى أو الفريدة التي هي رأس حدث تاريخي، لأن هذه المرة الوحيدة والفريدة تكفي على الأقل لتكون موضوع تجربة إيجابية؛ إلا أن ما لا يحدث أيضاً سوى مرة واحدة ليس في السنة ولا حتى في قرن بل في الأبدية كلها، والذي لا يسمح أي تكرار بالتأكد منه، ينحو إلى أن يصير صفر المرات، لا عرضي أي *Nunquam*، لأن المتناهي، في الحد الأقصى، ينعدم بالنسبة إلى اللامتناهي؛ كما أن ما-يكاد-وجود هو بالضبط أكثر من لا-

Enn., VI, 8, 13, sur τὸ οὐκ.

(1)

وجود، وهكذا فإن أبداً - لن يعود على الإطلاق هو مباشرة أدنى من أبداً، لأنه على الأقل كان سيكون. إن الظهور الفريد والحاد والأكثر من احتفالي الذي اسمه الهذية ipséité هو إذن حقيقي وغير حقيقي في آن معاً، لا ينسى وأكثر فأكثر بعيد الاحتمال. يتأسف الأسف لعجزه عن إطالة اللحظة التي لا تنعكس؛ لكن الندم يتألم لعجزه عن إلغاء ما "تم-فعله" (fecisse) الذي لا رجوع عنه. لقد فعلت... ولم أفعل شيئاً! يصلح هذا التناقض الغامض على ذاتية الأنا التي يتعذر استبدالها مثلما يصلح لكل فعل من أفعال هذه الأنا: إن حركة الإحسان المتبسة والأولى والمتنازع حولها بقوة، والإخلاص العابر الذي تعترض بداهته من دون توقف التباس على النظام الإبداعي، لحظة الخلق الصغيرة ولحظة never-more الكبيرة، كلها حالات-قصوى تقع على عتبة النفسي والميتافيزيقي نفسها. وقس على ذلك الفرح، والشجاعة والنية بصفتها في آن معاً مشاعر من المطلوب أخلاقياً أن نعايشها وتجارب مشكوكاً بها بشدة، وتقع على حدود المعاش وغير المعاش، عند حدود التواصل والأخلاق. يقول نيقولا دو كوز Nicolas de cuse⁽¹⁾: "في أقصى حد"، يصبح المضلع دائرة والخط المنحني خطاً مستقيماً ويصبح الجهل علماً. أليس العبور الى أقصى حد هو فن بلوغ اللامتناهي الذي لا يلمس كحد نهائي؟ بتصويبها دون إطناب باتجاه مرمى اللامتناهي الصغر للغز الأقصى، تتابع الفلسفة المخيية قدر استطاعتها البهلوانية المميتة للعبور الى أقصى حد؛ الفلسفة المخيية هي في آن معاً تفكير اللحظة، لحظة مُفَكِّرة، وتفكير فوري. اللحظة هي شيء الفلسفة البسيط Simplicissime واللامتناهي البساطة ما-لا-أعرف-ما-هو، الذي هو أيضاً ماهية الوجود، زبدة هذه الماهية، هذية هذه الزبدة، عين ipse هذه الهذية ipse ipsissimus وهكذا الى ما لا نهاية. لكن وبما أنه لا يوجد، في لحظة، شيء للتفكير "به"، لأن الـ "في" والـ "inesse" (لا-يوجد) هما هنا مجرد مجازات، لذا يمكن القول إن التفكير بالنقطة هو نفسه نقطة لا تنقسم من التفكير، يجب أن تكون بذاتها لحظة لتفهم اللحظة ولتكون حاضرة للحضور، لتتطابق مع النقطة الروحانية للقيامة (عودة المسيح): لأنه لا يتم التطابق مع الشرارة إلا إذا أصبح نفسه شرارة، أي ما-يكاد-غير موجود من دون أبعاد ولا تاريخ. وأخيراً، لأن الحدس هو فكرة

(1) Œuvres de Nicolas de Cuse, choisies par morice DE GANDILLAC (Aubier, 1942), p. 452.

نقطة دقيقة، أو بشكل أفضل (لأن التعيين الدقيق نفسه هو هنا معدوم مع الديمومة) ولأن الحدس هو استشفاف فوري التشكل للحظة، فهو يقيم في اللحظة: الوجود في اللحظة، ووجود اللحظة، أصبحا هنا مترادفين منذ لم يعد لحروف الجر أي معنى. ولا يعود رفيف اللحظة ورمش عين الحدس، أي الطبيعة من دون وجود، والديمومة من دون ديمومة، وفعل-الوجود الوضعي وإعادة وضع فعل-الوجود هذا، اللحظة الجذرية واللحظة العرفانية، أخيراً لا تعود كلها إلا لحظة واحدة بنفسها. إن الحدس الفلسفي هو هذه الفكرة اللامتناهية الصغر المستدقة والفورية على شاكلة الـ-ليكن *le fiat* الجذري. فالاستشفاف والهدية المواجهة والمخلوق ليس البصير بل المستشف، - الأول الذي هو في آن معاً لحظة، نقطة-موضوع ونقطة-فاعل، والثانية التي هي نقطة - والثالث الذي هو نقطة - فاعل وذروة الروح، كلها، من الآن فصاعداً، لم تعد سوى ما-يكاد-لاشيء واحداً. يُهدئ الحدس، وهو تطابق موضوع مخفف إلى أقصى حد، مع فكرة مرهفة إلى أقصى حد، يهدئ بذلك اضطراب القلق: فعادة التواصل والحنين إلى الشيء يتركان المرء مخبواً عند حافة اللحظة، الحدس، الذي هو اللحظة بعينها، سيباغتنا خير مباغتة: بكشفه إيجابياً الحافز الذي يحث كل البرهات، والنزوة التي تفعل صيرورة التغير، ويحمل لنا الفرح. فكيف يُشك بأن *Tautégorie* اللغز الجلية، بكونها كذلك إعادة خلق، تتطلب نعماً شديدة الزوال؟ لأن اللحظة هي حظ وفرصة إلهية، وتريد الفرصة ضمائر موحى إليها... الوعي الجريء عند عتبة المستقبل القريب، المستقبل بالكاد مستقبلاً أو ما يكاد آنفاً حاضراً، حاضر أيضاً بالكاد مستقبلاً، على أهبة أو على حافة أن يكون حاضراً؛ الوعي الرشيق عند عتبة الماضي المباشر، الحاضر الذي لا يكاد يمضي والذي صار للتو حاضراً: - هذان هما الفشلان المنتصران، هاتان هما البهلوانيتان، هاتان هما مغامرتا الفلسفة الأولى تالية والثانية سابقة. بين الرسالة التي نباغتها واللغز الذي نُقصر عنه، أي الـ-ما-هو-نفسه، يلزم شعرة... أي من الكل إلى الكل أو من اللامتناهي. والحال، فإن العكس ليس بأقل صحة، لأن إفلاسنا هو نجاح، ونصف-العرفان هو بالضبط علم *nesciente*. لوجود أو شك أن يعرف. بين موجود الرؤية وما يكاد-موجوداً يكاد - غير موجود الاستشفاف، وما-يكاد-رؤية، والرؤية الخلاقة من جديد، ليس هناك بالطبع سوى تمييز ما-يكاد

غير المتميز: لكن هذا الـ ما-يكاد هو عالم، وشرط الخدس نفسه؛ إلا أن هذا الـ ما-يكاد هو الفلسفة كلها. فالفلسفة مثلها مثل الموسيقى موجودة بالكاد، يمكن الاستغناء عنها بسهولة فائقة: ومن دونها شيء ما ينقص. مع أننا لا نستطيع أن نقول ما هو: من الممكن، أليس كذلك؟ أن نجعل المقام - المغاير - كلياً، دون أن ينتج عن ذلك أي شيء عملياً؛ وهذا ما يرجع في نهاية التحليل إلى الأمر عينه أن نخضع للضرورة الأبدية أو أن نعي الواقعة المجانية لهذه الضرورة بشكل عام... تقول سنيغوراتشكادو سترفسكي (Snegourotchka d'Ostrovski) ... أحب وأذوب تأثراً بأول شمس الربيع: لأنه لا يمكن أن نحب وأن نوجد في آن معاً؛ لأنه علينا الاختيار بين وجود من دون حب، وهو الشتاء القاسي، والحب من دون وجود، وهو الموت في الربيع. والحال، ثمة نقطة لا يمكن إدراكها تصوير فيها مأساة التبادلية هذه حظاً رائعاً. وبالواقع هل من الضروري أن نجرب هذا الحظ البعيد الاحتمال؟ يمكن، بعد كل شيء. العيش من دون الـ ما-لا-أعرف ما-هو، كما يمكن العيش من دون فلسفة ولا موسيقى ولا فرح ولا حب، ولكن ليس حقاً بصورة حسنة.

مسرد المصطلحات

أجنبي - عربي

Ambivoque	الملتبس المعنى	Anthépénultimité	ما قبل الأخير
Amorphe	غير المتشكل	A fortiorisme	الأولية
Amphibolie	العمل الثنائي/إزدواجية	Absolument autre	الآخر إطلاقاً
Amphibolique	مزدوجة	Absolument-autre	المغاير إطلاقاً
Anabase	هبوط	Absolu-météore	المطلق - البراق
Anagénèse	تولد متدرج	Abstraction	التجريد
Anagogie	تأويل باطني	Absurde	محال
Anagogie	تأويل	Absurdissime	محال، عبث كلي
Analogie	مماثل/التماثل	Achromatisme	لا لونية
Anempirie	لاتجريب	Acte	فعل
Anempirique	لاتجريبي	Action	عمل
Angelographie	كتابة ملائكية	Acumen	الرأس، الحد
Angoisse	القلق	Acuminal	مستدق
Anhypothétique	لا افتراضي، لا شرطي	Adialectique	لا جدلي
Annihiler	إلغاء	Adiaphorie	حياد/ لا مبالاة
Anthropique	انساني	Adjectivale	نعني
Anthropomorphique	تشبيهي بالإنسان، تشبيه بالإنسان	Agape	محبة
Anthropomorphismes	تشبيه الاله بالانسان	Agent	فاعل
Anthropopathisme	تشبيه بالمنازع الانسانية	Ailleurs	المكان الآخر
Antinomies	تناقضات	Aliquid	لأي كان
Antithétique	متناقض	Aliter	مغاير
Apocalypse	رؤيا	Allégorie	مجاز
A-peine-quelque chose	بالكاد - شيء - ما	Alogique	لا منطقية
Apophatique	اللاهوت السليبي	Alternative	تناوب

Causé	معلول	Apparaître	التجلي
Cause-de-soi	علة ذاته	Arbitraire	اعتباطي
Cela-va-de-soi	ما هو مفروغ منه	Arbitraire	اعتباطي
Cérèbrations	التفكير المجرد	Arché	روح
Cet ordre-ci	مقام هنا-هذا	Archétype	النموذج الأصلي، نمط بدئي
Chef-d'œuvre	آية/ تحفة	Archétypique	النمط الأصلي
Chemin ittaque	طريق ايطاكيا	Archique	القديم
Chronothétique	زمن نظري	Ascendant	الصاعد
Circonstructure	الاحاطة بالبنية	Ascension	الصعود
Cognoscibilité	إمكانية المعرفة	Ascession	الصعود
Concevoir	يتصور	Aséité	وجوب الوجود بالذات
Conciliarité	توافق	Assertif	تأكيدي
Contingence	احتمال	Atopie	لا موقعي
Contingent	حادث	Atopique	لاموضعي، لامكاني
Continuation	استمرار، تواصل	Au de-là	(ما وراء) العالم الثاني، العالم الآخر
Continuation continuée	تواصل موصل	Autre ordre	المقام الآخر
Contre-imitation	تشبيه - مضاد للتقليد	Axiomatique	مسلمات
Conversion	انعطاف	Axiomatique	نسق البديهيات
Correlat	متعلق/مترابط/مضاف	Bien	الخير
Cosmogonie	نشأة الكون	Bifrons	ثنائية الجبهة
Cosmophilie	هوس بالكون	Brevissime	بايجاز
Cosmophobia	الرهاب-الخوف من الكون	Catabase	صعود
Cosmorphismes	التشكلات الكونية	Catabole	أيض
Créationisme	نظرية الخلق	Catagénétique	تطور يُفقد الميزات الوراثية
Créaturelle	ابداعي/ خلقي/ مبتدع/مُفكر	Causa-sui	علة ذاته
Définision	تعريف	Causation	العلية، تسبب

Essentialité	جوهرية	Déité	آلهة اسطورية
Esti	كيان	Déjà	سابقاً-آنفاً
Étant	الكائن/ موجود	Déjà-étant	موجود آنفاً
Étant universel	كائن كوني	Déjà-là	آنفاً-هنا/ ما كان آنفاً
État de grace	حالة نعمة	Demonise	شيطانية/ أبلسة
Éternité	أبدية/ مودة/ الأبد	Désenssentialisée	مزروعة الماهية/ مزروعة الجوهر
Étiologique	سببية	Desordre	الاحتلال
Être	الوجود	Destinal	قدرية
Être	كائن/ موجود	Deutérologie	علم الثاني
Être-au-présent	وجود-حاضر	Dévoilement	كشف
Être-ens	الوجود	Divinité	آلهة سماوية
Évent	حدث	Dogmatique	دوغمائية
Ex nihilo	من عدم	Dokétisme	العقيدة
Ex nihilum	انعدام	Donation	منحة
Exact	صائب	Donné	معطى
Exigence	ضرورة	Doxa	الرأي-العقيدة
Existentifiante	مُوجدة	Doxographie	وصف العقائد، الآراء
Exister	الوجود	Doxologie	رأي مشترك/ صلاة تمجيد
Exister	فعل الوجود	Duplicat	(المطابقة) النسخة الشاهدة
Exmplarisme	المثالية	Égocentrique	المنظور الأنوي
Expérience	تجربة	Élau vital	الدفع الحيوي
Extemporaneité	التزامن السابق	Eleusinienne	فردوسية
Factum	حادث	Empiriomorphique	تجريبية التشكل
Facture	صنع	Encyclique	الرسولي
Faisant - Se faisant	ما - يفعل	En-deça	ما-دون
Fait	واقعة	Eschatologique	معادياً
Fiat	القرار/ ليكن	Espace	حيز/ مدى
Fidéisme	إيمانية	Essence	الماهية/ جوهر

Iconophobie	الخوف من الايقونات	Futurition	مستقبلياً
Idées	المثل	Génésique	مولد
Il y a	ثمة، هناك	Gnoséologique	النظري معرفياً
Images	رسوم	Gordien	العويس
Immamente	مائل	Grâce gratifiante	نعمة موهوبة
Immanence	حضورية/ مثولية	Grand tout	الجرم الكبير
Imprédicabilité	إمكانية الاسناد	Gravitation réifiante	المجذاب مثنى
Improvisation- eternelle	ارتجال أبدي	Habitus	عادة/ تعود
In nihilim	انعدام	Hadès	جحيم
Inattingible	لا يمكن ملامسته	Haecceité	هذية/ ذاتية
Indivision	لانتقسام	Hapax	صيغة نادرة
Inempirique	لا تجريبي	Haplôse	تسهيلات
Infraphysique	ما دون الجسماني	Harmonie préétablie	التناغم المعد مسبقاً
Inséité	في ذاته	Heptaméron	الأيام السبعة/ أيام الخلق السبعة
Intellective	متفكر	Hétérologique	مغاير منطقياً
Intelligible	المعقول	Historiosophie	حكمة التاريخ
Intervalle	البرزخ/ ال- ما بين	Historiothétique	التاريخي النظري
Intravitale	ضمن- حيوي	Hominité	إنسية
Inversion	انعكاس	Hyperbolique	مبالغ
Iipse	عين/ ذات	Hyperempirisme	التجريب المفرط/ تجريب فائق
Ipséité	الهذية	Hypermathématique	رياضيات مفرطة
Irrelatif	اللانسي	Hyperontique	موجود فائق
Jamais	مطلقاً	Hyperparadox	مفارقة فائقة
Je	أنا (الفاعل)	Hypostasie	راكد/ اقنوم
Je-ne-sais-quoi(le)	ال- ما- لا- أدريه	Hystoriosophie	علم الأسرار
Kaléidoscopique	صور مشكال	Ici-bas	الحياة الدنيا- وجودنا الأرضي- دنيوي
La prévention prévanante	الأسقية المبادرة	Iconophilie	هوس بالايقونات

Micrométrie	قياس صغير	Là-bas	هناك
Mimétique	المحاكاة	Le même	العين
Mimiqué	إيماء	Lévitacion	رفع سالب التحقق
		déréalisante	
Mode	الدرجة/ درجة	Liminarité	البدء
Moi-pour soi	الأنا لذاته	Linéaire	اتجاه
Mondain	دنوي/ مدني	Logistique	منطقي رباطي
Monodéisme	وحدانية الفكرة	Logos utilitaire	المنطق النفعي
Morphologie	علم التشكل	Lui-même	ما هو نفسه
Morphose	تشكل	Macrocosme	الجرم الكبير
Mort propre	الموت الخاص	Macrométrie	قياس كبير
Motion	تحريك	Magistère	سيد
Mue	تبدل	Manière	الطريقة
Mutation	تحول	Mantique	الغيب - العرافة
Mystere	سر/ لغز	Maximalisme	تطرف
Mystériologie	علم الاسرار	Maximité	تأوج
Mystériologique	الاسرارية	Même-ordre (le)	المقام-عينه
Négation	سلب/ سلبيات	Méontique	اللاموجود
Nescience	الجهل	Métabase	تجريبي/ماوراء الأساس
Nihil	عدم	Métabole	أيض
Nihil-instar	عدم-مثل	Métalogique	مابعد منطق/قاعدي
			المنطق/ماوراء المنطق
Nihilisation	اعدام	Métalogique	قاعدي المنطق/ ما وراء المنطق
Nihiliser	إعدام	Métalogisme	قاعدي المنطق
Noétique	عقلي/ قصدي/ عقلائي	Métamorphose	انمساخ
Nœud godien	العقدة الفورية	Méta-morphose	انمساخ
Noménalité	النومانية	Métempèrie	ما وراء التجريب- ما بعد التجريب
Nominatif	فاعلاً	Micro	ميكرون
Nouménale	(الشيء في ذاته)/ (نومينال)	Microcosme	الجرم الصغير

Penultimité	ما قبل المنتهى	Noùs	العقل
Perçu	مدرك	Nulle part	لا مكان
Perfection	اتقان	Œcuménicité	المسكونية
Périthétique	نظرية هامشية	Oeueménique	حدود المسكونية
Phénoménalité	الظاهراتية	Œuvre	الاثر / أثر
Philautie	حب الذات	Ontique	الموجود / وجود / الكينونة
Philodoxa	الفيلسوف الكاذب	Ontophanie	ظهور
Philodoxie	الفلسفة المزيفة، هو فلسفي	Ontoscopique	تفحص وجودي
Philosophie pura	فلسفة محض	Operative	عاملية
Physicomorphismes	التشبيهات الفيزيائية	Ordre	نظام / مقام
Plenum	ممتلئ	Ousia	الجوهر - الماهية
Pluriel	جمع، تعدد	Outre monde	بعد العالم
Plus-qu'êtré	أكثر - من الوجود	Pambiotique	مذهب كلية الحياة
Plus-que-bien	أكثر من خير	Par delà	أبعد / ما وراء
Plus-que-parfait	أكثر من كامل	Paradigme	مثال
Pneumatique	الأنثري / روحاني	Paradoxologie	علم المفارقة الأكبر
Pneumatologie	علم الروحانيات	mégarique	
Poétique	المحرك	Paralogie	استدلال زائف
Poiésis	الوضع	Paralogique	منطق زائف
Poïetique	وضعي	Paralogisme	استدلال الزائف
Ponctualité	الدقة	Pardoxologie	علم المفارقة
Position	الوضعية	Parousie	عودة المسيح
Position positionnelle	الوضعية الواضعة	Parque	الموت
Positionnelle	موضع	Parte pos	أبدية البعد
Positivité thetique	أطروحة إيجابية	Participe-passé-passif	اسم المفعول السلي / المنفعل
Post-existant	لاحق - الوجود	Pathique	شعور
Post-posé	الموضوع - لاحقاً	Pensabilité	إمكانية التفكير
		Pensée de soi	تفكير الذات

Scribe	معلم الشريعة	Pouvoir-être- autrement	مقدرة - وجود - مغاير
Semelfactive	فاعل لمرة واحدة	Prédicament	تحميل
Sens	معنى	Préférabilité	اىثارية
Sensoria	حساسية	Préschème	ترسيم مسبق
Signifier	الدلالة	Prévenant	سباق
Sintilla	الوميض	Prévenante	سباق
Soi	ذات	Prévention	ظن سابق
Soudain	مباغتة/ بغتة	Prévenu	متقدم
Subornost	الصوفية	Primauté-limite	أسبقية - قصوى
Subsistance	قوام	Protologie	علم البدء/ علم أول/منطق أولي
Substantialisme	الجوهرانية	Protosophie	حكمة أولى
Subtillissime	صفائية	Prototype	النموذج المثالي
Sujet	الفاعل	Pseudo-évidence	البداهة/ زائفة
Sujet	ذات/ فاعل	Puissance	مقدرة
Super-bon	فائق الجودة	Pure position	محض موضوعة
Superconscience	الوعي الفائق	Purissime	اصطفائي
Superfinesse	رهاقة فائقة	Pxotohistorique	أول تاريخي
Superlatif	ذروة	Qualitative	نوعي
Superlatif docte	العلم العليم	Quantum	كمية
Superlatif relatif	ذروة النسبي	Quasi	شبه
Supersubstance	فائق الجوهر	Quasi-nihil	شبه - العدم
Super-vrai	فائق الصحة	Quiddité-essence	الماهية/ جوهر
Supra charnelle	ما فوق الجسدي	Radicalissime	جذري
Suprasensible	ما فوق حسي	Redemphion	فداء
Suprême	الأعلى	Réité	تكرار
Surcondition	الشرط الزائد	Relatif	نسبي
Surconscience	الوعي الأعلى	Révélation	رؤية - وحي
surenssentielle	فائق الجوهرية (الذاتية)	Rien	لا شيء
Surintelligible	فائق المعقول	Science nesciente	العلم الجاهل

Tout-autre-ordre	مقام مغاير كليا	Surnature	فوق الطبيعة
Tout-mouvant	محرك الكل	Survérité	الحقيقة الأعلى
Translogique	ما يتجاوز المنطق	Sympathie	مشاركة وجدانية
Transmondain	خارق الدنيوي	Synthèse informelle	توليف لا شكلي
Transphysique	فارق الفيزياء	Systématologique	المنهج منطقيا
Trompe l'œil	خداع البصر	Tautologique	حشوية
Ubiquité	كلية الحضور	Théodicée	في عدل الله
Ultérieur	الآخرة	Théogonie	نسب الآلهة
Ultra	مغالة/ ما دون	Théographie	كتابة لاهوتية
Ultraphysique	يتجاوز الجسماني	Théologie	علم اللاهوت
Un (l')	الواحد	Théophanie	التجل الالمي
Unitotalité	وحدة كلية	Théophanie	تجل الله
Univers	كون، عالم	Théorétique	النظرية
Universalité	كلية/ الشمولية	Thétique	أطروحة/ نظري
Veracité	صدقية	Totalité	كلية/ كل/ جملة
Vision	رؤية	Totalité diminutive	كلية مصغرة
Vocation	دعوة	Toujour-là	حاضر أبدا
Voici-eccé	هو ذا	Tout	كل
Vouloir	مشيئة	Tout	الكل/ يحمل

مسرد المصطلحات

عربي - أجنبي

Métabole	أيض	Parte pos	أبدية البعد
Fidéisme	إيمانية	Éternité	أبدية/ مؤبدة/ الأبد
Créaturelle	إبداع/ خلقي/ مبتدع/مُفكر	Par delà	أبعد/ ما وراء
Linéaire	اتجاه	Primauté-limite	أسبقية - قصوى
Perfection	اتقان	Positivité thetique	أطروحة إيجابية
Contingence	احتمال	Thétique	أطروحة/ نظري
Improvisation- eternelle	ارتجال أبدي	Nihiliser	إعدام
Paralogisme	استدلال الزائف	Plus-qu'être	أكثر - من الوجود
Paralogie	استدلال زائف	Plus-que-bien	أكثر من خير
Continuation	استمرار، تواصل	Plus-que-parfait	أكثر من كامل
Participe-passé-passif	اسم المفعول السلي/ المنفعل	Annihiler	إلغاء
Purissime	اصطفائي	Déité	آلهة اسطورية
Arbitraire	اعتباطي	Divinité	آلهة سماوية
Arbitraire	اعتباطي	Imprédicabilité	إمكانية الاسناد
Nihilisation	إعدام	Pensabilité	إمكانية التفكير
Pneumatique	الأنثري/ روحاني	Cognoscibilité	إمكانية المعرفة
Absolument autre	الآخر إطلاقاً	Je	أنا (الفاعل)
Ultérieur	الآخرة	Hominité	إنسية
La prévention prévanante	الأسبقية المبادرة	Déjà-là	آنفاً-هنا/ ما كان آنفاً
Suprême	الأعلى	Pxotohistorique	أول تاريخي
Moi-pour soi	الأننا لذاته	Chef-d'œuvre	آية/ تحفة
A fortiorisme	الأولية	Catabole	أيض

Bien	الخير	Heptaméron	الأيام السبعة / أيام الخلق
Mode	الدرجة / درجة	Œuvre	الاثـر / أثر
Élan vital	الدفع الحيوي	Circonstructure	الاحاطة بالبنية
Ponctualité	الدقة	Desordre	الاختلال
Signifier	الدلالة	Mystériologique	الاسرارية
Acumen	الرأس، الحد	Liminarité	البدء
Doxa	الرأي-العقيدة	Pseudo-évidence	البداهة / زائفة
Encyclique	الرسولي	Intervalle	البرزخ / ال- ما بين
Cosmophobie	الرهاب-الخوف من الكون	Historiothétique	التاريخي النظري
Surcondition	الشرط الزائد	Hyperempirisme	التحريب المفرط / تحريب فائق
Nouménale	الشيء في ذاته/نومينال	Abstraction	التجريد
Ascendant	الصاعد	Théophanie	التجلـ الالهي
Ascension	الصعود	Apparaitre	التجلي
Ascession	الصعود	Extemporanéité	التزامن السابق
Subornost	الصوفية	Physicomorphismes	التشبيهات الفيزيائية
Manière	الطريقة	Cosmorphismes	التشكلات الكونية
Phénoménalité	الظاهراتية	Cérèbrations	التفكير المجرد
Nœud godien	العقدة الفورية	Harmonie préétablie	التناغم المعد مسبقاً
Noùs	العقل	Microcosme	الجرم الصغير
Dokétisme	العقيدة	Grand tout	الجرم الكبير
Science nesciente	العلم الجاهل	Macrocosme	الجرم الكبير
Superlatif docte	العلم العليم	Nescience	الجهل
Causation	العلية، تسبب	Ousia	الجوهر - الماهية
Amphibolie	العمل الثنائي/لازدواجية	Substantialisme	الجوهرانية
Gordien	العويص	Survérité	الحقيقة الأعلى
Le même	العين	Ici-bas	الحياة الدنيا-وجودنا الأرضي- دنيوي
Mantique	الغيب - العرافة	Iconophobie	الخوف من الايقونات

Logos utilitaire	المنطق النفعي	Sujet	الفاعل
Égocentrique	المنظور الأنوي	Philodoxie	الفلسفة المزيقة، هو فلسفي
Systématologique	المنهج منطقياً	Philodoxa	الفيلسوف الكاذب
Parque	الموت	Archique	القديم
Mort propre	الموت الخاص	Fiat	القرار / ليكن
Ontique	الموجود / وجود / الكينونة	Angoisse	القلق
Post-posé	الموضوع - لاحقاً	Étant	الكائن / موجود
Gnoséologique	النظري معرفياً	Tout	الكل / مجمل
Théorétique	النظرية	Méontique	اللاموجود
Archétypique	النمط الأصلي	Irrelatif	اللانسي
Archétype	النموذج الأصلي، نمط بدئي	Apophatique	اللاهوت السلبي
Prototype	النموذج المثالي	Je-ne-sais-quoi(le)	الـ - ما - لا - أدريه
Noménalité	النومانية	Essence	الماهية / جوهر
Ipséité	الهذية	Quiddité-essence	الماهية / جوهر
Un (l')	الواحد	Idées	المثل
Être	الوجود	Exmplarisme	المثالية
Être-ens	الوجود	Mimétique	المحاكاة
Exister	الوجود	Poétique	المحرك
Poiésis	الوضع	Œcuménicité	المسكونية
Position	الوضعية	Duplicat	المطابقة / النسخة الشاهدة
Position positionnelle	الوضعية الواضحة	Absolu-météore	المطلق - اليراق
Surconscience	الوعي الأعلى	Intelligible	المعقول
Superconscience	الوعي الفائق	Absolument-autre	الغاير إطلاقاً
Sintilla	الوميض	Autre ordre	المقام الآخر
Gravitation réifiante	النجذاب مشيئ	Même-ordre (le)	المقام - عينه
Anthropique	انساني	Ailleurs	المكان الآخر
Ex nihilo	انعدام	Ambivoque	المتببس المعنى

Morphose	تشكل	In nihilim	انعدام
Maximalisme	تطرف	Conversion	انعطاف
Catagénétique	تطور يُفقد الميزات الوراثية	Inversion	انعكاس
Définision	تعريف	Métamorphose	انمساخ
Ontoscopique	تفحص وجودي	Méta-morphose	انمساخ
Pensée de soi	تفكير الذات	Préfèrabilité	ايتارية
Réité	تكرار	Mimiqué	إيماء
Antinomies	تناقضات	A-peine-quelque chose	بالكاد-شيء-ما
Alternative	تناوب	Brevissime	بايجاز
Continuation	تواصل موصل	Outre monde	بعد العالم
continuée			
Conciliarité	توافق	Assertif	تأكيدي
Anagénèse	تولد متدرج	Maximité	تأوج
Synthèse informelle	توليف لا شكلي	Anagogie	تأويل
Il y a	ثمة، هناك	Anagogie	تأويل باطني
Bifrons	ثنائية الجبهة	Mue	تبدل
Hadès	جحيم	Expérience	تجربة
Radicalissime	جذري	Métabase	تجريبي/ما وراء الأساس
Pluriel	جمع، تعدد	Empiriomorphique	تجريبية التشكل
Essentialité	جوهرية	Théophanie	تجل الله
Contingent	حادث	Motion	تحريك
Factum	حادث	Prédicament	تحميل
Toujour-là	حاضر أبداً	Mutation	تحول
État de grace	حالة نعمة	Préscème	ترسيم مسبق
Philautie	حب الذات	Haplôse	تسهيلات
Évent	حدث	Contre-imitation	تشبيه - مضاد للتقليد
Oeueménique	حدود المسكونية	Anthropomorphismes	تشبيه الاله بالانسان
Sensoria	حساسية	Anthropopathisme	تشبيه بالمنازع الانسانية
Tautologique	حشوية	Anthropomorphique	تشبيهي بالإنسان، تشبيه بالإنسان

Mystere	سر / لغز	Immanence	حضورية/ مثولية
Négation	سلب / سلبيات	Protosophie	حكمة أولى
Magistère	سيد	Historiosophie	حكمة التاريخ
Quasi	شبه	Adiaphorie	حياد/ لا مبالاة
Quasi-nihil	شبه - العدم	Espace	حيز/ مدى
Pathique	شعور	Transmondain	خارق الدنيوي
Demonise	شيطانية/ أيلسة	Trompe l'œil	خداع البصر
Exact	صائب	Vocation	دعوة
Veracité	صدقية	Mondain	دنيوي/ مدني
Catabase	صعود	Dogmatique	دوغمائية
Subtillissime	صفائية	Soi	ذات
Facture	صنع	Sujet	ذات/ فاعل
Kaléidoscopique	صور مشكال	Superlatif	ذروة
Hapax	صيغة نادرة	Superlatif relatif	ذروة النسبي
Exigence	ضرورة	Doxologie	رأي مشترك/ صلاة تمجيد
Intravital	ضمن - حيوي	Apocalypse	رؤيا
Chemin ittaque	طريق ايطاكيا	Vision	رؤية
Prévention	ظن سابق	Révélation	رؤية - وحي
Ontophanie	ظهور	Hypostasie	راكد/ اقنوم
Habitus	عادة/ تعود	Images	رسوم
Operative	عاملية	Lévitacion déréalisante	رفع سالب التحقق
Nihil	عدم	Superfinesse	رهافة فائقة
Nihil-instar	عدم - مثل	Arché	روح
Noétique	عقلي/ قصدي/ عقلاني	Hypermathématique	رياضيات مفرطة
Causa-sui	علة ذاته	Chronothétique	زمن نظري
Cause-de-soi	علة ذاته	Déja	سابقاً - آنفاً
Hystoriosophie	علم الأسرار	Prévenant	سباق
Mystériologie	علم الاسرار	Prévenante	سباق
Protologie	علم البدء/ علم أول/ منطلق أولي	Étiologique	سببية

Destinal	قدرية	Morphologie	علم التشكل
Subsistance	قوام	Deutérologie	علم الثاني
Micrométrie	قياس صغير	Pneumatologie	علم الروحانيات
Macrométrie	قياس كبير	Théologie	علم اللاهوت
Étant universel	كائن كوني	Pardoxologie	علم المفارقة
Être	كائن/ موجود	Paradoxologie mégarique	علم المفارقة الأكبر
Théographie	كتابة لاهوتية	Action	عمل
Angelographie	كتابة ملائكية	Parousie	عودة المسيح
Dévoilement	كشف	Ipse	عين/ ذات
Tout	كل	Amorphe	غير المتشكل
Ubiquité	كلية الحضور	Super-bon	فائق الجودة
Totalité diminutive	كلية مصغرة	Supersubstance	فائق الجوهر
Universalité	كلية/ الشمولية	suressentielle	فائق الجوهرية (الذاتية)
Totalité	كلية/ كل/ جملة	Super-vrai	فائق الصحة
Quantum	كمية	Surintelligible	فائق المعقول
Univers	كون، عالم	Transphysique	فارق الفيزياء
Esti	كيان	Agent	فاعل
Aliquid	لأي كان	Semelfactive	فاعل لمرة واحدة
Anhypothétique	لا افتراضي، لا شرطي	Nominatif	فاعلا
Inempirique	لا تجريبي	Redemphion	فداء
Adialectique	لا جدلي	Eleusinienne	فردوسية
Rien	لا شيء	Acte	فعل
Achromatisme	لا لونية	Exister	فعل الوجود
Nulle part	لا مكان	Philosophie pura	فلسفة محض
Atopie	لا موقعي	Surnature	فوق الطبيعة
Inattingible	لا يمكن ملامسته	Inséité	في ذاته
Indivision	لا انقسام	Théodicée	في عدل الله
Anempirie	لا تجريب	Métalogisme	قاعدي المنطق
Anempirique	لا تجريبي	Métalogique	قاعدي المنطق/ ما وراء المنطق

Agape	محبة	Post-existant	لاحق- الوجود
Tout-mouvant	حرك الكل	Alogique	لامنطقية
Pure position	محض موضوعة	Atopique	لاموضعي، لامكاني
Perçu	مدرك	Faisant - Se faisant	ما - يفعل
Pambiotique	مذهب كلية الحياة	Infraphysique	ما دون الجسماني
Amphibolique	مزدوجة	Supra charnelle	ما فوق الجسدي
Acuminal	مستدق	Suprasensible	ما فوق حسي
Futurition	مستقبلياً	Anthépénultimité	ما قبل الأخير
Axiomatique	مسلمات	Penultimité	ما قبل المنتهي
Sympathie	مشاركة وجدانية	Cela-va-de-soi	ما هو مفروغ منه
Vouloir	مشيئة	Lui-même	ما هو نفسه
Jamais	مطلقاً	Métempèrie	ما وراء التجريب- ما بعد التجريب
Eschatologique	معادياً	Au de-là	ما وراء/العالم الثاني، العالم الآخر
Donné	معطى	Translogique	ما يتجاوز المنطق
Scribe	معلم الشريعة	Métalogique	ما بعد منطق/قاعدتي المنطق/ما وراء المنطق
Causé	معلول	Immamente	ماثل
Sens	معنى	En-deça	ما-دون
Ultra	مغالة/ ما دون	Soudain	مباغتة/ بغتة
Aliter	مغاير	Hyperbolique	مبالغ
Hétérologique	مغاير منطقياً	Correlat	متعلق، مترابط، مضاف
Hyperparadox	مفارقة فائقة	Intellective	متفكر
Cet ordre-ci	مقام هنا- هذا	Prévenu	متقدم
Tout-autre-ordre	مقام مغاير كلياً	Antithétique	متناقض
Puissance	مقدرة	Paradigme	مثال
Pouvoir-être- autrement	مقدرة - وجود-مغاير	Allégorie	بجاز
Analogie	مماثل/ التماثل	Absurde	محال
Plenum	ممتلئ	Absurdissime	محال، عبث كلي

Adjectivale	نعتي	Positionnelle	موضوع
Grâce gratifiante	نعمة موهوبة	Ex nihilo	من عدم
Qualitative	نوعي	Donation	منحة
Anabase	هبوط	Désenssentialisée	متروعة الماهية / متروعة الجوهر
Haecceité	هذية / ذاتية	Paralogique	منطق زائف
Là-bas	هناك	Logistique	منطقي رباطي
Voici-eccé	هو ذا	Existentifiante	موجدة
Iconophilie	هوس بالايقونات	Déjà-étant	موجود آنفا
Cosmophilie	هوس بالكون	Hyperontique	موجود فائق
Fait	واقعة	Génésique	مولد
Aséité	وجوب الوجود بالذات	Micro	ميكرون
Être-au-présent	وجود-حاضر	Théogonie	نسب الإلهة
Monodéisme	وحدانية الفكرة	Relatif	نسبي
Unitotalité	وحدة كلية	Axiomatique	نسق البديهيات
Doxographie	وصف العقائد، الآراء	Cosmogonie	نشأة الكون
Poïétique	وضعي	Ordre	نظام / مقام
Ultraphysique	يتجاوز الجسماني	Créationisme	نظرية الخلق
Concevoir	يتصور	Périthétique	نظرية هامشية

المحتويات

الصفحة

الموضوع

5	الفصل الأول: من التجريب الى ما وراء التجريب.....
9	I - الدنيا والآخرة
18	II - قابلية الظاهر للنقل
27	III - إيجابية الظهور
32	IV - واقعية التجريب الكامل
35	الفصل الثاني: إشكال الأصل الجذري
35	I - ما وراء التجريب وما وراء المنطق
37	II - La "démonique Hyperbole"
40	III - وجود أو لا وجود
44	IV - الـ "Potius-quam"
53	الفصل الثالث: في الموت
56	I - مبدأ الحفظ والتناقض الكاذبان
58	II - علم الأسرار
61	III - تحول مبالغ
63	IV - بغتة
69	الفصل الرابع: إعدام الماهيات
69	I - إلغاء وإعدام
78	II - الـ-ما يكاد- لاشيء واستشفاف، ما يكاد-لا شيء ...
83	III - واقعة الماهية وواقعة الوجود-عموماً
87	الفصل الخامس: من مقام مغاير كلياً
87	I - المغاير- كلياً ليس بمقام
90	II - تماس الحدس مع الآخر- كلياً

94	III - فوق الحقيقة
100	IV - الآخر والـ - كلياً - آخر
107	الفصل السادس: الطريق السلمي
107	I - إيجابية موجودة وإيجابية نظرية
112	II - سخرية العضو - العائق
115	III - كل النعوت ما عدا واحد؟
117	IV - توليف لا متبلر للنعوت؟
121	V - نفي أطروحة جدلي؟
123	VI - الأطروحة غير الافتراضية وقمة الروح
129	VII - المجازي المغاير - بالمطلق
135	الفصل السابع: ما هو عينه
135	I - الفاعل المحض غير النسبي
143	II - الفقد في العثور
145	III - الهذية الشخصية وعينه بالذات
153	الفصل الثامن: الـ "ما - لا - أعرف"
153	I - لغز "لا يعرف nesciosquid"
160	II - نصف عرفان الهذية والحضور الغائب
168	III - ذروة - المقارن
172	IV - حد على وشك، على وشك الفهم
187	الفصل التاسع: الخلق
187	I - الـ "ليكن" والهوية
192	II - فعل - وجود لا يكون
197	III - فعل - الوجود يفعل نفسه
201	IV - النعمة المثلثة لفعل - الوجود - بدون - وجود
207	V - سابق وجود ومبادرة
216	VI - يعمل الخالق خارج المقولات
223	VII - تقوم العملية في الوجود - الأقل من اللحظة

233	VIII - يضع الـ-ليكن إمكان الفعلية
238	IX - الـ - ليكن يضع فعلية الإمكان
242	X - الارتجال الإلهي
245	XI - "لأنه كان باراً"
250	XII - من البر الإيجابي الى الجمال الإيداعي. المحابة
255	الفصل العاشر: الإنسان
255	I - التوسط الإنساني، مزيج من الفعل والوجود
260	II - المطلق النسبي
266	في الفلسفة
285	مسرد المصطلحات أجنبي - عربي
293	مسرد المصطلحات عربي-أجنبي

فلسفة أولى

إن ما يمكن روايته وتحليله في الفلسفة الأولى هو تطور النافيات الثانوية، التقسيمية والافتراضية كلها، لأنها كلها تفترض إيجابية الفكر النا في نفسه... لم يعد هناك ما يقال حول الأخير، لأنه الوحيد الفعلي والقاطع والكافي، لأنه انطفاء مفاجيء وما - يكاد - لا شيء فوري. لا ينجز بحصر المعنى المحو النهائي للحقيقة النهائية العمل الذي بدأه الأسبقون، والأسبقون لم يبدأوا حتى العمل العادم: لما كان العبور من شيء ما إلى لاشيء يتم بضربة واحدة في هذا اليأس الفائق المجهرية الذي هو كسوف الفكر؛ فإن رصاصة رحمة إغماء الحدس هي بالتالي خارج السلسلة، كما هو خارجها النفس الأخير للمحتضر، ما ليس فقط البرهة النهائية، بل النهاية دون أية زيادة.