نيتشه جيد كامو

ثلاثة رجال إزاء العبث

بقلم : رينه حبشي

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

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

تجارب العبث الثلاث

اظنّ ان بوسعنا القول إن الشعور بعدم لزوم الحياة Contingence هو الذي يدفع الى الاعتقاد ببعض الوان العبث . 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 ويَصِلُها فيما بينها ، سببٌ استطيع ان ادركه بعقلي ؟

إن عدم اللزوم هذا هو ما يدعوه هيدغر Heidegger التصنّع او التحكّم Facticité . كل شيء قد تمّ قبل ان آتي ، فانا منخرط ، من غير ان ادري ، في حبكة لم أردْها وليس بامكاني ان اسيطر عليها . وإن شأني في ذلك شأن حصاة لفظها الموج فجأة الى الرمل . اننا مقذوفون الى ساحل الوجود من غير ان نفقه لماذا ، وهذا ما يُحدث في نفوسنا شعور الوحدة والترك والوحشة Déréliction .

اما عند سارتر فان عدم اللزوم هذا يُعبَّر عنه بشعور من « الزيادة » على الوجود De trop . وكلنا يعرف ذلك النصّ المشهور في قصته « الغثيان » حيث يفقد وجودُ الاشياء ، وجودُ جذور شجرة مثلاً ، اسمه واستعماله ولونه ويصبح كاسحاً طاغياً . إن الغثيان يتعدّى على وجود سارتر ؛ وإن هذا المد من الوجود الذي ليس له اسمٌ ولا معنى ، هو كشفٌ يوحي له بالغثيان . « 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 هوًى ، 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 عاناهما الوعي . فليس العالم عبثاً الاّ في هذا الحوار مع وعي يحاول ان يجد له معنى . وعلى ذلك ، فان العبث يفترض مجابهة الانسان بالعالم ، وانما يتم كشف العبث 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 عرّف بالرغم من كل شيء « حقيقة العبث » 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 » .

القى 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 « العبث » والتي يسرّ « الآداب » ان تنقلها الى قرائها فيما يلي .

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

او الداخلي ؛ وبين الاثنين قصورٌ يمنـــع وعيي من ان يفهم ويتمثّل .إن العالم الذي انا منخرط فيه ، ومتعلق به ، يعاندني كنواة « لا تمرّ » . إن العبث عقدة لا يمكن حلها ، ولا حيلة لي فيها . إنه ينتصب حائلاً ازاء فهمي الذي لا يخترقه بنوره ، وهو يحاصر حياتي التي لا تستطيع ان تشخّصه او تجسّمه . إن العبث هو حضورٌ غريبٍ في العالم الذي يُحكم عليّ ان أسكنه .

الى هذه الصورة الموجزة يمكن ان نردّ حدْس هايدغر . فقبل كل شيء ، إن افتعال العالم الذي يبعث فيّ الشعور بأني «ملقىً هناك »ناتجٌ عن ان العالم قد جاء قبلي ،لا تاريخياً فحسب ، وإنما إنسانياً وطبائعياً . إن اثراً ما اصـدره ، يأتي مني حتماً ، فأنا واعٍ جَرْي النور المدرَك الذي يجتازه ؛ اما هنا ، فقـد وُلدتُ من عالم لا انجح في إدراكه ، عالم يتكوّن خفيةً عني ويستغني عني . ومثل ذلك « غثيان » سارتر الذي ينتج عن هذا الحوار المستحيل الذي هو العبث بين العالم وبيني .

ولذلك أعتقد ان كامو قد أصاب في نظرته ، وتوصل الى اكتشاف عصَب العبث إذ عرّفه كعقدة لا يمكن حلها يعانيها الانسان في أعماق الانسان، ولكن بمناسبة حضور عالم يقاومه.

وبوسعنا الآن ان نوسّع تجربة العبث وان نجعلها مبتذلة . فعبثٌ هي الحياة الشخصية التي تُنكَر فيها الحرية بفعل الغريزة، وعبثٌ هما الصداقة والحب اللذان يريدان ان يفتحـــا ملتجأً تنغلق عليه مع ذلك قلعة انانياتنا وممتلكاتنا المتوحدة . وعبث هي ثروات العالم التي تدعو الناس الى التعاون فيما هي تحجز كل امة في مجالات الرعب من القنبلة الذرية . وعبث هو هـــذا الكون الذي كان ينبغي ان يكون مألوفاً لدينا كالوطن والذي تجمّد 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 هنـاك انغلاقاً ينفينا عن أنفسنا ، وعبثاً نحاول ان ندرك أنفسنا ، وان نجد ارض محتـدنا . اننا محجوزون خارج انفسنا . اننا نفوّت انفسنا ابداً .

تحليل العبث : الماهية والوجود

قبل ان ندرس موقف جيد ونيتشه من عداوة العالم هذه ، يحسن بنا ان نتعمـــق وعي العبث لنردّه ، إذا امكن ، الى أبسط عناصره ، أو الى أوفر هذه العناصر قابليةً للفهم. ولا بد هنا من طرح هـذا السؤال : لئن وُلدتُ كلّي من العبث ، ولئن كان العبث يشكّل لا تركيب حياتي فقط، وإنما تركيب كينونتي ايضاً ، بل إذا كنت من العبث ، فهـل تُراني أشعر به ؟ يستحيل الافلات من جواب سلبي . لئن كانت طبيعتي هي العبث ، فليس ثمة أية وسيلة لادراكها . ولكن إن اكتُشِف فيّ إدراك العبث ، فذلك يعني انني لست اياه ، وبعبارة اخرى ما دام الكشف قد تمّ وقوعه في نفسي ، وإن فيّ جانباً يُفلت من العبث . وهـــذا الجانب الذي يعي العبث ، ينتصب في في وجهه ، ويُثبت من ثم تأصُّلي في انسجام عميق ، في أرضٍ سابقة لعبث هذه المقابلة في نفسي مع العـــالم الناقص . ومن الانسجام يولد هذا الشعور بأن نواة تقاومني وتحول دون وحدتي

نيتشه

جيد

كامو

هذا الشعور بالزيادة الذي احسّ له بغثيان سارتر ، أو بهـذا « 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 مايمرّ الوقت : ان ذلك يبدو بسيطاً جداً . ولكن تسجيل مرور الوقت يقتضي ان لا يمرّ شيء ما في نفسي معه . لنتصوّر قليلاً ان ضفاف نهر ما تجري مع مياه هذا النهر ، فأي شيء يجعل من هذا النهر نهراً ، 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 ، بينا يمضي الزمن فيه . وهكذا يولد وعيي 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 منهما . 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 يمحو وعي العبث بالذات .

واستطيع الآن ان أدفع فكرتي 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 ؟ أقصد القلق الوجودي ، قلق الكينونة مع هذا الاحساس « بعدم اللزوم » هذا الذي يجعل كل كائن كائناً قلقاً ؟ ألا تراه يُولد من انني اشعر بسُقم طبيعتي كأنها جرح يسيل منه نزيف داخلي؟ ولكن اذا وعيت سقم طبيعتي هذه ، فذلك لأنها تتعارض في نفسي مع إمكانية طبيعة سليمة كاملة. وإذن، فان سقمي الحالي هو الذي يكشف لي حظوظ اكتمالي 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 وعيي 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 قطبيْ 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 للانجراح ، وذلك هو شعور عدم اللزوم الذي يحتل مركز المسائل الوجودية . وإما ان تبدو المسافة بينهما مستحيلة الملء ، وذلك هو اليأس . وإما ان يستجيب وجودي لدعوة ماهيتي ويلبي رغباتها ، وذلك هو الأمل . ان الأمل يرافق دائماً اتجاه نزعتي، لأن النزعة إنما تكمن في سير وجودي الناقص نحو المثال على ضوء ماهية تربض في اعماق حياتي .

وإما ان تتوافق ماهيتي ووجودي لحظة ، وسرعان ماينشأ من اتصالهما رضى ومسرة ، لا قلق وضيق . فرحة تتيح لبرغسون ان يقول : « إن الفرحة إشارة الى ان نزعة ما قد أدركتْ غايتها في جانب من الجوانب » وما تلبث هذه الفرحة ان تفيض امناً 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 يكتشف في الحرية والتجاوز سلماً جديداً للقيم ، قيم

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 حسياً في حياته ، وهي تظهر تعارضاً بين ما يسميه المبدأ «الديونيسياك» والمبدأ «الأبوليني» Dyonisèaque. هو وجود القوى الكونية العالمية في نفوسنا ، القوى اللاشخصية لمحيط من الحياد يربطنا بالعالم الذي نغرق فيه بكل كياننا العضوي ، والذي منه ينتزع المبدأ الابوليني ، اي وعينا الشخصي ، والسفينة المقذوفة لصرختنا الفردية . ان الكائن ممزق في هذا النزاع الذي لا يحلّ ، ولكنه ينبغي ان يفلت من صليبه ، والضيق في صدره ، ليغني ديناً جديداً فرحاً ، دين الانسان الاعلى المتوحد .

ولئن كانت الوحدة تسحر نيتشه ، فان بعيد عمل كل شيء حتى لا يعيش فيها . ان العبث 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 تحتمل والتي ينبغي الخروج منها بأي ثمن للانضمام الى الآخرين . ان نيتشه مسيح يقفز من فوق صليبه من اجل إنسان اعلى متوحد ومتطهّر ، 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 ، وحسّ نقدي متحضر تحضراً لا شبيه له .

وبعد ان حددنا درامة كل من نيتشه وجيد ، نستطيع ان نماشي موقفيهما المتوازيين المتقابلين ازاء هذا العبث الذي تعمر فكرته حياتهما .

فان نيتشه يصوّت للانسان الأعلى احتقاراً للانسان ولأساس طبيعته « الديونيسياك » كما يقول . واما جيد فيصوّت للانسان ولأساس طبيعته ضد التجاوز الانساني ، الانساني جداً ، المبالغ في انسانيته . الأول يستشرف مستقبل الانسان ، من غير نموّ 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 انفقت شبابي كله وانا أوقع المعارضة بين جزئين من نفسي ربما لم يكونا يطلبان إلا ان يتفاهما . لقد كنت ، بدافع من حبّ النزاع ، اتصوّر خصومات واقسّم طبيعتي . » . اما نيتشه فيرفض من غير هوادة كل مجال للندم والأسف ويقول وكأنه يجيب جيد : « إن الانسان شيء ينبغي ان يُتجاوز » .

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 الستراتيجي بقفزة في العنف والحماسة : « لئن تعب الانسان من عظمته ، فإذ ذاك يبدأ جماله ... وهو حين ينصرف عن نفسه ، يقفز من فوق ظلّه .. يقفز الى شمسه » .

لقد رأى كلاهما انهما مشدودان بين قطبيْ وعيهما للعبث ، وكان نيتشه بطولياً ، وكان جيد في خميّة راعشة . كانا مشدودين بين طبيعتهما الحالية الناقصة وطبيعتهما المكتملة التي كانا ينشدانها ، بين وجودهما الناقص وماهيتهما الكاملة .

ولكن لكل منهما طريقته الخاصة في ازالة هذا التوتر . وطريقة جيد هي ان يسكب طبيعته المكتسَبة في طبيعته الناقصة ، هي ان يضع كل عبقريته ومواهبه البشرية وتأثراته المسيحية في خدمة هذه الطبيعة الناقصة ، راغباً في ان يُكسبها وجوداً شرعياً معترفاً به من الجميع . ومنذا الذي يجرؤ بعد ذلك على اتهامه بانه يقنّع البشرية ، هو الذي وعى نقصه ، فلم يُرد ان يفوّت جمالاً ما من غير ان يستصفي منه غبطة خفية ، كيد رطبة على جبين محموم ؟ اما نيتشه فإنه يُلاشي هذا التوتر في نفسه بان يزدري طبيعته الناقصة وخلقه الرقّي ليُسبغ على نفسه سِمَةً من طبيعته الرائعة ، طبيعة الانسان الأعلى .. ولكنه لم يستطع ان يملأ هذا الاطار إذ خلق لنفسه بذلك فراغاً داخلياً اختنق فيه عقله .

ثم انهما كلاهما يشتركان في شيء آخر غير هذا التوتر بين قطبي وعيهما الذي لا شياه باتجاه معكوس ؛ وهذا الشيء الآخر هو كبرياء جيد في ان ينشد تحقيق نفسه من غير ان يجعل حياته الناقصة مثالية ، وذلك لعدم حاجته الى ان يتجاوز نفسه إلا بالتغيّرات المتموّجة ، وبتتابع اشكالٍ من الحب مفعمة بالحماسات العميقة ، ولكن المؤقتة ، التي يمكن التحلّل منها بسهولة للاستسلام الى حماسة جديدة بذاكرةٍ بكْر . إنه يريد

ان ينسى ان الجهد المبذول لبلوغ طبيعتنا المكتسبة من ماهيتنا الكاملة لا يُثمر بالاستسلام لطبيعتنا المعطاة ولغرائزها ، وإنما باللجوء 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 النموّ الداخلي الذي يكفل للحصن حمايةً ودعماً من الداخل . إنها حاجته في ان يخلق نفسه ابتداء من الفكر المتحرر من كل دَيْن تجاه الطبيعة . ومن اجل الثبات في هذه الوحدة المدوّخة عمد نيتشه الى التغذي بازدراء الآخرين ، والى ممارسة دين الانسان الأعلى ممارسةً بطولية شاقة . إن احدهما يرفض الحرية ؛ اما الآخر فينتظر كل شيء من الحرية .

إن نيتشه يكبح طبيعته الناقصة ، وينزوي في طبيعته المكتسبة وهمياً ، وينفجر . اما جيد فيدير ظهره للمقاومة والفتح ، ويرخي العنان لطبيعته الناقصة ، ويتمدّد . كبح وإرخاء : طريقتان لتجاوز العبث ، ولكن بتجنّبه .

إن صدق جيد ، مع هذه الرعشة التي تنم 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 ليثبّت نفسه فيها ويجعلها مشروعة . واما نقاوة نيتشه ، مع وحشيته اللاذعة ، فهي مردودةٌ الى رفضه طبيعته رفضاً واعياً ، ولا شك في ان صعوبة شديدة ترافقها .

سهولةٌ بأي ثمن ، حتى بثمن العدول والحرمان ، وصعوبة تحتقر كل شيء . تأييد للانسان الادنى او للانسان الأعلى : اختياران متنوعان لم يكن لهما ، بالرغم من كل شيء ، ان يواجها العبث الى نهايته . لقد اقتلع نيتشه جذور العبث بان نسي ارضه ، بينما قطع جيد صلته به بان انطوى على جذوره .

وقد راينا ان كل حياة في الحق تقوم على هذا التوتر بين قطبيْ الوعي ، بين الوجود الناقص والماهية الكاملة التي يكشفها لنا العبث . وحالما يختفي العبث 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 يُخشى الا يتسمّر جيد في ابتسامة الرضى .

كامو : الاخفاق امام العبث

يقول كامو في « خرافة سيزيف » ، وكأنه يوجه كلامه الى نيتشه وجيد : « إن العبث لا يموت إلا حين ينصرف الانسان عنه » . ولكن كامو يريد ، بعد ان اعترف بالعبث ، ان يقابله وجهاً لوجه : « إن العبث ، حالما يعترف به ، يصبح اشد النزعات ايلاماً ... وليس للعبث 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 ويتماسك على هذه القنطرة المدوّخة . اما ما سوى ذلك فكله مهرب ومفر . » ولكن ، من جهة اخرى ، ما دام معنى حياة الانسان هو ان يُحيي العبث ، على اعتبار ان العبث يُولد من لقائنا بالعالم ، فليس هناك الا موقفٌ واحد يفرض نفسه ؛ هو موقف فلسفي من المواقف القليلة المنسجمة ، هو الثورة والتمرد .

وهذا التمرد الذي اعلنه كامو في « خرافة سيزيف » قد عالجه 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 العبث وجهاً لوجه ؟ إن التمرد

دار بيروت ـ للطباعة والنشر

بناية الغازارية ، تلفون ٣٥٠ بيروت ـ لبنان

يصدر في الشهر القادم

الكتاب الاول : من مجموعة اعلام الفكر

كارل ماركس

تأليف هنري لوفافر

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

ترجمة محمد عيتاني

يغذي العبث بمقدار ما يتغذى منه . وهـذا ما يجعلنا محاصَرين امام العبث دون رغبةٍ منا في الافلات منه ، ولكن من غير ان نتجاوزه كذلك .

والحق ان مسرحية كامو « العادلون » تعـبّر خيراً من اي كتاب له عن ان التمرد لا يخلق شيئاً . انهـا تدافع عن قضية التمرد ، ولكنها ، باستثناء صفحة غريبة ، لا تُظهر الا شيئاً واحداً : ان التمرد الصادر عن العبث يفضي الى العبث ، وهكذا لا نرانا تقدمنا اية خطوة !

لقد بنى كامو مسرحيته على اساس الاحداث التي ادّت الى مقتل الدوق الكبير سرج في روسيا عام ١٩٠٤ . والعبث هنا هو الظلم الاجتماعي الذي يتمرد عليه عصبة من الثوار نستطيع ان نميز منهـم نموذجين مختلفين : نموذج « الفوضوي » ونموذج « الحزبي » . اما الفوضوي فهو « ستيبان » ، واما الحزبي فهو « يانك كالياييف » . الاول يريد قبل كل شيء هدم النظام القائم ، فهو معتصم بالرفض المطلق ؛ والثاني يريد تحقيق عـالم افضل ، فهو يتجاوز الرفض . ويبدو لي ان هذا التمييز موحىً به من قبل كامو نفسه في فصل من كتابه « الانسان المتمرد » يميز فيه « لا » و « نعم » في كل تمرد . « لا » اي انني لا استطيع ان اقبل اكثر مما قبلت ، فقـد تُجووزتْ كل الحدود الممكنة ضدي . و « نعم » اي انني اعتصم بالرفض لأنقذ قيمة هي عندي اغلى من كل شيء ، قيمة يطالب بها تمردي بالذات . والحق ان التمرد هو ، من هذه الزاوية ، خالق قيم . وهـذا التمييز بين « لا » و « نعم » نجده مرة اخرى في مسرحية « العادلون » . اللا ، هو ستيبان الفوضوي الذي يعارض ، والنعم هو يانك الحزبي الذي ينتصب لينقذ قيمة .

ويهمنا الآن ان نعرف اذا كان تمرد العادلين يفتح مخرجـاً للعبث ، او انه يدور في حلقة مفرغة يَلِدُ فيها العبث انواعـاً اخرى من العبث اذ يُعدِم معنى التمرد بالذات .

انني اعتقد ان ستيبان الفوضوي قد انتهك حرمـة العدالة التي ينشدها ، ومن ثم تجنب العبث الذي يريد كامو ان يثبته . ولنذكر انه بعد ان اذلته تجربة السوط ، افرغ نفسه من كل روح ومن كل حساسية داجاً الآخرين بفكرة الظلم ، وداجاً ذاته بفكرة العدل ، فغدا بعد ذلك وقد احال الحقد صراعـه مع الكائنين الى صراع افكار . لقد فقد ستيبان كل وجود شخصي ، وجعل من ذاته نفساً مجردة كجميع الطغاة . فهـو يدبر ببرودة موت الآخرين ، وينظم الالم تنظيماً واعيـاً . 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 الطاغيـة للمتمرد . فهي تتجمد وتتسمر في لامبالاة مطلقة حـين يبلغ الحقد مداه الابعد : لقد اصبح المتمرد مهندساً للابادة . ولكنه في الوقت نفسه فقدَ كل وجود : انها ماهيـة جففت وجوده مزيلة هكذا العبث الذي وُلد من تقابلهما .

ويانك هو ايضاً يفر من العبث ويتجنبه . فهو يتردد امام قتل الدوق الكبير سرج لان اطفالاً كانوا برفقته ، اطفـالاً هم شكل من اشكال الحياة ، حياة يريد الحزبي ان ينقذها ، هـو الذي يتجاوز اللا ليبلغ 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 تردده .

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 لاشباح تراجع وجودهم بحيث لم تبق هنـاك الا « ماهيات » منتقمة وباردة ضحّت بالحياة والحنان والشرف . وهذا ما جعل يانك يصرح بقوله : « لقـد جعلوا منا قَتَلة » ودورا هي ايضاً : « احس بأني قد مُتّ وانتهى الامر . لقـد قمنا 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 العبث وأطفأه ، وهو الذي يقول : « انه ايسر للانسان ان يموت من متناقضاته من ان يحياها . » وهذا يعني ان التمرد لا جدوى منه إزاء العبث وان الحل ينبغي ان يُلتمس في اتجاه آخر .

وعلى ذلك نرى ان كامو لم يملك الشجاعة لمجابهـة العبث ، شأنه في ذلك شأن نيتشه وجيد ، وان الدروب الثلاثـة التي اجتزناها قد جانبت هذا العبث بطرق مختلفة .

تعريب « الآداب »