

ثلاثة رجال إزاء العتب

بفهم: رينيه حبشي

في نفوسنا شعور الوحدة والترك والوحشة Déréliction .
 اما عند سارتر فان عدم اللزوم هذا يُعبّر عنه بشعور من
 « الزيادة » على الوجود De trop . ولكننا يعرف ذلك النصّ
 المشهور في قصته « الغنيان » حيث يفقد وجود الأشياء، وجود
 جذور شجرة مثلاً، اسمه واستعماله ولونه ويصبح كاسحاً طائفاً .
 إن الغنيان يتعدّى على وجود سارتر؛ وإن هذا المد من الوجود
 الذي ليس له اسم ولا معنى، هو كشفٌ يوحى له بالغنيان .
 « إن كل موجود يولد من غير سبب، ويعيش بدافع من ضعف،
 ويموت بالمصادفة » . ذلك ما يقوله في « الوجود والعدم » . إن
 وجود الانسان نقصٌ في الكينونة، إلتواءٌ يُطلعُ العدم . إن
 الانسان هوّى، لا جدوى فيه، وهو بالاضافة الى ذلك كله
 يموت . إن كل شيء « زائد » .
 وينبغي ان نلاحظ ان افتعال الوجود هذا عند هايدغر،
 وهذه « الزيادة » عند سارتر، هما تجربتان عاناها الوعي . فليس
 العالم عبثاً الاّ في هذا الحوار مع وعي يحاول ان يجد له معنى .
 وعلى ذلك، فان العتب يفترض مجابهة الانسان بالعالم، وانما يتم
 كشف العتب في نفس الانسان .
 من اجل هذا، اعتقد ان كامو، الذي ليس هو فيلسوفاً
 ميتافيزيقياً قبل كل شيء (ولكنه اخلاقي يبحث عن فلسفته
 الميتافيزيقية كما يبدو من دراسته « الانسان المتمرد ») قد عرف
 بالرغم من كل شيء « حقيقة العتب » باوفر حظ من الوضوح .
 إنه يستخرج، بطريقة قابلة للفهم، ما ليس قابلاً للفهم في تجارب
 سارتر وهايدغر . ونحن نجد تحليله للعبث شديد الوضوح في
 « خرافة سيزيف » .

وهكذا يبدو لي ان
 ظهور العتب يقتضي وجود
 اثنين: العالم وانا . العالم الذي
 يمكن ان يكون جسمي، كما
 يمكن ان يكون حياتي
 واحوالها، ووعي الذي
 يدرك هذا العالم الخارجي

القي الاستاذ رينه حبشي مؤسس الندوة الفلسفية في القاهرة
 ومديرها سلسلة محاضرات باللغة الفرنسية في « الندوة
 اللبنانية » بعنوان « قلق الضمير الحديث وآماله » . وكان
 من ابرز محاضراته تلك التي استعرض فيها موقف ثلاثة
 من اكبر مفكري العصور الحديثة من مشكلة « العتب »
 والتي يسمّى « الآداب » ان تنقلها الى قرائها فيما يلي .

تحتلّ فكرة « العتب » Absurde مركزاً هاماً في التجربة
 الفلسفية لهذا العصر . من أجل ذلك يظنّ ما يُقال حولها قليلاً
 جداً، وهي تحتاج الى دراسة واسعة عميقة تنفذ الى أعماق الحدس
 الرئيسي للوجدان الحديث، في سبيل اكتشاف معنى الزمن
 الذي نعيشه . فالواقع ان رجماً من « العدم » تعصف بطمأنينتنا
 كلها وتهزّ يقيننا . أيبكون للكون معنىً تتجه اليه كل الاحداث،
 وهل تنتهي النقائص جميعها الى انسجام أخير، وهل يفضي الكون
 الى الوجود ام الى العدم ؟

على ان لكلمة العتب، وفق تفكير كل فيلسوف، مسمّيات
 عدّة، تجعل معانيها مختلفة متباينة المدى . ولن اتحدث هنا الا
 عن مفاهيم نيتشه وجيد، وهي متوازنة تقريباً، وامّيزها عن
 عن مفاهيم كامو الذي أحسبه في الطريق الى حلّ القضية التي
 تركها نيتشه وجيد من غير حل .

تجاوب العتب الثلاث

اظنّ ان بوسعنا القول إن الشعور بعدم لزوم الحياة
 Contingence هو الذي يدفع الى الاعتقاد ببعض الوان العتب .
 نحن كائنون وقد كان بالامكان الاّ نكون . كان باسكال يقول
 « ليس من سبب معقول لأن اكون هنا بدلاً من ان اكون
 هناك » . ولماذا نكون شيئاً ما بدلاً من ان نكون لا شيء ؟
 وهل يكون للأحداث سبب يستدعيها ويصلّها فيما بينها، سببٌ
 نستطيع ان ادركه بعقلي ؟

إن عدم اللزوم هذا هو ما يدعوه هايدغر Heidegger التصنّع
 او التحكم Facticité . كل شيء قد تمّ قبل ان آتي، فاننا نخرط،

من غير ان ادري، في حبكة
 لم أردّها وليس بإمكانني ان
 اسيطر عليها . وإن شأني في
 ذلك شأن حصاة لفظها الموج
 فجأة الى الرمل . اننا مقدوفون
 الى ساحل الوجود من غير ان
 نفقه لماذا، وهذا ما يحدث

أمة في مجالات الرعب من القنبلة الذرية . وعبث هو هذا الكون الذي كان ينبغي ان يكون مألوفاً لدينا كالوطن والذي تجسد في الواقع ارضاً لغير ما انسان . إن الانسان لا ينجح هو نفسه في ان يحمي نفسه . وقد قال باسكال إن الانسان غير قادر على ان يفهم نفسه . إن هناك انغلاقاً ينفينا عن أنفسنا ، وعبثاً نحاول ان ندرك أنفسنا ، وان نجد ارض محتدنا . اننا محجوزون خارج أنفسنا . اننا نفوت أنفسنا ابدأ .

تحليل العبث : الماهية والوجود

قبل ان ندرس موقف جيد ونيته من عداوة العالم هذه ، يحسن بنا ان نتعمق وعبث لثوده ، إذا امكن ، الى أبسط عناصره ، أو الى أوفر هذه العناصر قابلية للفهم . ولا بد هنا من طرح هذا السؤال : لئن قد دت كسي من العبث ، ولئن كان العبث يشكل لا تركيب حياتي فقط ، وإنما تركيب كينونتي ايضاً ، بل إذا كنت من العبث ، فهل تراتي أشعر به ؟ يستحيل الافلات من جواب سلمي . لئن كانت طبيعتي هي العبث ، فليس ثمة أية وسيلة لادراكها . ولكن إن اكتشفت في إدراك العبث ، فذلك يعني انني لست اياه ، وعبارة اخرى ما دام الكشف قد تم وقوعه في نفسي ، فإن في جانباً يفلت من العبث . وهذا الجانب الذي يعي العبث ، ينتصب في وجهه ، ويثبت من ثم تأصلي في انسجام عميق ، في أرض سابقة لعبث هذه المقابلة في نفسي مع العالم الناقص . ومن الانسجام يولد هذا الشعور بأن نواة تقاومني وتحول دون وحدتي

او الداخلي ؛ وبين الاثنين قصورٌ يمنع وعي من ان يفهم ويتمثل . إن العالم الذي انا منخرط فيه ، ومتعلق به ، يعاندني كنواة « لا تمر » . إن العبث عقدة لا يمكن حلها ، ولا حيلة لي فيها . إنه ينتصب حائلاً ازاء فهمي الذي لا يجتوقه بنوره ، وهو يحاصر حياتي التي لا تستطيع ان تشخصه او تجسسه . إن العبث هو حضور غريب في العالم الذي حكم علي ان أسكنه . الى هذه الصورة الموجزة يمكن ان نردّ حدس هايدغر . فقبل كل شيء ، إن افتعال العالم الذي يبعث في الشعور باني « ملقى هناك » ناتج عن ان العالم قد جاء قبلي ، لا تاريخياً فحسب ، وإنما إنسانياً وطبائعياً . إن اثر ما اصدده ، يأتي مني حتماً ، فأنا واع جرمي النور المدرك الذي يجتازه ؛ اما هنا ، فقد وُلدت من عالم لا انجح في إدراكه ، عالم يتكون خفية عني ويستغني عني . ومثل ذلك « غثيان » سارتر الذي ينتج عن هذا الحوار المستحيل الذي هو العبث بين العالم وبينني .

ولذلك أعتقد ان كامو قد أصاب في نظريته ، وتوصل الى اكتشاف عصب العبث إذ عرفه كعقدة لا يمكن حلها يعانيتها الانسان في أعماق الانسان ، ولكن بمناسبة حضور عالم يقاومه . وبوسعنا الآن ان نوسّع تجربة العبث وان نجعلها مبتدلة . فعبث هي الحياة الشخصية التي تنكّر فيها الحرية بفعل الغريزة ، وعبث هما الصداقة والحب اللذان يريدان ان يفتحا ملتجأ تنفلق عليه مع ذلك قلعة انانياتنا وممتلكاتنا المتوحدة . وعبث هي ثروات العالم التي تدعو الناس الى التعاون فيما هي تججز كل



كامو



جيد



نيته

هذا الشعور بالزيادة الذي احس له بغثيان سارتر ، أو بهذا « الملقى هناك » الذي يثير قلق هايدغر .

من اجل تقريب معنى هذه النتيجة التي بلغناها ، أفكر بهذه العبارة الصغيرة المبتذلة التي ننطق بها من غير ان ندرك العمق الذي تتضمنه : « ما أسرع ما يمرّ الوقت ! » . ما أسرع ما يمرّ الوقت : ان ذلك يبدو بسيطاً جداً . ولكن تسجيل مرور الوقت يقتضي ان لا يمرّ شيء ما في نفسي معه . لتتصور قليلاً ان ضفاف نهر ما تجري مع مياه هذا النهر ، فأى شيء يجعل من هذا النهر نهرآ ، وما الذي يسجل جريان مياهه ؟

وكذلك ، ان انا وعيت ان الزمن يمر ، فذلك لان جانباً من نفسي لا اشك فيه يقاوم هذا المرور ، فيصعد في مجرى الزمن ، بينما يمضي الزمن فيه . وهكذا يولد وعي من هذا التعارض بين هذين القطبين الداخليين ، فيما هو يكشف عنه .

ولنعد الآن الى العبث : إن الوعي الذي يبتعثه فيّ ، هو ايضاً ، يكشف في نفسي عن وجود قطبين وُلد منها . وان القلق الذي يصدر عن العبث يشتد ما اشتدّ التوتر بين هذين القطبين . وحينذاك يكشف العبث في نفسي عن وجود انسجام وانتظام للاعماق ووحدة أصلية لا أرتاب فيها قط . وحدة حقيقية وواقعية جداً حتى انها هي التي تخلق العبث إذ تقطعه على صعيد منسجم ، وهي من شدة الحضور بحيث ان غيابها سرعان ما يحور وعي العبث بالذات .

واستطيع الآن ان أدفع فكريتي دفعة جديدة الى امام فأقول : ان هذا التعارض بين قطبي الوعي اللذين يبرز بينهما العبث ، استطيع ان احوله الى لغة الطبيعة ، الى لغة الماهية والوجود .

من اي شيء يولد القلق في نفسي ؟ أفصد القلق الوجودي ، قلق الكينونة مع هذا الاحساس « بعدم اللزوم » هذا الذي يجعل كل كائن كائناً قلقاً ؟ ألا تراه يولد من انني اشعر بسقم طبيعي كأنها جرح يسيل منه زيف داخلي؟ ولكن اذا وعيت سقم طبيعي هذه ، فذلك لأنها تعارض في نفسي مع إمكانية طبيعة سليمة كاملة . وإذن ، فان سقمي الحالي هو الذي يكشف لي حظوظ اكتبالي السابق . او بعبارة اخرى ، ان طبيعتي الراهنة تسلمني الى القلق ما برز ضعفها على صعيد طبيعة مكتملة . من اجل هذا يكشف القلق غنى كائن ما ومزاياه . ان الرضى عنوان الفقر . وان القلق هو حظ الاكتمال .

تلك الطبيعة الحالية التي اعطيت لي الآن إزاء وعي ليست هي شيئاً آخر غير ما يدعونه « وجودي » ، باللغة العصرية . وهذا الصعيد للطبيعة المكتملة الذي يتعارض واياها ، هو ما يمكن ان نسميه بـ « الماهية » . وهكذا ، ليس التوتر بين طبيعتي الحالية وطبيعتي الأصلية إلا الدراما القائمة في نفسي بين وجودي وماهيتي . وهذا ما يؤدي بنا الى القول : ان وعي العبث يكشف لي قطبي إدراكي الموزع بين وجودي الناقص وماهيتي الكاملة . وكلاهما يُعطيان لي معاً في لحظة وعي . وليس القلق إلا المسافة المحفورة بينهما .

إما ان تترنح ماهيتي على حافة وجودي القابل للانجرار ، وذلك هو شعور عدم اللزوم الذي يحتمل مركز المسائل الوجودية . وإما ان تبدو المسافة بينها مستحيلة الملاء ، وذلك هو اليأس . وإما ان يستجيب وجودي لدعوة ماهيتي ويولي رغباتها ، وذلك هو الأمل . ان الأمل يرافق دائماً اتجاه نزعتي ، لأن النزعة إنما تكمن في سير وجودي الناقص نحو المثال على ضوء ماهية تربص في اعماق حياتي .

وإما ان تتوافق ماهيتي ووجودي لحظة ، وسرعان ما ينشأ من اتصاهما رضى ومسرة ، لا قلق وضيق . فرحة تتبع لبرغسون ان يقول : « إن الفرحة إشارة الى ان نزعة ما قد أدركت غايتها في جانب من الجوانب » وما تلبث هذه الفرحة ان تفيض امنأ عميقاً ، نادراً بالضرورة ، ما دام هذا الأمن صادراً عن توازن بين وجودي وماهيتي . ذلك انه ليس ثمة أمن إلا بين الأطراف المتباعدة ، يشق سبيله كساقية ضيقة بين منحدرين من منحدرات اليأس .

والآن ، وبعد هذا التحليل الضروري للعبث الذي يكشف عن درامة الوجود الناقص والماهية الكاملة ، بحثاً عن تآلف عميق بينهما ، نستطيع ان نتحدث عن موقف نيتشه وجيد وكامو من هذا العبث .

نيتشه وجيد : رفض العبث

بالنسبة الى العبث ، نجد نيتشه وجيد متقابلين . فالأول هو الذي شاء ان يكون وحيداً ، والثاني هو الذي لم يستطع احتمال وحدته .

ان العبث عند نيتشه هو عبث مسيحيته الذي اصبح « اخلاق العبيد » وهو الذي تقابله في نفسه حاجة الطفو ، الحاجة الى ان يكشف في الحرية والتجاوز سلماً جديداً للقيم ، قِيم

الانسان الأعلى . « ان الله قد مات » ، وعلى موت الله ينبغي ان ينهض تأليه الانسان .

ولكن نيتشه نبيّ للوجودية ، وليست مأساته مأساة افكار؛ انها مأساة "معاناة" حسيباً في حياته ، وهي تظهر تعارضاً بين ما يسميه المبدأ «الدونيسياك» والمبدأ «الأبولينيان» . Dyonisèaque . هو وجود القوى الكونية العالمية في نفوسنا ، القوى اللاشخصية لمحيط من الحيات يربطنا بالعالم الذي نغرق فيه بكل كياننا العضوي ، والذي منه يُنتزع المبدأ الابوليني ، اي وعينا الشخصي ، والسفينة المقدوفة لمرحلتنا الفردية . ان الكائن يمزق في هذا النزاع الذي لا يُجَلّ ، ولكنه ينبغي ان يُفَلت من صليبه ، والضيق في صدره ، ليغني ديناً جديداً فرحاً ، دين الانسان الاعلى المتوحد .

ولئن كانت الوحدة تسحر نيتشه ، فان جيبه يحمل كل شيء حتى لا يعيش فيها . ان العبت عنده رهن فرضته الوراثة ، التي هي كارثة بيولوجية ، على طبيعته . وان شكل حساسيته الخاص ، ومأساته الزوجية المؤلمة ، وعلاقاته بأصدقائه ، ودفاعه الاخرق عن الجنسية المثلية هي كلها تعليقات على هذه الوحدة التي لا تحتل والتي ينبغي الخروج منها بأي ثمن للانضمام الى الآخرين . ان نيتشه مسيح يقفز من فوق صليبه من اجل إنسان اعلى متوحد ومتطهر ، في حين ان جيد ، وقد وُلد هو ايضاً في اقليم مسيحي ، يود ان يجعل من المسيح شريكاً له ليمتزج بجميع الناس اخوته . ومن هنا ما اشتهر به جيد من حس حب الحياة واللحظة التي تنهض بها حساسية فنان ، وحس "تقدي" متحضر تحضراً لا شبيه له .

وبعد ان حددنا درامة كل من نيتشه وجيد ، نستطيع ان نأشفي موقفهما المتوازيين المتقابلين ازاء هذا العبت الذي تعمّر فكرته حياتها .

فان نيتشه يصوّت للانسان الأعلى احتقاراً للانسان ولأساس طبيعته «الدونيسياك» كما يقول . واما جيد فيصوّت للانسان ولأساس طبيعته . ضد التجاوز الانساني ، الانساني جسداً ، المبالغ في انسانيته . الأول يستشرف مستقبل الانسان ، من غير غمّ يقوده اليه طبيعياً ، ما دام لا يريد حتى ان يشرع في طيرانه ابتداء من الانسان . والآخر يتسمّر في ماضي الانسان ولا يوافق على الانسلاخ من طبيعته البشرية .

يقول جيد في مذكراته « لقد انفتحت شبابي كله وانا أوقع

المعارضة بين جزئين من نفسي ربما لم يكونا يطلبان إلا ان يتفاهما . لقد كنت ، بدافع من حبّ النزاع ، اتصور خصومات واقسمّ طبيعتي . . . اما نيتشه فيرفض من غير هوادة كل مجال للندم والأسف ويقول وكأنه يجب جيد : « إن الانسان شيء ينبغي ان يتجاوز » .

ويحدد جيد موقفه إذ يقول « إن خاصّة الروح المسيحية ان تتخيّل في اعماقها حروباً ومعارك ، ولن يمرّ طويل وقت حتى ندرك ادراكاً أعمق لماذا ... لأنه اياً كان المهزوم ، فهو جزء من النفس ، وهذا إفناء لا فائدة منه » . اما نيتشه فيردّ على هذا الصلح الاستراتيجي بقفزة في العنف والحماسة : « لئن تعب الانسان من عظمته ، فإذ ذاك يبدأ جماله ... وهو حين ينصرف عن نفسه ، يقفز من فوق ظلّه .. يقفز الى شمس » .

لقد رأى كلاهما انها مشدودان بين قطبيّ وعيها للعبث ، وكان نيتشه بطولياً ، وكان جيد في خميّة راعشة . كانا مشدودين بين طبيعتها الحالية الناقصة وطبيعتها المكتملة التي كانا ينشدانها ، بين وجودها الناقص وماهيتها الكاملة .

ولكن لكل منها طريقته الخاصة في ازالة هذا التوتر . وطريقة جيد هي ان يسكب طبيعته المكتسبة في طبيعته الناقصة ، هي ان يضع كل عبقرية ومواهبه البشرية وتأثيراته المسيحية في خدمة هذه الطبيعة الناقصة ، راغباً في ان يُكسبها وجوداً شرعياً معترفاً به من الجميع . ومنذا الذي يجرؤ بعد ذلك على اتهامه بانه يقتنع البشرية ، هو الذي وعى نقصه ، فلم يُرد ان يفوتّ جمالاً ما من غير ان يستصفي منه غبطة خفية ، كيدٍ رطبة على جبين محوم ؟ اما نيتشه ، إنه يُلاشي هذا التوتر في نفسه بان يزدري طبيعته الناقصة وخلقه الرّقيّ ليُسبغ على نفسه سِمَةً من طبيعته الرائعة ، طبيعة الانسان الأعلى .. ولكنه لم يستطع ان يملأ هذا الاطار إذ خلق لنفسه بذلك فراغاً داخلياً اختق في عقله .

ثم انها كلاهما يشتركان في شيء آخر غير هذا التوتر بين قطبيّ وعيها الذي لا شيا به معكوس ؛ وهذا الشيء الآخر هو كبرياء جيد في ان ينشد تحقيق نفسه من غير ان يجعل حياته الناقصة مثاليةً ، وذلك لعدم حاجته الى ان يتجاوز نفسه إلا بالتغيّرات المتوجّهة ، وبتتابع اشكالٍ من الحب مفعمة بالحماسات العميقة ، ولكن المؤقتة ، التي يمكن التحلّل منها بسهولة للاستسلام الى حماسة جديدة بذكرة بكر . إنه يريد

ان ينسى ان الجهد المبذول لبلوغ طبيعتنا المكتسبة من ماهيتنا الكاملة لا يُثمر بالاستسلام لطبيعتنا المعطاة ولغرائزها ، وإنما بالهجوم الى الحرية . واما كبرياء نيتشه المعاكسة فتنهض على إنكار الطبيعة الناقصة والقفز قفزة مجنونة في الطبيعة المكتسبة وإرادة الاحتفاظ بهذا الحصن من غير ان يتيح لنفسه النمو الداخلي الذي يكفل للحصن حمايةً ودعمًا من الداخل . إنها حاجته في ان يخلق نفسه ابتداءً من الفكر المتحرر من كل دين تجاه الطبيعة . ومن اجل الثبات في هذه الوحدة المدوّخة عمد نيتشه الى التغذي بازدياد الآخرين ، والى ممارسة دين الانسان الأعلى ممارسةً بطولية شاقّة . إن احدهما يرفض الحرية ؛ اما الآخر فينتظر كل شيء من الحرية .

إن نيتشه يكسب طبيعته الناقصة ، وينزوي في طبيعته المكتسبة وهيباً ، وينفجر . اما جيد فيدير ظهره للمقاومة والفتح ، ويرخي العنان لطبيعته الناقصة ، ويتمدد . كسبح وإرخاء : طريقتان لتجاوز العيب ، ولكن بتجشبه .

إن صدق جيد ، مع هذه الرعدة التي تم عن انتصار شاق (لأنه ليس من اليسير اطلاقاً التراجع عن الاستجابة لصوت نزعة فريدة) إن هذا الصدق يكمن ، بالرغم من كل شيء ، في الاعتراف بطبيعته ليثبت نفسه فيها ويجعلها مشروعة . واما نقاوة نيتشه ، مع وحشيته اللاذعة ، فهي مردودة الى رفضه طبيعته رفضاً واعياً ، ولا شك في ان صعوبة شديدة ترافقها . سهولة بأي ثمن ، حتى بضمن العدول والحرمان ، وصعوبة تحمق كل شيء . تأييد للانسان الادنى او للانسان الأعلى : اختياران متنوعان لم يكن لهما ، بالرغم من كل شيء ، ان يواجها العيب الى نهايته . لقد اقتلع نيتشه جذور العيب بان نسي ارضه ، بينما قطع جيد صلته به بان انطوي على جذوره .

وقد راينا ان كل حياة في الحق تقوم على هذا التوتر بين قطبي الوعي ، بين الوجود الناقص والماهية الكاملة التي يكشفها لنا العيب . وحالما يحتفي العيب من حياة ما ، فمعنى ذلك انها قتلت ماهيتها او وجودها ، بدافع من خوف او من احتقار . فلا مجال للدهشة إذن في ان يكون نيتشه قد انتهى الى هاوية اليأس والجنون ، كما انه لم يكن يُختم ، الا يتسمر جيد في ابتسامه الرضى .

كامو : الاخفاق امام العيب

يقول كامو في « خرافة سيزيف » ، وكأنه يوجه كلامه الى

نيتشه وجيد : « إن العيب لا يموت إلا حين ينصرف الانسان عنه » . ولكن كامو يريد ، بعد ان اعترف بالعيب ، ان يقابله وجهاً لوجهه : « إن العيب ، حالما يعترف به ، يصبح اشد النزعات ايلاماً ... وليس للعيب معنى إلا بمقدار ما نرفضه . » من أجل هذا يرفض كامو الخضوع ، كما يرفض الانتحار الذي هو شكل سلبي من اشكال الخضوع . ولذلك نراه يعتقد ان « الشرف هو في ان يعرف المرء كيف يقف ويتأسك على هذه القنطرة المدوّخة . اما ما سوى ذلك فكله مهرب ومفر . » ولكن ، من جهة اخرى ، ما دام معنى حياة الانسان هو ان يُحيي العيب ، على اعتبار ان العيب يُولد من لقائنا بالعالم ، فليس هناك الا موقف واحد يفرض نفسه ؛ هو موقف فلسفي من المواقف القليلة المنسجمة ، هو الثورة والتمرد .

وهذا التمرد الذي اعلنه كامو في « خرافة سيزيف » قد عاجله معالجة مطولة في كتابه « الانسان المتمرد » . ولكن لا يبدو ان المشكلة وجدت مخرجاً لها . إن جيد يتخذ من طبيعته قيمة ؛ اما نيتشه فقد شاء ان يخلق قيماً جديدة من لا شيء . واما كامو فيعتقد ان التمرد هو وحده خالق القيم . ولكن هل يكفي لولادة القيمة ان يُقابل العيب وجهاً لوجه ؟ إن التمرد

دار بيروت - للطباعة والنشر

بناية العازرية ، تلويح سبيل بيروت - لبنان

صدر في الشهر القادم

الكتاب الاول : من مجموعة اعلام الفكر

كارل ماركس

تأليف هنري لوفافر

أول دراسة علمية شاملة عن حياة كارل ماركس و (أنجز) ونشأة المذهب الماركسي بجميع جوانبه : المادة التاريخية ، المادة الديالكتيكية ، اكتشافات ماركس و (أنجز) الاقتصادية . نظريات : فضل القيمة ، صراع الطبقات ، الاشتراكية العلمية ، الشيوعية ، والطريقة المادة الديالكتيكية في دراسة التاريخ والمجتمع . الخ ...

ترجمة محمد عيتاني

يفغذي العبت بمقدار ما يتغذى منه . وهذا ما يجعلنا محاصرين امام العبت دون رغبة منا في الافلات منه ، ولكن من غير ان نتجاوزه كذلك .

والحق ان مسرحية كامو « العادلون » تعبّر خيرآ من اي كتاب له عن ان التمرد لا يخلق شيئاً . انها تدافع عن قضية التمرد ، وليكنها ، باستثناء صفحة غريبة ، لا تُظهر الا شيئاً واحداً : ان التمرد الصادر عن العبت يفضي الى العبت ، وهكذا لا نرانا تقدمنا اية خطوة !

لقد بنى كامو مسرحيته على اساس الاحداث التي اذت الى مقتل الدوق الكبير سرج في روسيا عام ١٩٠٤ . والعبت هنا هو الظلم الاجتماعي الذي يتمرد عليه عصبة من الثوار نستطيع ان نميز منهم نموذجين مختلفين : نموذج « الفوضوي » ونموذج « الحزبي » . اما الفوضوي فهو « ستيبان » ، واما الحزبي فهو « يانك كاليبايف » . الاول يريد قبل كل شيء هدم النظام القائم ، فهو معتصم بالرفض المطلق ؛ والثاني يريد تحقيق عالم افضل ، فهو يتجاوز الرفض . ويبدو لي ان هذا التمييز موحى به من قبل كامو نفسه في فصل من كتابه « الانسان المتمرّد » يميز فيه « لا » و « نعم » في كل تمرد . « لا » اي انني لا استطيع ان اقبل اكثر مما قبلت ، فقد تجوزت كل الحدود الممكنة ضدي . و « نعم » اي انني اعتمم بالرفض لأنقد قيمة هي عندي اغلى من كل شيء ، قيمة يطالب بها تمردى بالذات . والحق ان التمرد هو ، من هذه الزاوية ، خالق قيم . وهذا التمييز بين « لا » و « نعم » نجده مرة اخرى في مسرحية « العادلون » . اللا ، هو ستيبان الفوضوي الذي يعارض ، والنعم هو يانك الحزبي الذي ينتصب لينقد قيمة .

وبهنا الآن ان نعرف اذا كان تمرد العادلين يفتح مخرجاً للعبت ، او انه يدور في حلقة مفرغة يلد فيها العبت انواعاً اخرى من العبت اذ يُعَدِم معنى التمرد بالذات .

انني اعتقد ان ستيبان الفوضوي قد انتهك حرمة العدالة التي ينشدها ، ومن ثم نجذب العبت الذي يريد كامو ان يثبتته . ولندكر انه بعد ان اذلته تجربة السوط ، افرغ نفسه من كل روح ومن كل حساسية داخلاً بالآخرين بفكرة الظلم ، وداخلاً ذاته بفكرة العدل ، فعدا بعد ذلك وقد احال الحقد صراعه مع الكائنين الى صراع افكار . لقد فقد ستيبان كل وجود

شخصي ، وجعل من ذاته نفساً مجردة كجميع الطغاة . فهو يدبر ببرودة موت الآخرين ، وينظم الالم تنظيمياً واعياً . وليست ارقام الموت في نظر الفوضوي الا حساباً بسيطاً .

واذا فكرنا في مسرحية اخرى لكامو « كاليغولا » رأينا ان نزعة التجريد - اذا صح التعبير - هي السمة الطاغية للمتمرد . فهي تتجمد وتتسمر في لامبالاة مطلقة حين يبلغ الحقد مداه الابد : لقد اصبح المتمرد مهندساً للابادة . ولكنه في الوقت نفسه فقد كل وجود : انها ماهية جفت وجوده مزيلة هكذا العبت الذي وُلِد من تقابلها .

ويانك هو ايضاً يفر من العبت ويتجنبه . فهو يتردد امام قتل الدوق الكبير سرج لان اطفالاً كانوا يرفقته ، اطفالاً هم شكل من اشكال الحياة ، حياة يريد الحزبي ان ينقذها ، هو الذي يتجاوز اللا ليلبغ النعم . ولما لم يكن في استطاعته الموافقة على التضحية بالحياة ، فهو يلجأ الى « الحزب » ، الى « المنظمة » . وما تأمر به المنظمة ، ينفذه تنفيذاً اعمى . وهكذا ينتصر هذه المرة على ترده .

ولكن من الذي لا يرى انه لا يقتل آنذاك الا لانه رجع الى الحزب بالتخلي عن نفسه ؟ لقد اصبح كائناً غير شخصي ، آلة في خدمة منظمة . « لقد حوّل هو ايضاً الآخرين الى فكرة الظلم محولاً نفسه الى فكرة العدالة . » وهكذا نرانا من جديد امام نزاع لا شباح تراجع وجودهم بحيث لم تبق هناك الا « ماهيات » منتقمة وباردة ضجت بالحياة والحنان والشرف . وهذا ما جعل يانك يصرح بقوله : « لقد جعلوا منا قتلة » ودورا هي ايضاً : « احس بأني قد مُت وانتهى الامر . لقد قُنا بدورة الانسان »

وهكذا يسجل الانسان اخفاق التمرد ، هذا التمرد الذي كان المفروض فيه ان يخلق قيمة . ان كامو يعتقد ان التمرد قد نفخ على ضوء العبت واطفاه ، وهو الذي يقول : « انه ايسر للانسان ان يموت من متناقضاته من ان يحياها . » وهذا يعني ان التمرد لا جدوى منه اِزاء العبت وان الحل ينبغي ان يُلتمس في اتجاه آخر .

وعلى ذلك نرى ان كامو لم يملك الشجاعة لمجاهة العبت ، شأنه في ذلك شأن نيتشه وجيد ، وان الدروب الثلاثة التي اجترناها قد جانبت هذا العبت بطرق مختلفة .

تعريب « الآداب »