

الندم بين كامو وسارتر

بقلم عبد الفتاح الديري

- ١ -

تقديم :

سأتناولها بالشرح الاولي مهمة التقريب للافكار الفلسفية والاخلاقية التي تدور حول موضوع الندم . وقد اعتدنا خلال الفكر الوجودي أن نستخدم مبادئ يعتبرها البعض عناصر أدبية بحتة . بينما نعدها عادة نماذج حقيقية في مجال الفلسفة .

ولا بد ان نعترف بالصعوبة القائمة بالفعل أمامنا كما تقول سيهون دي بوفوار (ص ١٠٥ من كتاب الوجودية وحكمة الامم) . ذلك ان كلمة رواية ميتافيزيقية وعبارة « Théâtre des Idées » مسرح الافكار « تثيران القلق لدى بعض الناس . ويزعم اعداء الادب الفلسفي - ولهم بعض الحق فيما يزعمون- انه اذا كان من الممكن تحويل دلالة الرواية او المسرحية الى تصورات مجردة . . فليس هناك أي جدوى من كتابة الرواية أو المسرحية . لا يجب اذن أن نقبل دلالات الرواية او المسرحية ترجمتها على شكل تصورات مجردة . والا فما هي جدوى بناء الحكاية في مدار أفكار يمكن التعبير عنها في وفرة اكبر ووضوح اكثر عن طريق الاسلوب المباشر ؟

غير ان الرواية الصحيحة لا تسمح اطلاقا باستخلاص معانيها في بعض العبارات والصيغ ولا تتيح لنا فرصة حكايتها كما تقول سيهون دي بوفوار (نفس المرجع ، ص ١٠٧) . بل لا يمكننا ان نقتطع معناها اكثر من قدرتنا على اقتطاع ابتسامته من الوجه الباسم . اذ تقدم الرواية الميتافيزيقية - اذا كانت مكتوبة بأمانة واذا خضعت لقراءة آمنة - وسيلة هامة لاستطلاع الوجود على نحو لا تؤديه وسيلة تعبيرية اخرى . فالمسألة اذن مسألة لبافة وفن وكياسة . ولا تلبس الرواية قيمتها وكرامتها الا اذا كانت اكتشافا حيا بالنسبة الى الكاتب والقارئ سواء بسواء .

الندم ومعناه :

وقد ألف كامو رواية الغريب L'Etranger سنة ١٩٤٢ واتبعتها سارتر بمسرحية الذباب Les Mouches سنة ١٩٤٣ . فأصبح أمام أعيننا فجأة نموذج روائي ونموذج مسرحي لهذا النوع من الادب الذي لم يتفق أحد على أن يأتي على هذا النحو . وأمكن النقاد رغم ذلك أن يجمعوا فيما بعد على صفاته وملامحه الفنية الخالصة . بقي ان نحدد من ثم معنى الندم ووضعيته بالنسبة الى الفكر الوجودي بأكمله . فالندم Repentir يتدخل بصورة أو بأخرى في أشرع الفكر الفلسفي الوجودي . ولكن لو شئنا النظر في معاني هذه الكلمة كمصطلح فلسفي لوجدنا صعوبة كبيرة .

اذ لم يسورد لا لاند في قاموسه الفلسفي كلمة الندم وانما أورد كلمة تائب الضمير Remords بناء على طلب بعض الاساتذة الذين ألحوا في ادخال هذه الكلمة ضمن المصطلح الفلسفي . (ص ٨٩٩ في السطر الاخير André Lalande : Dic. de la Philos) هذا مع العلم بان كلمة الندم Die Rene كانت منذ زمن طويل

نريد في هذا البحث أن نشرح أوجه الفرق بين مفهوم الندم La Repentance عند الكاتبين الفرنسيين المعاصرين ألبير كامو وجان بول سارتر Sartre

لقد مات كامو سنة ١٩٦٠ مغلفا وراه جملة من القصص والمسرحيات والمقالات والابحاث والتعليقات . أما سارتر فلا يزال حيا في باريس يمارس أقصى آحاد البحث والتحليل في أبواب النظر العملي والعقلي معا . وسنحاول ان نستقي مفهوميهما عن الندم من كتابين من أهم المؤلفات التي أخرجها في المراحل الاولي من بزوغ الوجودية في عالم الغرب وهما : الغريب (١) وهي رواية كامو ، والذباب (٢) وهي مسرحية سارتر . ولكن سنخرج أيضا على غيرهما من الكتب المقاربة لهما في الزمن وفقا لمتنصيات الايضاح والتفسير . ولكننا لن نحاول الإشارة الى التطور الذي لمس هذين المفهومين في المراحل المتأخرة .

ولكن لماذا نحاول التعرض لفكرة الندم بالذات ؟ هذا أول سؤال قد يخطر على بال المرء حين نتعرض لموضوع الندم . ونستطيع بصفتنا خاصة أن نقول عن شباب هذا العصر انه اكتشف في نفسه شيئا جديدا لم يعرفه الانسان قبل السنوات الثلاثين الاخيرة . لقد اكتشف انسان هذا الجيل انه مسؤول وان مسؤوليته تحمله وزر الانسانية والكون بأكمله . لقد صار انسان اليوم عارفا لحقيقة نفسه بوضوح أكثر من ذي قبل . وهذه هي مشكلة الرجل المعاصر . انه غير ربي . ولا بد ان يصطنع الاشياء اصطناعا من أجل الوصول الي كنه موضوعاتها فيما بعد . انسان العصر الحاضر هو الذي يعاون في بناء الانسانية بأكملها ويشارك في مسؤوليات الحياة البشرية في كل مكان .

ولا شك ان العناية بهذا الموضوع قد تنم عن اهتمامات ميتافيزيقية . فهي تنبع أساسا من اعتبارات شديدة الاهمية بالنسبة الى الفكر الفلسفي والفكر الاخلاقي المعاصرين . ونحب أولا أن نؤيد عنايتنا هذه بانها ليست ناتجة عن رغبة في اشباع معرفي ميتافيزيقي . ويهمننا بوجه أخص ألا يتوهم القارئ ان تحليلنا لا يعدو ان يكون مجرد استجابة لمتنصيات التحليل النفساني أو التحليل المثالي . نحن نسوق ها هنا نظرة نابعة أساسا من أركان التحليليين الظاهري والوجودي . وهي نظرة جزئية لا تقبل الشمول الكلي بحال وان جاز صعودها الى مستوى العموم عن طريق التركيب . وهذا هو الفارق الهام بين هذه النظرة وغيرها من النظرات .

وسأجد صعوبة في تناول الموضوع رغم ذلك قبل أن أتقدم ببضعة تعريفات . وهي ليست تعريفات بالمعنى المفهوم . ولكنها تقديمات من شأنها أن ترفع الاحساس بالابهام من نفسية القارئ عند مواجهته لمثل هذه الموضوعات لأول مرة . تؤدي التعبيرات التي

(١) ترجمتها الى العربية عايدة مطرزي ادريس ، ونشرت في مجموعة « قصص كامو » .

(٢) ترجمها الى العربية الدكتور سهيل ادريس ، ونشرت في مجموعة « مسرحيات سارتر » .

التشعور والتندم :

لا شك في اننا نواجه في مجموع مشاكل الفكر الوجودي طرفا جديدا من التناول الفلسفي . وهذا قد يدفعنا الى الاحساس ببعض الغرابة . اذ كيف يتيسر لنا ان نقيم بناء اخلاقيا من القيم على مثل هذه الاحاسيس الوجدانية ؟ ونحن لم نعتد في واقعنا الفلسفي ان تفكر في المسائل على هذا النحو . بل اننا قد نخشى من ناحية ان تظفي علينا التفاسير المادية ولكننا لا نقل اساءة ظن بالمعانيات منا بالماديات . وسارتر يجب على ذلك اجابة واضحة في كتابه عن الوجودية نزعة انسانية فيقول (ص ٨٩) : « لا بد ان يخترع القيم شخص ما . لا بد من ان نعترف بالاشياء على نحو ما هي عليه . فضلا عن ذلك لا يعني قولنا اننا نخترع القيم شيئا اخر سوى هذا : ليس للحياة معنى . هذا حكم قبلي . ليست الحياة أي شيء قبل ان نعيشها ولكن علينا نحن ان نعطيه المعنى . وليست القيمة شيئا سوى هذا المعنى السذبي نختره . ويمكن ان نلمس عن هذا الطريق امكانية خلق طائفة انسانية » .

وقد شرح سارتر معنى هذه الانسانية الجديدة شرحا وافيا . ولم يعد التفكير في بناء الوجود الانساني وبناء الفكر الفلسفي وبناء السلوك الاخلاقي ابتداء من الشعور الذاتي للفرد شيئا مخيفا على نحو ما كان الامر منذ اربعين سنة . لقد استطاع الفكر المستند الى حقائق الشعور الذاتي ان يقيم نفسه على أرض صلبة . ولم ينحس حقائق الشعور الذاتي من علمية الحقائق التي تقوم عليها فلسفات الوجود لسبب بسيط هو انها حقائق جزئية . ويشير جيلبرت رايل في كتابه عن « تصوير العقل » (ص ١٥) الى ان الشعور الذاتي يستخدم أحيانا بمعنى أكثر تعميما للدلالة على ان بعض الناس قد بلغ مرحلة الاعتناء بخصائص طبعه او ذهنه مستقلة عن تقدير الناس . واذا بدأ الصبي يتبين انه اكثر شغفا بالرياضيات او أقل احساسا بالوحشة نحو البيت من كل اترابه فمعنى ذلك انه صار اكثر شعورا ذاتيا بنفسه . والشعور الذاتي بهذا المعنى كما يقول جيلبرت رايل ذو أهمية أولية بالنسبة الى السلوك في الحياة . ولهذا كان تصورهم اذن أشد أهمية في ميدان الاخلاق . كذلك يشير نوويل سميت في نهاية كتابه عن الاخلاق الى انه يجب اجابة السؤالين : ماذا أصنع ؟ وأي مبادئ الاخلاق أتبع ؟ لدى كل منا أمام نفسه على حدة . ويعد هذا على الأقل جزءا من دلالة كلمة « الاخلاق » .

وليس لي هنا أن أرجع بالفارء الى قضايا عديدة في موقف الوجودية حيال المذاهب العقلية البحتة . فهذا يتطلب شرح الوجودية بأكملها . لكن يكفي ان اشير عابرا الى ان العواطف ذات وضوح مخصوص وذات حقيقة نوعية في الوجودية رغم انها لا تكون من اشياء موضوعية ورغم انها لا تستضيء الا من نفسها . ويمكن ان يدرك احساسنا بالواقف نمووا مستقلا مع ابداء الثنائية الداخلية في شعورنا . وبهذا المعنى صار الاتجاه السائد اليوم وخاصة في علوم النفس ينحو نحو فصل الشعور السذبي المنتبه القاصد المكتشف للشيء المتميز منه عن الشعور العاطفي الذي يظل في المستوى الوجداني الملتمزم . ولما كان رد العاطفي الى الذهني شبه مستحيل يظل الشعور العاطفي غير متصف بالعوز أو الخلل ويحتفظ بايجابية معينة ويستند الى نوع من الإرادة الوجدانية . ويتبدى هذا الشعور العاطفي في الخوف من المستقبل وفي التعلق بما كنا عليه وفي الاشفاق من الموت وفي رفض المحنة ورفض الزمان . فليس الشعور العاطفي اذن مجرد شعور محدود ذا ترتيب ولكنه شعور مرتبط بالانا ارتباطا ابداعيا ويرفض باسم هذا الانا الخضوع لتعاليم الاشياء ومعابير الحقيقة . ويبدو هذا الشعور ايضا بالنسبة الى البعض لا كأنه شعور مختلط ولكن كأنه شعور مذب . وليس من شك في ان الشعور لا يمكن ان يكون عاطفيا مائة في المائة او ذهنيا مائة في المائة . ولكن لا يمكن تحويل احد الشعورين الى الآخر او رد الآخر اليه . ومن

شائعة بنصها وحررها في المصطلح الفلسفي الالمانى . (انظر فواميس Metzke ميسسك و Brugger بروجر) وهي واردة على الخصوص بوضوح وتفصيل في الجزء الثاني من قاموس التصورات الفلسفية (ص ٧٢٥)

السذبي ألفه الدكتور ايزلر : Dr. Rudolf Eisler (برلين سنة ١٩٢٧ في ثلاثة أجزاء) . ونشره بمؤازرة جمعية « كانت » الفلسفية . اما قاموس ريسون Runes فقد أورد كلمة التكفير Atonement فقط وأسبغ عليها كل ملامحها الدينية البحتة . (ص ٢٧ Dagobert Runes : Dic. of Philosophy - London)

وكان كيركجورد الفيلسوف الوجودي قد ناطح فكرة الندم طويلا . وقال كيركجورد ان الندم الذي يصحب الخطيئة هو أرفع تعبير عن النقد الاخلاقي . ووجد من ثم في الندم الشرط الاوحد الذي يسمح للفرد بالاختيار المطلق . فماذا يكون الندم سوى تأكيد الذات كشخص مسؤول عن افعاله ونفي للذات كشخص مخطيء في آن واحد . وهكذا فاني لا اصبح شخصا ولا أحصل على شعوري بشخصيتي ولا أقوى الا بان أنفي ذاتي . ذلك انني أختار بنفسى اختيارا مطلقا عندما أختار نفسى كصاحب خطيئة فقط . ومن شأن التجريد أن يدفع الوجود الى اللامبالاة ، أما الخطيئة فهي التعبير عن أقوى تأكيد ذاتي شخصي في الوجود . (الكتابات المتأخرة Post-scriptum ص ٢٥٧) .

ويمكن ان تكون الاخسلاق خطرة اذا ظلت كما هي في مثاليتها وتجريدها . ولا شيء يقتل في الاخلاق المثالية والتجريد مثل الخطيئة لانها موجودة وفردية ومائلة بالفعل . فضلا عن ذلك تدفع الخطيئة بالشخص بعيدا عن مجال التعميم . (انظر الخوف والارتعاد Crainte et tremblement ص ١٦٢ ، ١٧٩)

ولكن رغم كل الصعوبات التي تحيط بالكلمة (الندم) فقد اشار لا لاند في شرحه لكلمة تائب الضمير اليها عرضا في مجال المقارنة بين كل من اللفظتين . لقد حاول لا لاند شرح تائب الضمير فقال ان الندم يختلف عن تائب الضمير في انه أقل سلبية وفي انه يحمل مسحة دينية . ويحدد الندم - وهذا هو المهم - حالة روحية ذات ارادة أكبر . ولذلك يشير لا لاند الى تفرقة بول جانيه العالم النفسي (ص ٦٥٦ من كتابه بحث في الفلسفة) بين معنى الندم وبين معنى تائب الضمير على أساس ان الندم يمسد فضيلة بينما يعد تائب الضمير عقابا . ولهذا ليس لتائب الضمير أي طابع اخلاقي أو ايسة قيمة اخلاقية في ذاته . ولكن من الممكن ان يؤدي تائب الضمير الى الندم الذي يملك تلك القيمة الاخلاقية .

فأهم ما يمكن ان يوصف به الندم هو انه ذو قدر من الايجابية اولا وانه ذو قيمة اخلاقية ثانيا . فهاتان الصفتان لهما أهميتهما البالغة بالنسبة الى الاخلاق الوجودية لانها اخلاق تقوم أساسا على الحرية . (ص ١٠٥ ، الوجودية نزعة انسانية ، تأليف جان بول سارتر) . وبطبيعة الحال نحن نسقط عن عمد صفة المسحة الدينية التي تكلم عنها جانيه في وصفه للندم . غير ان الوجودية تدفعنا مع ذلك الى الاهتمام بهذه المسحة بالذات من بين صفات الندم لان الوجودية تود ان تبني طائفية جديدة . وهذه الطائفية الجديدة لا تقوم على أساس جامعة العقيدة الدينية وانما على أساس جامعة الحب البشري . ولذلك تعمد الوجودية الى استخدام الندم كطريق الى السلوك الاخلاقي لا بوصفه عاطفة دينية مشبوبة ولكن بوصفه سبيلا الى الترابط الطائفي على المستوى الجماعي . واذا كان الفتيان هو التجربة التي تدخل بنا الى نطاق الميتافيزيقيا فان الندم هو التجربة التي نمر خلالها الى ميدان الاخلاق . هذا فيما يتعلق بسارتر خاصة ، أما فيما يتعلق بكامو فالتمسرد هو اول غيبة يقام عليها بناء الاخسلاق والميتافيزيقا معا . (ص ١٠٤ ، من كتاب بيير هنري سيمون عن الانسان في الركب) .

هنا ينشأ الإحساس بالعبث . (أنظر الصفحات ٩٤ - ٩٨ من كتاب فردينان ألكيه عن وحشة الوجود - المطابع الجامعية فسي باريس ١٩٥٠) .

فالوجودية والفكر الحديث عموما يستندان الى أحد شطري الشعور الانساني . وهو شعور عاطفي لا يمكن أن يقوم بدون نافع أو ضار ولا انسجام أو تمام ولا يمكن أن تصل أي حركة نحو غاية أو هدف على معنى بدون كما يشير الى ذلك ألكيه . وهذا صحيح فيما يظهر من جملة احتياجات الشعور الذهني المتكررة المستمرة الى الشعور العقلي . ولذلك كان استناد الفكر المعاصر الى العاطفيات رغم كل ما يقال عنها ذا أرضية صلبة .

الشعور والنقاء :

وهذا النوع من الشروع في التفكير الاخلاقي ليس وضعيا كما لا يحتاج الامر الى بيان . ولكنه رغم ذلك تجريبي ويعتمد على تجربة حقيقية يباشرها الشعور . ولذلك كانت صفة الإيجابية أساسية داخل نطاق الاحساس بالندم . ولذلك ايضا كانت صفة التجريبية من أهم المسائل المتعلقة بالاحساس بالندم . فالتندم ليس فكرة دينية وانما هو تجربة يباشرها المرء منذ طفولته ويكون من اثرها احساس واضح بالذنب يؤدي فيما بعد الى توجيه السلوك الاخلاقي .

فالاخلاق الوجودية لا تبدأ من جملة قواعد أو جملة احكام . انها لا تفرض مبادئ ومناهج ومقاييس ومعايير . كل ما تبدأ من عنده هو التجربة . وكما يظن الطفل مرة بعد مرة السي ان النار تحرق وان الثياب يلدغ يظن ايضا الى التندم عقب كل سلوك والى احساس يبلغ مستوى الذنب . ويدرك الانسان شيئا فشيئا ان الحرية هي نفسها الوعي الذي يلازم وجوده . فهي الطابع الذي يصيغ كل شعور انساني باي شيء . وهي هي الذنب . والحرية كما عنها سارتر في الوجود والعدم هي قوة العقل الخيالية والفكرية وهي حافز هذه القوة وسلبيتها معا في نفي المظني . بل هي قدرتها على الجوزغ وسط أحوال سفلى ونزوعها للعودة الى الشعور بنفسها . وهنا تفقد أسوار السجون معنى الغاء الحرية . فنحن احرار طالما كان فينا وعي وشعور . ولكن لا تظهر القيم الا مع ظهور ما يسميه سارتر بالمشروع . والقيمة في نظره هي التمام الذي يراود الشعور الحر والذي تنزع نحوه عيشا .

ويأخذ هذا النزوع بطبيعة الحال شكل الشروع الانساني الخاص . وفعل التحسّر هو بدء المعرفة وعلى عتبة هذا الفعل يقوم الاختيار . وكما يقول كير كجورد (في كتابه « اما ... او » ص ١٧٤) : « لا يتعلق الامر بان يختار المرء بين ارادة الخير او ارادة الشر بل باختيار الارادة نفسها » . وهذا في الواقع هو الخطوة الاولى التي تنتقل بها الارادة الى مستوى الاخلاق . وعندما تختار الارادة يمكنها ان تختار الشر ايضا . ولكنها تصبح بذلك على أي حال امام امكانيّة اختيار الخير . فالانسان يبلغ سبيل الوجود الميتافيزيقي عن طريق الاحساس بالفشيان كما يبلغ سبيل السلوك الاخلاقي ابتداء من الحرية . ويزيد الانسان من معرفته لنفسه بزيادة خصوصيته . وهناك الندم الحقيقي الذي يمثل التماكس ولا يتوقف عند حد الانين . والشعور هو الذي يثبت استخدام الحرية . وبهذا يصبح الانسان ما هو عليه . ومن المؤكد ان الحياة لا تقبل التمام . وهي مشروع متداول على الدوام . وفي أنفسنا نوع من عدم الارتواء المستمر يدفعنا دوما الى الحركة من اجل الذهاب الى أبعد مما نحن فيه . وهذا الشروع هو علامة الاقتضاء الفلسفي . انه يترجم عن حاجة الى التمام متصلة في بناء الحقيقة الانسانية . ولا يكشف سارترها هنا بفضل المصادرة الاولى في ظهور القيمة الا العبث المحض لان الموت بالنسبة اليه هو القضاء الجذري الحاسم على كل مشروع وانها كل توقع أو انتظار . ولكن هذا نفسه بالضبط هو موضع التساؤل . لان الموت بوصفه نهاية مطلقة لا يعدو أن يكون فكرة فارغة من المضمون لا تلغى

بها اطلاقا أية تجربة من التجارب التي يزدونا بها القلق من الموت . فهل معنى ذلك اننا نواجه المستحيل ؟ وهل معناه اننا نبلغ اعتاب الياس من اول الطريق ؟ لا . . . فليس هناك وعي لم يحزمه اختياري . والامبالاة اسطورة لان مجرد محاولة التهرب أو الافلات من الوضع هي نفسها أيضا اجراء ارادي . وليس هناك ما يدفع الى التحديد في أحد المواقف ولكن الموقف نفسه يدعو الى التحديد حيث تؤكد حريتي أو عيودي . وتصير الحرية عندئذ مشكلة تطهير . ليس لي الا ان أعيش في استباق وفي هروب متطلعا نحو المستقبل . وتكمن الحطيئة الكبرى والوحيدة ايضا في ايقافي وفي نبي عزيمتي وتقليم انطافري .

وتظهر الحياة الانسانية خاصة في نظر سارتر بوصفها فرحة الحرية . اول خطوة هي نداء الوجودية الثوري الى كل انسان كي يشارك في الشعور الكامل بالنسبة وحمل المسؤولية عن وجوده . وحينما يأخذ بذلك على عاتقه يصير سيّدا ومالكا للعالم بأكمله . فها نحسن مسؤولون عن أقل عاطفة وأصغر فكرة وعسن أكثر أفعالنا صالة . وسأجد نفسي اذا أردت خلال مشاربي وأذواقي البريئة . وسأرتكب الخطايا من جديد لاني انا نفسي المؤلف الاوحد لكل افعالي . ولا عجب في ان تظهر مثل هذه المسؤولية لونا من القلق داخل قلبي . وليس هناك فعل واحد مبتذل . . . انني أضع نفسي بأكملها في كل فعل . وهذه في رأي سارتر هي ميزة النوع بأكمله .

الذباب والغريب :

ظهرت قصة الغريب كما قلنا في سنة ١٩٤٢ ، أي قبل ظهور مسرحية الذباب لسارتر بسنة كاملة . وهذا معناه ان المؤلفين من نتاج فترة واحدة وصدى لعالم فكرية واحدة . وكانت هذه الفترة بمثابة فاصل قوي بين مرحلتين ادبيتين مختلفتين في تاريخ الفكر . ولا شك في انه قد سبقت الإشارة لدى الكتاب والادباء الى الافكار التي استند اليها الفكر الوجودي في هذه الفترة . كان كافكا قد عبر قبل ذلك عن الاحساس بالعبث . وكان الاحساس التراجيدي بالحياة مالوفا لدى كل من نيتشه وباريس وانامونو ، وكان معنى الحياة في عالم بلا قوانين معروفا في روايات برنانوس وجوليان غرين وغراهام غرين . وكانت المفامرة الاخلاقية القائمة على غير استناد الى قيم سابقة معروفة في روايات مالروه وموريك . واستطاعت التعبيرية الالمانية ان تؤثر بما فيها من عنف حاد قبل هذه الفترة ايضا بخمس عشرة سنة ايضا . ويرجع الى فوق الواقعية الفرنسية والى جان كوكتو وجويس الفضل في ابداء التشكك فيما يجري في العالم من نظام .

ولكن سنة ١٩٤٢ هي سنة التحديد الحقيقي لصورة العالم العايب كما يقول ألبيريس . وإن يجذ كل هذا التيار اسمه المناسب وطابعه الواضح الا على فلم ألبير كامو على نحو ما عبر عنه في اسطورة زيزيف بقوله (ص ١٨) : « هذا الطلاق بين الانسان وبين الحياة - بين الممثل وبين الديكور الخاص به هو بخاصة الاحساس بالعبثية » . وأدت هذه الحساسية الاجتماعية والادبية الى ان صار المثقف الغريب قادرا على استشعار علاقته بالعالم . وخيم على الادب بعد سنة ١٩٤٢ شعور بارد ثقيل واستلهم هذا الشعور فيلانييه في مقاله بمجلة المصور الحديثة (العدد ٦٢ ص ٢٠٤٩) عن : مواليد سنة ١٩٢٥ الذي قال فيه : « اننا نحس باننا غرباء بالنسبة الى هذه الازمة الرومانتيكية التي تستكمل نفسها تحت ابصارنا في الرتبة » .

وأحب ان اشير هنا الى ان قصة الغريب تتميز بما تتميز به دائما كتبه واقاصيصه في اعتمادها على الاحتدام المعنوي الذي تخلفه المناسبات . ليست أهمية قصة الغريب في انها ذخيرة من الحكم والعبارات المشائمة كما يقول بحق جان بول سارتر (ص ١٠٢ من

الوقتي من الطبيعة ومن الوجود ومن الخير . ان كلامه عن اليأس هو اثر من اثار انفصاله عن شبابه وانقطاعه عن مباحث أحلامه . وقال لاخته انه يحس بالفراغ في كل شيء . دعيني أقول وداعا لشبابي . وهو يحس أيضا كأنما انصهرت عليه الحرية ونقلته وكأنما قفزت الطبيعة الى الوراء . فاذا به حقا وحيد . لقد كان المصير الذي يحمله على كنفه ثقيلًا بالنسبة الى شبابه ولذلك حطم شبابه .

وينجم اليأس من هذا المنفي خارج الشمول الكلي . اذا لا يمكن ان تستكمل حريته نفسها الا بأن يباشرها فعلا . بل لا خلاص من استخدامها . فالحياة الانسانية هي التي تخلق معاني الاشياء بطبيعتها المجهول المتصل . واذا شعر الناس بالنصب من جراء هذه الحيوية الدائمة ، واذا انشئت عزيمة الانسان في الوضوح وتعطلت عن اتخاذ القرارات فقد كل شيء معناه وتراءت للانسان سوءات وجوده الباهت الذي اعطي اليهم للاشياء (ص ١٠٢ ، الذباب) . ويقول جويتيسر لاورست في مسرحية الذباب ان الانسان ليس شيئا في العالم ولكنه شعور منفي في نفسه (ص ٩٨ ، الذباب) . وهذا الشعور فقط أو هذا الدخيل المنفي هو الكينونة الوحيدة التي تظهر بها الدلالات في العالم .

وعن هذا الطريق يجد الشعور ذاته الحقيقية ... انه يجد ذاته بواسطة مشروعانه وبالمنى الذي تعطيه اياه وبالتحولات التي تفرضها عليه خلال غزواته في هذا العالم الذي يحكم عليه بأن يكون واحدا من الاخرين . ويفرض مجرد الوصف للشعور الذي يقرر جمود الاشياء وغيابها وعشويتها مع قدرته دائما على انارتها وحتمية ادائه لذلك ... مجرد ذلك من شأنه أن يفرض الاخلاق .

واذا كانت قصة الغريب قد اظهرت بظهورها سنة ١٩٤٢ كتابا عملاقا هو مؤلفها ألبير كامو ، فان مسرحية الذباب قد سجلت سنة ١٩٤٣ التغيير العميق الذي خلقته الحرب والاسر والمقاومة في تفكير جان بول سارتر . وفي كلا العملين الهامين في تاريخ الانسانية يتبين انه اذا لم يكن هناك ما يفرض على الانسان يظل الانسان بلا انتماء وتبقى حريته فارغة جوفاء ، ويتساءل في النهاية ما اذا كان يعيش حقا . لا بد من الاختلاط بالناس وحمل أعبائهم ومشاركتهم في الذنوب والحطايا كي يصبح عملي وعمل الاخرين متلاحما . وعندئذ فقط تبرز الحرية ، لان الحرية لا وجود لها في العراء وخاصة في ببداء الوجود المفقور . حريتي هي قدرتي على مقابلة الذنوب التي يفرضها علي موت الاخرين وهي مشروعتي الذي أنحقق فيه من حقيقة وجودي وهي أصل المسؤولية التي أبني على ضوءها مستقبل البشر . البشر جميعا كطائفة تسعى من أجل الحياة فوق الارض بعينها ومحدوديتها .

عبد الفتاح الديدي

القاهرة (يتبع)

طبعت على مطابع

دار الفند للطباعة والنشر

تلفون ٢٢٢٩٢١

تعليقه على قصة الغريب ، جزء أول من كتاب المواقف) . تكمن أصالة ألبير كامو في نظر نفسه في الذهاب الى أقصى آماذ أنكاره . واعتادا على هذه الملاحظة وعلى غيرها من الملاحظات الخاصة بالصمت والكلام في غضون مقاله كان أولى بسارتر أن يبلغ أقصى الامد في تحليل الموقف الرئيسي في حياة ميرسوه بطل الرواية . ولكن شغل سارتر عن ذلك امران : اوبهما ان يصوره لاهمية العبارات والكلمات في الاداء والايضاح يلعب دورا رئيسيا في شرح المعنويات مستقلا عن الاحتدام المعنوي المترتب على الاقناع الساعري في المناسبة كما هو الحال في مؤلفات كامو . وسنرى ذلك عمليا في الفوارق الملموسة بين الشكل البنائي في مسرحية الذباب وبين الشكل الحكاء داخل اطار رواية الغريب . ورغم الفارق الاصلي بين المسرحية والرواية في الشكل الادبي فان المعالجة المعنوية لموضوع الندم مختلفة لدى كل منهما . وثانيهما ان الندم الانساني ذو مصدرين مختلفين على قلبي كامو وسارتر . فعند سارتر ندم اصلي تعبر عنه مسرحية الذباب ولكن ليس هذا الندم عشويا بالمعنى الذي خصه به كامو . فالندم له قانون عند سارتر كما جاء على لسان كليتميستر (ص ٣٧ من مسرحيات سارتر) حين فانت لابنتها اكثر : « وستعرفين في النهاية انك ألزمت حياتك بضربة واحدة من الظهر .. مرة واحدة وآلى الابد .. وانك لم يعد امامك الا ان ناخذ في حرق جريمك حتي تبغلي الموت . ذلك هو القانون العادل او غير العادل للندم » . أما عند كامو فالندم ظاهر الاصل من قوله في مسرحية كاليغولا (ص ١٢٢) : « يبكي الناس لان الاشياء ليست كما كان ينبغي لها أن تكون » .

ولا شك في ان الخطوة الاولى في قصة الغريب تستلزم منا ان ندرج الجراة التي يعالج بها الموضوع . هنا يضع كامو بناء روايتنا يحتم ان تكون احداث الرواية كما كانت في مراحلها . ومرحلة الصمت الطويلة قد افصححت عن جملة المشاعر التي تثبتق في نفس انسان لا يتعامل على نفس المستوى الذي يتعامل عليه الباقون من الناس . ولا يجد أي جدوى حتى في الكلام . ولكنه لا يقبل الانخراط فسي الواقع كي يشارك في هداية الاخرين الا عندما يلقي القسيس في الليلة السابقة على اعدامه . في هذه اللحظة يهب للكلام كي يبلغ الناس حقيقة خطيرة . انه يريد بذلك أن يكون مسؤولا عن مستقبل البشر وان يشارك في بناء آسانية . اليأس المطلق هو وحده سبيل الفعل والالتزام . لا بد ان ندرك أقصى آماذ الواقع اللعين كي تبرز فسي نفوسنا اول دفعة نحر العمل ونحو الوجود الانساني . وحينما وصل ميرسوه الى اليأس انطلق وعرف الامل المطلق في حب الاخر والناس والحياة وهمه ان يكون البشر مدركين لحقائق معاشهم وقال لأول مرة ما يعتقد انه الحق . ان الانسان لا ينطق بالحق الا حينما يستقر في أعماق قلبه ايمان بالعبث المطلق . اول طريق السلوك الشريف هو اليأس القاطع من أي بارقة أمل . ولهذا تعبر الغريب عن موقف يتحدد فيه الوضع الميتافيزيقي والاخلاقي لرفض العالم الانساني رفضا عنيفا . ان الفشل يستحيل من جراء ذلك كله الى اكتشاف ميتافيزيقي وتبني عليه معالم السلوك الانساني .

وبيتبين فيما بعد ان هذا التفسير اقرب الى طبيعة كامو الفكرية . لانه سيقول فيما بعد ان اليأس ضرب من الزهد . وسيقول أيضا ان وظيفة الانسان هي معرفة المنفى المفروض عليه وان يقاوم . وهذه المقاومة ضرب من الفعل . انها تجعلك ملتزما كأي فعل وكأي اختيار . وهي تحمل في ذاتها كل مقدراتها . ترتكب اخلاق كامو بمعنى اوضح على معنى الحقيقة لدى الانسان . ولهذا سيظل كامو أنبل من حمل القلم من كتاب هذا العصر .

وسارتر يتبع هذا المفهوم في مسرحية الذباب . فاورست بطل الذباب يعددنا عن اليأس أو عن يأسه هو خاصة . ومما لا شك فيه ان هذا ناجم أولا وقبل كل شيء عن الفطام العنيف وعن الانتزاع