سؤال الوجود اليوم

La question de l'être aujourd'hui

Alain Badiou

لا ريب في أنّنا مَدينون لـ هايدغر بإعادة ترتيب الفلسفة حول سؤال الكينونة، وبتَسْمِية حقبة نسيانه. رُبَّ نسيانٍ يُشكِّلُ تاريخُهُ منذ أفلاطون تاريخَ الفلسفة نفسها. لكن ما هي بالتّحديد السِّمة المُميِّزة للميتافيزيقا بالنسبة إلى هايدغر؟ أيّ للميتافيزيقا بوصفها تاريخَ انسحابٍ للكينونة؟

لقد وضعت البادرةُ الأفلاطونية، كما نعْلَم، الأليثيا (الحقيقة) تحت قيْد الأمثول (الإيدِيا): فصْلُ الأمثول بوصفه حضورًا مُتفرّدًا للمعقول، إنّما يُرسي سيادةَ الكائن على الحركة الابتدائيّة أو التدشينيّة لانفتاح الكينونة. وعليه، يَرجِعُ سبب اللا ـ إحتجاب أو اللا ـ اختفاء إلى تثبيْت حضورٍ ما. وأهمُّ ما في هذا التثبيت بلا شك، هو أنّه يُسلّط على كينونة الكائن مصْدَر احتساب أو بالأحرى عمليّة «احتساب كواحد»، يُصبح من خلالها «ما يكون» هو ما هو، وهو واحدٌ أيضًا. إنَّ معيار المعقول هو توحيد الكائن المُتفرّد تحت سطوة الواحد. وهذا المعيار أو القوّة المعياريّة للواحد، هو الذي يُقوّت على الكينونة بوصفها «فوزيس» (طبيعة) المجيءَ إلى ذاتها أو أوْبتها إلى نفسها. إنَّ موضوعة (ثيْمة) المائيّة (ما الشيء؟) بوصفها تعيُّنًا لكينونة الكائن من خلال وحدة الـ «ما»، هي التي تُرسِّخ دخول الكينونة تحت القوّة المعيارية، الميتافيزيقية بحق؛ الأمر الذي يُوجّه الكينونة نحو أولويّة الكائن. ويلخّص هايدغر هذه الحركة في ملاحظاته التي تحمل عنوان: «مشاريع من أجل تاريخ الكينونة بوصفها ميتافيزيقا»، وردت مُترجمةً في نهاية الجزء الثاني من كتاب «نيتشه».

يكتب هايدغر: «إنَّ أولويّة المائيّة (ما الشيء؟) تجرّ معها أولويّة الكائن نفسه في كل مرّة داخل الـ"ما يكون". فأولويّة الكائن، عبر تثبيتها الكينونة بما هي أمر مشترك إنطلاقًا من الواحد، تُقرّر الخاصيّةَ المُميّزة للميتافيزيقا. الواحد بما هو وحدة مُوحِّدة يصبحُ معيارًا لكل تعيين لاحق للكينونة».

وبما أنَّ الواحد هو الذي يُقرّر معياريًّا بشأن الكينونة، فإنّه يتمّ اختزالها إلى المُشترك أو العموميّة الفارغة؛ ويُكتَبُ عليها أن تُعانيَ أولويةَ الكائن الميتافيزيقية.

يُمكننا إذًا، تعريف الميتافيزيقا على النحو الآتي: إرغام الكينونة على الكشف عن مكنوناتها بواسطة الواحد[1].

وشعارها التأليفيّ الأكثر ملاءمة، هو ما نصّ عليه ليبنتز حين أرسى مبدأ التبادليّة بين الكينونة والواحد: «ما ليسَ واحدًا، ليس كائنًا».

إنَّ نقطة الانطلاق لقولي الخاص يُمكن صياغتها على النحو الآتي: هل يُمكننا فضّ الواحد عن الكينونة، ومن ثمّ تخليصها من الإرغام الميتافيزيقي على الكشف عن مكنوناتها بواسطة الواحد، وذلك، من دون التورّط في المصيْريّ الهايدغريّ، ومن دون إيكال الفكر إلى وَعْدٍ غير مُؤسَّس بعوْدةٍ مُخلِّصة؟ إذْ إنَّ تفكيرَ الميتافيزيقا بالنسبة إلى هايدغر بوصفها تاريخَ الكينونة، مُصاحبٌ لإعلانٍ يؤكد أنَّ «إلهًا فقط يُمكنه تخليصُنا».

هل يُمكننا تخليْص الفكر «أم أنَّ الفكر هو دائم الخلاص» من القوّة المعياريّة للواحد، من دون الركون إلى نبوءةٍ عن عودة للآلهة؟

لقد أعلنَ هايدغر في كتابه «مُقدّمة إلى الميتافيزيقا» أنَّ «ثمّة ظُلمةً للعالم على الأرض»؛ مُعدِّدًا الأحداثَ الأساسيّة التي تشهد على ذلك: «هروب الآلهة، تدميرُ الأرض، جعلُ الإنسان ضمن قطعان، وغلبة المتوسّط». كل هذه الثيْمات تتماشى مع تعيين الميتافيزيقا كقوّة معياريّة شديدة للواحد.

ولكن إذا كان الفكرُ على الدوام، بما هو فلسفة، قد نُظّم، ضمن انقسام أصليّ في جاهزيّته، بالتوازي مع القوّة المعياريّة للواحد؛ فالخروجَ من هذه القوّة ومن ثمّ طرْحها، ينبغي القول: إنَّه في الوقت الذي يأتي فيه على الدوام تعتيمٌ ما للعالم، فإنّه يأتي معه تنويره أيضًا، على نحوٍ يُصبح معه هروبُ الآلهة إجازةً مفيدةً يمنحها إيّاها البشر؛ وتدميرُ الأرض هو تهيئة المكان (تمكيْن) لما يتلاءم مع الفكر النَشِط؛

وجعلُ الإنسان ضمن قطيع هو الانبثاقَ المُساواتيّ للجماهير على مسرح التاريخ؛ وغلَبَةُ المتوسِّط هو توهّج وكثافة ما يُسمّيه مالارميه «الفعل المقيَّد».

إنّ المسألة التي تعنيني هنا هي: كيفَ يُمكن للفكر أن يُحدِّد ضمن ذاته، جهدَهُ الدائب لتخليص الكينونة من سيطرة الواحد؟ كيفَ علينا تمثُّل حقيقةَ وجود بارمنيد، وكذلك ديموقريط الذي استبعد الواحد باللجوء إلى فكرتيْ الانتشار (الانبساط) والفراغ؟ كيف نُفعِّلُ في مواجهة «المصيريّ الهايدغريّ» ما يستثني نفسَه بوضوح من الواحد؛ مثل شكل لوكريس الباهر، حيث قوّة القصيدة تسعى، بدلًا من إبقاء العودة إلى المُنفَتح داخل المحنة، إلى تخليص الفكر من كل عودة إلى الآلهة، وإرسائه ضمن صلابة المُتعدّد (الكثير). لقد وضع لوكريس الفكرَ مباشرةً إزاء هذا الانفكاك عن الواحد (الانطراح) الذي هو اللاتناهي اللامتماسك الذي لا يشبههُ شيء.

يكتب لوكريس: «تلك هي طبيعة الموضع، والفضاء العملاق: فالأضواءُ سوف لن ترى أبدًا المسافة التي قطعتها في الفضاء، وهي مدفوعة بالزمان. كلّ الخزان الضخم للأشياء مفتوحٌ في كل الاتجاهات».

إنَّ اختراع إخلاص مُعاصر إزاء ما لم يمْتَثِلْ قطّ للقيْد التاريخي للأنطو ـ ثيولوجيا، ولسطوة الواحد الإرغاميّة، هو ما يشكِّل على الدوام باعثي الأساسي.

إنَّ القرار الابتدائي إذًا، هو التسليم بأنَّ ما هو معقول من الكينونة، إنّما يمكثُ في صورة كثير جذريّ، أي كثير لا يكون تحت سطوة الواحد. أي ما أسميتُه في كتابي «الكينونة والحدث»، الـ «كثير بلا واحد».

غير أنّ مُتطلّبات الأخذ بهذا المبدأ هي على قدْر كبير من التعقيد:

أولًا: إنّ الكَثرة المحضة أو الكَثرة التي تبسط المورْد اللامحدود للكينونة خارج سطوة الواحد، لا يُمكنها من تلقاء ذاتها أن تتماسك (تتَّسق). وعليه، ينبغي أن نفترض كما فعل لوكريس، بأنَّ «الانتشار ـ كثير» ليس مُقيَّدًا بأيِّ حدّ محايث له؛ لأنّه من الجليّ أنّ مثلَ هذا القيْد، يُظهر سطوة الواحد، بوصفه أساسَ الكثير نفسه.

ينبغي القول إذًا، بأنّ الكَثرةَ، بوصفها ما ينكشف من الكينونة أمام المعقول (الجانب المعقول من الكينونة)، ليست على هيئة تحديد متماسك، أو بعبارة أخرى: إذا كان ثمَّة أنطولوجيا، فعليها أن تكون نظرية للكَثرات اللامتماسكة (اللامتّسقة) بما هي. أي أنَّ على الأنطولوجيا أن تفكِّر الكثيرَ، من دون أيّ محمول آخر سوى كَثْرَته، أيّ من دون أي مفهوم آخر غير مفهومه هو، ومن دون أي شيء من شأنه أن يضمنَ تماسكه (اتّساقه).

ثانيًا، بعبارة أكثر جذريّة نقول أنّ عِلْمًا للكينونة بما هي، عليه كي يكون انطراحيًّا بحق، أن يُظهر من داخل ذاته عجزَ الواحد. فالكثير لا يصير "بلا ـ واحد" بمجرّد الرفض البرّاني (للواحد)، وإنّما مع "التأليف اللامتماسك" للكثير نفسه يتمّ التخليّ عن الواحد.

لقد أدرك أفلاطون هذه النقطة رغم صعوبتها القارّة في محاورة بارمنيد، حين نظرَ في تداعيات الفرضيّة الآتية: "ليس ثمّة واحد". وهي فرضيّة على قدْر كبير من الأهميّة بالنسبة إلى الخاصيّة المُميّزة للميتافيزيقا كما حدّدها هايدغر. فماذا قال أفلاطون بهذا الصّدد؟ أولًا، إذا كان "ليس ثمّة واحد"، فإنّه ينتج عن ذلك أنَّ الغيريّة (الآخريّة) المُحايثة للكثير تصبحُ تفريقًا داخل الذّات نفسها بلا توقّف. وبالتالي تبرزُ هذه الصيغة المُدهشة التي يُمكن ترجمتها على النحو الآتي: كلُّ آخر هو آخر. بعبارة أخرى: إذا كان «ليس ثمّة واحد»، فالآخر هو آخر بقدْر ما يكون كَثرة محضةً بإطلاق، أي انتشارًا (انبساطًا) كاملًا للذّات. وهنا بالتحديد يكمُن باعث الكَثرة اللامتماسكة (اللامتّسقة).

سيُبرهن أفلاطون بعد ذلك على أنّ هذا اللاتماسك (اللااتّساق) يُجرِّد الواحد كليًّا من أيّ اقتدار، بل حتّى من القدرة على الانسحاب أو اللاوجود: ومن ثمّ، فكل بيان ظاهريّ للواحد، ينحلّ على الفور، إلى كثرةٍ لا متناهيّة.

أقتبس الآتي: «لكل من يفكِّر في الجوارية وحدِّة البصر، فإنَّ كل "واحد" سيظهر ككثرة من دون حدود، حالما يكون هذا "الواحد" بوصفه لا كائنًا، ناقصًا بالنسبة إلى هذا الكثير».

ماذا يعني ذلك غير أنَّه: لا يمكن للكثير بعد التخلُّص من سطوة الواحد الميتافيزيقية أن يُعقل بوصفه مؤلّفًا من وحدات. بل ينبغي التأكيد على أنّ الكثير لم يكن مؤلفًا قط إلاَّ من كثرات. فكل كثير هو كثير كثير. وإذا كان ثمّة كثير "كائن ما" ليس هو كثير كثير، فإنّه ينبغي علينا مع ذلك الذهاب بعمليّة الطرح إلى نهايتها، ومن ثمّ عدم الإقرار بأنَّ مثلَ هذا الكثير سيكون هو الواحد أو حتى أنّه سيكون مؤلفًا من وحدات، بل سيكون حتمًا كثيرُ لا شيء.

فالأمر الإنطراحيّ هو هذا: بدل الإقرار بأنّه في غياب

الكثير ثمّة الواحد، التأكيد على أنّه في غياب الكثير ثمّة اللاشيء. بماذا نكون بذلك على تماسّ مع لوكريس؟ في الواقع، لقد استبعد لوكريس أنْ يكون بين تأليفات الذرّات الكثيرة والفراغ، ثمّة واحدٌ، بوصفه مبدأ ثالثًا (في الطبيعة). يقول لوكريس: «علاوة على الفراغ والأجسام، ليس ثمّة بين أعداد الأشياء، طبيعةٌ أخرى، يمكن أن تقع تحت حواسنا، أو يمكن للذّهن أن يستنتجها».

وبناءً على ذلك، أقام لوكريس نقده لكوسمولوجيات المبدأ الواحد، مثل نار هيراقليط. وقد رأى أنّه لكي نتخلّص من الخوف من الآلهة، علينا الإقرار بأنَّ ما دون الكثير ثمّة اللاشيء، وأنّه ما وراء الكثير لا شيء سوى الكثير.

ثالثًا: إنَّ الالتزام بعملية الطرح هذه (الالتزام الانطراحيّ)، يرتّب علينا نتيجةً ثالثة، وهي أن نستبعد تمامًا، أن يكون هناك تعريفٌ للكثير. الرجوع إلى هايدغر يُفيدنا هنا: إنّ النّمط السقراطيّ بحق، في فصل الأمثول هو القبض على التعريف. فالتعريف يتعارض مع آمري القصيد في أنّه يُرسي داخل اللغة نفسها القوّة المعياريّة للواحد الذي يُصبح حينئذ، مُفكّرًا في كينونته، بقدْر ما يتمّ فصله أو عزله بواسطة المَوْرد الديالكتيكيّ للتعريف. التعريف يصبح بذلك، إرساءً لأولويّة الكائن، من جهة اللغة.

فإذا ما ادّعينا الوصول عن طريق التعريف إلى بيان (عرْض) الكينونة بوصفها "كثير" أو كذلك عن طريق التحديدات الديالكتيكيّة المُتتالية، فإننا نكون في الواقع قد استقرّينا مُجدّدًا داخل قوّة الواحد الميتافيزيقية. وبالتالي، فإنَّ تفكير الكثير بلا ـ واحد أو الكثيرَ اللامتماسك (اللامتّسق) من شأنه أن يسدّ الطريق على التعريف. وستجد الأنطولوجيا بذلك نفسها، في الموقف الصّعب؛ إذ عليها أن تُبيّن معقوليّة الكثير المحض من غير أن تُعلن أبدًا عن الشّروط التي بموجبها يتمّ التعرّف عليه (الكثير المحض) بوصفه كذلك. والحقّ أنّه ليس بالإمكان توضيح هذا الواجب السلبيّ. إذ لا يُمكننا أن نقول مثلًا إنَّ: «الفكر مكرسٌ للكثير، وليس لأيّ شيء آخر، سوى كَثرته الجوهريّة»؛ لأنّ هذا التفكير سيكون قد دَخلَ في ما يُسمّيه هايدغر عمليّة تحديد (حصر) للكينونة، وذلك من خلال اللجوء إلى معيار حصريّ، يجعلُ الواحدَ يعود ثانية.

ليس بالإمكان إذًا، لا تعريف الكثير ولا إيضاح غياب تعريفه. وفي الحقيقة، فإنَّ على تفكير الكثير المحض أن يكون على نحوٍ لا يُذكر فيه أبدًا اسم "الكَثرة"؛ فلا يُقال به، جرْيًا على الواحد، إلى ماذا يُشير، ولا أيضًا إلى ما يعجز عن الإشارة إليه.

ولكن ما عساه يكون الفكرُ الذي لا يُعرّف مطلقًا ما يُفكّره، والذي لا يعرضُ ما يفكّره كموضوع؟ فكرٌ يمنع كذلك داخل الكتابة التي تتعلّق بالمفكَّر فيه، كلَّ لجوءٍ إلى أيّ اسم مهما كان. من الواضح أننا نتكلّم هنا عن الفكر الأكسيوميّ الذي يتعامل مع جهاز من الحدودٍ غير المُعرَّفة؛ فلا يقدِّم أبدًا تعريفًا لهذه الحدود ولا توضيحًا عملانيًّا لما ليست عليه. فالمنطوقات الرئيسة لمثل هذا الفكر تعرض المفكَّر فيه (المعقول) من دون أن تجعل منه ثيْمةً (موضوعة). إلا أنّ الحدود الابتدائية تكون مُدرجةً في هذا الفكر بلا أدنى شك، ليس على نحو التسمية؛ بحيث ينبغي تقديمُ مرجعها، بل على نحو سلسلة من الجاهزيّات، يكون الحدّ فيها رهن اللعبة المُنظّمة لارتباطاتها الأساسية. إن ما تقتضيه الأنطولوجيا الانطراحية بحق، هو أن يكون بيانها الواضح لا على شكل تعريف ديالكتيكي، بل على شكل مُسلَّمة تصف من دون أن تسمّي.

انطلاقًا من هذا الاقتضاء ينبغي إعادة تأويل الفقرة الشهيرة في كتاب الجمهورية، حيث قابل أفلاطون بين الديالكتيك والرياضيات.

لنقرأ حول هذه النقطة التلخيص الذي قدّمه غلوكون، أحد محاوري سقراط، عن فكر الأستاذ.

«إنّ تقديم نظرية بخصوص الكينونة والمعقول ضمن علم الديالكتيك هو أمر أكثر جلاء من تقديمها ضمن ما نسميه العلوم. فلا ريب في أنّ الذين يقدمون نظرية وفق هذه العلوم التي تشكّل الفرضيات مبدأُها، سيكونون مجبرين على المضيّ على نحوٍ استدلاليّ، وليس أمبيريًّا. ولكنّ حدْسَهم يبقى مُعلقًا بالفرضيّات من دون الارتقاء إلى مبدئها، ما يجعلهم بنظرك غير عارفين بالشيء الذي يُقدّمون عنه النظريّة، والذي مع ذلك، ينتمي إلى معقولية الكائن في ضوء المبدأ. ويبدو أنّك تسمّي استدلاليّ إجراءُ الهندسيين وما شابههم، وليس أبدًا تفكيرًا، بما أنّ هذه الاستدلاليّة هي الوسط بين الرأي (الظن) والعقل (النوْس)».

من الواضح أنّ عيْب الرياضيات تحديدًا بالنسبة إلى أفلاطون هو المُسلّمة. لماذا؟ لأنّ المسلّمة تبقى برّانية بالنسبة إلى المعقول. يكون الهندسيّون مُكرهين على المضيّ على نحوٍ استدلاليّ لأنّهم في الحقيقة لا يدخلون تحت القوّة المعيارية للواحد التي تحمل اسم المبدأ. وهذا التقييد يشهد على

وقوفهم خارج المعيار المبدئي للمعقول. كما أنّ المسلّمة متهمةٌ من قِبَل أفلاطون بأنّها تحمل غموضًا شديدًا لكونها لا تتوفّر على معيار ديالكتيكيّ وتعريفيّ للواحد. صحيح أنّ ثمّة فكرًا داخل المسلّمة والرياضيّات، إلا أنّه ليس هناك بعدُ حريّة التفكير التي تنتظم مع البراديغم أو المعيار أو الواحد.

حول هذه النقطة سأقول على عكس مقالة أفلاطون: إنّ قيمة المُسلَّمة ـ أو الجاهزيّة الأكسيوميّة ـ هي تحديدًا في كونها تظلّ على الدوام مطروحةً من القوّة المعياريّة للواحد. ولا أرى في القيْد الذي تتضمّنه (المسلّمة) علامةً على عدم كفاية بينونتها التوحيديّة والتأسيسيّة، بل أرى فيها ضرورة البادرة الانطراحيّة نفسها، أي الحركة التي بموجبها ينفكّ الفكرُ، ولو على حساب الوضوح أو القدرة على التسمية، عن كل ما سيربُطه مجدّدًا بالمُشترك أو العموميّة، حيث يكمن الإغواء الميتافيزيقيّ للفكر. وضمن هذا الانفكاك أفهمُ حريّة الفكر في مُقابل قيْده المصيريّ الذي يُمكننا أن نسمّيَه «الميل الميتافيزيقيّ».

إنّ الأنطولوجيا أو تفكير الكثير المحض اللامتماسك (اللامتّسق)، لا يمكنها، بما هي محكومة بالجاهزيّة الأكسيوميّة، أن تتثبّت من أي مبدأ كان. وعلى العكس، فإنّ كلّ صعودٍ إلى المبدأ يعني توقّف الكثير عن الانكشاف (أن يكون معروضًا) وفق محايثة كثرته فقط.

ها نحن ذا أمام 5 شروطٍ لكل أنطولوجيا للكثير بوصفها تخليًّا (أو ارتدادًا) عن سطوة الواحد، أو لكل أنطولوجيا مُخلصة لما ظلّ يقاوم، داخل الفلسفة، ميلَها الميتافيزيقيّ الخاص. هذه الشروط هي:

1) الأنطولوجيا هي تفكير الكَثرة اللامتماسكة (اللامتّسقة)، التي تُختزل إلى محمول واحد هو كثرتها، من دون أي توحيد مُحايث.

2) الكثير هو بلا ـ واحد مُطلقًا، أي غير مؤلّف هو نفسه سوى من كثير كثير. أي أنّ المعقول من الـ"ثمة" بما هي "ثمّة" فقط، هو كثرات لكثرات.

3) بما أنّ لا حدودَ محايثة من قَبْل الواحد تعيُّن الكَثرة بما هي، فليس ثمّة إذًا مبدأ أصليًّا للتناهي. ويمكن للكثير بالتالي أن يُفكَّر بوصفه لا ـ تناهيًا. بعبارة أخرى: اللاتناهي هو اسم آخر للكثرة بما هي. وبما أنّه ليس هناك أيضًا مبدأ يربط اللامتناهي بالواحد، فإنّه ينبغي علينا القول إنّ ثمة أعدادًا لامتناهية من اللامتناهي، أو بعبارة أخرى: انتشار (انبساط ـ تكاثر) لا متناهٍ من كَثرات لا متناهية.

4) عدم تفكير كثير ما، بوصفه كثيرًا لكثرات، لا يعني أنه ينبغي علينا إعادة إدخال الواحد، بل نقول عنه إنه كثير لا شيء. وهذا اللاشيء لن يكون حائزًا ـ مثل كثير الكثير ـ مبدأَ اتّساق (تماسك).

5) إن العرْض (البيان) الأنطولوجي الفعليّ هو بالضرورة أكسيوميّ.

حول هذه النقطة التي تمّت الإضاءة عليها بواسطة إعادة التأسيس الكانتوري للرياضيات، يمكننا القول: إنّ الأنطولوجيا ليست شيئًا غير الرياضيات نفسها.

فالرياضيّات منذ بدايتها اليونانية لم تصل، وهي تقاوم من داخل ذاتها الإغواء الميتافيزيقيّ، إلى ضمان اللعب الحرّ لشروطها الخاصة، إلا بصعوبة وبعد مجهوداتٍ وإعادة صياغات شاقة.

ويمكن القول أننا مع كانتور قد انتقلنا من الأنطولوجيا المقيَّدة التي لا تزال تربط الكثير بالثيْمة الميتافيزيقية لتمثّل الموضوعات والأعداد والأشكال، إلى الأنطولوجيا العامّة التي تثبّت اللقْف الحرّ والمفكّر للكثرة بما هي، بوصفه قاعدةً ومآلًا بالنسبة إلى الرياضيات،وتمنع من ثمّ للأبد، تقييد المعقول بالبُعْد المحصور للموضوع.

لنبيّن إذًا كيف أصبحت الرياضيات ما بعد الكانتورية مساويةً بنحوٍ ما لشروطها:

1) ليس للمجموعة عند كانتور أي ماهيّة غير كونها كَثرةً ما؛ من دون أيّ تعيين برَّاني، بما أنّ لا شيء يحدّ من لقْفها (إدراكها) بالنظر إلى شيء آخر؛ ومن دون أيّ تعيين جوّاني، بما أنّها سيّانية إزاء كثير(ها).

2) في الصياغة التي تمّ تدعيمها عبر زرملّلو وفرانكل، ليس ثمّة أيّ حدّ آخر ابتدائي غير مُعرَّف أو قيمة ممكنة للمتغيّرات سوى المجموعات. وعليه، فإنّ كل عنصر من مجموعة هو نفسه مجموعة، الأمر الذي يُحقّق فكرة أنّ كل كثير هو كثير لكثرات، من دون الإحالة إلى أيّ نوع كان من الوحدات.

3) لقد أقرّ كانتور تمامًا، ليس فقط بوجود مجموعات لامتناهية، بل أيضًا بوجود عددٍ لا متناهٍ من تلك المجموعات. وهذا اللاتناهي نفسه مفتوح بإطلاق، ومختوم بنقطة المحال، أي الواقعيّ، الذي يجعله لا ـ متماكسًا (لا ـ متّسقًا): أي معرفة أنّ ليس ثمّة مجموعة لكل المجموعات. وهذا في الواقع تحقيق لـ "لا ـ كونية" لوكريس.

4) ثمّة في الواقع مجموعة اللاشيء أو المجموعة التي لاتحتوي على أيّ كثير كعنصر فيها. إنّها المجموعة الفارغة التي هي محضُ علامة، والتي منها يتمّ نسج كل كثير للكثرات. وبذلك يتحقق التكافؤ بين الكينونة والكلمة، حالما نتخلّص من القوّة المعيارية للواحد. لنتأمل هنا أيضًا القدرةَ الاستباقيّة عند لوكريس في الأغنية التالية (الأغنية الأولى، البيت 901):

«إنَّ تغييرًا صغيرًا في الموضع كافٍ بالنسبة إلى الذرّات من أجل أن يخلقَ جسمًا بركانيًا أو خشبيًا. يشبه ذلك ما يحصل مع الكلمات حين نحرّك قليلًا الأحرف. ونميّز بوضوح بين الكلمتين».

في مثال الكلمة هذه ـ من أجل استعادة تعبير لاكان ـ المُشار إليه هنا عبر علامة الفراغ، ينطوي التفكير بلا ـ واحد، أو بلا الميتافيزيقا، في ما يترك نفسَه ينكشف رياضيًا بوصفه الشكل الغابر للكينونة.

5) إنّ نظرية المجموعات من حيث نواة بيانها (عرضها)، ليست شيئًا غير جسم المسلّمات الخاصة بها. الكلمة "مجموعة" لا تظهر في النظرية، ولا حتى تعريف هذه الكلمة. من هذا المنطلق يتأكد أنّ جوهر تفكير الكثير المحض لا يتطلّب أيّ مبدإ ديالكتيكي، وفي هذا السياق فإنّ حرية التفكير التي تتوافق مع الكينونة إنّما تكمن في القرار الأكسيوميّ، وليس في حدْس مبدأ ما.

إن ما تمَّ بيانه لاحقًا، من أنّ العرْض (البيان) الكانتوري قد كان نظريّةً مخصوصةً لا موضعًا للمعقول الرياضي، أي "الجنّة" الشهيرة التي تكلَّم عنها هيلبرت، يسمح لنا بالقول على سبيل استرجاع ما حصل إنّ: الكينونة تصرّ منذ بدايتها اليونانية على الاندراج ضمن الجاهزيات المحْضة للرياضيات، وأنَّ الفكر أيضًا، منذ بداية الفلسفة، يطرحُ نفسَه (ينفكّ) من القوّة المعيارية للواحد. إنَّ القطع اللافت الذي أحدثته الرياضيات داخل الفلسفة، من أفلاطون إلى هوسرل وفيتغنشتاين، يجب أن يُماط عنه اللثام، بوصفه شرطًا فريدًا: أيّ ذلك الذي يضع الفلسفة على محكّ طريق آخر غيرَ طريق إخضاع الكينونة لسطوة الواحد. فالفلسفة على الدوام هي، وفقَ شرطها الرياضيّ، مسرحٌ لمسعى متباين أو مُنقسم. صحيح أنّها تضع مقولة الحقيقة تحت السطوة الموحِّدة والميتافيزيقيّة للواحد، ولكنّ الصحيح أيضًا، أنّها تُعرِّض هذه السطوة (القدرة) بدورها للانشقاق الانطراحيّ للرياضيات. فكل فلسفة مُتفرّدة ليست هي إذًا تفعيلًا للمصير الميتافيزيقيّ بقدْر ما هي محاولةٌ للتخلّص من هذا المصير بما يتوافق مع شرط الرياضيات.

وبالتالي، فإنّ مقولة الحقيقة الفلسفيّة قد تتَّجَتْ بالتزامن مع معياريّة تمّ توارثها من البادرة الأفلاطونية، ومن إدراك للشرط الرياضيّ الذي ألغى هذا المعيار. وهذا صحيح عند أفلاطون نفسه: فالتقدُّم التعدديّ أو المُختلط داخل "السفسطائي" أو "فيلاب"، للأماثيل العليا، باعتبارها مأزقًا لثيْمة الواحد في محاورة بارمنيد، إنّما يُبرهن على أنَّ الاختيار بين التعريف والمسلّمة، وبين المبدأ والقرار، وبين التوحيد والانتشار، يظلّ بلا حسم.

ما هي مُهمّات الفلسفة (إذا ما تكلمنا على نحو أكثر عمومية) إذا ما كانت الأنطولوجيا أو ما هو قابل لأن يُقال عن الكينونة بما هي، في عرْض الرياضيات؟

المهمّة الأولى للفلسفة هي بلا شك (في مقابل أمنيتها الكامنة) أن تتواضع أمام الرياضيات، وأن تقرّ لها بأنّها تفكّر بالفعل الكينونةَ المحضة، أي الكينونة بما هي كينونة.

أقول في مقابل أمنيتها الكامنة، لأنَّ الفلسفة في صيرورتها الفعليّة، وقد تخلّت حول هذه النقطة عن الإلزام السفسطائي، لم يكن أمامها سوى الزّعم بأنّ الرياضيات التي كان امتحانها ضروريًّا بلا أدنى شك لوجودها الخاص، لم تصل إلى مقام الفكر الحقيقيّ. فالفلسفة مسؤولة من جهة عن اختزال الرياضيات إلى مجرّد حساب أو تقنيّة، أي إلى الصورة المشوّهة التي يُقرّ بها الرأي السائد، إضافة إلى التواطؤ الأرستقراطي للرياضيّين الذين يقبلون بإرادتهم بما يقوله العوام عن علمهم، عن جهل.

يعود إلى الفلسفة إذًا – رغم مسعاها الدائم إلى ذلك قبل هجره، التأكيد مجددًا على أنَّ الرياضيات هي فكر.

ترجمة د.محمـد حسن مطـــر

---

(1) راجع ترجمة مشير عون لمصطلح tnemennosiarra في كتابه: هايدغر والفكر العربي الصادر عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

ترجمة فصل من كتاب:

BADIOU Alain: Court Traité D'Ontologie Transistoire, Seuil, 1998.