

البير كامو

الإنسان المذبذب

ترجمة
نهاد رضا

البشير كامو

جائزة «نوبل»

الأشجان والشتيرك

ترجمة

نهاد رضا

عاز لى الأدب والعلقة من السربون

منقورات عوحدات

بيروت - بباريس

مشورات عويدات - بيروت
جميع حقوق الطبعة العربية في العاء وفي اللدان العربية
خاصة مخطوطة لدار مشورات عويدات - بيروت ، بموجب
اتفاق خاص مع دار عالمي Gallimard - باريس

الى جان غرينيه

نذرت قلبي علانيةً للأرض العظيمة المعبودة ،
وغالباً ما عاهدتها في ظلمة الليل المقدس ، على
أن أحبها ، مع ما تحمل من عبء القدر ، حباً
وفياً ودونما وجل حتى الموت ، وعلى أن لا
لا أقابل أي لغز من ألغازها بالازدراء .

هكذا ارتبطت بها برباط ميمت .

هولدولين
موت أمبيدوفليس

الفهرست

صفحة	
٧	المقدمة : العبث والقتل
١٧	الفصل الأول : الانسان المتورد
٣١	الفصل الثاني : التمرد الماورائي
٣٦	ابناء قابيل
٤٨	الانكار المطلق
٤٩	١ - الاديب ساد
٦٣	٢ - تمرد أهل التظاهر
٧٢	رفض الخلاص
٨١	التأكيد المطلق
٨١	١ - الأوحده أو الأنا الفرده
٨٥	٢ - نيتشه والعدمية
١٠٥	الشعر المتورد
١٠٦	١ - لوتريامون والتفاهة
١١٤	٢ - السريالية والثورة
١١٨	أندريه بريتون
١٢٨	العدمية والتاريخ
٣٨١	

١٣٤	الفصل الثالث : التمرد التاريخي
١٣٥	التمرد والثورة
١٣٩	تمرد مبارتا كوس
١٤٣	قتل الملوك
١٤٦	١ - الانجيل الجديد
١٥١	٢ - إعدام الملك
١٥٤	٣ - دين الفضيلة
١٥٩	الارهاب
١٦٩	قتل الآلهة
١٧٤	فينومينولوجيا الذهن
١٨٨	الارهاب الفردي
١٩٠	١ - التعلي عن الفضيلة
١٩٤	٢ - ثلاثة - م - وسين
١٩٤	بيزاريف
١٩٧	باكونين
٢٠٢	نيتشاييف
٢٠٧	٣ - القطة الودعاء
٢١٨	٤ - الشيغالية
٢٢٣	ارهابية الدولة والارهاب اللاعقلاني
٢٣٥	ارهابية الدولة والارهاب العقلاني
٢٣٦	١ - التجربة البورجوازية
٢٣٩	جوزف دي ميستر

صفحة	
٢٤٧	٢ - النبوءة الثورية
٢٦٢	٣ - فشل النبوءة
٢٨٢	٤ - ملكوت الغايات
٢٩٠	٥ - الشبول والمقاضة
٣٠٦	التمرد والثورة
٣١٤	الفصل الرابع : التمرد والفن
٣١٤	١ - تمهيد
٣٢١	٢ - الرواية والتمرد
٣٣٣	٣ - التمرد والاسلوب
٣٣٨	٤ - الخلق والثورة
٣٤٥	الفصل الخامس : ضحى الفكر
٣٤٦	التمرد والقتل
٣٥٠	١ - القتل العدمي
٣٥٤	٢ - القتل التاريخي
٣٦٤	ملازمة الحد ومجاوزته
٣٦٤	١ - تمهيد
٣٦٨	٢ - فكرة الضحى
٣٧٤	ما وراء العدمية

١٩٦٣/٤/٧١

المقدمة

العيب والقتل

ثمّة جرائم تُرتكب بدافع الهوى^(١) ، وأخرى استناداً الى محاكمات عقلية . إن مجموعة القوانين الجزائية تميز بينها تمييزاً ملائماً إلى حد كافٍ ، إستناداً إلى مبدأ سبّوق التصور والتصميم . وإنّما لفي زمانٍ سبّوق التصوّر والتصميم ، في زمان الجريمة الكاملة . فلم يعد مجرمونا هؤلاء الاطفال العزّل يتذرعون بالحب . إنهم ، بالعكس ، راشدون ؛ ولا سبيل إلى دحض ذريعتهم : الفلّفة التي تُستخدم لكل شيء ، حتى لتحويل القتل إلى قضاة .

إن هيشكليف ، في مرتفعات ويندونغ^(٢) ، مستعد لقتل البرية كلها كي يمتلك حبيته كاتي ، ولكن لن يخطر بباله أن يقول إن هذا القتل معقول ، أو انه يُبرّر بذهب . إنه يرتكب الجريمة ، وعند هذا الحد يقف كل معتقده . ويفترض هذا العمل قوة الحب ، والمزاج الملائم . وبما أن قوة الحب نادرة

(١) مقدمة الكتاب مطّعة ، والأفضل أن تقرأ ثانية بعد الانتهاء من الكتاب لأنها تشير بشكل مقتضب وتحريري لما هو معمل ومشروح في فصول الكتاب المختلفة - العرب -
(٢) قصة .

الوجود ، لذلك يبقى القتل عملاً استثنائياً ، ويحتفظ إذن بطابعه التحطيمي .
ولكن اعتباراً من اللحظة التي نسارع فيها ، بسبب انعدام المزاج الملائم ، إلى
التسلح بأحدى النظريات ، ومُنذُ تشرع الجريمة بالتذرع بالمحاكمات المنطقية ،
فإنها تتشعب تشعب العمليات العقلية ، وتكتسب كل أشكال القياس المنطقي .
لقد كانت متوحدة منفردة كالصرخة ، فإذا بها تصبح عامة شاملة كالعلم .
بالأمس كانت في قفص الاتهام ، وما هي ذي قد أصبحت صاحبة الأمر والنهي .

لن نستشيط غيظاً لذلك هنا . فهدف الدراسة ، ونكرور القول ، هو قبول
واقع الحال ، ونعني الجريمة المنطقية ، وأن تفحص مبرراتها : إنني أبذل جهدي
هذا في سبيل فهم زماتي . لعننا نعتبر أن عصراً شرّداً أو استعبداً أو قتل
سبعين مليون نسمة خلال خمسين عاماً ، يستدعي فقط وقبل كل شيء أن يحاكم .
إلا أنه يجب أن نفهم دونه . ففي العهود الأولية الساذجة حين كان الطاغية
يسبح مدناً بأكملها لإعلاء مجده ، وحين كانت العبد الموثق بعربة المنتصر يسير
معروخاً في شوارع المدن المختلفة بأعياد النصر ، وحين كانت يرمى بالعدو إلى
الحيوانات المفترسة أمام جموع الشعب المحتشد ، نقول : إزاء جرائم مثل هذه
الساذجة ، كان في وسع الوجدان أن يكون ثابتاً وفي وسع الحكم أن يكون
جلياً . أما أن تقام معسكرات العبيد تحت راية الحرية ، وأن تُترر المجازر
بمحبة الاسان أو بالميل إلى انسانية متفوقة ، فهذا لعمرى ما يُعبي ، بوجه ما ،
قوة التمييز والحكم . حيناً تتزين الجريمة بثوب البراءة ، وذلك بحكم طريقة
مقلوبة غريبة يتميز بها عصرنا ، يومئذ يُطلب إلى البراءة أن تقدم مبرراتها .
إن مطمح هذه الدراسة قبول وتفحص هذا التحدي الغريب .

إن بيت القصيد أن نعرف هل البراءة ، اعتباراً من قيامها بعمل ، لا يسعها
أن تمتنع عن القتل . فنحن لا نستطيع ان نقوم بعمل إلا ضمن إطار زماننا ،
وبين الأناس المحيطين بنا . ولن نعرف شيئاً ما دمنا لا نعلم هل لنا الحق في أن
نقتل هذا الاسان الآخر الموجود أمامنا ، أو في أن نوافق على مقتله . وبما أن

كل عمل في يومنا هذا يؤدي الى القتل ، المباشر أو غير المباشر ، لذلك لا نستطيع القيام بعمل قبل أن نعلم هل ينبغي لنا ، ولماذا ينبغي لنا ، أن نقتل .

ليس المهم بعدُ أن نرجع إلى أصل الأشياء ، بل أن نعرف . والعالم على ما هو عليه - كيف نتصرف فيه . ففي زمان الإنكار ربما كان من السهل أن تتساءل حول مشكلة الانتحار . أما في زمن النظريات العقائدية فيجب السير بموجب الأصول مع القتل . فإذا كان للقتل أسبابه ، فنحن وزماننا على هدى من أمرنا . وإذا لم يكن له أسبابه ، فنحن في دوامة الجنون ، وليس لنا من نخرج سوى أن نجد قسمة ، أو أن نتصرف عن هذه الطريق . مهما يكن من أمر ، فعلينا أن نجيب بوضوح عن السؤال المطروح علينا ، في خضم العصر وصيحات احتجاجه ، لأننا محور الموضوع . فمذ ثلاثين عاماً ، قبل عقد النية على القتل ، أنكرنا وأنكرنا كثيراً حتى أنكرنا ذاتنا بالانتحار . الله يغش ، والجميع يغشون معه ، وأنا نفسي أغش ، بناء على ذلك ، أنا أموت : لقد كان الانتحار محور الموضوع . أما النظريات العقائدية في الوقت الحاضر فلم تعد تنكر سوى الآخرين ، الفشاشين الوحيديين . بناءً على ذلك يُقتل الآخرون . وهكذا ، في مطلع كل فجر ، ثمة قتلة مزدانون بالأوسمة يتسللون الى زنزاة : لقد صار القتل محور الموضوع .

أن التحليلين قائمان معاً . وهما يشداننا بالأحرى لدرجة اننا لم نعد نتمكن من اختيار مشكلاتنا . انهما يصطفياننا الواحد تلو الآخر . فلنقبل إذن أن نكون موضع اصطفاء . إن هدف هذه الدراسة أن نتابع ، أمام القتل والتمرد ، تأملًا بدأ حول الانتحار ومفهوم العبث .

★

على أن هذا التأمل لا يقدم لنا في الوقت الحاضر سوى مفهوم واحد ، مفهوم العبث . وهذا المفهوم ، بدوره ، لا يحمل إلينا سوى تناقض فيما يتعلق بالقتل . إن الشعور بالعبث ، حينما نزعم باديء ذي بدء اننا نستخلص منه قاعدة

سلوك ، يجعل القتل على الأقل عملاً ليس له ما يؤيده أو ما ينافيه ، وبالتالي عملاً يمكناً . فاذا كنا لا نؤمن بشيء ، وإذا لم يكن هناك معنى لأي شيء ، وإذا كنا لا نستطيع تأكيد أية قيمة ، أصبح كل شيء يمكناً ، ولا أهمية لأي شيء . لا يعود هناك إذن ما يؤيد وما ينافي ، ولا يكون القاتل على خطأ أو على صواب . في وسعنا حينئذ أن نؤجج المحارق ، كما في وسعنا أن نتذّر أنفسنا للعناية بالمجدومين . وتكون الرذيلة والفضيلة مجرد صدفة ، أو مجرد نزوة .

يمكننا ان نقرر حينئذ ان لا نقوم بعمل ، ومعنى هذا على الأقل قبول مقتل الآخرين ، وان نرتي - إن لزم - بعد البشر عن الكمال . ويمكننا أيضاً ان نستبدل العمل بالخذلة المفجعة ، وفي هذه الحالة لا تعود الحياة الإنسانية سوى مدار لعب .

ويمكننا أخيراً أن نعتزم القيام بعمل لا يكون بلا داع . وفي هذه الحالة الأخيرة ، نظراً لعدم وجود قيمة عليا موجّهة للعمل ، تنتج في منحنى الفعالية المباشرة . بما انه ليس من شيء صحيح أو باطل ، حسن أو سيء ، لذلك ستكون القاعدة ان يظهر من اعمالنا أننا أكثر فعالية ، أي : أكثر قوة . حينئذ لا يعود الناس منقسمين الى فئة عادلة وفئة باغية ، بل الى سادة وعبيد . وعليه ، كيفما انجنا ، نرى ان للقتل مقامه المفضل في صميم الإنكار والعدمية .

فإذا ادعينا تبني الموقف العبثي ، فمن واجبنا ان نتهياً للقتل ، مقدمين المنطق على وساوس نعتبرها وهمية . لا جرم أن الأمر يتطلب بعض الاستعدادات ، ولكنه ، في الحاصل ، يتطلب اقل مما تصور ، اذا حكمتنا على ذلك استناداً الى التجربة . ومع ذلك ، من الممكن دائماً ، كما يرى عادة ، ان ندفع غيرنا الى القتل . كل شيء يُسوّى ادن باسم المنطق ، اذا وجد المنطق حقاً فائده فيه .

وايكن ليس في وسع المنطق أن يجد مصلحته في موقف يُريه على التوالي

ان القتل ممكن وغير ممكن . ذلك ان التحليل العبثي ، بعد ما جعل عملية القتل على الاقل ، عملية ليس لها ما يؤيدها أو ما يناهيا ، ينتهي الى إداة هذه العملية في أم نتيجة من نتائجه . إن النتيجة الأخيرة الناجمة عن المحاكمة العبثية هي ، في الحقيقة ، نذ الانتحار ، واستبقاء هذه المقابلة اليائسة بين التساؤل الإنساني وصحت العالم ^(١) . والانتحار معناه نهاية هذه المقابلة ، والمحاكمة العبثية ترى انها لا تستطيع الموافقة على ذلك إلا بإنكار مقدماتها الخاصة . وتصبح مثل هذه النتيجة ، في رأيها ، هروباً أو خلاصاً . ولكن من الواضح ان هذه المحاكمة في الوقت نأ ، تقبل الحياة على انها الخير الوحيد الضروري ، لأنها بالضبط تسمح بهذه المقابلة ، ولولاها لكان الرهان العبثي بلا دعامة . فلكي يقول إن الحياة عبث ، يلزم للشعور ان يكون شعوراً حياً . فكيف اذن ، دون ان نتراجع امام الميل الى الراحة ، نحفظ لأنفسنا فقط بالتمتع بمثل هذه المحاكمة ؟ والحقيقة ، ما أن يُعترف بهذا الخير كخير ، حتى يشمل الجميع . اتنا لا نستطيع ان نضفي على القتل تأسكاً اذا انكرنا هذا التأسك على الانتحار . إن الذهن المشبع بفكرة العبث يقر ، دون شك ، بالقتل قضاء وقدرأ ، ولكن لا يسهه ان يقبل بالقتل المبني على المحاكمة العقلية . فالقتل والانتحار هما ، إزاء المقابلة ، شيء واحد ، يجب أن تقبلها معاً أو أن نطرحها معاً .

ذلك أن العدمية المطلقة ، العدمية التي تقبل بتسوية الانتحار ، تسرع بمزيد من السهولة ايضاً الى القتل المنطقي . فإذا كان زماننا يسلم دونما صعوبة بأن للقتل مبرراته ، فذلك بسبب عدم الاكترات بالحياة الذي تتميز به العدمية . لقد كانت هناك ، دون ريب ، فترات بلغ فيها حب الحياة حداً جعله ينفجر هو ايضاً في أعمال إجرامية مفرطة . ولكن هذه المبالغات كانت كجرق متعده رهية ، ولم تكن هذا النظام الرتيب ، أقامه منطق "بأس يتساوى في ناظره كل شيء" . ولقد سار هذا المنطق بقم الانتحار التي تغذى بها عصرنا ، حتى تبيجتها

(١) راجع اسطورة سبريف .

القوى ، ونعني القتل المبرر . وفي الوقت نفسه ، بلغ ذروته في عمليات الانتحار الجماعي . إن اسطع برهان ، قدمته رؤيا الدمار الكلي المتتالية عام ١٩٤٥ ؛ فإنشاء الذات لم يكن شيئاً يُذكر بالنسبة الى المجانين الذين كانوا يُعدّون لأنفسهم مئة تأليهة في الاوكار . كان الامر الاساسي بالنسبة اليهم أن لا يفنوا أنفسهم فقط ، بل ان يجرؤوا معهم العالم كله . بصورة ما ، يُعتبر الانسان الذي يقتل نفسه على انفراد ، محتفظاً بقيمة ما ، لأنه في الظاهر لا يُقر لنفسه بحقوق على حياة الآخرين . والدليل على ذلك انه لا يستعمل ابداً ، في سبيل السيطرة على الآخرين ، هذه القوة الرهيبية وهذه الحرية الواسعة اللتين تأتيانه عن تصميحه على الموت . إن كل انتحار منفرد ، حيناً لا يكون دافعه الغل ، هو في بعض نواحيه صادر عن شرف النفس أو عن الازدراء . بيد أننا نزدري بإسم شيء ما . فإذا كان العالم فاقد الأهمية بالنسبة الى المنتحر ، فذلك لأن هذا الأخير يملك فكرة عما هو مهم أو يمكن ان يكون مهماً بالنسبة اليه . فنحن نعتقد اننا نهدم كل شيء ، ونحمل معنا كل شيء ، ولكن عن هذا الموت بالذات تتبع قيمة ربما تستحق أن نحيا من أجلها . لذلك ، لا يُستنفذ الإنكار المطلق بالانتحار . ولا يمكن أن يُستنفذ إلا بإفناء انفسنا وإفناء الآخرين إفناء تاماً . وليس في وسعنا ان نحياه ، على الاقل ، إلا باتجاهنا نحو هذا الحد الرائع . إن الانتحار والقتل هما هنا وجهان من مرتبة واحدة ، مرتبة عقل تعيش يؤثر التمجيد الاسود الذي تتلاشى فيه الارض والسماء ، على الألم الناجم عن الوضع المحدود .

وبنفس الصورة ، اذا انكرنا على الانتحار اسبابه ، فلا يمكننا ان نقر للقتل بالأسباب . إذ لا يمكننا ان نكون نصف عديمين . إن المحاكمة العبيثة لا تستطيع في الوقت نفسه ان تصور حياة الشخص المتكلم ، وان تقبل بالتضحية بالآخرين . فنذ أن نقر باستحالة الإنكار المطلق – والعيش بصورة ما ، إقراراً بهذه الاستحالة – فان اول شيء لا يمكن إنكاره هو حياة الآخرين . وعليه ،

إن المفهوم الذي اوهمنا بأن القتل ليس له ما يؤيده أو ما ينافيه ، هو نفسه الذي يجرده بعدئذ من مبرراته . وعليه ، نعود الى الوضع غير الشرعي الذي حاولنا الخروج منه . والواقع أن محاكمة كهذه تؤكد لنا في وقت واحد أننا نستطيع ولا نستطيع أن نقتل . انها 'تختلفنا في جو من التناقض ، دون أن يكون هناك ما من شأنه ان 'يحرم القتل أو يجعله ، مهددين مهددين ، تجرقتنا حقبة 'مصابة بجمي العدمية، وفي العزلة مع ذلك، بأيدينا السلاح... وماخوذ' بخناقنا .



ولكن هذا التناقض الجوهرى يظهر ولا بد مع مجموعة من التناقضات الأخرى حالما ندعي البقاء في العيش ، مهلين طابعه الحقيقي كالتقال 'معاش ، كنقطة انطلاق ، كمثل على صعيد الوجود 'الشك المنهاجي عند ديكرت . العيش هو في حد ذاته تناقض .

إنه تناقض في مضمونه ، لأنه يزيح الأحكام القيمية ، مع الرغبة في المحافظة على الحياة ؛ في حين ان العيش في حد ذاته حكم 'قيمي . التنفس 'حكم . من الخطأ ، ولا شك ، ان نقول إن الحياة اصطفاة دائم . ولكن من الصحيح ايضاً أننا لا نستطيع تصور حياة محرومة من كل اصطفاة . فالموقف العيشي ، من خلال وجهة النظر البسيطة هذه ، موقف لا يمكن تصوره ، بالفعل . ولا يمكن تصوره ايضاً في تعبيره . كل فلسفة من فلسفات اللامعنى تقوم على تناقض بمجرد ما 'يعبر عنها . انها ، بذلك ، تعطى للفوضى أقل حد ممكن من التماسك ، وتدخل الترابط الى ما ليس فيه ترابط ، على حد زعمها . إن مجرد الكلام يصلح الأمر . والموقف الوحيد المتناسك القائم على اللامعنى هو الصمت ؛ هذا اذا

(١) راجع مسألة الانتقال من الشك الى اليقين ، واثبات وجود الأنا عند ديكرت . ص ٦٥ - تيارات الفكر العلمي ، تأليف اندويه كريسون ، ترجمة سهاد رضا ، منشورات عويدات .

كان الصمت ، بدوره ، لا يعني شيئاً . العبيية التامة تحاول أن تكون خرساء .
فاذا ما تكلمت ، فذلك لأنها معجبة بذاتها ، أو لأنها - كما سنرى - تعتبر
نفسها موقته . هذا الاعجاب بالذات ، هذا الاعتبار للذات ، يميز تماماً الالتباس
العميق الذي يكتنف الموقف العبيي . وبصورة ما ، إن العبت الذي يدعي
التعبير عن الانسان في انفراده يجعله يجيا أمام مرآة . وحينئذ يتعرض التمزق
الأصلي لأن يصبح مرجحاً . إن الجرح الذي 'يحكك' بكثير من الاهتمام ، يولد
اللذة في النهاية .

على أن كبار مغامري العبت لم 'يعوزونا' . ولكن عظمتهم تقاس ، أخيراً ،
في انهم رفضوا تساهلات العبت ، ولم يحتفظوا إلا بمتطلباته . انهم يهدمون في
سبيل ما هو أكثر ، لا ما هو أقل .

قال نيتشه : « الذين يريدون قلب الأمور رأساً على عقب ، لا أن يخلقوا
أنفسهم بأنفسهم ، أولئك هم اعدائي » .

أما نيتشه فيقلب الأمور ، ولكن كي يحاول أن يخلق . وهو يشيد بالنزاهة
مسلطاً سياطه على المتعجبين ، « ذوي فطية الخنزير » . إن المحاكمة العبيية ،
كما تتخلص من الاعجاب بالذات ، تجد الزهد . انها ترفض التثنت وترغمي في
إملاق اعتباطي ، في إزماع على الصمت ، في التنك الغريب الخاص بالتمرد .
إن الشاعر رانبو الذي يتغنى بـ « الحريمة الحلوة التي تنوح في وحل الشارع » ،
يهرع الى مدينة « هرّار » ليشكو من أمر واحد فقط : انه يعيش بلا أسرة
في هذه المدينة . كانت الحياة بالنسبة اليه « تمثيلية هزلية يقوم الجميع بأدوارها » .
ولكن لما دنت ساعة الموت ، إذ به يشكو أمره الى أخته قائلاً : « سأوارى
تحت التراب ، أما أنت فستسيرين في ضياء الشمس ! » .

★

العبت متناقض إذن ، اذا ما اعتبر كقاعدة حياة . فما الغرابة اذا لم يقدم
لنا القيم التي تقرر ، بالنسبة اليها ، شرعية القتل ؟ من المستحيل ، على كل ، أن

نبي موقفاً على انفعال نفسي مميز. إن الشعور العبيّ واحد من مشاعر أخرى. فلئن مهر بطابعه كثيراً من الأفكار والأفعال في الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين ، فهذا يثبت قوته وشرعيته فقط . ولكن حداثة شعور ما ، لا يترتب عليها أن يكون هذا الشعور عاماً شاملاً . إن الخطأ الذي وقعت فيه حقبة بأسرها ، هو أنها وضعت - أو افترضت انها موضوعة - قواعد سلوك اعتباراً من انفعال نفسي يأس ، حركته الخاصة ، بما هو انفعال نفسي ، أن يجاوز ذاته . ان الآلام الكبرى ، كالأفراح الكبرى ، قد تكون موجودة في بداية محاكمة ما . انها عوامل وسيطة ، ولكننا لا نستطيع أن نجد لها ثانياً وان نستبقها طوال هذه المحاكمات . فاذا كان شرعياً اذن أن تأخذ الحساسية العبيّة بعين الاعتبار ، وان 'نشخص داء' ما كما نجد في ذاتنا وفي الآخرين ، فمن المستحيل أن نرى في هذه الحساسية ، وفيما تفترض من عدمية ، سوى نقطة انطلاق ، سوى نقد 'معاش' ، سوى مثل للشك المنهجي على صعيد الوجود . بعدئذ يجب ان نحطم المرآة وانعكاساتها الثابتة ، وان ندخل في الحركة الجارفة التي بواسطتها يجاوز العبيث ذاته .

عندما تتحطم المرآة ، لا يبقى لدينا ما من شأنه أن يفيدنا في الإجابة على الأسئلة التي يطرحها العصر . ان العبيث ، كالثك المنهجي ، نبذ كل شيء وضرب عنه صفحاً ، وخلقنا في مأزق حرج . ولكنه ، كالثك المنهجي أيضاً ، يستطيع اذا ما عاد الى ذاته أن يوجه تحريات جديدة . وحينئذ تستمر المحاكمة بنفس الصورة . فأنا أصرخ قائلاً انني لا أؤمن بشيء ، وأن كل شيء عبيث ، ولكنني لا أستطيع الشك في صرختي ، وينبغي لي على أقل تقدير أن أؤمن باحتجاجي . إن البديهية الوحيدة التي ألتقاها في صميم التجربة العبيّة ، هي التسرد . انني ، وأنا المحروم من كل علم ، والمكروه على أن أقتل أو على أن أوافق على القتل ، لا أجد تحت تصرفي سوى هذه البديهية التي تتعزز أيضاً بما أنا فيه من تمزق . إن التمرد ينشأ عن مشهد انعدام المنطق ، أمام وضع جائر

مستغلق . ولكن نوثبه الأعمى يطالب بالنظام وسط القوضى ، وبالوحدة في صميم الزائل المتلاشي . انه يصرخ ، يطالب بإلحاح ، يريد أن تتوقف المهرة وأن يستقر أخيراً ما كان يُسَطَّر حتى الآن ، وبلا انقطاع ، على صفحة البحر . انه يريد أن 'يجول' ؛ ولكن التحويل معناه القيام بعمل ، والقيام بعمل معناه ، غداً ، القتل ؛ في حين انه لا يعلم هل القتل مشروع . انه ، بالضبط ، يولد الافعال التي يُطلب اليه تبريرها . على التمرد إذن أن يستمد مبرراته من ذاته ، لأنه لا يستطيع ان يستخلصها من أي شيء آخر . عليه أن يرضى بفحص ذاته ليعرف كيف يتصرف .

هناك قرنان من التمرد الماورائي أو التاريخي ، يعرضان لتفكيرنا . ولا يستطيع سوى مؤرخ ان يطمح الى عرض المذاهب والحركات التي تتالت فيها ، عرضاً مفصلاً ؛ على الاقل ، لا بدّ انه من الممكن ان نجد فيها خيطاً يوجه خُطانا . إن الصفحات التالية لا تقترح سوى بعض العلامات الفارقة التاريخية ، وفرضية مفسّرة . هذه الفرضية ليست الوحيدة الممكنة ؛ وهي ، على كل ، عاجزةٌ عن توضيح كل شيء . ولكنها تفسر اتجاه زماننا تفسيراً جزئياً ، وتكاد تفسر إفراطه تفسيراً كلياً . إن التاريخ العجيب الذي نأتي على ذكره في هذا الكتاب هو تاريخ العطرسة الأوروبية .

وما كان في وسع التمرد ، على كل ، أن يكشف لنا أسبابه إلا في ختام تحقيق يتناول موافقه ومطامحه وانتصاراته . فعمل في أعماله قاعدة السلوك التي لم يتمكن العبث من مدنا بها ، وإشارة على الاقل حول حق أو واجب القتل ، ولعل فيها أخيراً الأمل في خلق ما . الانسان هو الكائن الوحيد الذي يرفض أن يكون ما هو . والمسألة هي ان نعرف هل هذا الرفض لا يستطيع السير به إلا إلى إفناء الآخرين وإفناء ذاته ، وهل على كل تمرد أن ينتهي بتبرير القتل الشامل ، أو انه بالعكس ، وعلى الاقل ، دون أن يطمح الى براءة مستحيلة ، يستطيع أن يكشف مبدأً بتحريمٍ معقول .

الفصل الأول

الإنسان المتمرد

فكرة وجود حد ،
فكرة وجود حق ما (١)

ما الإنسان المتمرد ؟ انه انسان يقول : لا . ولئن رفض ، فانه لا يتخلى .
فهو أيضاً انسان يقول : نعم ، منذ أول بادرة تصدر عنه . إن العبد الذي
ألف تلقى الأوامر طيلة حياته يرى فجأة ان الأمر الجديد الصادر اليه غير
مقبول . فما هو فحوى هذه « اللا » ؟

انها تعني مثلاً « أن الأمور استمرت اكثر مما يجب » و « أنها مقبولة حتى
هذا الحد ، ومرفوضة فيما بعده » و « انك غاليت في تصرفك » ، وتعني أيضاً
أن « هناك حداً يجب ان لا نتخطاه » . وخلاصة القول إن هذه « اللا » تؤكد
وجود حد . إننا نجد نفس فكرة الحد في إحساس المتمرد بأن الانسان الآخر
« يبالغ » ، وأنه يبسط حقه ويمجاوز الحد الذي اعتباره منه يجابهه ويحده حق
آخر . فحركة التمرد تستند إذن ، في نفس الوقت ، الى رفض قاطع لتعدّد لا
يُطاق ، والى يقين مبهم بوجود حق صالح ، وبصورة أصح ، الى اعتقاد المتمرد
ان « له الحق في أن ... » . فلا بدّ للمتمرد من أن يكون مقتوناً بشعور
المراء بأنه على حق ، بصورة ما ، وفي مجال ما . وبهذا المعنى يقول العبد المتمرد
« نعم » و « لا » في نفس الوقت . إنه يؤكد وجود الحد ، ويؤكد في الوقت
نفسه كل ما يتصوره ويريد أن يصونه فيما وراء الحد . ويبين بعناد أن في ذاته
شيئاً ما « يستحق أن ... » ، شيئاً ما يتطلب أن يؤخذ بعين الاعتبار . انه ،
بصورة ما ، يجابه الأمر العاشم الصادر اليه بنوع من الحق في أن لا يُضطهد الى
أبعد من الحق المقبول .

(١) العناوين الصغيرة من وضع المحرر . (الناشر)

التمرد ووجود قيمة

إلى جانب النفور من المتعدي الغاشم ، هناك أيضاً في كل تمرد مشايعة تامة وفورية من الانسان لقسم معين من ذاته . إن الانسان يُدخل إذن بصورة ضمنية حكماً قيمياً يؤكد وسط المخاطر مهما كان واهي الأساس . حتى هذا الحد ، كان مخلداً الى الصمت على الأقل ، مستسلماً لهذا اليأس الذي يُقبل فيه بوضع ما حتى لو اعتبر جائراً . إن الإخلاء الى الصمت معناه الانحياز للآخرين بأننا لا نحكم على شيء ، ولا نرغب في شيء ؛ وفي بعض الحالات معناه في الحقيقة اننا لا نرغب في شيء . إن اليأس ، كالبث ، يحكم على كل شيء ويرغب في كل شيء بشكل عام ، ولا يحكم على أي شيء ولا يرغب في أي شيء بشكل خاص . وإن الصمت ليعبر عنه تعبيراً جيداً ، ولكنه ما أن ينطق ، فانه يرغب ويحكم حتى لو قال : « لا » . إن التمرد ، بالمعنى الاشتقائي ، يبدل موقفه فجأة . لقد كان يسير تحت سوط السيد ، فاذا به يقف موقف المجاهدة . إنه يقابل بين ما هو مفضل وغير مفضل . صحيح أن كل قيمة لا تولد التمرد ، ولكن كل حركة تمرد تستدعي ضمناً وجود قيمة . فهل نحن على الأقل بصدد قيمة ؟

الشعور المفاجيء بقيمة مبهمة

ثمة وعي - مهما تكن درجة ابهامه - ينشأ عن حركة التمرد : الإدراك فجأة بأن في الانسان شيئاً يمكن للإنسان أن يتوحد معه ذاتياً ، ولو لوقت قصير . حتى الآن ، لم يكن 'يخس' بهذا التوحد إحساساً فعلياً . لقد تحول العبد كل التعسفات السابقة لحركة التمرد . بل كثيراً ما تقبل ، دون تمرد ، أوامر أقسى من الأمر الذي يثير الآن روضه . لقد كان يلود بالصبر ، وربما كان يدفن هذه الأوامر المتعسفة في أتماق ذاته ، ولكنه - نظراً لصمته - كان مشغولاً بمصلحته المباشرة أكثر من أن يكون شاعراً بحقه بعد . ومع نفاذ الصبر وانعدامه تبدأ ، العكس ، حركة قد تمتد فتشمل كل ما كان

مقبولاً في السابق . هذه الوثبة تكاد تكون دائماً ذات مفعول رجعي . فالعبد عندما يرفض الأمر المهيمن الصادر عن سيده، يرفض في الوقت نفسه حالة العبودية بالذات . إن حركة التمرد تسير به إلى أبعد مما كان عليه في رفضه البحت . بل انه يتخطى الحد الذي عينه لخصه ، مطالباً الآن بأن يُعامل على قدم المساواة مع سيده . فالشيء الذي كان في البدء مقاومة عنيدة من الانسان ، أصبح الآن الانسان كله متوحداً في هذه المقاومة ومختصراً فيها . حينئذ يضع هذا القسم من ذاته والذي كان يريد دفع الآخرين على احترامه ، نقول : يضع هذا القسم فوق كل ما تبقى ، ويعلن انه يفضل على كل شيء ، حتى على حياته . ويُصبح هذا الجزء بالنسبة اليه بمثابة الخير الأسمى . لقد كان وضعه من قبل وضع التسوية المجحفة ، فاذا به يرتقي دفعة واحدة (« بما أن الأمر هكذا... ») في وضع جديد : « كل شيء او لا شيء » .

إن الشعور^(١) يولد مع التمرد .

الاستعداد للموت في سبيل
هذا الكلام المهم

ولكننا نرى أن هذا الشعور هو ، في نفس الوقت ، شعور بـ « كل » ، لا يزال على درجة كافية من الغموض ، وشعور بـ « لا شيء » يُبشر بإمكانية تضحية الانسان في سبيل هذا الكل . فالتمرد يريد أن يكون كل شيء ، يريد أن يتوحد توحداً ذاتياً كلياً مع هذا الخير الذي شعر به فجأة ، وأن يُجَيِّساً ويُعترفَ به في شخصه . إنه يريد أن يكون هذا الكل ، أو أن يكون لا شيء : أي أن تحرمه القوة المتحكمة به حرماناً نهائياً . وهو ، في النهاية ، يرضى بالحرمان والسقوط الاخير ، ونعني الموت ؛ اذا كان لا بد من حرمانه من هذا التكريس الخاص الذي يسميه ، مثلاً ، حرمة . إنه يؤثر أن يموت عزيزاً رافع الرأس على أن يعيش عبثة الهوان .

(١) معنى وعي .

مجاوزه الذات الى قيمة

مشتركة بين الناس

تمثل « القيمة » ، في نظر المؤلفين الصالحين ، وفي اغلب الاحيان ، انتقالاً من الواقع الى الحق ، من المرغوب فيه الى المشتهى (وذلك عن طريق المرغوب فيه اعتيادياً ، بوجه العموم) . إن الانتقال الى الحق واضح في التمرد ، كما رأينا . وكذلك الانتقال من « كان يجب أن يتحقق ذلك » الى « أريد أن يتحقق ذلك » . وربما بشكل أكثر هذا المفهوم : مفهوم تجاوز الفرد في خير أصبح مشتركاً . إن بروز « كل شيء أو لا شيء » بين أن التمرد ، خلافاً للرأي السائد ، وعلى الرغم من أنه ينشأ في صميم فردية الإنسان ، يثير التساؤل حول مفهوم الفرد بالذات . والحقيقة ان الفرد اذا قبل بالموت ، ومات في الوقت الموافق في حركة تمرد ، فانه يدل بذلك على انه يضحى بذاته في سبيل خير يعتبر انه يجاوز مصيره الخاص . واذا فضل الموت على إنكار هذا الحق الذي يذود عنه ، فلأنه يضع الحق فوق ذاته . إنه يتصرف إذن باسم قيمة ، لا تزال مبهمه ، ولكنه يحس على الاقل بأنها قيمة مشتركة بينه وبين الناس جميعاً . وعليه ، نرى ان التأكيد الذي ينطوي عليه كل فعل تمرد يمتد الى ما هو ابعد من الفرد ، وذلك بمقدار ما ينتشله من عزله المفترضة ويمده بداع الى العمل . ولكن يجدر بنا ان نلاحظ ان هذه القيمة السابقة في وجودها لكل عمل ، تناقض الفلسفات التاريخية الصرفة التي تذهب الى ان القيمة 'تكتسب' -- هذا اذا كانت 'تكتسب' -- في نهاية العمل . إن تحليل التمرد يقودنا على الاقل الى تصور وجود طبيعة بشرية ، كما كان يعتقد الإغريق ، وخلافاً لفرضيات الفكر المعاصر . فلماذا يثور الانسان لو لم يكن هناك في ذاته شيء دائم يستدعي الصيانة ؟ إن العبد يهب في الحقيقة لنصرة الجميع ، في الوقت نفسه ، وذلك حينما يعتقد ان هذا الأمر الصادر اليه 'ينكر شيئاً لا يخصه وحده فحسب' ، بل هو محل مشترك يجد فيه الناس جميعاً ، حتى ذاك الذي

يشتم هذا العبد وبضطهده ، رابطة جاهزة (١) .

ملاحظتان

هناك ملاحظتان تدعمان هذه المحاكمة :

١ - نلاحظ أولاً أن حركة التمرد ليست ، في جوهرها ، حركة أنانية .
قد يكون لديها ، ولا شك ، مقاصد أنانية . ولكننا نتمرد ضد الكذب مثلاً
نتمرد ضد الاضطهاد . أضف الى ذلك ، ان التمرد ، اعتباراً من هذه المقاصد
وفي توثبه الصيبي ، لا يصون شيئاً ؛ لأنه يغامر بكل شيء . لا جرم انه
يطالب بالاحترام من أجل ذاته ، ولكن بمقدار ما يتوحد ذاتياً مع جماعة
طبيعية .

٢ - فلنلاحظ بعدئذ ان التمرد لا ينشأ فقط وبالضرورة لدى المضطهد ،
بل قد ينشأ ايضاً لدى مشاهدة الاضطهاد الذي يتعرض له شخص آخر . هناك
اذن ، في هذه الحالة ، توحد ذاتي مع الشخص الآخر . ويجب أن نبين بأن
المسألة ليست مسألة توحد ذاتي بنفساني ، مسألة وسيلة بحس الفرد بواسطتها في
مخيلته أن الاهانة موجهة اليه . قد يحدث لنا ، بالعكس ، ان لا نتحمل رؤية
إهانات تكال للآخرين ، مع العلم بأننا سبق لنا تحملها نحن انفسنا دون ان
نتمرد . إن الانتحارات الاحتجاجية في السجون ، وهي الانتحارات التي كان
الارهابيون الروس يلجأون اليها عندما كان رفاقهم 'يجلّدون بالسياط ، أكبر
دليل على هذه الحركة العظيمة . وليست المسألة ايضاً مسألة الاحساس بوحدة
المصالح . فنحن قد نجد في الحقيقة ان الظلم اللاحق بأناس نعتبرهم من اخصامنا ،
ظلماً مثيراً . هناك فقط توحد ذاتي في المصائر وتحزّب . فالفرد وحده لا يشكل
إذن هذه القيمة التي يريد الدفاع عنها . لا بدت ، على الأقل ، من جميع البشر
لتشكيلها . في التمرد ، يجاوز الانسان ذاته في الآخرين ، ومن وجهة النظر

(١) إن الرابطة التي تجمع بين الضحايا هي نفس الرابطة التي تجمع بين الصحبة والجلاد .
ولكن الجلاد لا يعرف ذلك .

هذه ، يُعتبر التضامن البشري تضامناً ماورائياً . بيد اننا لا نقصد في الوقت الحاضر سوى هذا النوع من التضامن الذي ينشأ في حالة الرسوف في الأغلال .



مقارنة التمرد والغل

يمكننا ايضاً ان نوضح الوجه الايجابي للقيمة التي يفترضها كل فرد ، وذلك بمقارنتها بمفهوم سلبي بحت كمفهوم الغل كما عرفه شيلر . الحقيقة ان حركة التمرد هي اكثر من عملية مطالبة ، بالمعنى القوي للكلمة . لقد عرف شيلر الغل تعريفاً ممتازاً ، كتسم ذاتي ، كإفراز مشؤوم لعجز مستديم ، يجري ضمن حيز مغلق . أما التمرد فيصدع الكائن ويساعده على مجاوزة ذاته . انه يجرر أمواجاً كانت ساكنة فصارت عاتية . وإن شيلر نفسه يركز على الوجه السلبي للغل ، ملاحظاً المقام الكبير الذي يجتله في نفسية النساء المتذورات للشهوة والتبلك . أما في أصل التمرد فتمة مبدأ قدرة وافرة وفعالية زاخرة . إن شيلر على حق ايضاً في أن يقول إن التمني يهر الغل بطابع قوي . ولكننا نتمنى ما لا نملك ، في حين ان التمرد يدافع عن كيانه . إنه لا يطالب فقط بما لا يملك أو بما حرم منه ، بل يرمي ايضاً الى دفع الآخرين الى الاعتراف بشيء ما ، سبق ان اعترف به هو نفسه ، في جميع الحالات تقريباً ، على انه أهم من الأشياء التي قد يتبناها . فالتمرد ليس بواقعي . وفي اعتقاد شيلر ايضاً أن الغل يصبح وصولية أو حقداً ، تبعاً لنشوئه في نفس قوية أو ضعيفة . ولكننا ، في كلتا الحالتين ، نريد ان نكون غير ما نحن عليه . الغل هو دائماً غل ضد الذات . أما التمرد ففي أول حركة تصدر عنه يرفض مس كيانه . انه يناضل من أجل سلامة جزء من كينوته ، ولا يسعى أولاً الى التوسع بل الى تأكيد الذات .

مناجاة المقارنة

يبدو أخيراً ان الغل يتلذذ سلفاً بآلام يتمنى أن يحس بها من هو موضوع حقه . وإن ينتشه وشير على حق في أن يربا دليلاً على هذه الحساسية في المقطع الذي ينبىء فيه توتوليان قرءاءه ان أكبر مصدر لسعادة الأبرار في الفردوس هو منظر الأباطرة الرومان يحترقون في سعي جهنم . هذه السعادة هي أيضاً سعادة أهل الفضيلة والأمانة الذين كانوا يحضرون عمليات الاعدام . أما التمرد فيكتفي ، في مبدئه ، برفض الذل دون أن يطلبه للانسان الآخر . بل انه يرتضي لنفسه بالألم ، على أن تحترم سلامته ويصان كماله .

تقد شير

لذلك لا نفهم لماذا يوحد شير توحيداً ذاتياً مطلقاً بين روح التمرد والغل . وان نقده للغل في مذهبه خير الانسانية العام (الذي يصفه على أنه الشكل غير المسيحي لهجة البشر) ربما انطبق على بعض الاشكال المبهمة من المذهب المثالي الانساني أو على فتون الارهاب . ولكنه باطل فيما يتعلق بتمرد الانسان على وضعه ، هذه الحركة التي تدفع الفرد الى أن يهب مدافعاً عن كرامة مشتركة بين البشر جميعاً . إن شير يريد أن يثبت ان مذهب خير الانسانية العام يكون مقروناً بكره الناس . فنحن نحب الانسانية بوجه العموم ، كي لا نضطر الى حب المخلوقات بوجه الخصوص . هذا صحيح في بعض الحالات ، وانا لنفهم شير فهماً أفضل حينما نرى ان المذهب المذكور يتمثل بالنسبة اليه في الفيلسوفين بنتام وروسو . بيد أن حب الانسان للانسان قد ينشأ عن شيء آخر غير حساب المنافع^(١) ، أو ثقة بالطبيعة البشرية^(٢) ، هي - على كل - ثقة نظرية .

(١) إشارة الى نظرية الفيلسوف بنتام - المررب -

(٢) إشارة الى نظرية الصلاح الطبيعي عند روسو - المررب -

منطق جديد

إزاء النفعيين ، وإزاء مؤدّب إميل^(١) ، هناك هذا المنطق الذي جسّده دوستوفسكي في إيفان كارامازوف ، والذي ينتقل من حركة التمرد إلى العصيان الماورائي^(٢) ، إن شير الذي يعرف ذلك ، يلخص هذه النظرة كما يلي : « ما أقل المحبة في العالم حتى بددها على كائن آخر غير الكائن الانساني » . حتى لو كانت هذه الفكرة صحيحة ، فان اليأس القاتل الذي تقترضه يستحق شيئاً آخر غير الازدراء . والواقع انها لا تقدّر الطابع الممزّق الذي يتصف به تمرد كارامازوف . أما مأساة إيفان فتنشأ عن فيض من حب لا موضوع له . بما أن هذا الحب أصبح دون استعمال ، بسبب نكران الإله ، لذلك يُعقد العزم على تحويله الى الكائن البشري باسم مشاركة خيرة سمحاء .

إجاية التمرد

على كل ، في حركة التمرد كما نظرنا إليها حتى الآن ، لم نصطب مثلاً أعلى تجريبياً ، عن فقر في العاطفة وبهدف مطالبة عقيدة . وانما طالبنا بأن يؤخذ بعين الاعتبار هذا الجزء الذي لا يمكن إرجاعه الى التصور الذهني عند الانسان ، هذا الجزء الدافئ الذي لا يفيد لشيء غير الكينونة . فهل يعني ذلك انه لا يوجد أي تمرد مشحون بالغل ؟ كلا ، وهذا ما نعرفه معرفة كافية في عصر الأحقاد . ويمكن علينا أن نأخذ هذا المفهوم بمعناه الاوسع بحافة أن لا تبقى آمينين له ، وهذا الخصوص يجاوز التمرد الغل من جميع الجوانب . ففي مرتفعات وبذرنع ، عندما يفضل هيثكليف حبه على الله ، ويطلب الجحيم كي يلتقي بمن يحب ، فليس شبابه المهان هو الذي يتكلم فقط ، بل تتكلم

(١) اسم الفتى التليذ في كتاب رومو التربوي المسمى إميل - المرث -

(٢) ساري تمرد إيفان كارامازوف مدروماً بشكل موسع في الصفحات المقبلة تحت عنوان :

رفض الخلاص - المرث -

أيضاً التجربة الملتهبة ، تجربة حياة بأكملها . نفس الحركة تدفع إيكارت على أن يقول ، في نوبة مدهشة من نوبات هرطقته ، إنه يفضل الجحيم مع يسوع على الجنة من غير يسوع . انها اندفاعة الحب ذاتها . فصد شيار ، لا يعني إذن أن نقيض في التشديد على التأكيد المحموم الذي يسري في حركة التمرد ، والذي يميزه عن الغل . ان التمرد الذي يبدو سلبياً في الظاهر لأنه لا يخلق شيئاً ، هو في الحقيقة إيجابي جداً لأنه يكشف القسم الذي يستحق أن ندافع عنه دائماً ، في الانسان .



التمرد والمجتمعات

ولكن هذا التمرد والقيمة التي يحملها ، ألياً سنيئين ؟ الحقيقة ان الأسباب الدافعة إلى التمرد تتبدل ، فيما يبدو ، بتبدل العصور والحضارات . بما لا ريب فيه ان المنبوذ الهندوسي ، أو المحارب في مملكة الأنكا ، أو البدائي الموجود في افريقيا الوسطى ، أو أحد أفراد الجماعات المسيحية الأولى ، لم يكن لديهم نفس الفكرة عن التمرد ، بل يمكننا أن نثبت إثباتاً شديد الرجحان ان مفهوم التمرد لا معنى له في هذه الحالات المعينة . ولكن اذا أمكن للعبد الاغريقي ، والقين الملوك ، والجندي المرتزق في عصر النهضة ، والبورجوازي الباريسي في عهد الوصاية ، والمثقف الروسي في مطلع القرن العشرين ، والعامل المعاصر ، نقول اذا أمكن لهؤلاء جميعاً أن يختلفوا في أسباب التمرد ، فانهم يتفقون دون أي ريب على شرعيته . وبتعبير آخر ، يبدو أن مشكلة التمرد لا تكتسب معنى دقيقاً إلا داخل التفكير الغربي . ويمكننا أن نكون أكثر وضوحاً ايضاً اذا لاحظنا مع شيار أن روح التمرد صعبة الظهور في المجتمعات التي يسودها التفاوت الواسع (نظام الطبقات الهندوسية) أو ، على العكس ، في المجتمعات التي تسودها المساواة المطلقة (بعض المجتمعات البدائية) . ليست روح التمرد ممكنة ، في المجتمع ، إلا ضمن الأرهاط التي تغطي فيها مساواة

نظرية فوارق واقعية كبرى . لذلك لا تكتسب مشكلة التمرد معنى إلا داخل المجتمع الغربي . وحينئذ قد تسول لنا نفسنا أن نؤكد بأن هذه المشكلة متعلقة بنمو الفردانية ، لو لم تحذرنا الملاحظات السابقة من الخلوص الى هذا الاستنتاج .

التمرد والوعي وعالم القدسيات

على صعيد البداهة ، كل ما يمكننا استخلاصه من ملحوظة شيلر ، في الحقيقة ، ان هناك في مجتمعاتنا بسبب نظرية الحرية السياسية ازدياداً لمفهوم الانسان لدى الانسان ، وان هناك بسبب تطبيق هذه الحرية بالذات ظمناً مقابلاً . فالحرية الواقعية لم تتزايد بنسبة تزايد وعي الانسان للحرية . عن هذه الملاحظة لا يمكننا ان نستنج سوى ما يلي : ان التمرد مسلك الانسان المطلع الشاعر بحقوقه . ولكن لا شيء ينجولنا بأن نقول ان المسألة مسألة حقوق الفرد فقط . إذ يبدو ، بالعكس ، وبفضل التضامن الذي أشرنا اليه سابقاً ، ان المسألة مسألة شعور بالذات متزايد الاتساع ، ينشأ لدى الجنس البشري خلال مغامراته . والواقع ان الفرد في مملكة الأنكا أو المنبوذ الهندوسي لا يطرح على نفسه مشكلة التمرد ، لأن المشكلة حلّت بالنسبة اليه في التقاليد ، وقبل ان يتسنى له طرحها على نفسه ، والجواب موجود في القدسيات . واذا كنا لا نجد في عالم القدسيات مشكلة التمرد ، فذلك لأننا في الحقيقة لا نجد فيه أي التباس ، فلقد أعطيت جميع الأجوبة دفعة واحدة . هكذا استبدلت الماورائيات بالأسطورة . ولم يعد هناك تساؤلات ، بل أجوبة وتفسيرات خالدة ، يمكن لها إذ ذاك أن تكون ماورائية ، ولكن الانسان قبل ان يدخل عالم القدسيات ، وكما يدخله أيضاً ، أو حالما يخرج منه ، وكما يخرج منه ايضاً ، ... هو تساؤل وتمرد . الانسان المتمرد هو الانسان الموجود قبل عالم القدسيات أو بعده ، والمنهك في المطالبة بوضع انساني تكون فيه جميع الأجوبة انسانية ، أي مصاغة بشكل منطقي . اعتباراً من هذه اللحظة يكون كل تساؤل ، كل كلام ، تمرداً . أما في عالم القدسيات يكون كل كلام حمداً وشكراً . ويصبح ممكناً بالتالي ان

نبين انه لا يمكن ان يوجد بالنسبة الى الفكر البشري سوى عالمين : عالم القديسات (أو عالم العون ^(١) على حد التعبير المسيحي) ، وعالم التمرد . إن اختفاء احدهما معناه ظهور الآخر ، وإن أمكن لهذا الظهور أن يجري بأشكال محيرة . هنا أيضاً نجد « كل شيء » ، أو « لا شيء » ^(٢) . إن ما تتمتع به مشكلة التمرد من صفة حالية مردته فقط الى ان مجتمعات بأمرها أرادت أن تبعد عن عالم القديسات . فنحن نحيا في تاريخ نُزعت عنه القدسية . لا جرم أن الانسان لا يُلخّص في العصيان . بيد ان تاريخ اليوم ، بمواقفه الإنكارية ، يضطرنا الى القول إن التمرد أحد أبعاد الانسان الاساسية . انه حقيقتنا التاريخية . علينا إذن ان نجد فيه قيمنا ، اللهم إلا اذا هربنا من الواقع . فهل في وسعنا أن نجد قاعدة سلوك ، بعيداً عن عالم القديسات وعن قيمه المطلقة ؟ هذا هو السؤال الذي يطرحه التمرد .



التمرد والتضامن

استطعنا سابقاً أن نلاحظ القيمة المبهمة التي تنشأ عند هذا الحد الذي يستقر فيه التمرد . عليا الآن أن نتساءل هل هذه القيمة موجودة في الاشكال الحالية للفكر والعمل المتبردين ، وان نبين محتواها اذا كانت موجودة فيها . ولكن فلنلاحظ قبل متابعة الكلام ان أساس هذه القيمة هو التمرد نفسه . إن تضامن البشر يقوم على حركة التمرد ، وهذه الحركة ، بدورها ، لا نجد ما يبررها إلا في هذه المشاركة . لذلك من حقنا أن نقول إن كل تمرد يسمع لنفسه بإنكار أو بتهديم هذا التضامن ، يفقد في الوقت نفسه اسم التمرد ، ويلتقي في الحقيقة مع إذعان قتال . كما ان هذا التضامن ، خارج عالم القديسات ، لا يكتب حياة

(١) كما لا ريب فيه ان هناك تمرداً ماورائياً في المسيحية ، ولكن قيامة المسيح والتبشير بملكوت الرب المصير على انه وعد بجملة أزلية ، هي الاجوبة التي تحمل هذا التمرد عديم الجدوى .
(٢) راجع ما جاء سابقاً (ص ٢٤) تحت عنوان : الشعور المفاجيء بقيمة مبهمة (العرب) .

إلا في مستوى التمرد . وحينئذ تَعلَن مأساة الفكر الحقّة . فالإنسان ، كما يوجد ، عليه ان يتمرد ، ولكن على تمردّه ان يحترم الحد الذي يكتشفه في ذاته ، هذا الحد الذي عنده يشرع البشر بالوجود بتلاقيهم مع بعضهم بعضاً . فلا يمكن إذن للفكر المتمرد ان يستغي عن دأكرة : انه توتّر دائم . واذا ما تتبعناه في صنيعه وأفعاله ، فعلينا أن نين ، كل مرة ، هل بقي أميناً لنبهه الأولي ، أم أنه بدافع التعب والجنون نسيه في نشوة الطغيان أو العبودية .

التمرد والمشاركة

ولكن ها كم ، في غضون ذلك ، أول تقدم يُدخله روح التمرد في تفكير كان في البدء مقتنعاً بالعبيّة وبالعمق الظاهري الذي يغلف العالم . فالألم يكون فردياً في التجربة العبيّة . ولكن اعتباراً من حركة التمرد يشعر بأنه ألم جماعي ، ويصبح مصيراً مشتركاً بين الجميع . إن أول خطوة بخطوها فكر تملكه الغرابة هي أن يسلم بأنه يسهم في هذه الصفة مع البشر جميعاً ، وان الحقيقة الانسانية ، في مجموعها ، تعاني من هذا البعد عن الذات والعالم . والداء الذي كان يبتي انساناً واحداً يصبح وباء جماعياً . وفي تجربتنا اليومية الخاصة ، يقوم التمرد بنفس الدور الذي تقوم به الكوجتة^(١) على صعيد الفكر: انه البديهية الأولى . ولكن هذه الحقيقة البديهية الأولى تنتشل الفرد من عزله . إنها محل مشترك يرسى القيمة الأولى على البشر جميعاً :

أنا أتمرد ، إذن نحن موجودون .

(١) أنا الفكر إذن أنا موجود .

الفصل الثاني

التمرد الماورائي

العبد المتمرد ، والمتمرد الماورائي

التمرد الماورائي هو الحركة التي بواسطتها يثور إنسان ما ضد وضعه ، وضد الخلق كله . انه ماورائي لأنه ينكر غايات الانسان والخلق .

العبد يحتاج ضد الوضع المخصص له ضمن حالته (١) ، أما المتمرد الماورائي فيحتاج ضد الوضع المخصص له كإنسان .

العبد العاصي يؤكد ان فيه شيئاً ما لا يرضى بالطريقة التي يعامله بها سيده ، أما المتمرد الماورائي فيعلن بأن الخلق قد حرّمه .

ليست المسألة بالنسبة الى كليهما مسألة إنكار ليس غير . ففي كلتا الحالتين ، في الحقيقة ، نجد حكماً قيمياً بإسسه يرفض المتمرد الموافقة على وضعه الخاص .

تورد العبد تطلع الى نظام

فلنلاحظ ان العبد المتمرد على سيده لا يتم بأن 'ينكر هذا السيد كإنسان' بل كسيد . إنه 'ينكر أن يكون لسيده الحق في ان ينكره ، هو ، العبد ، بوصفه تطلباً وحاجة . ويسقط السيد من مرتبته بمقدار عدم استجابته لحاجة يوليها الإهمال . فإذا كان البشر لا يستطيعون الركون الى قيمة مشتركة يقرها الجميع في كل فرد ، فحينئذ يصبح الانسان مستغلقاً بالنسبة الى أخيه الانسان . إن العاصي يطالب بأن 'يعترف له بهذه القيمة في ذاته اعترافاً واضحاً ، لأنه يتصور أو يعلم ان الفوضى والاجرام سيعمان العالم ، إذا لم يؤخذ بهذا المبدأ . وتظهر حركة التمرد لديه كطالبة بالوضوح والوحدة' (٢) .

إن أبسط شكل من اشكال العصيان يعبر ، بحكم مفارقة عجيبة ، عن التطلع الى نظام .

(١) أي ضمن حالة العبودية (العرب) .

(٢) بمعنى انجم (العرب) .

موقف التمرد الماورائي

ينطبق هذا الوصف تماماً على التمرد الماورائي . فهو يقف على أنقاض عالم محطم مطالباً بوحده . إنه يجابه مبدأ الظلم الموجود في العالم بمبدأ العدالة الكامن في ذاته . إنه لا يريد إذن ، في البدء ، إلا أن يحل هذا التناقض ، وأن يقيم سلطان العدالة الموحد ، اذا استطاع ، أو سلطان الظلم ، اذا اخرج . وفي غضون الفترة الفاصلة ، يفضح التناقض .

إن التمرد الماورائي ، إذ يحتج بواسطة الموت على ما يتميز به الوضع من نقصان ، وبواسطة الشر على ما يتميز به من توزع ، نقول : إن التمرد الماورائي باحتجاجه المذكور هو مطالبة " ميسونة " ، مطالبة " معلنة " ضد آلام الحياة والموت . فإذا كانت عقوبة الموت المعممة الشاملة تعرف الوضع البشري ، فإن التمرد ، بوجه ما ، معاصرٌ لها . والتمرد يرفض وضعه الفاني ، وفي الوقت نفسه يرفض الاعتراف بالقوة التي تجعله يعيش في هذا الوضع . ليس التمرد الماورائي إذن ملحداً بوجه التأكيد ، كما قد نعتقد ، ولكنه مجدّف حتماً . إنما مجدّف أولاً باسم النظام ، معلناً ان الله أبو الموت ، وأنه العار الأكبر .

سلطان السيد

وحضوع العبد لسيان

فلنعد الى العبد المتمرد كي نوضح هذه النقطة . فهذا العبد كان يثبت ، في احتجاجه ، وجود السيد الذي يتمرد ضده . ولكنه ، في الوقت نفسه ، كان يدل على انه يلحق بتبعيته سلطة هذا الاخير ، ويؤكد سلطته الخاصة : ونعني قدرته على ان يضع تحت البحث دائماً وابدأ هذه السلطة المتفوقة التي كانت تتحكم به حتى الآن . وبهذا الخصوص ، يُعتبر السيد والعبد حقاً في نفس الوضع : فسلطان الاول الموقت نسي كخضوع الآخر . ان كلا القوتين تؤكدان ذاتها بالتناوب ، ساعة العصيان ، ريثما تتجاهاان لتحطم إحداهما الاخرى ، وحينئذ تختفي احدي هاتين القوتين اختفاء موقتماً .

التمرد والكائن العلوي

كذلك ، اذا ثار التمرد الماورائي ضد قوة يؤكد وجودها في الوقت نفسه ، فانه لا يثبت هذا الوجود الا ساعة إنكاره . وحينئذ يجر هذا الكائن العلوي في نفس المصير الانساني الدليل ، لأن سلطته الزائلة توازي وضعنا الزائل . إنه 'يخضع هذا الكائن العلوي لقوة الرفض الانساني ، ويجنيه امام هذا الجزء الذي لا ينحني لدى الانسان ، ويدبجه عنوةً في وجود عبثي بالنسبة اليه ، وينتزعه أخيراً من مقامه العلوي ليدخله في التاريخ ، أبعد ما يكون عن استقرار سرمدية لا يستطيع ان يجده إلا في موافقة البشر الإجماعية . هكذا يؤكد التمرد أن ، على مستواه ، كل وجود سامٍ هو وجود متناقض على الاقل .

التمرد والاستسلام للانكار النم أو الخضوع الكلي

لا يمكن إذن لتاريخ التمرد الماورائي أن يختلط مع تاريخ الإلحاد . بل إنه ، من زاوية معينة ، يختلط مع تاريخ الشعور الديني المعاصر . فالتمرد يتعدى اكثر مما ينكر . انه ، في البدء على الاقل ، لا يحذف الله ، بل يكلمه فقط كلام الند للند . ولكن المسألة ليست مسألة حوار مجاملة ، بل مسألة مجادلة تحدوها الرغبة في التغلب . إن العبد يبدأ بالمطالبة بالعدالة ، ثم ينتهي به الأمر الى المطالبة بالسلطة . فهو ، بدوره ، يحتاج الى التحكم . إن الانتفاضة على الوضع تنتظم في حملة عارمة ضد السماء ، لتعود منها بملك سجين يُعلن خلعهم أولاً ، ويُحكّم عليه بالموت بعدئذ^(١) . هكذا ينتهي العصيان البشري في ثورة ماورائية . إنه يسير من التظاهر الى التنفيذ ، من الداودي^(٢) الى الثوري .

(١) اشارة الى قتل الملك المستند الى الحق الالهي وستوضح هذه النقطة في الفصول الآتية .
(المرب)

(٢) الداودي هو من اهل التظاهر وستوضح ذلك في الفصول الآتية (المرب) .

وما ان يُخلع الرب عن العرش ، حتى يتبين للعاصي ان هذه العدالة وهذا النظام وهذه الوحدة التي كان ينشدها عبثاً في وضعه ، أصبح من واجبه أن يوجد لها بكتنا يديه ، ان يخلقها بنفسه ، وأن يبرر بذلك عملية الخلع الرباني . وحينئذ يبدأ مجهود يائس لبناء مملكة البشر ، حتى لو اقتضى ذلك ارتكاب الجرائم . وهذا لا يتم دون نتائج رهيبية ، لا نعرف منها الآن سوى بعضها . ولكن هذه النتائج لا ترجع ابدأ الى التمرد ذاته ، أو انها على الاقل لا تظهر إلا بقدر ما ينسى المتمرد أصله ، ويميل التوتر العنيف الذي يبقيه مشدوداً بين القبول والرفض ، ويستسلم أخيراً للانكار التام أو الخضوع الكلي . إن العصيان الماورائي يقدم لنا في أول حركة من حركاته نفس المحتوى الايجابي الذي يقدمه عصيان العبد . وستكون مهمتنا ان نفحص مصير محتوى التمرد في الاعمال التي تنتسب اليه ، وان نبين الى اين تؤدي خيانة المتمرد لأصله ، أو امانته له .

أبناء قاييل

التمرد في القديم :

روميثيوس

التمرد الماورائي، بمصر المعنى، لم يظهر في التاريخ الفكري بشكل متناهي إلا في نهاية القرن الثامن عشر. فابتدأت آنذاك الأزمنة الحديثة على ضجيج الأسوار المتهاوية. ولكن اعتباراً من هاتيك الآونة، تتالت نتائجه بصورة مستمرة، ولا نبالغ إذا اعتقدنا أنها كيفت تاريخ عصرنا. فهل يعني ذلك أن التمرد الماورائي كان فاقد المعنى قبل هذا التاريخ؟ الحقيقة أن نماذجه تعود إلى غابر الأزمان، لأن عصرنا يروق له الادعاء بأنه عصر "روميثيوسي"^(١). ولكن هل هو حقاً روميثيوسي؟

إن الأساطير الدينية الأولية تصور لنا بروميثيوس مربوطاً إلى عامود قائم في أقاصي الأرض، شهيداً أزلياً، محروماً إلى الأبد من مغفرة يرفض التماسها. وإن أسخيل^(٢) Eachyle ليضخم من صورة البطل، فيجعل منه ثاقب البصيرة (« ما من شقاء يجلب بي إلا تكهنت بوقوعه »)، ويجعله يجاهر ببغضه لجميع الآلهة، وإذ يرمي به في « بحر عاصف من اليأس القاتل »، يقدمه للبروق والصواعق: « آه! أشهدوا ما أعاني من ظلم ».

(١) نسبة إلى بروميثيوس إله النار.

(٢) أبو المأساة الاغريقية. مؤلف: روميثيوس المفيد، والثلاثية - العرب -

الاعريق وانموذج التمرد

لا يمكننا اذن أن نقول إن الاقدمين جهلوا التمرد الماورائي . فقد رسموا ، قبل إبليس بكثير^(١) ، صورة مؤلمة ونيئة عن التمرد ، واعطونا أعظم أسطورة عن العقل المتمرد . إن العبقرية اليونانية التي لا ينضب معينها ، والتي أفسحت المجال وسيعاً لأساطير التواضع والاذعان ، قد عرفت مع ذلك أن تعطي أنموذجاً عن العصيان . ولا مرء في أن بعض الخصال البروميشوسية ما تزال موجودة في التاريخ المتمرد الذي نعيش :

- الصراع ضد الموت : (« لقد أنقذت البشر من هاجس الموت ») .
- الطموح الأعمى : (« لقد أودعت فيهم الآمال العمياء ») .
- محبة البشر : (« عدو الإله زوس ... لأنني أحببت البشر حباً جماً ») .

التمرد الاعريقي وروح الاعتدال

ولكن لا يمكننا أن ننسى أن «بروميشوس حامل النار» ، الحد الأخير في الثلاثية الأسخيلية^(٢) ، بشر سلطان التمرد الذي نال الغفران . إن اليونان لا يكفرون شيئاً . وفي أقصى ما يبلغون من جرأة ، يظلون وفيين لهذا الاعتدال الذي سموا به إلى مرتبة التأليه . إن متمردهم لا يثور ضد الخلق كله ، بل ضد الإله زوس فقط ، وهو ليس سوى إله من آلهة عدة ، بالإضافة إلى أنه محدود الأجل والمدة . وبروميشوس نفسه هو نصف إله . المسألة اذن مسألة تصفية حسابات خاصة ، مسألة نزاع على الخير لا صراع عام بدور بين الخير والشر .

سبب روح الاعتدال

عند الاعريق

ذلك ان الاقدمين وإن كانوا يؤمنون بالقدر ، كانوا يؤمنون أولاً بالطبيعة

(١) لقد تمرد إبليس على ربه - المغرب -

(٢) الثلاثية هي ثلاث تراجيديات كان يتقدم بها المتنافسون، في المباريات الدرامية ، وتعتبر

ثلاثية أسخيل أفضلها - المغرب -

التي هم جزءٌ منها . التمرد على الطبيعة معناه إذن التمرد على الذات ، معناه مناطقة الجدران. فالتمرد المنطقي الوحيد هو اذن الانتحار. ان القدر الاغريقي نفسه هو قوة عمياء يُخضع لها مثلما يُخضع للقوى الطبيعية . ومنتهى الجنون بنظر الاغريقي ان يُجلد البحر بمقرعة^(١) ، انه جنون يليق بالبرابرة . ليس من شك في ان الاغريقي يصف الافراط ، لأنه موجود ، انما يعطيه محله ، وبذلك يعين له حدًا . ان تحدي آثيل^(٢) بعد موت صديقه باتروكليس ، واستئصال الأبطال المساويين اللعنات على قدرهم لا يستدعيان الادانة العامة الشاملة. كما أن أوديب (Edipe) يعلم انه غير بريء . انه مذنب على كرهٍ منه ، انه أيضاً جزءٌ من القدر ، وهو يشكو أمره ، ولكنه لا يتفوه بأقوال لا يمكن تلافيتها . وأنتيفون^(٣) نفسها تتمرد ، ولكنه باسم التقاليد ، ولكي يجد أخواها الراحة في القبر وتراعى الطقوس . المسألة إذن مسألة تمرد رجعي . ان الفكر اليوناني، هذا الفكر ذا الوجهين ، يكاد يتبع دائماً أياس الألمان بكلمة أوديب الخالدة ، بكلمته يُقر وهو الاعى البأس أن كل شيء خير . القبول يتوازن إذن مع الرفض . وحتى عندما يصور لنا أفلاطون مسبقاً بكاليكليس Callicles الأنودح النيتشوي العامي ، وحتى عندما يهتف هذا الاخير قائلاً : « أأفليات اسات يتحلى بالخلق المطلوب ... انه سيتحرر من الإسام ، وسيدوس بقدميه مراسيمنا وشعوذاتنا وسحرنا ، وسيدوس أيضاً هذه القوانين التي تعتبر جميعاً ، دونما استثناء ، قوانين مخالفة للطبيعة . لقد تمرد عبدنا وتكشّف عن سيد » بقول : حتى آنذاك فانه يتفوه بكلمة الطبيعة اذا ما رفض القانون .

خصائص المكر اليوناني

ذلك ان التمرد الماورائي يفترض نظرة مبسطة عن الخلق^(٤) ، ما كان

- (١) أي أن مقارعة القدر غير مجدية ، وهي أشبه ما تكون بجلد البحر بمقرعة - المعرب -
- (٢) أشهر بطل في الالباذة . بح أن لا يحلته مع أسجيل - المعرب -
- (٣) ابنة أوديب .
- (٤) كثيراً ما تستعمل هنا كلمة خلق بمعنى : كون ، عالم - المعرب -

بالامكان وجودها عند اليونان . فلم يكن هناك في اعتقادهم آلهة من جهة ، وبشر من جهة أخرى ، بل درجات تقود من أولئك الى هؤلاء . كان تصور البراءة المعارضة للذنب ، وتصور تاريخ يتلخص كله في الصراع بين الخير والشر ، شيئاً غريباً عليهم . في عالمهم أخطاء أكثر بما فيه جرائم ، والجريمة النهائية الوحيدة هي تجاوزة الحد . أما في العالم التاريخي المحض الذي يوشك أن يكون عالمنا ، فلم يعد هناك أخطاء ، بل جرائم وفي طبيعتها ملازمة الحد^(١) . بناء على ذلك ، يمكننا ان نفهم المزيج الغريب من الوحشية والتسامح ، والذي يجده في الأسطورة الاغريقية . فاليونان لم يجعلوا قط من الفكر معسكراً محصناً معزولاً ، وهذا ما يجعلنا دونهم مستوى . على كل ، لا يمكن تصور التمرد الا على انه تمرد ضد شخص ما . ان نظرية الإله الشخصي ، الإله الخالق وبالتالي المسؤول عن الأشياء جميعاً ، هي وحدها التي تكسب الاحتجاج الانساني معناه . وعليه ، يمكننا أن نقول ، دونما تناقض ، ان تاريخ التمرد هو في العالم الغربي غير منفصل عن تاريخ المسيحية . ولا بد في الحقيقة من انتظار المراحل الاخيرة من الفكر القديم كي نرى التمرد وقد شرع يجد لغته لدى نفر من مفكري المرحلة الانتقالية^(٢) ، وبعمق لا يجارى لدى ابيقورس ولوكريس .

نبرة جديدة :

ايقورس ، لوكريس

في حزن ابيقورس الخفيف نبرة جديدة . وليس من شك في انه ناشئ عن قلق ليس بغريب عن الفكر الإغريقي . ولكن النبرة المؤثرة التي اكتسبها هذا القلق ذات دلالة . « يمكننا أن نؤمن انفسنا ضد الاشياء جميعاً ، أما فيما يتعلق بالموت فنظل كسكان قلعة مهدمة الأسوار » .

(١) يقصد أن ملازمة الحد تعتبر جريمة نظر عالمنا الحالي - العرب -

(٢) المرحلة السابقة لولادة المسيح بقليل - العرب -

ويوضح لو كريس قائلاً : « جوهر هذا العالم الى الموت والدمار » . فلماذا نؤجل المتعة الى ما بعد ؟ « من انتظار الى انتظار ، نُفني حياتنا ، ونموت جميعاً وقد أجهدنا العناء » . علينا إذن ان نتمتع . ولكن يا لها من متعة ! إنها تكمن في إحكام سد أسوار القلعة ، وتأمين الحيز والماء في الظلال الصامتة .

عزل الموت عن الكائن

بما أن الموت يهددنا ، لذلك علينا ان نثبت ان الموت ليس شيئاً . إن ابيقورس يعزل الموت عن الكائن ، شأنه في ذلك شأن ابيكتيت ومارك أوريل . « ليس الموت شيئاً بالنسبة الينا ؛ لأن ما ينحل ، يصبح عاجزاً عن الحس ؛ وما لا يحس أبداً ، ليس شيئاً بالنسبة الينا » .

الموت عودة الى العنصر

هل هو العدم ؟ كلا . لأن كل شيء في هذا العالم مادة ، ولا يعني الموت سوى العودة الى العنصر . الكائن هو الحجرة^(١) . واللذة الخاصة التي يتحدث عنها ابيقورس تكمن خاصة في انعدام الألم . انها سعادة الحجارة .

حق الامل

للخلاص من المصير المحتوم ، يقتل ابيقورس الحساسية ، وذلك بحركة رائعة نجدها عند كبار الكلاسيكيين الفرنسيين . ويقتل في البدء أول صيحة تند عن الحساسية ، ونعني الامل .

مصدر شقاء البشر

وما يقوله هذا الفيلسوف الاغريقي عن الآلهة لا يُفهم على وجه آخر . كل شقاء يحل بالبشر مصدره الامل الذي ينتزعهم من صمت القلعة ، ويرمي بهم على الاسوار في انتظار الخلاص . هذه الحركات المنافية للصواب ليس لها سوى نتيجة واحدة : انها تنكأ جراحات ضمدت بعناية . لهذا السبب لا ينكر

(١) لان الحجرة لا تعرف الامل ، ولا الامل (الموت) .

أبيقورس الآلهة ، بل يبعدها ، ولكن بصورة تسبب الدوار لدرجة أن المخرج الوحيد للنفس أن تحبس نفسها ثانية بين الجدران^(١) . « الكائن السعيد الخالد لا مشكلة له ، ولا يخلق مشكلة لأحد » .

موقف الآلهة عند لو كريس

ويزيد لو كريس قائلاً : « لا ريب في أن الآلهة ، وبجكم طبيعتهم بالذات ، يتمتعون بالخلود في أعماق سكونية ، متجنبين أمورنا ، منصرفين عنها كل الانصراف » فلننس الآلهة إذن ، ولا نفكر فيها ابداً ، وحينئذ « لن تكدر الصفوة هواجس النهار ولا رؤى الليل » .

تمرد أبيقورس تمرد دفاعي

وفي زمن لاحق ، نجد فكرة التمرد الازلية هذه ، ولكن مع تفاريق هامة . إن التصور الديني الوحيد الذي يتخيله المتمردون هو : إله لا يثيب ولا يعاقب ، إله أصم . ولكن في حين يلعن الشاعر فيني صمت الآلهة ، يعتقد أبيقورس ما يلي : بما انه ليس من الموت بدءاً ، لذلك فان صمت الانسان يهد لهذا المصير المحتوم خيراً بما تفعل الاقوال الربانية. إن هذا المفكر الغريب يبذل قصارى جهده ليقم الجدران حول الانسان ، وليعيد بناء أسوار القلعة ، وليخلق - دونما شفقة - صرخة الامل الانساني التي لا تقمع . وحين يتم الانطواء الاستراتيجي ، حينئذ فقط ، وكإله وسط البشر ، يتغنى أبيقورس بالنصر ، في نشيد بشير تماماً الى صفة تمرده الدفاعية . « لقد أحبطت مكائلك ايها القدر ! وأقفلت جميع السبل التي تسير بك إلي . لن نمكنك ولن نمكن أبة قوة أخرى شريرة من التغلب علينا . وحينما تدق ساعة الرحيل المحتوم ، سينفجر احتقارنا لأولئك الذين يتمسكون دون جدوى بأهداب الحياة ، في هذه الترتيلة الجميلة : آه ! كانت حياتنا موفورة الكرامة ! » .

(١) أي يجعلها بلا أمل (المعرب) .

السعادة ، المصير ، الصدفة ،

التمرد الهجومي

إن لو كريس ، دون غيره من أبناء زمانه ، سار بهذا المنطق أبعد بكثير ، وجعله يصب في المطالبة الحديثة . وهو لم يصف شيئاً ، في الأساس ، الى ابيقورس . ورفض ، هو ايضاً ، كل مبدأ تفسيرى لا يقع تحت الحس . ليس الجوهر الفرد سوى الملجأ الاخير يتابع فيه الكائن ، وقد عاد الى عناصره الاولى ، نوعاً من الخلود الاصم الاعمى ، نوعاً من الموت الخالد ، يمثل بالنسبة الى لو كريس كما بالنسبة الى ابيقورس ، السعادة الوحيدة الممكنة . ولكن كان لا بد له مع ذلك من ان يسلم بأن الجواهر الفردة لا تتشابك وحدها ؛ وبدلاً من أن يقول بقانون علوي ، وبالقدر الذي يريد أن ينكره ، سلم بوجود حركة طارئة (الكليامين) ، تتلاقى بموجبها الجواهر الفردة وتتعالق . فلنلاحظ ان مشكلة الازمنة الحديثة الكبرى قد طرحت مذ ذاك ، حيث اكتشف العقل ان انتشار الانسان من المصير المحتوم معناه تركه لعامل الصدفة . لهذا السبب سعى الى ان يعطي الانسان مصيراً تاريخياً هذه المرة . على ان لو كريس لم يبلغ هذه النقطة . إن بغضه للمصير المحتوم وللموت يرضى بهذه الارض النشوى حيث تشكل الجواهر الفردة الكائن بالصدفة ، وحيث يتبدد الكائن ، صدفة ، في جواهر فردة ، ولكن مفرداته تدل مع ذلك على حساسية جديدة . فالقلمة العمياء أصبحت معكراً محصناً منعزلاً . إن « أسوار العالم » هي احد التعابير الاساسية في بلاغة لو كريس المجازيه . وليس من شك في ان المهمة الكبرى في هذا المعكر هي اسكات الامل وتختق الرجاء . ولكن زهد ابيقورس المنهسايجي تحول الى نسك مضطرب تتوجه اللعنات احياناً . إن القوى ، بنظر لو كريس ، هي دون شك « القدرة على النظر الى ككل شيء بروح لا يعكر صفوها شيء » . ولكن هذه الروح ترتجف مع ذلك من الظلم اللاحق بالانسان . وتحت ضغط السخط ، ثمة مفاهيم جديدة في الإجرام والبراءة

والذنب والعقاب تسري خلال قصيدته الكبرى^(١) حول ماهية الأشياء ؛ فيجري الحديث فيها عن « جريمة الدين الاولى » وعن إيفيجيني^(٢) وبراءتها الذبيحة ، وعن هذا السهم الرباني الذي « غالباً ما يمر بجانب المذنبين ، ويقضي على حياة الأبرياء بعقاب ظالم » . ولئن هزىء لو كريس بالحواف من عقاب الآخرة ، فما ذلك ابدأً في حركة تمرد دفاعي ، كما عند أبيقورس ، وإنما بناءً على محاكمة هجومية : لماذا يعاقب فاعل الشر ما دمنا نرى بشكل كافٍ ومنذ الآن أن فاعل الخير لا يكافأ ؟

إنسان لو كريس

إن أبيقورس نفسه يتحول ، في ملحمة لو كريس ، إلى متهم رافع ، إلى متهم لا علاقة له بأبيقورس الأصلي . « على حين كانت الانسانية ، بنظر الجميع ، تمضي على الأرض حياة الذل والهوان ، مثقلة الكاهل بديانة تطل بوجهها من أعالي السماء ، مهددة البشر بظهورها المرعب ، إذا باغريقي ، بإنسان ، يتجراً قبل غيره من البشر على رفع عينيه الفانيتين في وجه هذه الديانة ، وعلى الوقوف ضدها... هكذا نجد الدين بدوره ، وديس بالأقدام ، أما نحن معشر البشر فتسامى بنا النصر حتى السموات » . هنا نشعر بالفارق الذي قد يوجد بين هذا التجديف الجديد واللعنة القديمة . كان في وسع الأبطال الإغريق أن يتبنوا بأن يصبحوا آلهة ، إنما في آن واحد مع الآلهة الموجودة سابقاً . كانت المسألة آنذاك مسألة ارتقاء في المرتبة . أما إنسان لو كريس فيشرع بثورة . إنه إذ ينكر الآلهة المجرمين وغير الجديرين ، يحتل مكانهم هو نفسه . إنه يخرج من المعسكر المنعزل ويبدأ المهجمات الاولى ضد الآلهة باسم الألم الانساني . في العالم القديم ، كان القتل هو العامل الغامض الذي لا يمكن التكفير عنه . أما عند لو كريس فلم يعد قتل الإنسان سوى رد على القتل الإلهي . ولئن انتهت قصيدة لو كريس

(١) عنوان قصيدته : في ماهية الأشياء (المعرب) .

(٢) ابنة آعمنون .

بصورة عجيبة عن معابد إلهية مملوءة بركام الجثث الممالكة المتشيمة ، فلم يكن ذلك مجرد صدفة .



التمرد الهجومي ومفهوم الإله الشخصي

لا يمكن فهم هذه اللغة الجديدة دون الاعتماد على مفهوم إله شخصي شرع بالتكون ببطء في عقل معاصري ابيقورس ولوكريس . ولا يستطيع التمرد أن يطلب تفسيرات إلا من إله شخصي^(١) . فما أن يسيطر ، حتى يهب التمرد في تصميم عنيف ، ويعلن الرفض النهائي . في قابيل ، يلتقي أول تمرد مع أول جريمة . أما تاريخ التمرد ، كما نحياه حالياً ، فهو تاريخ أبناء قابيل أكثر مما هو تاريخ تلامذة بروميشيوس . وعلى هذا الأساس ، يكون إله العهد القديم L'Ancien Testament خاصة هو الذي يعبء الطاقة المتمردة . وبالعكس ، يجب الخضوع لإله ابراهيم واسحق ويعقوب حينما نكون قد أكملنا ، كباسكال^(٢) ، طريق العقل المتمرد . النفس التي تفوق غيرها في الشك تصبر الى أعظم جانسينية^(٣) .

تدخل المسيح ، الألم بلا أمل

على هذا الأساس ، يمكن اعتبار العهد الجديد Le Nouveau Testament كمشاهدة للرد سلفاً على كل القتل في العالم ، وذلك بتلطيف صورة الإله ، وإقامة وسيط بينه وبين الانسان . وعليه ، أتى المسيح ليحل مشكلتين أساسيتين : وجود الشر ووجود الموت ، وهما بالضبط مشكلتا المتمردين . لقد قام حله أولاً على أخذ هاتين المشكلتين على عاتقه . فالإله - الانسان^(٤) يتألم ايضاً متحملاً آلامه بصبر . لذلك لا يمكننا أبداً أن نعزو الشر والموت إليه ، لأنه

(١) إله الديانات السابوية (المعرب) .

(٢) باسكال : حياته ، فلسفته ، منتخبات . تأليف اندريه كريون ، ترجمة نهاد رضا .

سلسلة « زدي علماً » رقم ٢٤ - منشورات عويدات .

(٣) مذهب جانسينيوس وكان باسكال من المتحمسين له (المعرب) .

(٤) المسيح .

هو نفسه يتمزق ويموت . ولا تكتسب ليلة التعذيب على جبل الجلجلة
La Nuit du Golgotha مثل هذه الأهمية في تاريخ البشر إلا لأن الإله
بعد ما تخلى علناً عن امتيازاته التقليدية عاش ، في ظلمات هذه الليلة ، حتى النهاية
عذاب الموت مع اليأس . بناء على ذلك ، نفهم قول المسيح : إلهي إلهي !
لماذا تركتني ، وشكته الرهيب ساعة احتضاره . لو كان الاحتضار مدعوماً
بالأمل الدائم لكأن خفيفاً . فلا بدّ للإله من التعرض لليأس حتى يكون
إنساناً .

حرف التمرد ، نزع صفة
الظلم عن الألم

إن الغنوصية ، وهي ثمرة تعاون إغريقي مسيحي ، حاولت خلال قرنين ،
في ردة فعلها ضد التفكير اليهودي ، أن تعزز هذه الحركة . ونحن نعرف
الوسطاء العديدين الذين تصورهم فالنتينوس^(١) مثلاً . ولكن الإيونات في هذا
المذهب الحليط تقوم بنفس الدور الذي تقوم به الحقائق الوسيطة في المذهب
هيليني . انها تستهدف انقاص عبثية مواجهة انفرادية مباشرة بين الانسان
الشقي والاله الحقود . انه خاصة دور الإله الثاني القاسي المحب للحرب ، عند
مارسيون^(٢) . هذا الإله الوسيط خلق العالم المحدود والموت . علينا اذن ان
نكرهه ، وعلينا في الوقت نفسه أن ننكر خلقه ، عن طريق التنسك ، حتى
نحطم هذا الخلق بواسطة العفة . انها اذن مسألة تنسك متسامخ وتمررد . إن
مارسيون يجرف التمرد نحو إله أدنى كي يشيد بالإله الأعلى إشيادة افضل .
ولكن المذهب الغنوصي ، بأصله الاغريقي ، بقي عقيدة توفيقية هدفت الى
تهديم التراث اليهودي الموجود في المسيحية . وأرادت أيضاً أن تتجنب سلفاً
مذهب القديس اوغسطينوس بمقدار ما يقدم هذا المذهب حججاً لكل تمرد .
إن الشهداء ، في اعتقاد باسيليد^(٣) مثلاً ، أخطأوا ، والمسيح ايضاً قد أخطأ ،

(١) من الفلاسفة الغنوصيين (المغرب) .

(٢) من الفلاسفة الغنوصيين .

(٣) من الفلاسفة الغنوصيين .

لأنهم يتألمون . انها فكرة غريبة ، ولكنها تستهدف نزع صفة الظلم عن الألم .
فمحل العون الرباني الاعتباري القادر على كل شيء ، أراد الغنوصيون ان يجعلوا
نظرية الاشتراك في معرفة الاسرار ، هذه النظرية التي تترك للانسان كل فرصة .
إن جمهرة الفرق ، لدى غنوصي الجيل الثاني ، تعبر عن هذا الجهد المتعدد
العنيد الذي بذله الفكر الاغريقي كي يجعل العالم المسيحي أسهل مدخلاً ،
وليحرّم من الأسباب ترمداً كانت الهيكلية تعتبره كأسوأ الشرور . ولكن
الكنيسة خطت هذا المسعى ، وإذا فعلت ذلك زادت عدد المتمردين .

الاله الحقود ، وذرية قابيل

بمقدار ما 'كتب النصر المتزايد لذرية قابيل ، على امتداد العصور ، يمكن
القول إن إله العهد القديم لاقى نجاحاً غير متوقع . إن المجدفين ، بحكم مفارقة
عجيبة ، أحيوا الإله الحقود الذي أرادت المسيحية طرده من مسرح التاريخ .
وكان أحد مواقفهم الجريئة بحق ، إلحاقهم المسيح نفسه بمسكرهم ، 'منهين
تاريخه على رأس الصليب وعند الصرخة المرة التي سبقت احتضاره . وعليه ،
استبقيت صورة إله حقود ، وهو إله أحسن مطابقة للخلق كما كان يتصوره
المتمردون . وإلى مجيء دوستوفسكي ونيتشة ، لم يتوجه التمرد إلا إلى إله قاس
يتبع هواه ، إلى إله يفضل دونما سبب مننع تضحية هايل بدلاً من قابيل ،
مسبباً بذلك أول جريمة قتل . إن دوستوفسكي بالتصور ونيتشة بالفعل وسعاً
ساحة الفكر المتمرد توسيعاً مفرطاً ، وطالبا إله المحبة نفسه بتقديم تبريرات .
لقد اعتبر نيتشه الإله ميتاً في قلوب معاصريه ، لذلك هاجم ، ككليفه ستيرنر
وهم الإله ، هذا الوم الذي بقي موجوداً ، تحت صورة الاخلاق ، في ذهن
عصره . ولكن الفكر الملحد مثلاً ، حتى مجيء هذين المفكرين ، اكتفى بانكار
قصة المسيح (« هذه الرواية التافهة في اعتقاد المركيز ساد Sade ») والابقاء
على الايمان التقليدي بإله مرعب ، في موافقه الانكارية بالذات .

التمرد وشمول الألم

وبالعكس ، كانت الاناجيل التوجمان بين السماء والارض ، طالما كان الغرب

مسيحياً . وكانت صورة أعظم ألمٍ 'تقدم' كلما صدرت صرخة فرد منعزلة . بما أن المسيح تعذب هذا العذاب الشديد ، وبمحض اختياره ، لذلك لم يعد هناك ألمٌ ظالم ، وكل ألم أصبح ضرورياً . وبوجه ما ، ان حدس المسيحية المر وتساؤمها الشرعي فيما يتعلق بالقلب البشري ، هو أن الظلم الشامل يُرضي الانسان بقدر ما يرضيه العدل الكامل . ولم يكن ثمة شيء يستطيع تسوية تعذيب الابرياء الطويل العام ، سوى التضحية بإله بريء . ولم يكن ثمة شيء يستطيع تخفيف احتضار البشر ، سوى ما حل بالإله نفسه من عذاب بائس . فاذا كان كل شيء دونما استثناء ، من الارض الى السماء ، فريسة الألم ، فثمة سعادة غريبة تغدو بمكنة حينئذ .

نصر الألم على البشر

ولكن ما أن ألفت المسيحية نفسها ، لدى خروجها من مرحلتها المظلمة ، معرضة لنقد العقل ، وبمقدار ما أنكرت ألوهية المسيح ، أصبح الألم ثانية من نصيب البشر وحدهم . فالمسيح المحروم ، المسيح المظلوم ، ليس سوى بريء جديد نكث به علانية بمثلو إله ابراهيم^(١) . هكذا انفتحت ثانية الهوة التي تفصل السيد عن العبيد، وصار التمرد يصرخ دائماً في وجه الإله الحود المتخفي . لقد مهد المفكرون والفنانون الفاسقون لهذا الانفصال الجديد ، بمهاجمتهم ألوهية المسيح وما جاء به من أخلاق ، متخذين الاحتياطات المألوفة . ان عالم الرسام كالم يعبر جيداً عن عالم الصعاليك المهوسين الذين بدأ ضحكهم بشكل مستر أولاً ، وتصاعد حتى بلغ السماء أخيراً ، بواسطة « دون جوان » مولير . وخلال القرنين اللذين مهدا للانقلابات الثورية والمدنسة للقدسيات في آن واحد ، والتي حدثت في نهاية القرن الثامن عشر ، كان كل مجهود الفكر الفاسق قائماً على جعل المسيح بريئاً ، أو أبله ، وذلك لإلحاقه بدنياً بالبشر ، بما هم عليه من نبل أو هزء لاذع .

(١) اليهود (المرب) .

الانكار المطلق

إن أول هجوم متمسك ، في التاريخ ، هو هجوم المركيز ساد Sade الذي جمع في عدة هجومية واحدة براهين الفكر الملحد حتى الأب ميلييه وفولتير . وغني عن البيان ان إنكاره هو أيضاً أشد إنكار . ان ساد لا يستخلص من التمرد سرى الرفض المطلق . والحقيقة ان سبعة وعشرين عاماً تقضى في السجن ليس من شأنها أن توجد عقلاً نزعاً الى التوفيق . ان مثل هذا الحبس الطويل يخلق شخصاً ذليلاً أو قاتلاً مجرماً ، ويولد أحياناً كلا الاثنين في نفس الشخص . فاذا كانت النفس تتحلى بالقوة الكافية كي تبني ، في غياب السجن ، اخلاقاً لا تكون أخلاق خضوع ، والمسألة في أغلب الاحيان تكون مسألة اخلاق سيطرة . كل اخلاق انفراديه تفترض القوة . وعلى هذا الاساس ، بمقدار ما لقي المركيز ساد من مجتمعه معاملة قاسية ، ردت عليه بصورة قاسية ، وفي هذا يُعتبر المركيز ساد نموذجاً . أما ساد الكاتب فيأتي في المرتبة الثانية ، رغم بعض الصرخات الموفقة ، ورغم ثناء معاصرينا الطائش ، انه اليوم محط اعجاب سادج ، انما لاسباب لا تمت الى الادب بصلة .

إننا نجد فيه الفيلسوف المكبل بالاغلال ، وأول عقائدي للتمرد المطلق . والحقيقة انه كان يستطيع أن يكون ذلك العقائدي . ففي غياب السجن ، يغدو الحلم بلا حدود ، ولا توقف الحقيقة الواقعة شيئاً . ان العقل المكبل يفقد على صعيد الوضوح والتمييز ، ما يربح على صعيد الفورة والجيثان . لم

يعرف المركيز ساد سوى منطق واحد ، منطق العواطف . فهو لم يبن فلسفة ، ولكنه جد في إثر حلم فظيع بمسوخ ، راود محيلة انسان مضطهد . ولكن اتفق ان هذا الحلم كان حلاً نبوياً . فالمطالبة بالحرية مطالبة محومة ، أوصلت المركيز ساد الى مملكة العبودية . وشوقه العارم الى حياة صارت في حكم المحرمة عليه ، قد شفى غلته ، وهو يسير من فورة الى فورة ، في حلم تدميري شامل . وفي هذا عل الاقل ، يُعتبر المركيز ساد من معاصرنا . فلنتبعه إذن في سلسلة موافقه الانكارية المتتالية :

١ - الأديب ساد Sade

ساد والاحاد

هل كان المركيز ساد ملحداً ؟ لقد ادعى ذلك - ونحن نصدقه - قبل دخوله السجن ، في كتابه «محاورة بين راهب ومحتضر» . ولكننا نتردد بعدئذ أمام عنقه في خرق القديسات . ان سان فون ، وهو من أكثر ابطاله قساوة ، لا ينكر الله إنكاراً تاماً ، بل يكتفي بشرح نظرية غنوصية حول الإله - الوسيط الحثيث ، وبأن يستخلص منها النتائج الملائمة . يقال ان سان فون لبس المركيز ساد ، وهذا صحيح دون شك . فالروائي لبس أحد شخوصه ، انما هناك احتمال في أن يكون جميع شخوصه معاً . ولكن جميع ملحدي ساد يقرون مبدئياً بعدم وجود الله ، للسبب الواضح التالي : ان وجوده سيفترض انه يتصف باللامبالاة أو الحث أو القسوة . ان أهم كتاب وضعه المركيز ساد ينتهي بالبرهنة على السخف والحق الإلهيين . فجوستين البريئة تركض في العاصفة والمجرم نوارسوي يقسم بأنه سيهتدي الى الايمان اذا لم يمسا غضب السماء بسوء ، ولكن غضب السماء أصاب جوستين ، فانتصر نوارسوي ، واستمرت جريمة الانسان كرد على الجريمة الإلهية . وعليه ، هان ملحد يُعتبر رداً على « رهان باسكال » (١) .

(١) راجع باسكال ، سلسلة « زديي علما » رقم ٢٤ - منشورات عويدات ، ص ٥٦ ، الفصل الرابع : الرهان والايان - المغرب -

تمرد مزدوج

على الأقل ، ان المفهوم الذي كوّنهُ المركب ساد عن الإله ، هو انه إله مجرم يسحق الانسان وينكره . ولأن يكون القتل صفة إلهية فهذا ما نراه بشكل كاف ، في اعتقاد المركب ساد ، في تاريخ الديانات . فلماذا إذن يكون الانسان فاضلاً ؟ إن أول حركة تصدر عن السجين هي أن يقفز الى النتيجة القصوى ، فاذا كان الله يقتل الانسان وينكره ، فلا شيء يستطيع أن يمنعنا من إنكار أقراننا ومن قتلهم . هذا التحدي الحائق لا يشبه أبداً الإنكار الهادي الذي نجده ايضاً في محاوره ١٧٨٢ . ليس بالشخص الهادي السعيد هذا الذي يهتف قائلاً : « لا شيء لي ، لا شيء مني » ويخلص الى القول : « لا ، لا ، الفضيلة والرذيلة ، كل شيء يختلط في النعش » إن مفهوم الإله هو الشيء الوحيد الذي لا يسعه ان يغفره للانسان . ان كلمة الغفران هي كلمة غريبة لدى استاذ التعذيب هذا . ولكنه لا يستطيع ان يغفر لنفسه فكرة تدحضها دحضاً تاماً نظرته اليائسة الى العالم وحالته كسجين . ثم تمرد مزدوج سيوجه بعد الآن محاكمة المركب ساد : تمرد على العالم وتمرد على الذات . وبما ان هذين التمردين متناقضان في كل مكان ما عدا في قلب مضطهدٍ ، محطّم ، لذلك تظل محاكمته دائماً غامضة أو مشروعة ، وذلك حسباً ندرسها على ضوء المنطق أو بدافع الرأفة .

الانكار بإسم العريزة

إنه اذن سينكر الانسان وأخلاقه لأن الله ينكرهما . ولكنه سينكر الله في الوقت نفسه ، وهو الذي كان يقوم مقام الضامن والشريك حتى الآن . بإسم ماذا ؟ بإسم أقوى غريزة لدى هذا الشخص الذي جعله كره البشر يحيا بين جدران سجن : بإسم الغريزة الجنسية . فما هي اذن هذه الغريزة ؟ انها من جهة ، صرخة الطبيعة بالذات (١) ، ومن جهة أخرى ، الاندفاع العبياء التي

(١) يعتذر محرمو المركب ساد عن جرائمهم بأسمهم يملكون شهوات عارمة لا يستطيعون مقاومتها .

تطلب امتلاك الكائنات امتلاكاً تاماً ، حتى لو أدى ذلك الى إفنائها . ان
المر كيز ساد سينكر الإله بإسم الطبيعة - مع العلم بأن جعبة زمانه العقائدية
تمده بأقوال مأخوذة من الفلسفة الآلية - وسيجعل من الطبيعة قوة مدمرة .
الطبيعة ، بنظره ، هي الجنس ، وهكذا يقوده منطقها الى عالم بلا قانون ،
حيث لا سيد إلا طاقة الشهوة العارمة . هنا يملكته المحمومة ، حيث يجد اجمل
صرخاته : « ما قيمة جميع مخلوقات الارض ازاء شهوة واحدة من شهواتنا ! » .
إن المحاكات الطويلة التي يبرهن فيها أبطال المر كيز ساد على أن الطبيعة تحتاج
الى الجريمة ، وتحتاج الى التهديم كي تخلق ، ومن واجبنا بالتالي ان نساعدنا على
أن تخلق ما ان نفني ذاتنا ، نقول : إن هذه المحاكات لا تستهدف سوى دعم
حرية ساد السجين المطلقة ، وهو المغلوب على امره ظلاماً لدرجة تدفعه الى الرغبة
في الانفجار الذي ينسف كل شيء . وفي ذلك ، يخالف المر كيز ساد اهل زمانه :
إن الحرية التي يطالب بها ، ليست حرية المبادئ ، بل حرية الغرائز .

ساد والجمهورية العالمية

ليس من شك في ان المر كيز ساد حلم بجمهورية عالمية ، عرض علينا مخططها
على لسان حكيم مصلح اسمه زاميه ، انه يبين لنا بهذه الصورة أن احد اتجاهات
التمرد هو تحرير العالم كله ، وذلك بمقدار ما يزداد رفضاً للحدود إذ تأخذ
حركته في التسارع . ولكن كل شيء فيه يناقض هذا الحلم الورع . انه ليس
صديق الجنس البشري ، ويكره محبي البشر . اما المساواة التي يتحدث عنها
احياناً فهي مفهوم حسابي : تعادل الاشياء ، ويعني البشر . المساواة الحقيقية
بين الضحايا . « من يسير بشهوته حتى نهاية الشوط فسيحتاج الى السيطرة على كل
شيء . وتحقيقها الفعلي يكون في العكس . إن شعار جمهورية المر كيز ساد هو
الفسق لا الحرية . كتب هذا الديموقراطي الغريب قائلاً : « ليس للعدالة وجود
حقيقي ، انها ألوهية جميع الالهواء » .

تائج إزاحة ملك الحق الإلهي

لا شيء أكثر دلالة بهذا الصدد من الأهمية الشهيرة التي يتلوها دولماسيه في

كتاب الماركيز ساد المسمى : فلسفة الخدع ، هذه الأهمية التي تحمل عنواناً غريباً : « أيها الفرنسيون ابدلوا قليلاً من الجهد ايضاً ، ان كنتم تريدون ان تصبحوا جمهوريين »^(١) . إن بير كلوسوفسكي^(٢) على حق إذ ينوه قائلاً إن هذه الأهمية تثبت لرجال الثورة أن جمهوريتهم تقوم على قتل ملك الحق الإلهي^(٣) ، وانهم إذ أعدموا الإله بالمقصلة في ٢١ كانون الثاني ١٧٩٣^(٤) ، حرّموا على أنفسهم الى الأبد الغناء الجريمة وبسط الرقابة على الغرائز الفاسدة . لقد كانت الملكية تحافظ على نفسها ، وتحافظ في الوقت ذاته على مفهوم الله الذي يدعم القوانين . أما الجمهورية فتقوم بفردها ، ويجب ان تكون الاخلاق فيها دون اوامر ووصايا . انا نتك مع ذلك في ان يكون الماركيز ساد ، كما يدعي كلوسوفسكي ، قد تملكه شعور عميق بوجود خرق للقدسيات ، وان هذا النفور الذي يكاد يكون دينياً قاده الى ما يعلن عنه من نتائج . انه بالاحرى امسك بالنتائج اولاً ، ولاحظ بعدئذ الحجة الكافية بتبرير الانحلال الخلقى الذي كان يريد ان يطالب به حكومة زمانه . إن منطق الأهواء قلب نظام المحاكمة التقليدي ، ووضع النتيجة قبل المقدمة . حسبنا كفي نقتنع بذلك ان تقدر التابع الرائع من المغالطات التي يبرر بواسطتها الماركيز ساد ، في هذا النص ، النميمة والسرقه والقتل ، ويطالب بأن يُسمح بها في المدينة الجديدة .

الحرية ، الجريمة ، الجريمة القانونية

ولكن ، حينئذ فقط ، تصبح فكرته أكثر عمقاً . انه ، وبتبصر غير مألوف في عصره ، يرفض التحالف المفرور الذي يجمع بين الحرية والفضيلة . فالحرية ، ولا سيما اذا كانت حلم السجين ، لا تستطيع تحمل الحدود . انها الجريمة ، أو انها ليست أبداً بالحرية . بالنسبة الى هذه النقطة ، لم يتبدل موقف

(١) يجد شرحاً لهذه الجملة بعد قليل (المعرب)

(٢) Sade , mon prochain. Editions du Seuil

(٣) اشارة الى اعدام لويس السادس عشر وسنجد شرحاً مفصلاً في الاقسام المقبلة (المعرب)

(٤) تاريخ اعدام الملك لويس السادس عشر (المعرب)

لمركيز ساد إطلاقاً . فهذا الرجل الذي لم يبشر إلا بالمتناقضات ، لا يستعيد
اسكه ، ونماسكه التام المطلق ، إلا فيما يتعلق بحكم الاعدام . ان المركيز
ماد لم يتمكن قط ، وهو الذي يهوى الاعدامات المتفنتة ، ووضع نظريات
لحرية الجنسية ، نقول : انه لم يتمكن من تحمل الجريمة القانونية . «إن اعتقالي ،
المقصلة تحت ناظري ، سبب لي من الأذى اكثر بمائة مرة بما كان قد تسببه لي
كل السجون الممكن تصورها» . في هذا الهول ، تجرأ على ان يكون معتدلاً
«لانية خلال عهد الارهاب ، وعلى ان يتدخل بنبل لصالح حياته ، مع انها
كانت السبب في ادخاله الى سجن الباستيل . وبعد بضع سنين حُص نوديه
وضوح ، ربما على غير علم منه ، الموقف الذي دافع عنه المركيز ساد دفاعاً
عندياً : « لأن تقتل انساناً وانت في ذروة الهوى فهذا أمر مفهوم ؛ أما أن
تدفع شخصاً آخر الى قتله بناء على تأمل جدي هادي» (١) ، وبجبة اداء مهمة
مشرفة ، فهذا أمر غير مفهوم » . نجد هنا بداية فكرة المركيز ساد ايضاً :
على القاتل ان يفقد جريمته بدمه . وهكذا نرى ان ساد اكثر اخلاقية من
معاصرنا (٢) .

حرية ساد المفزعة

ولكن كرهه لعقوبة الاعدام (٣) ليس أولاً سوى كرهه لأناس يؤمنون
بفضيلتهم أو بطهر قضيتهم إيماناً كافياً بحيث يتجرأون على ازالة العقوبة وبشكل
نهائي ، في حين انهم هم انفسهم مجرمون . لا يمكننا في الوقت نفسه ان نصطفي
ارتكاب الجريمة لأنفسنا والعقاب للآخرين . علينا ان نفتح ابواب السجون ، أو
ان نقيم الدليل على فضيلتنا ، وهذا أمر مستحيل . ما ان نرضى بالقتل ولو مرة
واحدة ، فعلياً ان نرضى به بشكل عام . إن المجرم الذي يتصرف وفقاً للطبيعة ،

(١) فللتذكير الجملة الاولى من مقدمة الكتاب (المعرب)

(٢) مع هذه الجملة الاخيرة على ضوء ما جاء في بعض اقسام المقدمة وعلى ضوء ما ستراه في

الاقسام القادمة (المعرب)

(٣) الجريمة القانونية (المعرب)

لا يسعه ، دونما خيانة ، ان يقف الى جانب القانون . « ابدلوا قليلاً من الجهد ايضاً ، ان كنتم تريدون ان تصبحوا جمهوريين » معناها : « اقبلوا بجرية ارتكاب الجريمة ، الحرية الوحيدة المعقولة . وادخلوا في المعصية مثماً يدخل في النعمة . ان الخضوع التام للشر يؤدي حينئذ الى زهد رهيب يفرغ جمهورية الأنوار والصلاح الفطري (١) . فهذه الجمهورية التي احرقت فتنتها الاولى ، بحكم مصادفة ذات دلالة ، مخطوطة « أيام سدوم المائة والعشرون » لم يكن في وسعها ان تسهو عن استنكار هذه الحرية المارقة ، وان تزعج في غياهب السجون بمؤيد فاضح . وبذلك أتاحت له الفرصة الرهيبية للمضي في منطق المتورد الى حد أبعد .

القوة ناموس العالم

ربما كانت الجمهورية العالمية حلاً بالنسبة الى المركز ساد ، ولكنها لم تكن قط نزعاً . كان موقفه الحقيقي على الصعيد السياسي هو الموقف الكلي . ففي كتابه : جمعية أصدقاء الجريمة ، تؤيد الحكومة وقوانينها علانية ، ومع ذلك توطن النفس على خرق هذه القوانين . وعليه ، نرى حماة بيوت الدعارة يصوتون للنائب المحافظ . إن مشروع المركز ساد يفترض حياد السلطة العطوف . وليس في وسع جمهورية الجريمة ان تكون ، موقفاً على الاقل ، جمهورية عالمية ؛ إذ لا بد لها من التظاهر بطاعة القانون . ومع ذلك ، في عالم لا تسوده إلا قاعدة الجريمة ، ونحت سماء الجريمة ، وبإسم طبيعة مجرمة ، لا يخضع المركز ساد في الحقيقة الا لقانون الشهرة الدائم . ولكن ان تشتهي دون حد ، معناه ايضاً ان تشتهي دون حد . ان اباحة الافناء تفترض امكان افنائنا ايضاً . لا بد اذن من الكفاح والسيطرة . فقانون هذا العالم ليس الا قانون القوة ، ومحرّكه ارادة القوة .

(١) جمهورية الثورة المرنبية التي تأثرت بنظريات روسو (المعرب) .

حلقة الاقوياء وطبقة العبيد

إن حديق الجريمة^(١) لا يحترم في الحقيقة سوى نوعين من القوة : القوة القائمة على عرض المنشأ والولادة ويجدها في مجتمعه ، والقوة التي يرقى اليها المضطهد حيناً يتمكن ، بسبب كثرة فبورته ، من مساواة الاقطاب الخليعين الذين يجعل منهم المركز ساد ابطاله الاعتياديين . هذه المجموعة الصغيرة من الاقوياء ، هؤلاء المطلعون على الاسرار ، يعلمون ان لهم جميع الحقوق . من يخامره الشك ولو لحظة واحدة في هذا الامتياز الرهيب يطرد فوراً من المجموعة ويصبح في عداد الضحايا . حينئذ نصل الى نوع من البلانكية^(٢) الاخلاقية تتقلد فيها بعزم حلقة صغيرة من الرجال والنساء مكانها فوق طبقة من العبيد ، وذلك لأنها تملك معرفة غريبة . أما المشكلة الوحيدة بالنسبة الى هذه الحلقة فتكمن في تنظيم نفسها كي تمارس تامة حقوقاً لها امتداد الشهرة الرهيب .

إلحاح قانون القوة

لا نستطيع هذه الفئة المحدودة ان تفرض نفسها على العالم كله ما دام هذا العالم لا يقبل بقانون الجريمة . بل ان المركز ساد لم يعتقد قط ان امته سترضى ببذل الجهود الاضافي الذي سيجعلها « جمهورية »^(٣) . ولكن اذا لم تكن الجريمة والشهرة قانون العالم كله ، واذا لم يسودا ، على الاقل ، في بقعة معينة من الارض فانها لا يعودان يشكلان مبدأ وحدة ، بل سبب تنازع . انها لا يعودان يشكلان القانون ، وهما يحكما يعود الانسان الى التشتت والى عامل الصدفة . يجب ان نخلق اذن عالماً يكون تماماً على قدر القانون الجديد . إن ضرورة الوحدة التي نخب الخلق املها ، تشفي غلتها بكل وسيلة في عالم ضيق

(١) شرح للكتاب المذكور اعلاه : جميع اسدقاء الجريمة

(٢) نسبة ال اسم علم .

(٣) إشارة الى الجمله التي شرحت لـ الملتح الوابع تحت عنوان حرية ساد المفزعة (المعرب)

الأرجاء . فقانون القوة لا يملك ابدأ الصبر اللازم لبلوغ بملكة العالم . ولا يبد له من ان يحدد على جناح السرعة المجال الذي يمارس فيه تأثيره ، حتى لو اقتضت الحاجة إحاطة هذا المجال الضيق بالاسلاك الشائكة وبمراكز المراقبة والاستكشاف .

بجال قانون القوة

إن قانون القوة عند المركز ساد 'ينشئ' اماكن مغلقة وقصوراً محاطة بسبعة أسوار ، يستحيل الهروب منها ؛ وفي هذه الأماكن يسير مجتمع الشهرة والجريمة ، دون عقبات ، بمقتضى نظام مقيم . وتكون نتيجة التمرد الذي لا يجاريه في جموحه تمرد ، والمطالبة التامة بالحرية ، استعباد السواد الاعظم . ان تحرير الانسان يتم ، بنظر المركز ساد ، في اوكار الخلاعة هذه ، حيث يتولى شبه 'مكتب سياسي للردية تنظيم حياة وموت رجال ونساء دخلوا الى الابد في جحيم الضرورة . ويزخر كتابه بأوصاف هذه الاماكن المميزة التي يردد فيها الخليعون الاقطاعيون ، كل مرة ، مثبتين للضحايا المجتمعين عجزهم التام وعبوديتهم المطلقة قولَ الدوق دي بلانجي لرُعاع أيام سدوم المائة والعشرون : « لقد صرتم في عداد الموتى وانتم في هذا العالم » .

المكان المغلق والنظام الداخلي

كان المركز ساد مقيماً كذلك في برج الحرية ، ولكن في سجن الباستيل . لقد اندفن معه التمرد المطلق في قلعة قدرة لا يستطيع ان يخرج منها احد ، لا المضطهد ولا المضطهد . وكي يدعم حرية ، كان مضطراً الى تنظيم الضرورة المطلقة . فالحرية المطلقة للرغبة تعني انكار الآخرين والغاء الشفقة . يجب ان نخلق العاطفة ، « وهنّ الفكر » . وهذا ما يتلافاه المكان المغلق ونظامه الداخلي . ان النظام الذي يقوم بدور رئيسي في قصور المركز ساد الغربية ، يكرس عالم الريبة . انه يساعد على التكهن بكل شيء كي لا 'يفسد حنان' غير منتظر أو شفقة غير متوقعة مخططات الإرادة المطلقة . وهي ولا شك ارادة

غريبة تمرن على الامر : « استيقظوا كل يوم في العاشرة صباحاً ... » ، ا
ولكن يجب ان نحول دون انحدار المتعة الى تعلق ، علينا ان نعزلها ونجعلها
قاسية العود . يجب ايضاً ان لا تتراهى وسائل المتعة (١) ابداً كأشخاص . فاذا
كان الانسان « نوعاً من نبات مادي تماماً » فلا يمكن معاملته إلا كأداة ،
كأداة تجريبية . في جمهورية الماركيز ساد المحاطة بالاسلاك الشائكة ، لا يوجد
سوى آلات وآلاتين . ان النظام ، طريقة استعمال هذه الآلات ، يحدد
مكان كل شيء . ولهذا الأديرة الشائكة قواعد المأخوذة عن قواعد الجمعيات
الدينية بطريقة ذات دلالة . هكذا يُقبل الخليع على الاعتراف العلني بالخطايا .
ولكن الملباس يتبدل : « اذا كان طاهر السلوك فهو من المومنين » ...

تسجيل الجرائم حسابياً

لقد بنى الماركيز ساد اذن مجتمعات مثالية ، كما جرت عليه العادة في عصره .
ولكنه ، خلافاً لـ « أهل زمانه » ، ضم مساويء الانسان الطبيعية في مجموعة
وحدة ، وبني بدقة فائقة مدينة التسلط والكرامية ، كسباق في هذا المجال ،
حتى انه قاس ما اكسب من حرية بالأرقام . فلخص فلسفته في تسجيل الجرائم
تسجيلاً حسابياً بارداً : « المقتولون قبل اول آذار : ١٠ ، منذ اول آذار :
٢٠ ، الراحلون : ١٦ ، المجموع : ٤٦ » . انه سباق دون شك ، ولكنه
ما زال متراضعاً كما نرى (٢) .

ترابط التمتع والثناء

لو ان كل شيء وقف عند هذا الحد ، لما استعق الماركيز ساد إلا الاهتمام
الخاص بالباقيين المتسبين . ولكن لما ان 'يرفع الجسر المتحرك فلا بد من
العيش داخل القصر (٣) . بها يكن النظام الداخلي دقيقاً فانه لا يتمكن من

(١) الضحايا (المرب)

(٢) إشارة الى الجرائم المساهرة ومستكرات الإبادة حيث قتل كثير من الاشخاص
(المرب)

(٣) الجبال يصبح مقلناً بعد رفع الجسر المتحرك (المرب)

التكهن بكل شيء . انه يستطيع ان يلغى لا ان يخلق . فسادة هذه المجتمعات المعذبة لن يجدوا فيها المسرة التي يشتهون . وغالباً ما يأتي المركيز ساد على ذكر « عادة الإجرام العذبة » . ومع ذلك ، لا شيء هنا يشبه العذوبة ، بل هنا بالأحرى غضب انسان يرسف في الاغلال . المسألة في الحقيقة هي مسألة الحصول على متعة ، وان المتعة القصوى تتطابق مع اقصى درجات الدمار . ان لحظة الحرية التي يتجه نحوها كل تنظيم القصور هي : تملك من نقتل ، والتزاوج مع الألم . ولكن ما ان تقتل الجريمة الجنسية أداة اللذة ، حتى تمحذف اللذة التي لا توجد إلا في لحظة القضاء على الضحية . فلا بد لنا حينئذ من ان نخضع ضحية أخرى ، وأن نقتلها أيضاً ، وأن ننتقل بعدئذ الى أخرى ، وبعدها الى جميع الضحايا اللامتناهية الممكنة . فنحصل بالتالي على هذا الركام الكئيب من المشاهد الجنسية والاجرامية التي يترك منظرها المسمر ، في روايات المركيز ساد ، بصورة مناقضة ، ذكرى عفة قيحة لدى القارىء .

البطش بجميع الضحايا

ما هي مهبة المتعة في هذا العالم السادي؟ ما هي مهبة البهجة الزاهرة الكبرى للأجسام الراضية المشتركة في الجريمة ؟ المسألة مسألة بحث مستحيل للهروب من اليأس ، ينتهي مع ذلك بيأس ، مسألة هروب من العبودية الى العبودية ، ومن السجن الى السجن . فاذا كانت الطبيعة صحيحة وحدها ، واذا كانت الشهوة والتدمير وحدها مشروعين في الطبيعة ، فحينئذ من تدمير الى تدمير يجب أن نمضي نحو الإفناء الشامل ، لأن مملكة الانسان بالذات لا تعود كافية لإرواء الظمأ الى الدماء . علينا ان نصبح ، على حد تعبير المركيز ساد ، جزاري الطبيعة . ولكن حتى هذا لا يتحقق بسهولة . فعندما تقفل الحسابات ، وحينما يكون قد بطش بكل الضحايا ، يبقى الجزارون وجهاً لوجه في القصر المنعزل . ثمة شيء لا يزال ينقصهم . ان الاجسام المعذبة ترجع بعناصرها الى الطبيعة حيث تنبعث الحياة ثانية . القتل نفسه لما ينته بعد . وإن القتل لا ينتزع إلا

الحياة الاولى للفرد الذي تحمل به ضربتنا . علينا ايضاً ان نتمكن من انتزاع
حياته الثانية ... ، ،

محاولة الاعتداء على الكون

وما هوذا المركب ساد يفكر في الاعتداء على الخلق (١) . « إني أمقت
الطبيعة... أود لو أنسد عليها مخططاتها ، لو أعاكس سيرها ، لو أوقف دوران
الكواكب ، لو أفسد البلية في الأفلاك السابجة في الفضاء ، لو أحطم ما يفيدها
وأحمي ما يؤذيها ، وبكلمة موجزة : أتمنى أن أهينها في أعمالها ، ولكني لا
استطيع النجاح في هذه المهمة . عبقاً تصور المركب ساد آلياتاً يتمكن من
سحق الكون ؛ انه يعلم ان الحياة تستمر في ذرات الكواكب . الاعتداء على
الخلق عملية مستحيلة ، ولا يمكننا تحطيم كل شيء ، لأن هناك بقية ستنبج من
الدمار . « لا أستطيع النجاح في هذه المهمة . فهذا الكون الحاقد الجامد
يستكين فبعاة الى حزن مبهم شديد ، بواسطته يؤثر فينا ساد من حيث لا يريد .
لعلنا نستطيع مهاجمة الشمس ، وأن نحرّم منها الكون أو أن نستخدمها
لإحراق العالم ، هذه الاعمال ستكون حلقاً في عداد الجرائم ، ولكنها لن
تكون الجريمة التي ما بعدها من جريمة .. يجب إذن ان نستمر في السير .

وما هم الجزارون يتناظرون بعين التواعد ...

القتل يتد الى السادة

إنهم الآن وحدهم ، بسوسهم قانون واحد : قانون القوة . بما أنهم ارتضوا
به عندما كانوا سادة ، لذلك لم يعد في وسعهم رفضه اذا انقلب ضدّهم . كل
قوة تنزع الى ان تكون فريدة وحيدة . لا بدّ اذن من القتل أيضاً . وهكذا ،
بدورهم ، يمزق السادة بعضهم بعضاً . لقد استشف ساد هذه النتيجة ولكنه لم
يتراجع . ثمة ثبات عجيب على الرذيلة يلقي خيطاً من نور على أغواط الترد
هذه . انه لن يحاول الالتحاق بدنيا الحنان وعالم التسوية . ولن 'ينفض الجسر

(١) بحس الطبيعة ، الكون - المراد -

المتحرك^(١) ، انه سيرضى بالفناء الشخصي . ان قوة الرفض الجامعة تلتقي في حدها الاقصى مع قبول غير مشروط لا يخاو من عظمة . ويقبل السيد بأن يصبح بدوره عبداً ، بل لعله يتمنى ذلك . « المقصلة أيضاً ستكون في نظري بمثابة عرش اللذات » .

بناء الفريد

إن أعظم تدمير يتطابق إذن مع أعظم تأكيد . وينقنن السادة على بعضهم بعضاً ، ويصبح هذا الصرح المشيد على شرف الدعارة « مزروعاً بحيث أشخاص داخرين حلت بهم الضربة وهم في أوج عبقريتهم »^(٢) . أما الأقوى ، الذي سيبقى حياً ، فيكون الوحيد ، سيكون الفريد ، الذي قام المركيز ساد بتبجيده ، هو نفسه في آخر الأمر .
ها هو ذا أخيراً على سدة الملك ، سيداً وإلهماً .

تبدد الحلم

ولكن في لحظة أوج انتصاره ، يتبدد الحلم . فيعود الفريد نحو السجين الذي ابتدعه بمخيلته العارمة ، ويتمازج معه . انه وحيد في الحقيقة ، سجين في باستيل مخضب بالدماء ، 'بني بأكماله حول متعة ما زالت بعد عطشى ، ولكنها صارت كمتعة بلا أداة لذة . إنه لم ينتصر إلا في الحلم . أما هذه العشرات من المؤلفات المحشوة بالفظاعات والفلسفة فتلخص زهداً بائساً ، وسيراً سهوياً من الرفض التام الى القبول المطلق ، ويُلخص في النهاية رضى بالموت 'بحول قتل الكل والجميع الى انتحار جماعي .

عندما يسو منعلق

التبرد حيلة أمه

لقد 'نقد حكم الاعدام في تمثال المركيز ساد ، وهو كذلك لم يقتل إلا في الخيلة . هكذا انتهى بروميثيوس في أوفانوس . انه سيقضي حياته ، سجيناً

(١) أي انه لن يتحل عن المكان المعلق ، مجال قانون القوة - المرعب -

(٢) Maurice Blanchot . Lautréamont et Sade . Editions de Minuit .

دائماً ، ولكن في مأوى هذه المرة ، وهو يمثل مسرحيات على منصة مرتجلة ، وسط جماعة من المهوسين . ان نظام العالم لم يؤمن له المسرة ، فقدم له الحلم والابداع معادلاً لها يستحق الهزء . وبما لا شك فيه ان الكاتب لا يحرم نفسه شيئاً . فالنسبة اليه على الاقل ، نهار الحدود ، ويمسك للفرقة ان تضي الى آخر الشوط . وفي هذا ، يعتبر المراكز ساد الاديب الكامل . فقد بنى صورة خيالية ليهم نفسه انه موجود . وجعل « الجريمة التي تباع عن طريق الكتابة » فوق كل شيء . ان فضله الذي لا 'يتمجد' يكمن في انه صور من اول وهلة -- في بصيرة الغيظ المترالم البائسة النتائج القصوى التي يصل اليها المنطق المتورد ، حينما يدس على الاول حقيقة أصله . هذه النتائج هي السكاي المغلقة ، والجريمة الشاملة ، وأريستوقراطية السفاهة ، وإرادة الدمار الكلي . ولسوف نجد هذه النتائج بعد ساد بسنوات عديدة . ولكنه ، بعد ما تذوق هذه النتائج ، يبدو وكأنه اختنق في ورطاته الخاصة ، وانه لم يجد لنفسه مخرجاً إلا في الادب .

مدلول اتاج ساد

والغريب ان ساد هو الذي وجه التمرد على دروب الفن ، حيث سارت به الرومانسية بعدئذ شوطاً اخر الى أمام . ودار من الكتاب الذين قال عنهم « ان فسادهم باع من الخطورة والشاذ ما بلغنا بحيث انهم لا يستشهدون ، وهم يطعمون مذهبهم الخفيف ، سوى أن يدوا بمجموع جرائمهم الى ما بعد حياتهم ؛ انهم لم يعودوا قادرين على ارتكاب الجرائم ، وحينئذ كتاباتهم اللينة ستدفع الى ارتكاب الجرائم ، وهذه الفكرة اللطيفة التي يحملونها معهم الى القبر تعزيمهم عن اضطرارهم بترك الموت الى النخلي مما هو موجود ، . ان اتاج التمرد بدل بالتالي على بعضه الى البقاء . وحتى لو كان الخلود الذي يضمنه هو مخلود فابيل ، فإنه يتمسك على الاقل ، وشهد على الرغم منه من أجل أصدق ما في التمرد الماورائي .

سب نجاح ساد حالياً

إن ذريته بالذات هي التي تضطرننا الى تكريمه (١) . وَوَرَّثَتْهُ لَيْسُوا جَمِيعاً
من الكتاب . وبما لا شك فيه انه تألم ، ومات كي يلهب بحيلة أهل الاحياء
الجميلة ، ورواد المقاهي الادبية . ولكن ليس هذا كل ما في الامر . إن النجاح
الذي يلاقه المركز ساد في عصرنا ، بفسره حلم مشترك بينه وبين الحساسية
المعاصرة : المطالبة بالحرية التامة ، تجرؤد من الانسانية يجريه العقل دوغما تأثر ،
تحويل الانسان الى أداة تجربة ، النظام الذي يوضح العلاقات بين إرادة القوة
والانسان - الأداة ، المجال المغلق لهذه التجربة الفظيعة ، (٢) . . . هي دروس
سيجدها فلاسفة القوة حينما سيعملون على تنظيم عصر العبيد (٣) .

يجمع ساد ويجمع عدوما

قبل عصرنا بقرنين ، وعلى نطاق ضيق ، أساد المركز ساد بالمجتمعات المستبدة
باسم الحرية المفرطة ، وهي حرية لا يطالب بها التمرد في الحقيقة . ان التاريخ
والمأساة المعاصرين يبدآن حقاً معه . ولكنه اعتقد ان مجتمعاً يقوم على حرية
الحرية لا بد له من ان ينسجم مع حرية الآداب ، كأن للعمودية حداً . وقد
اكتفى عصرنا بأن يخلط حله بجمهورية عالمية وفنه الإذلافي خلطاً غريباً .
أخيراً ، ان ما كان المركز ساد يمثقه اكثر من أي شيء آخر ، ونعني القتل
القانوني (٤) ، وقد اخذ على عاتقه الاكتشافات التي اراد بالمركز ساد أن يضعها
في خدمة القتل الفرزي . أما الجريمة التي اراد لها المركز ساد أن تكون ثمرة
استثنائية لذيذة ناجحة عن رذيلة منفصلة من عقالمها ، فلم تعد اليوم سوى عادة
كثيرة لقتيلة اسبحت بوليسية . انها مفاجآت الادب (٥) .

(١) تضطرننا الى تكريمه لانه لم يقتل إلا في النهاية ، أما هي لقتلت بالفعل - المعرب -

(٢) مررتنا بهذه المصطلحات في الصفحات السابقة - المعرب -

(٣) إشارة الى العصر الحالي ، وسيتوسه المؤلف في شرح ذلك في الاسام القادمة - المعرب -

(٤) الحكم بالاعدام (المعرب)

(٥) إشارة الى ما في الادب من استباق ونبوءه (المعرب)

٢ - تمرد أهل النظار

تمرد الرومانية

ولكن الوقت ما زال للأدباء . ان الرومانية مع تمردا الإبلبي لبني تقيد وأيم الحق سوي شطحات الخيلة . انها ، كالمركز ساد ، انفصلت عن التمرد القديم بما منعت من تفضيل للشر والفرد . والتمرد في هذا الطور ، إذ ركز على قوة تحديه ورفضه ، نسي مضمونه الايجابي . بما ان الله ينسب اليه كل ما هو خير في الانسان ، لذلك يجب ان نسخر من هذا الخير ، وان نصطفي الشر . لقد أدى كره الموت والظلم اذن ، على الاقل ، الى الدفاع عن الشر والقتل ، إن لم يكن الى ممارستها .

وقف التمرد الروماني

إن الصراع بين الشيطان والموت في قصيدة الشاعر ملتون المسماة «الفردوس المفقود» ، قصيدة الرومانيين المفضلة ، يرمز الى هذه المسألة ؛ وبما يزيد ذلك عمقا ان الموت هو ، مع الحياثة ، ابن الشيطان . فالتمرد ، كي يجارب الشر ، ولأنه يعتبر نفسه بريئا ، يتخلى عن الخير وبولت الشر ثانية . ان البطل الروماني يدمج الخير والشر دمجاً عميقاً ، بل دينياً ان جاز القول (١) . وهو يقو بالقبض والقدر لأن القدر يمزج الخير والشر ، دون ان يتمكن الانسان من الدفاع عن نفسه . ان القدر يزيح الاحكام القيسية ، ويستبدلها بـ « كتب علينا ذلك » ، الأمر الذي يسمح بمذرة الكل ، ما عدا الخالق ، المسؤول الوحيد عن هذا الواقع المشين . والبطل الروماني « يقول بالقضاء والقدر » أيضاً ، لأنه كلما تعاظم قوة وعبقرية ، تعاظمت فيه قوة الشر . كل قوة ،

(١) انما موضوعه اساسية عند وليم بلاك مثلاً .

كل مبالغة، نحتمي حينئذ وراء « القول بالقضاء والقدر ». ولأن يكون الفنان، والشاعر خاصة، شيطانياً، فلقد شرح الرومانسيون هذه الفكرة القديمة جداً شرحاً مثيراً. بل أن هناك في هذا العصر استعماراً يقوم به الشيطان ويستهدف إلحاق كل شيء به، حتى عباقرة الفكر التقليدي. وقد لاحظت بلاك قائلاً: « ان ما جعل ميلتون يكتب بتضائق عندما كان يتحدث عن الملائكة وعن الإله، وبجراحة عندما كان يتحدث عن الشياطين والنجيم، هو أنه كان شاعراً بكل معنى الكلمة، ومن حزب الشيطان، على غير علم منه ». الشاعر، العبقري، الانسان ذاته، في اسمى صورته، يصرخ حينئذ مع الشيطان: « وداعاً ايها الرجاء، ولكن مع الرجاء، وداعاً ايها الخوف، وداعاً ايها الندامة... ايها الشر 'كن خيري' ». إنها صيحة البراءة المهانة.

اختلاط الخير والشر

ان البطل الرومانسي يعتبر نفسه اذن مكرهاً على ارتكاب الشر، شوقاً منه الى خير مستحيل. والشيطان يتمرد على خالقه، لأن هذا الخالق استخدم القوة لإخضاعه وقهره. يقول شيطان ميلتون: « صار للخالق انداد في العقل، فما عليهم بالقوة ». لقد أُدين الرباني اداة صريحة، لذلك سيبتعد المتمرد عن هذا الإله المعتدي الفظيع^(١)، «الافضل هو الابتعاد عنه اكثر ما يمكن»، ومسيطر سلطانه على جميع القوى المناوئة للنظام الإلهي. ان أمير الشر^(٢) لم يصطف طريقه إلا لأن الخير مفهوم يعرفه الله ويستخدمه لمقاصد جائرة. وحتى البراءة تثير حفيظة العاصي بمقدار ما تفترض عى تخدوع. ان «روح

(١) «ان شيطان ميلتون متورط كثيراً على إلهه من الناحية الاخلاقية. ولما يعتبر ذلك الذي يثبت بالرغم من السراء والضرء... اسمى من الذي يطبق على أعدائه اشبح انواع الانتقام، وهو واثق من نصره المؤكد»، هيرمان بيلفيل.

(٢) الشيطان (المعرب)

الشر السوداء التي تثيرها البراءة « ستولد اذن ظلاماً بشرياً مقابلًا للظلم الرباني .
بما ان الشر موجود في اصل الخلق ، لذلك سيقابله عنف مقصود . ان الافراط
في اليأس سيزيد ايضاً من اسباب اليأس كي يسير بالتمرد نحو هذه الحالة من
الحتور المقيت ، التي تتبع حنة الظلم الطويلة ، وحيث ينعدم التمييز بين الخير
والشر انعداماً نهائياً . ان شيطان الشاعر فييني

... لم يعد يميز المنكر والمعروف

بل لم يعد ينتهج بما سبب من مصائب

وهذا ما يعرف العدمية وينبئ القتل .

شيطان الرومانسين ،
الرومانية والجريمة

أصبح القتل في الحقيقة لطيفاً محبوباً . وحسبنا ان نقارن ابليس مصوري
القرن الوسطى بشيطان الكتاب الرومانسين . فتي « غض الإهاب ، حزين
وفاتن » (الشاعر فييني) ، محل محل الحيوان الأقرن . « جميل جمالاً يجهل
الارض » (ليرمنتوف) ، منفرد وقوي ، مؤلم ومحتقر ، يضطهد بلا مبالاة ،
ولكن عذره هو الألم . يقول شيطان ميلتون : « من يجرؤ على ان يغبط ذلك
الذي يحكم عليه مقامه الاعلى بأعظم قسط من الآلام اللامتناهية » مثل هذا
الظلم الكبير ومثل هذا الألم المتواصل ، يسمحان بكل المبالغات . ان التمرد
يمنح نفسه اذن بعض الامتيازات . وليس من شك في ان القتل لا يوصى به
لذاته ، واجبته رسوم داخل قيمة الفورة ، وهي قيمة سامية بالنسبة الى
الرومانسي . الفورة هي عكس السأم : ف « لورانتاسيو »^(١) يحلم بـ « هان
الإسلائي » . ان الحساسيات الذيدة تستدعي فوران البهيمية البدائي . والبطل
البيروني^(٢) ، العاجز عن الحب ، أو القادر فقط على حب مستحيل ، يتالم سأمًا .

(١) البطل في مسرحية الفريد دي موسيه المعروفة بهذا الاسم (المعرب)

(٢) نسبة الى الشاعر الاكليزي اللورد بيرون .

انه وحيد ، مضني ، 'مرهق' بوضعه . فاذا اراد ان يشعر بأنه يحيا ، وجب أن يكون ذلك في تجويد رهيب لعسل قصير الامل ومفثن^(١) . أن نحب ما لن نراه ابدأ مرتين ، معناه ان نحب في اللهب والصراخ كي نفنى بعدئذ ، فلا نعود نحيا إلا في هذه اللحظة وبها ، من أجل

هذا الوصال الحي ، هذا اللقاء الخاطف

لقلبٍ معذبٍ التحم بالعواصف (ليرومانتوف)

ان التهديد الميت الذي يحوم فوق وضعنا يجعل كل شيء مجدياً . الصرخة وحدها تجعلنا نحيا . الحسية تقوم مقام الحقيقة . وعند هذا الحد ، تصبح رؤيا الدمار الكلي قيمة يختلط فيها كل شيء : الحب والموت ، الوجدان والإثم . في عالم شذو عن مداره ، لا يعود هناك من حياة إلا حياة المهاوي ، حيث - على حد اعتقاد الفريد ليبواتفان - يتدحرج البشر « مرتجفين سخفياً ، متمسكين بجرائمهم جاً » ، ليلعنوا فيها الخالق . السكرة الجنونية ، وفي النهاية الجريمة الجميلة ، تستنفدان في لحظة واحدة معنى حياة بأكملها . ان الرومانسية ، دون أن تبشر بالجريمة بالمعنى الحقيقي ، تسعى الى تصوير حركة مطالبة عميقة ، في صور اصطلاحية : الخارج على القانون ، الشقي الصالح ، اللص الكريم . لقد كتب النصر للنساء الموسيقية الدامية وللرواية السوداء . وان شخصاً مثل بيريكسيكور بجرر ، بشن بنحس ، هذه الشهوات النفسية الرهيبية التي يرويها غيره في معسكرات الإبادة^(٢) . ليس من شك في ان هذه الاعمال هي ايضاً تحدتّ موجه الى مجتمع العصر . ولكن الرومانسية ، في منبها الحي ، تتحدى القانون الاخلاقي والرماني في البدء . ادلك ، أولاً وبصورة منطوية ، نجد أفراد صورة لها في الداندي^(٣) لا في الثوري .

(١) فلنذكر ترايط انعمة والعناء عند المركز ساد (المغرب)

(٢) اشارة ايضاً الى العصر الحالي (المغرب)

(٣) الداندي هو من اهل النظار (المغرب)

التمرد الروماني والموقف

نقول : منطقياً ، لأن هذا العناد في الروح الشيطانية لا يمكن ان يبرره إلا تأكيد الظلم تأكيداً يتردد في استمرار ، وتوطيده بصورة ما . ولا يبدو الألم مقبولاً في هذه المرحلة إلا اذا كان بلا دواء . ان التمرد يصطفي ماورائيات الأسوأ ، وتتجلى في أدب التجديف الذي لم نخرج منه بعد. « كنت اشعر بقوة ، وكنت اشعر بالأغلال » (بيتروس بوريل) . ولكن هذه الأغلال محبة . يجب ، بدونها ، ان تثبت أو ان نمارس القوة التي لسنا ، مع ذلك ، واثقين من امتلاكها . وهكذا يصبح المرء موظفاً في الجزائر ، وما هوذا بروميشوس ، مع بيتروس بوريل بالذات ، يريد ان يغاق الملاهي وان يصلح اخلاق المستوطنين . ولكن هذا لا يمنع ان على كل شاعر ، ككيا يقبل ، ان يكون ماعوناً^(١) . ان شارل لاساي ، وهو نفسه الذي كان يعتزم وضع رواية فلسفية : روبسيير ويسوع المسيح ، لا ينام ابداً دون ان يتفوه ببعض التجديفات الشديدة ، ككي يستر ويمنع نفسه من السقوط . فالتمرد يتصنع الأسى ، وينتزع آيات الاعجاب . اما الرومانسية فتدشن عبادة الشخصية اكثر مما تدشن عبادة الفرد ، وحينئذ تصبح منطقية . ان التمرد الروماني ، إذ لم يعد يرتجى القواعد^(٢) أو الوحدة من الله^(٣) ، وإذ أصر على ان يلتف حول ذاته ضد قدر معاد ، وإذ فقد الصبر في أن يبقى كل ما في وسعه البقاء في عالم نذر للهوت والفناء ، نقول : ان هذا التمرد يلتبس حينئذ حلاً في الموقف . فالموقف يجمع في وحدة جمالية الانسان الذي يتحكم به القدر ويحطه العنف الرباني . ان الكائن الذي يكتب عليه الموت يتألق على الاقل قبل ان يتلاشى . وهذا التألق هو مبرزه ومسوغه . الموقف نقطة ثابتة ، النقطة الوحيدة التي

(١) « ما زال الادب الفرنسي متأثراً بذلك . يقول مارو : « لم يعد هناك شعراء لعنة » .

لقد صار عدم الال ، ولكن الآخرين هم سائو النية .

(٢) قاعدة سلوك (المعرب)

(٣) سنرى بعد قليل ان التمرد الروماني يخلق وحدته الخاصة بوسائل جمالية (المعرب)

يمكننا أن نجابه بها وجه إله البغضاء الذي أصبح وجهاً متحجراً . والمتنرد الساكن يتحمل نظرة الله، دون أن يعتره وهن . يقول ميلتون : « لن يبدل شيء هذه الروح الثابتة ، هذا الازدراء المتعالي الناشء عن الوجدان المهان » . كل شيء يتحرك ويمضي نحو العدم ، ولكن المهان يكابر ويعاند ، ويصون عزة نفسه على الأقل . ثمة رومانسي شاذ اكتشفه ريمون كينو ، يزعم ان غاية كل حياة عقلية ان تصبح إلهاً . والحقيقة ان هذا الروماني سابق لأوانه بعض الشيء ، لأن الغاية آنذاك لم تكن سوى مضاهاة الإله والبقاء عند مستواه . فلم يكونوا يهدمونه آنذاك، بل كانوا يجهد متواصل يرفضون الخضوع له البتة . الداندي نوعٌ منحط من الزهد .

الداندي والمرأة

الداندي يخلق وحدته الخاصة بوسائل جمالية ، ولكنها جماليات الغرابة والإنكار . « العيش والموت أمام المرأة »^(١) . كان هذا هو شعار الداندي ، بنظر الشاعر بودلير . انها ، في الحقيقة ، جماليات متأسكة . إن الداندي معارضٌ بحكم دوره . فهو لا يستمر الا في التحدي . كانت الخلق يتلقى تماسكه حتى الآن من الخالق . ولكن ما أن كرس انفصاله عن الخالق ، اذا به يقع فريسة للحظات العابرة والايام الزائلة والحساسية المشتتة . لا بد له إذئذ من امتلاك زمام نفسه . انه يستجمع ذاته ويقيم لنفسه وحدة بقوة الرفض بالذات . بما أنه مشتت كشخص محروم من القاعدة ، لذلك سيصبح متأسكاً كشخصية . ولكن الشخصية تفترض وجود جمهور . ان الداندي لا يستطيع ان يؤكد ذاته الا إذا عارض ، ولا يستطيع ان يتأكد من وجوده إلا اذا رآه في وجه الآخرين . الآخرون هم المرأة . صحيح ان هذه المرأة سرعان ما تتكدر لأن قدرة الانسان على الانتباه محدودة ، لذلك يجب تنبيهها في استمرار ، ويجب حثها بالاثارة . فالداندي مضطر إذن دائماً الى ادهاش الآخرين . كفاءته في الغرابة ،

(١) المرأة : الآخرين - العرب -

وكالته في المرابدة . انه وهو الكائن المنفصل ، الموجود على الهامش دائماً ،
'يجبر الآخرين على خلقه ، وذلك بإنكاره قيمتهم . انه يمثل حياته تمثيلاً ، لأنه
لا يستطيع ان يجيها . انه يمثلها حتى الموت ، إلا حينما يكون وحيداً بلا مرآة .
لأن يكون الداندي وحيداً ، معناه ان لا يكون أي شيء . ولم يتحدث
الكتاب الرومانسيون عن العزلة مثل هذه الروعة ، إلا لأنها كانت المهم الحقيقي ،
الألم الذي لا يمكن تحمله . ان تمردهم يمد جذوره الى مستوى عميق ؛ ولكن
من كليفلاند الأب يرفو الى الدادويين^(١) مروراً بـجسانين ١٨٣٠ ، وبودلير
ومنحط^(٢) ١٨٨٠ ، ثمة قرى ونيف من التمرد يروي غاييه بشمن بنحس في
جرات الشذوذ والغرابة . ولك عرف الجميع كيف يتحدثون عن الألم ، فذلك
لأنهم إذ يشعرون من أن لا يتخطوه أبداً إلا بواسطة تقليدات وتحريفات باطلة ،
شعروا غريزياً بأن هذا الألم يبقى حجتهم الوحيدة ونبيلهم الحقيقي .

تردد شارل بودلير

لذلك ، لم يتحمل هوغو ، عضو المجلس الأعلى الفرنسي ، تراث الرومانسية ،
بل تحمله بودلير و لاسنير شاعرا الجريمة . يقول بودلير ، « كل شيء ينضح
بالجريمة في هذا العالم ؛ الجريمة والحائط ووجه الانسان » . فلتأخذ إذن هذه
الجريمة التي هي قانون العالم شكلاً متميزاً على الأقل . إن الشاعر لاسنير ، أول
النبلاء المجرمين من الناحية التاريخية ، أكب على ذلك بشكل فعلي . أما بودلير
فكان أقل عنفاً ، ولكنه كان عبقرياً . لقد ابتدع حديقة الشر^(٣) ، حيث لا
تمثل الجريمة سوى نوع أندر من الانواع الأخرى . وأصبح الرعب نفسه حساً
مرهفاً وشيثاً ثميناً . « سأكون سعيداً بأن أصبح ضحية ؛ ليس ذلك فحسب ،
بل سأرحب أيضاً بأن أصبح جلاذاً كي أحس بالثورة بطريقتين » . حتى

(١) فنة من الكتاب .

(٢) فنة من الكتاب .

(٣) علم ان شارل بودلير ألف : أزهار الشر - المعرب -

خضوع بودلير تفوح منه رائحة الجريمة . ولئن اصطلى دي ميستر^(١) مرشداً فكرياً ، فذلك بمقدار ما يمضي هذا الكاتب المحافظ حتى نهاية الشوط ، ويركز عقيدته حول الموت وحول الجلاء . ويتظاهر بودلير بأنه يعتقد أن « القديس الحقيقي هو ذلك الذي يهين الشعب ويقتله من أجل الشعب » . ان طلبه سيستجاب . فقد بدأ جنس القديسين الحقيقيين بالانتشار على هذه الارض كي يثبت نتائج التمرد الغربية هذه . ولكن بودلير ، رغم جعبته الشيطانية ، ورغم ميله الى التركيز ساد ، ورغم تجديفاته ، ظل لاهوتياً لدرجة تمنعه من أن يكون متسرداً حقيقياً . ان مأساته الحقة التي جعلته أعظم شعراء زمانه ، كانت في مجال آخر . ولا يمكننا أن نتعرض هنا لذكر بودلير إلا بمقدار ما كان أعمق مفكري الداندية ، وبمقدار ما اعطى صيفاً نهائية لإحدى نتائج التمرد الرومانسي .

التمرد والرومانسية والداندية

إن الرومانسية تدل في الحقيقة على ان التمرد مرتبط بالداندية . ذلك أن أحد اتجاهاته هو التظاهر . والداندية في أشكالها التقليدية تتر بنزوع الى اخلاق . فهي ليست سوى شرف المنحط الى نخوة^(٢) . ولكنها تدشن في الوقت نفسه جماليات ما زالت مسيطرة على عالمنا ، جماليات المبدعين المنفردين ، المنافسين العنيدين لإله 'مدان' . اعتباراً من الرومانسية لا تعود مهبة الفنان منحصرة فقط في خلق عالم ، ولا في ان يشيد بالجمال لذاته ، بل ايضاً في ان يحدد موقفاً . حينئذ يصبح الفنان أنموذجاً . انه يعرض نفسه كأسوة : والفن اخلاقه . ومعها يبدأ عهد المرشدين . وعندما لا يقتل اهل التظاهر بعضهم بعضاً ، او عندما لا يصبحون في عداد المجانين ، فانهم يعرضون انفسهم كأنموذج أمام الاجيال المقبلة . وحتى حينما يجهرون قائلين ، مثل الشاعر فيني ، انهم سيلزمون بجانب الصمت ، فان صمتهم مجلجل .

(١) راجع ص ٢٨٢ في « تيارات الفكر الفلسفي » . تأليف أندريه كريسون .

ترجمة نهاد رضا . المكتبة الفلسفية - منشورات عويدات

(٢) أي انه يستمد القاعدة من دالغ ذاتي (المعرب)

اهل التظاهر ،
الانفصاليون ، الثوريون

ولكن في صميم الرومانسية نفسها ، يتراءى عظم هذا الموقف لبعض المتمردين الذين يشكلون حينئذ النموذجاً انتقالياً بين الشاذ (أو الخارق) وبين مغامرينا الثوريين . فما بين « ابن اخ الموسيقي رامو » (١) ، و « الفاتحون » (٢) في القرن العشرين ، نرى بيرون وشيلي يتنازعان من اجل الحرية ، وان يكن في الظاهر . انها يعرضان نفسها ايضاً ولكن بصورة اخرى . ان التمرد يبارح تدريجياً عالم التظاهر الى عالم التنفيذ ، حيث سيترجم نفسه كلياً فيه . وحينئذ سيتراءى طلاب ١٨٣٠ الفرنسيون ، و«متظاهرو» (٣) كانوا اول الروس ، كأطهر تجسيدات يكتسبها تمرد كان في البدء منعزلاً ، ثم اصبح بعدئذ يفتش عن درب اتحاد ، خلل سلسلة من التضحيات . ولكن الميل الى رؤيا الدمار الكلي والحياة الجنونية ، ستوجد لدى ثوريينا (٤) . ان عرض المحاكات ، وتمثيلية قاضي التحقيق والمتهم الفظيعة ، واصطناع الاستجوابات ، تدفعنا احياناً الى القول بوجود مجازاة مفرجة للعيلة القديمة التي كان بواسطتها المتمرذ الرومانسي ، إذ يرفض وضعه ، يحكم على نفسه موقفاً بالتظاهر ، يدغدغه أمل بائس باكتساب كينونة أعمق (٥) .

-
- (١) قصة هجاية ألفها الفيلسوف الفرنسي ديدرو . راجع ص ٣١ - ٣٢ من : « الادب الثوري في القرن الثامن عشر » تأليف نهاد رضا .
 - (٢) « الفاتحون » أو « الغزاة » قصة لأندريه مارو .
 - (٣) مستعملة هنا بالمعنى المادي المعروف .
 - (٤) اشارة الى الثورات السياسية في العصر الحالي .
 - (٥) أ - الشاذ = ابن اخ الموسيقي رامو = التظاهر .
ب - النموذج انتقالياً = الشاعر بيرون ، الشاعر شيلي .
ج - المناسرون الثوريون = الفاتحون = التنفيذ .

(العرب)

رفض الخلاص

التمرد الروماني

لئن يمجّد التمرد الروماني الفردَ والشرَّ ، فإنه لا يتحزّب اذن للبشر ، بل يتحزّب لذاته فقط . ومهما تكن الداندية فهي دائماً داندية بالنسبة الى الإله . فالفرد ، بوصفه مخلوقاً ، لا يسعه ان يعارض إلاّ الخالق . إنه بحاجة الى الله ليتابع معه نوعاً من الحوار المغناج الكئيب . وحقّ لأرمان هونغ^(١) ان يقول إن الله لم يمّت بعدُ في هذه المؤلفات الرومانسية رغم ما فيها من جو نيتشوي^(٢) . وما الهلاك الابدي نطالب به بجمجمة ، سوى مخاتلة على الله .

أما عند دوستوفسكي فقد خطا وصف التمرد خطورة اخرى . فإيفان كارامازوف^(٣) يتحزّب للبشر ، وينوه ببراءتهم . انه يؤكّد ان حكم الموت الذي يتقل كاهلهم هو حكم جائر . انه ، في حركته الاولى على الاقل ، لا يدافع عن الشر ، بل عن العدالة التي يجعلها فوق مقام الالهية ، فهو اذن لا ينكر وجود الله انكاراً مطلقاً ، بل يخطئ الله بإسم قيمة اخلاقية .

(١) Les Petits Romantiques (Cahiers du Sud)

(٢) سدى مسألة موت الاله عند نيتشه في الصفحات التالية (المرب) .

(٣) الإخوة كارامازوف ، لدوستوفسكي .

كان مطمح المتمرد الروماني ان يخاطب الله مخاطبة الند للند . حينئذ يقابل الشر بالشر ، والقساوة بالتسامح . إن المثل الاعلى للشاعر فيني هو مثلاً ان يقابل الصمت بالصمت . ليس من شك في ان المقصود بذلك هو الارتقاء الى مستوى الإله ، وهذا ما يشكل تجديفاً . ولكن لا يقصد إنكار سلطان الالهية ، ولا مقامها . فهذا التجديف موقتر ، لأن كل تجديف هو أخيراً بمثابة اشتراك في القديسيات .

تمرد إيفان

أما مع إيفان فقد تبدلت اللهجة . إن الله يحاكمكم بدوره ، ومن عّل . فاذا كان الشر ضرورياً للخلق الالهي ، فان هذا الخلق يكون حينئذ غير مقبول . لن يعود إيفان يتوكل على هذا الاله الغامض ، بل سيفوض امره الى مبدأ أعلى منه ، الى مبدأ العدالة ؛ انه يدشن المشروع الاساسي للتمرد ، ونعني استبدال ملكوت العون بملكوت العدالة . وفي الوقت نفسه ، يشرع بالهجوم ضد المسيحية . إن المتمردين الرومانيين قطعوا حبل الصلة مع الله نفسه ؛ بوصفه مبدأ بغضاء . أما إيفان فيرفض اللغز رفضاً صريحاً ، وبالتالي يرفض الله بوصفه مبدأ محبة ؛ فالهبة وحدها تستطيع ان تدفعنا الى ان نقر بالظلم اللاحق بمارت Murthe ، وبالعمال الذين يشتغلون عشر ساعات ، ويجعلنا فيها بعد ايضاً نقبل بموت الاطفال^(١) الذي لا يمكن تبريره . يقول إيفان : « اذا كان تألم الاطفال مفيداً لاستكمال مجموع الآلام اللازمة للحصول على الحقيقة ، فاني أؤكد سلفاً ان هذه الحقيقة لا تساوي مثل هذا الثمن » . إن إيفان يرفض العلاقة المبيقة التي اوجدتها المسيحية بين الألم والحقيقة . وأعمق صرخة تند عن إيفان ، الصرخة التي تفتح أرواح المهاوي تحت اقدام المتمرد ، هي : حتى لو . « إن سخطي باقٍ حتى لو كنتُ على خطأ » . ومعنى ذلك ان إيفان لن يقبل ان يدفع ثمن هذه الحقيقة بالشر والألم وبموت الابرياء ، حتى لو كان الله موجوداً ،

(١) الاطفال رمز البرامة التامة (المرب) .

وحتى لو كان اللغز يغطي حقيقة ما ، وحتى لو كان الكاهن زوزيم^(١) على حق . إن إيفان يجسد رفض الخلاص . فالإيمان يؤدي إلى الخلود ، ولكنه يفترض قبول اللغز والشر والرضا بالظلم . فمن يمنع تألم الاطفال من قبول الايمان ، فلن ينال الخلود . وفي مثل هذه الشروط ، سيرفض إيفان هذه الصفقة حتى لو كان الخلود موجوداً . إنه لن يرضى بالعون الرباني إلا إذا كان غير مشروط . ولهذا السبب يضع هو نفسه شروطه . التمرد يريد كل شيء ، أو لا يريد اي شيء . « كل ما في الكون من علم لا يساوي دموع الاطفال » .

صراع العدالة والحقيقة

إن إيفان لا يقول إن الحقيقة غير موجودة ، بل يقول ما يلي : إذا كانت الحقيقة موجودة ، فلا يسعها ان تكون إلا غير مقبولة . لماذا ؟ لأنها جائرة . هنا ، ولأول مرة ، يبدأ صراع العدالة ضد الحقيقة ، وسيكون صراعاً بلا انقطاع . إن إيفان المنفرد ، وبالتالي الاخلاقي ، سيكتفي بنوع من الدونكيشوتية الماورائية . ولكن ما ان تنقضي سنوات ، حتى تسمى مؤامرة سياسية واسعة الى ان تجعل من العدالة الحقيقة .

رفض الخلاص الدردي

أضف الى ذلك ان إيفان 'يجسد رفض الخلاص المنفرد . فهو يتضامن مع المالكين ، وبسببهم يرفض دار النعيم . والحقيقة انه لو كان من المؤمنين لأمكن انقاذه ، ولكن الملاك الابدي سيحل بغيره ، وسيستمر الألم . ليس من خلاص يمكن بالنسبة الى ذلك الذي يتألم بدافع الرأفة الحقة . ان إيفان سيستمر في تخطئة الله ، رافضاً الايمان رفضاً مزدوجاً ، مثلما يرفض الظلم والامتياز . ولا نحتاج إلا الى خطوة واحدة ايضاً حتى ننقل من « كل شيء أو لا شيء » الى « الجميع أو لا أحد » .

(١) الكاهن زوزيم من شخص رواية دوستويفسكي (المرب) .

إيمان المزق

هذا التصيم البالغ وما يفترض من موقف ، كان من شأنه ان يكفي الرومانيين . ولكن إيمان ، على الرغم من خضوعه للدائرية ايضاً ، يجا مشكلاته حقاً ، همزقاً موزعاً بين القبول والرفض . اعتباراً من هذه الآونة يصبح تصرفه منطقياً . فاذا رفض الخلود فماذا يبقى له ؟ الحياة بما تملك من ابتدائي . فاذا ما حذف معنى الحياة ، بقيت الحياة ايضاً . يقول إيمان : « أنا أحيا على الرغم من المنطق » . ويقول ايضاً : « لو انني لم اعد أو من بالحياة ، ولو كان يساورني الشك في امرأة محبوبة ، وفي النظام الكوفاي ، مقتنعاً على العكس بأن كل شيء ليس سوى فوضى جهنية ملعونة - حتى حينئذ ، لوددت ان احيا » . لذلك سيعيا إيمان ، وسيحب ايضاً « دون ان يعرف السبب » . ولكن العيش معناه ايضاً القيام بعمل . بإسم ماذا ؟ اذا كان الخلود غير موجود ، فلا وجود للشواب ولا للعقاب ، ولا وجود للخير ولا للشر . « اعتقد انه لا توجد فضيلة بلا خلود » . وايضاً : « أعلم فقط ان الألم موجود ، وان لا وجود لمذنبين ، وأن كل شيء مترابط ، وأن كل شيء يمضي ويتوازن » . ولكن اذا كانت الفضيلة غير موجودة ، فلا وجود لشريعة : « كل شيء مباح »

شرعية القتل

بشعار « كل شيء مباح » يبدأ حقاً تاريخ العدمية المعاصرة . فالتمرد الروماني لم يصل الى هذا الحد ، بل اكتفى بأن يقول ، إجمالاً ، إن كل شيء ليس مباحاً ، ولكنه بدافع القعة يسمح لنفسه بعمل ما هو ممنوع . أما مع الأخوة كارامازوف فإن منطق الضغط قلب التمرد على ذاته ، وأوقعه في تناقض منطقي . الاختلاف الاساسي هو أن الرومانيين يسمحون لأنفسهم بتساهلات ، في حين ان إيمان يجبر نفسه على ارتكاب الشر بدافع التماسك المنطقي . انه لن يسمح لنفسه بأن يكون برأ صالحاً . فالعدمية ليست فقط

بأساً وإنكاراً ، ولكنها بوجه خاص إرادة بأس وانكار . نفس الانسان الذي كان يتحزب بشراسة للبراءة ، ويرتجف امام تألم طفل ، ويريد ان يرى « بأم عينه » الوعلة تنام قرب الاسد ، والضحية تعانق القاتل ، نقول : نفس هذا الانسان يعترف بشرعية القتل ، وذلك اعتباراً من رفضه المنطق الإلهي ومحاولته ايجاد قاعدة شخصية له . إن إيفان يتمرد على إله قاتل ، ولكنه ما ان يزن تمرده بميزان العقل ، حتى يستخرج منه قانون القتل . اذا كان كل شيء مباحاً ففي وسعه اذن ان يقتل ابيه ، أو ان يرضى على الاقل بأن يُقتل ابوه . إن امعان النظر في وضعنا كأشخاص محكوم علينا بالموت ، يؤدي فقط الى تبرير الجريمة . ففي نفس الوقت يكره إيفان عقوبة الموت (إنه إذ يروي قصة اعدام يقول بقسوة : « هوى رأسه بإسم العون الرباني ») ، ويسلم مبدئياً بالجريمة . التسامح كل التسامح بحق القاتل ، ولا يُقبل أي تسامح بحق الجلاد . لقد كان المركيز ساد يتقلب في هذا التناقض بيسر ، ولكن هذا التناقض يأخذ بمخناق إيفان كارامازوف .

التساؤل الجديد

إنه ، في الحقيقة ، يتظاهر بأنه بجاكم كما لو كان الخلود غير موجود ، في حين انه اكتفى بأن يقول انه يرفض الخلود حتى لو كان موجوداً . ولكي يحتج ضد الشر والموت ، يصطفي اذن بعدم أن يقول إن الفضيلة ليست اكثر وجوداً من الخلود ، وان يسمح بقتل والده . إنه يقبل بالحيار المزدوج عن علم : أنت يكون فاضلاً وغير منطقي ، أو منطقياً ومجرماً . ونظيره الشيطان ، على حق إذ يوسوس له قائلاً : « ستؤدي عملاً فاضلاً ، ومع ذلك انت لا تؤمن بالفضيلة ، وهذا ما يغيظك ويعذبك » . السؤال الذي يطرحه إيفان على نفسه أخيراً ، السؤال الذي يشكل التقدم الحقيقي الذي ادخله دوستويفسكي على روح التمرد ، هو الوحيد الذي يهنا هنا : هل نستطيع ان نحيا وان نستمر في التمرد ؟

الإلسان - الإله

وقبول الجريمة

إن إيفان يجعلنا نخمن بجوابه : لا يمكننا أن نحيا في التمرد إلا إذا سرنا به الى نهاية الشوط . . . ما هي نهاية التمرد الماورائي ؟ الثورة الماورائية . فبعدما أنكرَ ربّ هذا العالم في شرعيته ، صار لزاماً أن يطاح به ، وان يحتل الإنسان مكانه . « بما ان الله والخلود غير موجودين ، لذلك يُسمح للإنسان الجديد بأن يُصبح إلهاً » . ولكن ما معنى ان يكون للإنسان إله ؟ أن يعترف حقاً أن كل شيء مباح ، وان تُرفض كل شريعة غير شريعته الخاصة . نلاحظ اذن ، ودون ان يكون التوسع في المحاكمات المتوسطة أمراً ضرورياً ، أن تتحوّل الانسان الى إله معناه قبول الجريمة (وهي فكرة مفضلة عند مثقفي دوستوفسكي) . مشكلة إيفان الشخصية هي اذن أن يعرف هل سيكون وفيّاً لمنطقه ، وهل سيقبل إذ ينطلق من احتجاجه الساخط إزاء تألم البريء - بمقتل والده ، مع التزام الامبالاة المميزة « للبشر الآلهة » . نحن نعرف حله : إن إيفان سيسمح بقتل والده . انه اعلم من ان يكتبي بمجرد التظاهر ، وأودع من ان ينفذ العمل بيده ، لذلك سيسمح بأن ينفذ غيره هذا العمل . ولكنه سيصاب بالجنون . فالإنسان الذي لم يكن يفهم كيف يمكننا ان نحب الآخرين ، لا يفهم ايضاً كيف يمكننا ان نقتلهم . . . إنه محصور بين فضيلة لا يمكن تبريرها وجريمة لا يمكن قبولها ، تنهشه الشفقة ويعجز عن الحب ، وحيدٌ محروم من القحة المسعفة . لذلك سيقتل التناقض هذا العقل السامي . قال : « لي عقل دنيوي ، فما جدوى رغبتني في فهم ما ليس من هذه الدنيا ؟ » . ولكنه لم يكن يحيا إلا من اجل ما ليس من هذه الدنيا ، وكان هذا الاعتزاز بالمطلق ينتزعه عن هذه الارض التي لم يكن يجب منها شيئاً .

السير نحو التنفيذ

ولكن ما ان تُطرح المشكلة ، فلا بد من ان تتلوها النتيجة : التمرد بعد الآن سيسير نحو التنفيذ . وقد اشار دوستوفسكي الى هذه الحركة ، بقوة نبوية ،

في اسطورة المفتش الأكبر . ثم إن ايفان لا يفصل الخلق عن الخالق . فهو يقول : « أنا لا ارفض الله ، بل الخلق » . وبتعبير آخر ، يرفض الإله الآب ، غير القابل للفصل عما خلق . فمشروعه الاغتصابي يبقى إذن اديباً تاماً . إنه لا يريد ان يصلح شيئاً في الخلق . ولكن بما ان الخلق هو على هذه الحال ، لذلك يستخلص منه حق تحرير نفسه اديباً ، وتحرير الناس الآخرين معه .

مشروع جديد

وبالعكس ، ما ان يسمى روح التمرد - إذ يقبل مبدأ « كل شيء مباح » ومبدأ «الجميع أو لا احد» - الى إصلاح الخلق لتأمين سلطان البشر وألوهيتهم ، وما ان تمتد الثورة الماورائية من الميدان الاخلاقي الى الميدان السياسي ، حتى يبدأ مشروع جديد من الأهمية بمكان ، ناشئ هو ايضاً ... ويجدر بنا ملاحظة ذلك - عن نفس العدمية .

إن دوستوفسكي ، رسول الديانة الجديدة ، توقع ذلك وبشتر به ، « لو ان أليوشا خلس الى أن الإله والخلود غير موجودين ، لأصبح في الحال ملجداً واشتراكياً . فالاشتراكية ليست المسألة العهلية فحسب ، انها بوجه خاص مسألة الإلحاد وتجسده المعاصر ، مسألة برج بابل يُشيد بلا إله ، لإنزال السموات حتى الارض لا لبلوغ السموات من الارض .

الحرية والعادة

لذلك يمكن لأليوشا في الحقيقة ان يصف ايفان بالغرّ الحقيقي . فهذا الاخير كان يحاول ان يسيطر على ذاته ، انما دون نجاح . وثمة آخرون ، اكثر جدية ، سيأتون وسيطالبون بالسيطرة على العالم ، منطلقين من نفس الإنكار اليائس . انهم المفتشون الكبار الذين يسبحون المسيح ، ويقولون له إن طريقته ليست الطريقة الصالحة ، وان السعادة الشاملة لا تنال بالحرية الفورية ، حرية الإصطفاء

بين الخير والشر ، وإنما بالسيطرة على العالم وبتوحيده^(١) . يجب بسط السيادة والسلطان أولاً . إن ملكوت السموات آتٍ في الحقيقة على الأرض ، ولكن البشر هم الذين سيوردون فيها ، بعضهم في البدء سيكونون القياصرة ، أولئك الذين كانوا سابقين إلى الفهم ، وبعدهم سيورد الآخرون كلهم مع مر الزمان . إن وحدة الخلق هذه ستتحقق بجميع الوسائل ، لأن كل شيء مباح . لقد أدرك الرومن المفتش الأكبر لأن علمه مرّ لاذع . إنه يعلم أن البشر أقرب إلى الكسل منهم إلى الجبن ، وأنهم يؤثرون الطمأنينة والموت على حرية التمييز بين الخير والشر . إنه يرثي رثاءً فائراً لهذا السجين الصامت الذي يكذبه التاريخ في استمراره ، ويحثه على الكلام وعلى أن يعترف بأخطائه ، وعلى أن يبرر بوجه ما مشروع المفتشين والقياسرة . ولكن السجين يلزم الصمت . لذلك سيستمر المشروع بدونه ؛ وسيقتل . أمسا الشرعية فستأتي في نهاية الزمان بعد توطد سلطان البشر . « المسألة ما زالت بعد في البداية ، بعيدة عن النهاية ، وعلى الأرض أن تعاني كثيراً وكثيراً ، ولعلنا سنبلغ غايتنا وسنصبح قياصرة ، وحينئذ سنفكر في السعادة الشاملة » .

خبز القياصرة

من ذلك أعدم السجين ، ولم يعد هناك من سادة سوى المفتشين الكبار يصفون إلى روح الموت والدمار . « إن المفتشين الكبار يرفضون بإباء خبز السماء^(١) والحرية ويقدمون خبز الأرض بلا حرية . لقد كانت شرطتهم تصرخ على جبل الجلجلة قائلة : « انزل من الصليب تؤمن بك » . ولكنه لم ينزل ، وحتى في أصعب لحظات النزاع اشتكى إلى الله لأنه تخلى عنه . لم يعد هناك إذن براهين ، بل هناك الإيمان والفرح ، اللذان يرفضهما المتوردون ويزدرجها

(١) هذا المقطع مكتوب بصورة رمزية. انه يشير إلى الحركات السياسية التي تهدف أولاً إلى السيطرة على العالم في نطق السعادة في المستقبل. (المعرب)
(١) الترجمة الحديثة هي : البرلمان ، ولكننا آثرنا الترجمة الشكوية كما هي في النص الفرنسي
لتعريف على جمالية اللفظة (المعرب)

المفتشون. كل شيء مباح، وقد اخذت عصور الجريمة أهميتها لهذه اللحظة العصبية. ومن بولس الى ستالين ، نرى البابوات الذين اصطفوا قيصراً قد مهدوا الطريق للقيصرة الذين لا يصطفون إلا ذاتهم .

إن وحدة العالم التي لم تتحقق مع الله ، ستحاول بعد الآن ان تتحقق ضده .

عزلة ايفان

ولكننا لم نصل بعد الى هذا الحد . إن ايفان لا يقدم لنا حالياً سوى الوجه الشاحب لتمررد في الهاوي ، عاجز عن القيام بعمل ، تمزقه فكرة براءته وإرادة القتل . انه يكره عقوبة الموت لأنها صورة الوضع البشري ، ويسير في الوقت نفسه نحو الجريمة . ان نصيبه العزلة لأنه تمزب للبشر .

إن تمرد العقل ، معه ، ينتهي في الجنون .

التأكيد المطلق

ما أن 'يتخضع الانسان' الله للحكم الاخلاقي ، حتى يقتله في ذاته . ولكن ما هو حينئذ اساس الاخلاق ؟ ان الله 'ينكسر' باسم العدالة (١) ، ولكن فكرة العدالة هل 'نفسهم بدون' . فكرة الله ؟ ألا نكون حينئذ في العبيية ؟ العبيية هي التي يجابها نيتشه . وكما يتخطاها بشكل افضل ، يسير بها الى نهاية الشوط : الاخلاق هي الوجه الاخير للاله ، ويجب ان نهدمها قبل إعادة البناء . وحينئذ لا يعود الله موجوداً ، ولا يعود يضمن وجودنا . وعلى الانسان ان يعقد العزم على القيام بعمل ، كما يوجد .

١ - الأوحاد

أو

الأنا الفردية

الأنا الفردية

سبق ان اراد ستيرنر (٢) ان يهدم لدى الانسان ، بعد الله بالذات ، كل فكرة عن الإله . ولكن عدميته قنوعة ، خلافاً لنيتشه . إن ستيرنر يضحك

(١) تحت عنوان : 'مرد إيفان' ، رأينا استبدال ملكوت العون بملكوت العدالة (المرد)

(٢) ليلوف الثاني .

وهو في ورطته، أما نيتشه فيناطح الجدران. منذ ١٨٤٥ ، عام صدور كتابه: الأوحده وملكيتة ، شرع ستيرنر بعملية التكنيس . فهذا الرجل الذي كان يختلف الى « جمعية المتحررين » ، مع الهيفلين الشبان اليساريين (ومنهم كارل ماركس) ، لم يكن لديه حساب يصفه مع الله فحسب ، بل ايضاً مع إنسان فويرباخ ، و فكر هيفل المطلق وتجسده التاريخي في الدولة . فقد اعتقد ان كل هذه المعاييد صدرت عن نفس «المونغولية Mongolisme» : الايمان بمثل خالدة . لذلك أمكنه ان يكتب ما يلي: « لم أن قضيتي على أي شيء » . ليس من شك في أن الخطيئة بليّة، ولكن الحق الذي نكابده منه هو ايضاً بليّة، الله هو العدو؛ وإن ستيرنر يذهب الى ابعد ما يمكن في التجديف : (« اهضم خبز الذبيحة تصبح بريء الذمة ») ولكن الله ليس سوى احد انحرافات ^(١) Aliénations الأنا، أو بشكل اصح ، احد انحرافات أناي الذاتية الفردية . إن سقراط ويسوع وديكارت وهيفل ، كل الانبياء والفلاسفة ، لم يكفوا عن ابتداء صور جديدة لانحرافات أناي الذاتية الفردية ، هذه الأنا التي يحرص ستيرنر على تمييزها عن الأنا المطلقة (فيخته Fichte) ، بتحويلها الى منتهى ما لها من صفة خصوصية وعابرة . « الأسماء لا تسميها » ، إنها الأنا الفردية .

انخضاع الأنا الفردية للتجريدات

يعتقد ستيرنر ان التاريخ العام حتى مجيء يسوع لم يكن سوى جهد طويل للسير بالواقع نحو المثال . وقد تجسد هذا الجهد في الافكار والطقوس التطهيرية الخاصة بالقدماء . واعتباراً من يسوع نحقق الهدف ، وشرع مجهد آخر ، قوامه ، بالعكس ، تحقيق المثال . فالكف بالتجسيد تلا التطهير ، وأخذ يخرب العالم بشكل متزايد كلما وسعت الاشتراكية ، وريثة المسيح ، من سلطانها . ولكن التاريخ العام ليس سوى سلسلة طويلة من الإساءات لمبدأ أناي الذاتية الأوحده ، وهو مبدأ حي ، محسوس ، مبدأ انتصار أرادوا إخضاعه لريقة

(١) مفردتها انحراف ، ويستعمل بعضهم كلمة : ضيعة .

تجريدات متتابعة : الله ، الدولة ، المجتمع ، الانسانية . في اعتقاد ستيرنر ان محبة البشر تعمية . والفلسفات الملحدة التي تبلغ ذروتها في عبادة الدولة والانسان ، ليست هي نفسها سوى « عصيان لاهوتي » . يقول ستيرنر : « ان ملحدينا هم حقاً اشخاص ورعون » . وعلى امتداد التاريخ لم توجد سوى عبادة واحدة ، عبادة الخلود . هذه العبادة وهمٌ وضلال . ليس من حقيقي سوى الأوحى ، عدو السرمدي ، وعدو كل شيء لا يفيد رغبته في السيطرة .

حرية واحدة : قوتي ،

حقيقة واحدة : الأناية

ان حركة الإنكار التي ينبض بها التمرد تغمر ، عند ستيرنر ، كل التأكيدات بشكل لا يقاوم ، وقد يحس أيضاً مستبدلات الإلهي المزدهمة في الوجدان الاخلاقي . يقول ستيرنر : « لقد كنت الآخرة الموضوعية ، ولكن الآخرة الذاتية اصبحت سماءً جديدة » . ان هذا التمرد نقر حتى من الثورة ، ولا سيما من الثورة . كي يكون المرء ثورياً ، ينبغي له ان يؤمن بشيء ما ، وذلك حيث لا يوجد شيء يؤمن به . « لقد أدت الثورة (الفرنسية) الى ردة ، وهذا بين ما كانت عليه الثورة في الحقيقة » . ليس الخضوع للانسانية بأفضل من القيام بواجبات العبادة . وعلى كل ، ليست الأخوة سوى « نظرة الغد المنتظر عند الشيوعيين » . أما خلال الفترة الفاصلة فيصبح الإخوة عبيداً . لا توجد اذن ، في اعتقاد ستيرنر ، سوى حرية واحدة : « قوتي » ، وحقيقة واحدة : « الأناية العظيمة ، أناية النجوم » .

التآلب : تطابق الأنايات

ولكن كل شيء يزهر ثانية في هذا القفر^(١) . « إن المغزى الرهيب لصرخة الفرح بلا فكرة ، ما كان فهمه ممكناً ما دام ليل الفكر والايان مستمراً » . لقد دنا هذا الليل الطويل من نهايته ، وسيبزع فجرٌ ليس بفجر الثورات ، بل

(١) لأن الإنكار كس كل شيء (المعرب)

فجبر العصيان . والعصيان في حد ذاته تنسك يرفض كل أشكال العون . ولن يتآلف العصاة مع الآخرين إلا بمقدار تطابق انانيتهم مع انانيته وخلال هذا التطابق . حياته الحقيقية في العزلة ، حيث ينشبع .. دون الجاسم شهوة الوجود ... التي هي وجوده الوحيد .

الوحيد والقتل

هكذا بلغت الفردانية ذروتها . إنها إنكار الكل ما ينكر الفرد ، وتوحيد لكل ما يشيد به ويفيده . ما الخير بنظر ستيرنر ؟ « انه هذا الذي استطيع الانتفاع به » . بم يُسمح لي بصورة شرعية ؟ « بكل ما أنا قادر عليه » . إن التمرد يصب ايضاً في تبرير الجريمة . لم يجرب ستيرنر هذا التبرير فحسب (بهذا الصدد ، نجد ذريته المباشرة ثانية في الاشكال الإرهابية للفوضوية) ، بل مثل بما افتتح من آفاق على هذه الصورة . « ان الزهد في القديسات ، او بالأحرى تحطيم القديسات ، يمكن أن يصبح عاماً . ليست بالثورة الجديدة تلك التي تطالعا . ولكنك وانت القوي ، المتعطرس ، الجديف ، الوقح ، اللامبالي ، ألا ترى ان هناك جريمة تتعاضم مع الصاعقة في الأفق ، ألا ترى أن السماء المشحونة بالتحيزات يلفها السواد وتازم جانب الصمت » . نستشف هنا الفرحة القائمة التي تصدر عن أولئك الذين يؤكدون رؤى الدمار ... في كوخ حقير . لم يعد في وسع أي شيء ان يوقف هذا المنطق المرّ الملحاح ، سوى «أنا» متسرّدة على كل التجريدات ، أصبحت هي نفسها مجردة غير قابلة للتسمية ، وذلك من فرط ما عزلت عن أصولها وقطعت عن جذورها . لم يعد هناك جرائم ولا أخطاء ، وبالتالي لم يعد هناك مذنبون . اننا جميعاً متصرفون بالكهال . وبما أن كل أنا هي ، في حد ذاتها ، مجرمة اصلاً نحو الدولة ونحو الشعب ، لذلك فلنعرف كيف نقرّ بأن الحياة معناها التعدي والتجاوز. إن لم يرض المرء بالموت ، وجب عليه ان يرضى بأن يقتل ، كي يكون الأوحى الفريد . « لست بعظمة مجرم ، أنت يا من لا تنتهك أية حرمة مقدسة » . ولكن ستيرنر

مما زال متعززاً من الخطيئة ، لذلك يوضح قائلاً : « القتل ، لا التعذيب الشديد » .

اكتشاف القدر

ولكن "سن" شرعية الجريمة ، معناه إعلان التعبئة والإقتتال بين الأوحدين .
وعليه ، يتطابق القتل مع نوع من الانتحار الجماعي . إن ستيرنز الذي لا يعترف بشيء من ذلك ، أو لا يرى منه شيئاً ، لن يتراجع امام أي تدمير . واخيراً يجد روح التمرد احدى أمر "مسراته في الحواء . « ستدفنين (الأمة الألمانية) ، وعمما قريب ستلحق بك اخواتك الأمم الاخرى . وحينما تمضي جميعاً في إثرك ، ستوارى الانسانية التراب . وعلى قبرها ، أنا ، سيد نفسي الوحيد اخيراً ، أنا ، وريثها ، سأنفجر ضاحكاً » . هكذا على انقاض العالم ، ستعرب الضعكة المكدره الصادرة عن « الفرد - الملك » ، ستعرب عن آخر انتصار بحرزه روح التمرد . ولكن ، عند هذه النهاية ، لا يعود ثمة شيء يمكن إلا الموت أو الانبعاث . إن ستيرنز ، ومعه كل المتبردين العدميين ، سيجهرون جميعاً نحو اقاصي العالم ، ثلين بالدمار . بعدئذ يُكتشف القدر ، ولا بدّ للهرء من ان يتعلم كيف يبقى فيه .

حينئذ يبدأ بحث نيتشه المرهق .

٢ - نيتشه والعدمية

العدمية الواعية

« إننا ننكر الله ، ننكر مسؤولية الله ، بهذه الصورة ليس غير ، سنحرق العالم » . لدى نيتشه ، اصبحت العدمية نبوية . ولكننا ما دمنا لا نجعل في المقام الاول من انتاجه الطيب قبل الفيلسوف ، فانتنا لا نستطيع استخلاص أي شيء منه ، اللهم إلا القسوة الوضيعة التي كان يفضها بكل قوته . إن الطابع الموقر ، المنهجي ، وبكلمة واحدة : الطابع الستراتيجي لفكره ،

لا يمكن ان يوضع موضع الشك . فلدیه اصبت العدمية واعية لأول مرة . والجراحون يشتركون مع الانبياء فيما يلي : انهم يفكرون ويعملون تبعاً للمستقبل . ولم يفكر نيتشه قط إلا تبعاً لرؤيا دمار كلي مقبل ، وذلك لا ليشيد بها لأنه كان يقدر الوجه القذر الحاسب الذي ستكتبه هذه الرؤيا في النهاية ، بل ليتجنبها ويجولها الى نهضة وانبعاث . لقد أقر بالعدمية وفحصها كواقعة سريرية . وادعى انه اول عدمي كامل في اوروبا ، لا عن ميل بل عن واقع حال ، ولأنه كان اعظم من ان يرفض تركة عصره .

تساؤل

لقد شخص في ذاته ولدى الآخرين المعجز عن الايمان ، واختفاء الاساس الاولي لكل اعتقاد ، ونعني الايمان بالحياة . « هل يستطيع المرء ان يعيش متردأ ؟ » ، هذا التساؤل أصبح لديه كما يلي : « هل يستطيع المرء ان يعيش دون أن يؤمن بشيء ؟ » . إن رده ايجابي . أجل ، وذلك اذا جعلنا من فقدان الايمان طريقة ، واذا سرنا بالعدمية حتى نتائجها القصوى ، واذا شعرنا - ونحن نصب في القفر (١) ونحض الثقة لكل ما هو آت - بالألم والبهجة من نفس الحركة الأولية .

الإنكار المناهجي

بدلاً من الشك المناهجي (٢) ، مارس نيتشه الإنكار المناهجي (٣) والتهديم الدائب لكل الاشياء التي ما زالت العدمية تخفيها عن نفسها ، ولكل المعبودات التي تخفي موت الإله . « لإقامة معبد جديد ، لا بد من تهديم معبد قديم ، ...

(١) نتيجة للإنكار المناهجي (المرب)

(٢) راجع : تيارات الفكر الفلسفي ، تأليف الدريه كريسون ، ترجمة نهاد رضا ، المكتبة الفلسفية ، منشورات عويدات .

راجع ايضاً : مدخل الى فلسفة ديكرت ، تأليف الدكتور كمال الحاج ، المكتبة الفلسفية ، منشورات عويدات .

(٣) أي : جعل من فقدان الايمان طريقة ، كما جاء تحت عنوان : تساؤل (المرب)

ذاك هو القانون». من يُرد أن يكون خالقاً في الخير والشر ، فلا بدّ له ، في اعتقاد نيتشه ، من أن يكون هداماً ، وأن يحطم القيم . « إن منتهى الشر هو إذن جزءٌ من منتهى الخير^(١) ، ولكن منتهى الخير خلاقٌ » . لقد كتب على طريقته الخاصة « مقالة في الطريقة »^(٢) خاصة بزمانه ، ولكن بغير الحرية والدقة اللتين كانتا تميزان القرن السابع عشر الذي كان نيتشه معجباً به إيماناً أعجاب ، بل بالصحو المجزون الذي يميز القرن العشرين ، قرن العبقرية في اعتقاده . وعلينا الآن أن نفحص طريقة التمرد هذه^(٣) .

العالم ، الغائبة ، الله

إن أول مسمى يصدر عن نيتشه هو إذن الموافقة على ما يعرف . ففي اعتقاده أن الالحاد شيءٌ بديهي ، وأنه « بناءٌ وجذري » . وتكمن كفاءة نيتشه العليا ، فيما يوحى إلينا ، في أنه يولد نوعاً من مرحلة وقف حاسم في مشكلة الالحاد . العالم يخبط خبط عشواء ، ولا يخضع لغائية . فالله إذن غيرُ مُجدد ، لأنه لا يريد شيئاً . لو كان يريد شيئاً ما -- وهنا نرى الصيغة التقليدية لمشكلة وجود الشر لصار لزاماً عليه أن يأخذ على عاتقه « كمية من الآلام والمخالفات المنطقية من شأنها تخفيض القيمة الكلية للضرورة » . ومعلوم أن نيتشه كان يجسد ستاندال^(٤) علانية على عبارته التالية : « لا عذر لله إلا كونه غير موجود » .

مشكلة الحكم على العالم

إذا ما حرم العالم من المشيئة الربانية فإنه يحرم أيضاً من الوحدة والغائية .

(١) منرى لى الصفحات المنبذة ان الشر عند نيتشه هو احد وجوه الخير الممكنة وانه يقبل على انه قدر (العرب)

(٢) اشارة ال كتاب ديكتارت .

(٣) سنتم هنا ببلدفة نيتشه الاخيذة ، من ١٨٨٠ الى الانهيار . ويمكن اعتبار هذا الفصل بمثابة تعليق على كتاب نيتشه : ارادة القوة .

(٤) طالع : الأحمر والأسود ، تأليف ستاندال ، منشورات عويدات .

لذلك لا يمكننا الحكم على العالم . كل حكم قيمي يطلق عليه ، يؤدي في النهاية الى التجني على الحياة . حينئذ نحكم على ما هو موجود ، قياساً على ما كان يجب ان يوجد : ملكوت السماء ، المثل الخالدة ، الاوامر الاخلاقية . ولكن الذي كان يجب ان يوجد ، ليس بالموجود . ولا يمكننا ان نحكم على هذا العالم باسم لا شيء . « محسنات هذا الزمان : لا شيء حق » ، كل شيء مباح . هذه العبارات التي تنعكس في آلاف العبارات الأخرى ، العظيمة أو الساخرة ، تكفي لتبين لنا أن نيتشه يأخذ على عاتقه عبء العدمية والتمرد . حتى انه في تأملاته حول « الترويض والاصطفاء » ، وهي على كل تأملات ساذجة ، عبّر عن أقصى منطق للحاكمة العدمية : « المشكلة : بأي وسائل نحصل على شكل دقيق من العدمية الكبرى المعدية التي تعلم الموت الاختياري وتمارسه بوجودان علمي تماماً ؟ » .

ينته والأخلاق

على ان نيتشه يستشر لصالح العدمية القيم التي اعتبرت تقاليدياً مانعة للعدمية ، ونخص بالذكر الاخلاق . المسلك الاخلاقي كما شرحه سقراط أو كما توصي به المسيحية ، هو في حد ذاته علامة انحطاط . انه يريد ان يستبدل الانسان الحقيقي بإنسان وهمي ، ويستنكر عالم الأهواء والمواطن باسم عالم منسجم ، كله خيال . فاذا كانت العدمية هي العجز عن الايمان ، فان اخطر ظاهرة لها لا توجد في الاحاد ، وانما في العجز عن الايمان بما هو موجود ، وفي العجز عن رؤية ما يجري وعن عيش ما يسنح . هذا الرهن هو في اساس كل مذهب مثالي . الاخلاق لا تؤمن بالعالم . أما الأخلاق الحقة فهي في اعتقاد نيتشه غير منفصلة عن الصحو والتمييز . إنه يقسو على « المتسجنين على العالم » ، لأنه يستشف في هذا التجني ميلاً مخجلاً نحو الهروب . وفي اعتقاده ان الاخلاق التقليدية ليست سوى حالة خامئة من اللاأخلاقية . فهو يقول : « الخير هو الذي يحتاج الى قبر » . وايضاً : « لأسباب أخلاقية سنكشف ذات يوم عن عمل الخير » .

نيتشه والتمرد

إن فلسفة نيتشه تدور حقا حول مشكلة التمرد . انها بالضبط تبدأ بان تكون تمرداً . ولكننا نشعر بالتحول الذي يجريه نيتشه . فالتمرد ، عنده ، ينطلق من : « لقد مات الإله » ، ويعتبر ذلك واقعة مكتسبة . وحينئذ ينقلب على كل ما يستهدف زوراً وبهتاناً استبدال الألوهية الزائلة ، وكل ما يُشِينُ عالمياً ، هو ولا شك دون توجيه ، ولكنه يبقى البرقعة الوحيدة للآلهة . وخلافاً لاعتقاد بعض النقاد المسيحيين ، لم يعقد نيتشه النية على قتل الإله . فقد وجدته ميتاً في نفوس أهل زمانه ، وأدرك قبل غيره أهمية الحادثة ، ورأى أن تمرد الانسان هذا لا يسعه أن يؤدي الى نهضة وانبعاث اذا لم يكن خاضعاً لتوجيه . كل موقف آخر ازاء التمرد ، سواء أكان مرقف الأسف أم المسايرة ، سيؤدي الى رؤيا الدمار الكلي .

إن نيتشه لم يضع إذن فلسفة في التمرد ، ولكنه بنى فلسفة على التمرد .

نيتشه والمسيحية

لئن يحمل على المسيحية بوجه خاص ، فذلك فقط بوصفها أخلاقاً . ولكنه لا يمس ابداً شخص المسيح من جهة ، والنواحي الكليية في الكنيسة من جهة أخرى . وغير 'خاف' انه كان معجباً باليسوعيين إعجاب العارف . كتب يقول : « لم يدحض في الحقيقة سوى الإله الاخلاقي » (١) . والمسيح ، بنظر نيتشه كما بنظر تولستوي ، ليس متردداً . ان اساس عقيدته يتلخص في الرضا الكلي ، وفي عدم مقاومة الشر . يجب ان نمتنع عن القتل حتى في سبيل منع القتل . يجب ان نرضى بالعالم كما هو ، وان نرفض ان نزيد في شقائه ، وان نوافق على ان نتألم شخصياً بما فيه من شر . ان ملكوت السماء في متناولنا مباشرة . انه

(١) « تلولون إن هذا هو التحليل العنوي لله ، ولكنه ليس سوى اسلاخ . إنه يبدل بشرته الخارجية ؛ وسيتراهي لكم ما وراء الخير والشر » .

ليس سوى استعداد داخلي يسبح لنا بأن نوفق افعالنا مع هذه المبادئ ،
ويستطيع ان يمنحنا السعادة السماوية المباشرة . وفي اعتقاده ان رسالة المسيح
تكمن في الافعال لا في الاعتقاد . وعلى هذا الاساس ، ليس تاريخ المسيحية
سوى سلسلة طويلة من الحيلالات لهذه الرسالة . لقد سبق للعهد الجديد ان
حُرِّفَ ، ومن بولس الى المجامع المقدسة ، تدفعنا العبادة الى نسيان
الأفعال .

المسيح والمسيحية

ما هو التحريف العميق الذي تضيفه المسيحية الى رسالة يسوع ؟ فكرة
الحساب الدخيلة على تعاليم المسيح ، والمفاهيم المتعلقة بالعقاب والثواب . منذ
هذه اللحظة ، تصبح الطبيعة تاريخياً ، وتاريخياً ذا دلالة ، هكذا وُلدت فكرة
الشمول الانساني . ومن البشارة الى يوم الحساب ، تنحصر مهمة الانسانية في
التكيف مع الغايات الاخلاقية الصريحة الخاصة برواية مكتوبة سلفاً . والفارق
الوحيد هو أن الشغوص ، في الخاتمة ، ينقسمون بأنفسهم الى أبرار وأشرار .
وفي حين ان الحكم الوحيد للمسيح يكمن في قوله : ان الخطيئة الطبيعية ليست
ذات أهمية ، نرى المسيحية التاريخية تجعل من الطبيعة كلها مصدر الخطيئة .
« ماذا يُنكر المسيح ؟ كل ما يُسمى حالياً بمسيحي » . تعتقد المسيحية أنها
تناضل ضد العدمية ، لأنها تعطي توجيهاً للعالم ، في حين أنها عدمية هي نفسها ،
وذلك بمقدار ما تحول دون اكتشاف المعنى الحقيقي للحياة ، إذ تفرض عليها
معنى وهمياً : « كل كنيسة بلاطة موضوعة على ضريح انسان - إله . إنها
تسمى بالقوة لأن تمنعه من الانبعاث » . والنتيجة الغريبة -- ولكنها نتيجة ذات
دلالة - التي يخلص اليها نيتشه ، هي أن الله قد مات بسبب المسيحية ، وذلك
بمقدار ما جعلت القديسات أشياء دنيوية . ويجب ان نعني هنا المسيحية التاريخية
و « مداهنتها الشديدة الحقيرة » .

الاشتراكية والعدمية

نفس المحاكمة تدفع نيتشه الى الوقوف في وجه الاشتراكية ، وكل مذاهب الخير الانساني العام . ليست الاشتراكية سوى مسيحية منحطة . انها تؤكد في الحقيقة الایمان بغائية التاريخ ، هذا الايمان الذي يخون الحياة والطبيعة ، ويجعل غايات مثالية محل الغايات الحقيقية ، ويُسهم في إثارة الرغبات والخيالات . الاشتراكية هي عدمية ، وذلك بالمعنى الدقيق الذي يضيفه نيتشه على هذه الكلمة . العدمي ليس ذلك الشخص الذي لا يؤمن بشيء ، بل ذلك الذي لا يؤمن بما هو موجود . وبهذا المعنى ، تكون كل اشكال الاشتراكية تجليات عن الانحطاط المسيحي ما زالت متردية . فبالنسبة الى المسيحية ، كان الثواب والعقاب يفترضان وجود تاريخ . وايكن التاريخ كله يعني في النهاية ثواباً وعقاباً ، وذلك بموجب منطلق حتمي . اعتباراً من ذلك اليوم ، 'ولد الطموح الجماعي . اخذ الى ذلك ان مساواة النفوس امام الله تؤدي - بعد موت الإله - الى المساواة ليس غير . هنا ايضاً ، يجارب نيتشه النظريات الاشتراكية بوصفها نظريات اخلاقية . فالعدمية ، سواء أتجلى في الدين أم في التبشير الاشتراكي ، هي النتيجة المنطقية لما يُسمى بقيمتنا السامية . إن الفكر الحر سيهدم هذه القيم ، بفضحه الأوهام التي تستند اليها ، والمساومات التي تفترضها ، والجرائم التي ترتكبها إذ تمنع العقل البصير من انجاز مهمته : تحويل العدمية السلبية الى عدمية ايجابية .



الحرية والمسؤولية

في هذا العالم المتحرر من الإله ومن المعاييد الاخلاقية ، ما هو ذا الانسان وحيداً دون سيد . كان نيتشه أقلّ آمن أوحى بأن مثل هذه الحرية في وسعها أن تكون سهلة ، وفي ذلك يتميز عن الرومانسيين . وكان هذا التحرر الوحشي يضعه في مصاف أولئك الذين قال عنهم هو نفسه إنهم يعانون العذاب من كربة

وسعادة جديدتين . ولكنها الكربة الوحيدة التي تهتف : « واحسرتاه ! لمنعني الجنون إذن ... إن لم أكن فوق القانون ، فانا ألعن الملعونين » . فذلك الذي لا يستطيع أن يبقى فوق القانون ، لا بدّ له في الحقيقة من أن يوجد قانوناً آخر ، أو أن يُصاب بالجنون . ما أن يُنكر الانسانُ الله ، ويكف عن الايمان بالخلود ، حتى يصبح « مسؤولاً عن كل ذي حياة » ، وعن كل ما نُذر للتألم من الحياة ، إذ يولد من الألم . اليه ، اليه وحده يرجع أمر ايجاد النظام والقانون . حينئذ يبدأ زمان الملعونين ، والبحث عن المبررات ، والشوق الخالي من الهدف . « أكثر ما يؤلم القلب ويمزقه ، تساؤله : أين يمكنني أن أحس بأنني في مقامي ؟ » .

الحرية والقيمة

لقد عرف نيته ، وهو المفكر الحر ، أن حرية الفكر ليست مجلبة للرفاه ، بل هي عظمة تُتغنى وتُتال على فترات فاصلة ككبرى ، بعد نضال مرهق . وعرف ان هناك احتمالاً كبيراً في ان تتردى الى ما دون القانون ، حينما نريد البقاء فوق القانون . لذلك أدرك ان الفكر لا يتحرر حقاً إلا اذا قبل واجبات جديدة . إن الوجه الاساسي في اكتشافه يكمن فيما يلي : إذا لم يكن القانون الخالد هو الحرية ، فأحرى بانعدام القانون ان لا يكونها . إذا لم يكن أي شيء صحيحاً ، واذا كان العالم بلا قاعدة ، فلا شيء ممنوع . لمنع فعل ما ، لا بدّ في الحقيقة من قيمة ومن هدف . ولكن لا شيء مباح ، في الوقت نفسه . فلا بدّ ايضاً من قيمة ومن هدف لاصطفاء فعل ما . سيطرة القانون المطلقة ليست بالحرية . ولكن الانعتاق المطلق ليس بالحرية أيضاً . إذا ما أضيفت كل الممكنات الى بعضها بعضاً فانها لا تشكل الحرية . ولكن المستحيل هو عبودية . والبليّة هي أيضاً عبودية . لا حرية إلا في عالم يُعرّف فيه ما هو ممكن وما هو غير ممكن في نفس الوقت . بدون قانون ، لا وجود للحرية أبداً . اذا لم توجه المصيرَ قيمةً علياً ، واذا كانت الصدقة هي المتحركة ، فنحن نخبط نخبط عشواء ، ونحن إزاء حرية الأعمى الرهيبية .

من التحرر
الى التبعية

في نهاية أعظم تحرر ، يصطفي نيتشه اكبر تبعية . « اذا لم نجعل من موت الإله زهداً كبيراً ، وانتصاراً دائماً على ذاتنا ، فسيتهتم علينا ان ندفع ثمن هذه الخسارة » . وبتعبير آخر ، اصبح التمرد مع نيتشه يصب في التناك . ثمة منطق أعمق يستبدل حينئذ شعار كارام ازوف : « اذا لم يمكن أي شيء صحيحاً ، فكل شيء مباح » . لأن تنكر أن يكون شيء واحد فقط ممنوعاً في هذا العالم ، معناه ان تتخلى عما هو مباح . حيث لا يعود أحد "قادرأ على أن يبين ما هو طالح وما هو صالح ، ينطفىء النور وتصبح الحرية سجنأ اختيارياً .

الحياة ، الحرية ، اللانور

إن نيتشه يسير بعدميته سيرأ منهاجياً الى هذا المأزق . ويمكننا القول إنه يتهاوت عليه بنوع من البهجة الرهيبة . وهدفُه المعترف به هو ان يجعل وضع انسان عصره وضعأ لا يطاق . ويبدو ان الأمل الوحيد بنظره هو الوصول الى منتهى التناقض . فاذا كانت الانسان لا يريد حينئذ ان يهلك في العقد التي تأخذ بمنطقه ، فعليه ان يقطعها بضربة واحدة ، وان يخلق قيسه الخاصة . إن موت الإله لا ينهي شيئاً ، ولا يمكن أن 'يحتمل' إلا بشرط ان يهد لانبعث . قال نيتشه : « حينما لا نجد العظمة في الله ، لا نجد لها في أي مكان آخر . يجب ان نتكرها او ان نخلقها » . أما إنكارها فكان مهمة الناس المحيطين به ، والذين كان يراهم يهرعون الى الانتحار . وأما خلقها فكان المهمة الخارقة التي من أجلها أراد ان يموت . كان يعلم في الحقيقة أن الخلق ليس بمكنأ إلا في نهاية العزلة ، وان الانسان لا يعقد النية على بذل هذا المجهود المسبب للدوار ، إلا اذا كان من واجبه ، في منتهى شقاء الروح ، أن يرضى بهذا المسلك أو أن يموت . إن نيتشه يهيب به إذن قائلاً إن الارض حقيقته الوحيدة ، من واجبه أن يخلص لها وأن يحيا ويحقق خلاصه عليها . ولكنه يعلم في الوقت نفسه

أن العيش على أرض بلا قانون شيء مستحيل ، لأن الحياة تفترض بالضبط وجود قانون .

كيف السبيل إذن الى أن يعيش المرء حراً وبلا قانون ؟ على هذا اللغز يجب ان يرد الانسان تحت طائلة الموت .

الرضا التام بالعالم

إن ينتشه على الأقل لا يتهرب . انه يجيب ، وجوابه في ركوب المخاطر : خير ما يُرقص ديموقليس ، حينما يكون تحت حد السيف . يجب أن نقبل ما لا يُقبل ، وان نتحمل ما لا يُحتمل . اعتباراً من اعترافنا بأن العالم لا يستهدف أية غاية ، يقترح ينتشه بأن نسلّم ببراءته ، وان نؤكد بأنه لا يقع تحت نطاق الحكم ، لأننا لا نستطيع ان نحكم عليه بناءً على أية غاية ، وأن نستبدل - بالتالي - كل الأحكام القسرية بـ « نعم » واحدة ، برضا تام بهذا العالم . هكذا ، من اليأس المطلق ستنبثق الفرحة اللامتناهية ، ومن العبودية العمياء ستنبع الحرية . ان يكون المرء حراً ، معناه بالضبط إلغاء الغايات . ما أن نعترف ببراءة الصيرورة ، حتى تمثل متهى الحرية : الفكر الحر يجب ما هو حتمي . ان فكرة ينتشه العميقة هي ان حتمية الظاهرات اذا كانت حتمية مطلقة ، «محكمة» الجوانب ، فحينئذ لا يترتب عليها أي نوع من الإكراه . الرضا التام بالحتمية التامة ... هوذا تعريفه الغريب للحرية . والمسؤول القاتل : « حرٌّ من أي شيء ؟ » يُستبدل حينئذ بالسؤال القائل : « حرٌّ من أجل أي شيء ؟ » . فالحرية تتطابق مع البطولة . انها 'نسك الرجل العظيم' ، « القوس الأكثر توتراً » .

لمجيد القدر

هذا القبول السامي الناشئ عن الوفرة والكمال ، هو التأكيد المطلق للخطيئة نفسها وللألم ، للشر والقتل ، لكل ما في الحياة من ملتبس وغريب . انه ناشئ عن عقدا العزم على ان نكون ما نحن ، في عالم يكون ما هو . « استبصار

الذات كقدر محتم ، وان لا نريد ان نصبح غير ما نحن ... » . لقد 'نطق
بالكلمة . إن السك السبثوي ، المنطلق من الاعتراف بالقدر ، يؤدي الى تأليه
القدر . ويزداد تمجيد القدر بتقدير ما هو ملازم . الله الاخلاقي ، والشفقة ،
والحب ، من اعداء القدر بتقدير ما تحاول التعويض . إن نيتشه لا يريد اقتداء .
ففرحة الصيرورة فرحة الفناء . ولكن لا يحل التلف إلا بالفرد وحده . إن
حركة التمرد التي كان الانسان فيها يطالب بكيئوته الخاصة ، تتلاشى في خضوع
الفرد خضوعاً مطلقاً للصيرورة . « ان حب القدر حل محل ما كان كره القدر » (١) .
« كل فرد يشارك في كل الوجود الكوني ، سواء أعرفنا ذلك أم لا ،
أردناه أم لا » . هكذا يتلاشى الفرد في مصير النوع والحركة الخالدة للعوالم .
« كل ما وجد فهو خالد ، إن البحر يطرحه الى الشاطئ » (٢) .

حينئذ يعود نيتشه الى نشأة الفكر ، الى المفكرين الذين سبقوا سقراط .
كان هؤلاء الفلاسفة يلغون العال الغائية ، كي لا يمسوا خلود المبدأ الذي كانوا
يتصورونه . لا خلود إلا للقوة التي ليس لها هدف ، « لعبة » هيراكليطس .
كل مجرد نيتشه منحرف ، اذن الى اثبات وجود القانون في الصيرورة ، واللعب
في الضرورة : « الطفل هو البراعة والنسيان ، تكرار ، لعب ، دولاب يدور
من ذاته ، حركة اولى ، قدرة مقدسة على قول : « نعم » . العالم إلهي لأنه
بلا سبب . لذلك لا يكتبها إلا الفن ، لأنه بلا سبب ايضاً . ما من حكم يفسر
العالم ، ولكن الفن وحده يستطيع ان يعلمنا كيف نكرره ، مثلاً يتكرر العالم
على امتداد الممعد الابدي . على نفس الشاطئ يكرر البحر الاولي نفس
الكلام ، دون كل ولا ملل ، ويطرح نفس الكائنات المدهوشة من الحياة .
ولكن ، على الاقل ، ذلك الذي يرضى بأن يعود ، وان يعود كل شيء ،
والذي يصبح صدى وصدى متعسماً ، فانه يشارك في الوهية العالم .

(١) هذه الجملة بالنسب اللاتيني .

(٢) اشارة الى فكرة الماد الابدي (المرب)

الإيمان والالوهية

بهذه الوسيلة في الحقيقة ، تدخل ألوهية الانسان في نهاية الامر . فالمتجرد الذي ينكر الإله في البدء ، يسمى بعدئذ الى ان يحل محله . ولكن رسالة نيتشه ان المتجرد لا يصبح إلهاً ، إلا اذا تخلى عن كل فرد ، حتى عن التبريد الذي يراود الآلهة في سبيل تقويم هذا العالم . « اذا كان هناك إله ، وكيف يتحمل المرء ان لا يكون هذا الإله » . ثمة إله في الحقيقة ، هو العالم . وكما يسهم المرء في ألوهية هذا العالم ، حسب ان يقول : نعم . « فلنكف عن التضرع والصلاة » ، وحينئذ تمتلئ الارض ببشر- آلهة . أن يقول المرء نعم للعالم ، ان ينكر ذلك ، معناه في الوقت نفسه ان يعيد خلق العالم ، وان يعيد خلق ذاته ، معناه أن يصبح الفنان الأكبر ، الخالق . إن رسالة نيتشه تناقض في كلمة خالق ، بالمعنى الملتبس الذي اكتسبته هذه الكلمة . لم يجد نيتشه قط سوى الأناية والقساوة الخاصتين بكل خالق . أما تحويل القيم فيكون في استبدال قيمة الحاكم^(١) بقيمة الخالق : احترام ما هو موجود ، والكلف به . الألوهية بلا خلود تعرف حرية الخالق . ان ديونيزوس ، إله الأرض ، يزعم دائماً في التجزئة . ولكنه يمثل في الوقت نفسه هذا الجمال القلق الذي يتطابق مع الألم . وفي اعتقاد نيتشه ان قول : نعم للأرض ، وإله الأرض ، معناه قول : نعم لآلام الذات . ان نقبل بكل شيء ، ان نقبل بالألم وبمنتهى التناقض في الوقت نفسه ، معناه بسط السلطان على كل شيء . وقد رضي نيتشه بدفع الثمن من اجل هذا الملكوت . فالأرض « العظيمة المعذبة »^(٢) وحدها هي الحقبة ، وحدها هي الألوهية . وكما ان أمبيدوقليس يرمي نفسه في بركان « إتنا » باحثاً عن الحقيقة حيث هي ، في أحشاء الارض ، كذلك يقترح نيتشه على الانسان ان يفرق في الكون ليجد ألوهيته الخالدة ، وليصبح هو نفسه إله الأرض . إن كتاب

(١) الذي يطلق احكاماً على العالم ، على اقتراس ان هذا العالم يخضع للنائية (المرب)

(٢) جاءت في الكلمة المصدرة للكتاب (المرب)

نيتشه : إرادة القوة ينتهي مثل كتاب باسكال : خواطر - والذي كثيراً ما يذكر به في رمان^(١) . فالإنسان ما زال لا يحصل على اليقين ، بل على إرادة اليقين ، وهذا ليس نفس الشيء . إن نيتشه كان أيضاً متحيراً متردداً عند هذه النهاية : « هوذا ما لا يعتفر فيك ، فأنت تملك الطاقة ، ولصحتك ترفض الموافقة » .



نيتشه والشر ،
تشويه فكرته

إن التمرد لدى نيتشه يؤدي ، بوجه ما ، الى تمجيد الشر . الفارق ان الشر عنده لم يعد عملية ثار^(٢) ، بل يُقبل على انه أحد وجوه الخير الممكنة ، وبشكل أو ثقل ، يُقبل على انه قدر . إنه اذن يؤخذ كي يتجاوز ، يؤخذ كعلاج ، ان جاز القول . كانت المسألة ، بنظر نيتشه ، فقط مسألة رضا النفس الشامخ امام ما لا تستطيع تقاديه . ولكننا نعرف ذريته ، وأية سياسة كانت تنوي الاستناد الى ذلك الذي كان يقول عن نفسه إنه آخر المائي معادٍ للسياسة^(٣) . كان نيتشه يتخيل طغاة فنانيين . ولكن الطغيان اكثر مطابقة من الفن لطبيعة التساهل . كان نيتشه يصرخ قائلاً : « قيصر بورجيا ... ولا بارسيفال »^(٤) . فحصل على قيصر وبورجيا^(٥) ، ولكن محرومين من نبل العاطفة ، هذا النبل الذي كان يعزوه نيتشه الى عظماء عصر النهضة . وعلى حين كان يطلب ان يخضع الفرد

.....
(١) راجع : باسكال ، حياته ، فلسفته . تأليف اندريه كريسون ، ترجمة نهاد رضا ، منشورات هويدات .

(٢) أي : «محاولة الشر بالشركا رأينا تحت عنوان : التمرد الروماني (رخص الخلاص) (المعرب)

(٣) يقصد سياسة هتلر وجماعته (الاشتراكية الوطنية) (المعرب)
(٤) الكوردينال قيصر بورجيا الذي اشتهر بما اقترف من جرائم . بارسيفال : بطل طاهر النفس (المعرب)

(٥) لعبة لغوية : لقد اشتق من الاسم الاول امين معروفين كرمز للطغيان (المعرب)

خلود النوع ، وان يفرق في دوامة الزمان الكبرى ، تراهم قد جعلوا من العرق حالة خاصة من النوع ، واخضعوا الفرد لهذا الإله الدنس . اما الحياة التي كان يتحدث عنها بخوف وارتجاف ، فقد هبطوا بها الى بيولوجيا للاستعمال المنزلي^(١) . وفي النهاية اخذت ذرية من السادة الأميين المتأثرين بإرادة القوة ، أخذت على عاتقها « الشناعة المعادية للساميين » والتي ما فتر هو عن ازدوائها .

نيتشه والنازية

لقد آمن بالشجاعة المقرونة بالعقل ، وهذا ما كان يسميه بالقوة . ولحسبهم قلبوا بإسبه الشجاعة ضد العقل . وهذه المزية التي كانت حقاً مزيتها الخاصة ، تحولت اذن الى عكسها : العنف المحروم من البصيرة . واخلط الحرية بالعزلة بموجب قانون فكرٍ شامخ . ولكن « عزله العبيقة ، عزلة النور والديجور ، قد تبددت في الحشود الآلية التي زحفت على اوروبا^(٢) . هذا المدافع عن الذوق الكلاسيكي ، هذا النبيل الذي عرف ان يقول ان النبيل يكمن في ممارسة الفضيلة دون التساؤل عن السبب ، وانه من الواجب علينا ان نشك في الانسان الذي يحتاج الى اسباب كي يبقى شريفاً ، هذا الشغيف بالاستقامة .. « هذه الاستقامة التي اصبحت غريزة ، هوى » - ، هذا الخادم العنيد « لمتهى انصاف العقل السامي الذي يعتبر التعصب أعدى أعدائه » ؛ ... نقول : هذا الشخص بالذات قد نصبته بلاده ، بعد انقضاء ثلاثة وثلاثين عاماً على وفاته ، معلماً للكذب والعنف ، ونفّرت النفوس من مفاهيم ويزايا جعلت منها تضعيته اشياء رائجة . واذا ما استثنينا كلول ماركس ، فلا مثيل لمغامرة نيتشه في تاريخ العقل . وسها حاولنا فلن نتسكن من اصلاح ما لحق به من ظلم . ليس من شك في اننا نعرف في التاريخ فلسفات قد أوّلت وارتكبت بحقها الحياة . ولكن

(١) يقصد القومية العربية (المعرب)
(٢) اشارة الى الغزو الهتلري (المعرب)

حتى يجيء نيتشه والاشتراكية الوطنية الالمانية ، لم يكن لدينا مثال عن فلسفة منارة كلها بنبل وبتنزقات نفس فريدة ، قد أظهرت للبلا بسيل من الافتراءات وبركام جثث المعتقين الرهيب . التبشير بإذسانية متفوقة يكون مؤداه إنتاج الاقزام ... هوذا الأمر الذي يجب . ان يفضح دون شك ، والذي يحتاج ايضاً الى التفسير . فاذا كانت من اللازم ان تكون النهاية الاخيرة لحركة التمرد الكبرى في القرن التاسع عشر والقرن العشرين هذا الاستعباد الظالم ، أفلا يجب علينا حينئذ ان ننصرف عن التمرد وان نعود الى صرخة نيتشه اليائسة التي وجهها الى أهل زمانه : « وجداني ووجدانكم لم يعودا نفس الوجدان » .

نيتشه وروزنبيرغ

فلنعترف أولاً بأنه سيستحيل علينا دائماً ان نخلط نيتشه وروزنبيرغ . علينا أن ندافع عن نيتشه . وقد قال هو نفسه ، فاضحاً سلفاً ذريته النجسة : « من حرر فكره ، فعليه ايضاً ان يطهر نفسه » . ولكن المسألة هي على الاقل ان نعرف هل ان تحرير الفكر -- كما كان يتصوره -- لا يزيح التطهر . فالحركة التي أدت الى نيتشه وحملته ، حركة لها قوانينها ومنطقها اللذان لعلها يفسران التغيير الدامي الذي أدخل على معالم فلسفته . ألا يوجد أي شيء في إنتاجه يمكن ان يستخدم في منعي القتل النهائي ؟ فإذا ما أنكر المحتوى من أجل الشكل ، واذا ما أنكر ما تبقى ذا محتوى ضمن الشكل ، أفلم يكن في وسع القتل ان يلتسوا بحججهم عند نيتشه ؟ يجب ان نرد بالايجاب . فمذ يهمل الوجه المناهجي للتفكير النيتشوي (وليس مؤكداً انه هو نفسه قد تمسك به دائماً) ، لا يعود منطق المتبرد يعرف حداً .

القبول النيتشوي وتبرير القتل

ولنلاحظ ايضاً ان القتل لا يجد تبريره في الرفض النيتشوي للمعايير ، بل في الإذعان المسموع الذي يتروج انتاج نيتشه . فقبول كل شيء معناه قبول القتل .

هناك على كل طريقتان للموافقة على القتل. فاذا قبل العبد كل شيء ، فإنه يقبل بوجود السيد وبألمه الشخصي ، والمسيح يعلم اللامقاومة . واذا قبل السيد بكل شيء ، فإنه يقبل بعبودية الآخرين وبألمهم ، وهما نحن أولاً حينئذ إزاء الطاغية ، وإزاء تمجيد القتل . « أليس مضحكاً ان نؤمن بقانون مقدس ، مصون - لا تكذب ، لا تقتل - (١) ، في حياة طابعها الكذب الدائم والقتل المستمر ؟ » . اضع الى ذلك ان التمرد الماورائي في حركته الاولى لم يكن سوى احتجاج ضد الكذب وجريمة الوجود . ان القبول النيتشوي ، الناسي للرفض الاصلي ، ينكر التمرد ذاته ... في نفس الوقت الذي ينكر فيه الاخلاق التي ترفض العالم كما هو (٢) . كان منتهى ما يتمنى نيتشه قيصرأ رومانياً له نفسية المسيح . وكان معنى ذلك ، في اعتقاده ، قول : نعم للعبد والسيد في الوقت نفسه . ولكن قول : نعم للثنين معناه اخيراً تطهير اقواهما ، اي : تطهير السيد . كان على قيصر أن يتغلى عن تحكم الفكر ، لاصطفاء ساطان الواقع . إن نيتشه كان يتساءل تساؤل الاستاذ المخلص لطريقته فيقول : « كيف تستفيد من الجريمة ؟ » وكان على قيصر ان يجيب : بالإكثار منها ... « حينما تكون الغايات عظيمة - كتب نيتشه لسوء حظه - . تاهباً الانسانية الى اجراء آخر ، ولا تعود تحكم على الجريمة بوصفها جريمة ، حتى لو استعملت اذًفع الوسائل » . ولقد مات نيتشه عام ١٩٠٠ في مطلع القرن الذي اصبح فيه هذا الإدعاء مهلكاً . وعبثاً هتف في ساعة الصبح : « من السهل ان نتحدث عن كل انواع الافعال اللاأخلاقية ، ولكن هل سنملك القوة على تحملها ؟ فأنا مثلاً لن اتمكن من تحمل الحنث بالكلام أو القتل . سيحل بي السقام زمناً متفاوت الطول ، ولكنني سأموت من جراء ذلك ، هكذا سيكون مصيري » . ما ان نوافق على شمول التجربة الانسانية ، فثمة آخرون لا يحل بهم السقام ، سيأتون وسيُمعنون في الكذب والقتل . ان مسؤولية نيتشه تكمن في انه قد حلل في

(١) من وصايا الكتاب المقدس (المعرب)

(٢) عالم الأخلاق هو عالم ما يجب ... (المعرب)

صحو الفكر .. لأسباب طرائقية عليا ، وحتى للحظة - الحق في الحزبي ، هذا الحق الذي قال عنه دوستويفسكي إننا واثقون دائماً بأننا سنرى البشر يتهافتون عليه اذا ما قدمناه لهم . ولكن مسؤولية نيتشه غير الارادية تذهب الى أبعد من ذلك ..

الخلاص على الارض ،
السير نحو السانية متفوقة

لقد ملك نيتشه احد شعور بالعدمية ، كما اعترف به هو نفسه . اما الخطوة الحاسمة التي خطاها بفكر التمرد ، فتكمن في القفز به من إنكار المثال ، الى جعله مثالا علمانياً . بما ان خلاص الانسان لا يتحقق في الله ، لذلك يجب ان يتحقق على الارض . وبما ان العالم يسير على غير هدى ، لذلك على الانسان ، اعتباراً من قبوله بهذا العالم ، ان يوجهه توجيهاً يؤدي الى انسانية متفوقة . كان نيتشه يطالب بإدارة المستقبل الانساني . « إن مهمة إدارة الارض ستؤول اليانا . وفي مكان آخر : « ليس بعيد هذا الزمن الذي يجب علينا أن تناضل فيه من أجل السيطرة على الارض ، وسيقاد هذا النضال بإسم المبادئ الفلسفية » . كان إذن يبشر بالقرن العشرين^(١) . ولئن بشر به فلأنه كان متنبهاً الى منطق العدمية الذاتي . وكان يعلم ان التسلط احدى نتائجها . وبذلك بالذات ، مهد لهذا التسلط .

استثمار مفهوم ارادة القوة

ثمة حرية للانسان بلا إله ، كما تصوره نيتشه ، أي : منفرداً . وثمة حرية في الظهيرة حينما يقف دولاب العالم ، ويقول الانسان نعم لما هو موجود . ولكن ما هو موجود ، يتحول . لذلك يجب ان نقول نعم للصيرورة . النور سيمضي في النهاية ، وسيميل محور النهار . حينئذ يبدأ التاريخ ثانية^(٢) ، وفي التاريخ

(١) إشارة الى النازية والشيوعية المعتمدتين على فلسفة (المعرب)
(٢) فكرة المعاد (المعرب)

يجب ان نلتبس الحرية . للتاريخ يجب ان نقول : نعم . إن النيتشوية ، نظرية إرادة القوة الفردية ، كان محكوماً عليها بأن تندرج في إرادة القوة الكلية . فهي لم تكن شيئاً بدون التسلط على العالم . ليس من شك في ان نيتشه كان يكره المفكرين الاحرار ، والقائلين بنظرية الخير الانساني العام . وكان يأخذ كلمة « حرية الفكر » في معناها الاوسع : ألوهية الفكر الفردي . ولكن ما كان في وسعه منع المفكرين الاحرار من ان ينطلقوا من نفس الواقعة التاريخية التي انطلق منها هو بالذات ، ونعني موت الإله ، وان تكون النتائج هي نفسها . لقد رأى نيتشه ان مذهب الخير الانساني العام لم يكن سوى مسيحية محرومة من التبرير العلوي ، تستبقي العلة الغائية بطرح العلة الأولى^(١) . ولكنه لم يلاحظ ان مذاهب التحرر الاشتراكي ستأخذ على عاتقها ، بموجب منطق حتمي للعدمية ، ما حلم به هو نفسه : الانسانية المتفوقة .

استنار آخر

إن الفلسفة تجعل المثال علمانياً . فإذا بالطغاة يأتون ، وسرعان ما يجعلون الفلسفات علمانية ، هذه الفلسفات التي تعطيهم الحق في ذلك . لقد سبق لنيته ان تكهن بهذا التطاول بخصوص هيغل الذي كانت أصالته ، بنظر نيتشه ، تكمن في انه استتبطن أحديّة Panthéisme (ألوهية الكون) ، لا يعود يصبح فيها الشر والخطأ والألم حجة ضد الألوهية . « ولكن الدولة والسلطات القائمة استخدمت فوراً هذه المبادرة العظيمة » . وهو نفسه ، كان قد تصور مذهباً لا تعود تصبح فيه الجريمة حجة ضد أي شيء ، وحيث تكمن القيمة الوحيدة في ألوهية الانسان . هذه المبادرة العظيمة كانت بحاجة ايضاً الى الاستعمال . وليست الاشتراكية الوطنية الالمانية بهذا الصدد سوى وريث عرضي ، سوى النتيجة العضوية المشهودة للعدمية .

(١) العلة الأولى : الإله (المرب)

نيتشه وماركس

وثمة أشخاص منطقيون وطموحون بصورة اخرى ، ونعني أولئك الذين ، اذ يُصحون نيتشه بماركس ، يصطفون بأن لا يقولوا نعم إلاّ للتاريخ ، لا للخلق كله ^(١) . فالتمرد الذي كان نيتشه يحمله على الركوع امام الكون ، سيُعمل والحالة هذه على الركوع امام التاريخ . ما الغرابة في ذلك ؟ ان نيتشه على الاقل في نظريته في الانسانية المتفوقة ، وماركس قبله في نظرية المجتمع بلا طبقات ، يستبدلان كلاهما العالم الآخر بالمستقبل الآجل . وفي ذلك خالف نيتشه اليونانيين وتعاليم يسوع الذين استبدلوا ، في اعتقاده ، العالم الآخر بالفوري العاجل . إن ماركس ، مثل نيتشه ، كان يفكر تفكيراً استراتيجياً . ومثله ، كان يكره الفضيلة الصورية . وان تمرديهما اللذين ينتهيان ايضاً بالاذعان لوجه معين من الحقيقة الواقعة ، سيدوبان في الماركسية - اللينينية ، وسيستبدان في هذه الطبقة التي تحدث عنها نيتشه سابقاً ، والتي « ستحل محل الطاهي والمربي والطبيب » . أما الفارق ، الفارق الاساسي ، فهو ان نيتشه اذ ينتظر الانسان المتفوق ، يقترح قول نعم لما هو موجود ، في حين يقترح ماركس قبول ما هو في حالة الصيرورة . وفي اعتقاد ماركس ان الطبيعة هي ما تخضعه في سبيل الامتثال للتاريخ ، وفي اعتقاد نيتشه انها ما تمثل له في سبيل اخضاع التاريخ . انه الاختلاف بين المسيحي واليوناني . وقد تكهن نيتشه على الاقل بما سيحدث : « إن الاشتراكية الحديثة تسمى الى ايجاد نوع من اليسوعية ^(٢) العلمانية ، وان تجعل من البشر جميعاً ادوات » . وايضاً : « ما نريد ... هو الرفاه ... ومن ثم نغشي نحر عبودية روحية لم ير لها مثل ... ان الاستبداد العقلي يحوم فوق كل نشاط التجار والفلاسفة » . فالتمرد اذ يمر ببوتقة الفلسفة النيتشوية ، وفي شغفه بالحربة ، يؤدي الى الاستبدادية البيولوجية أو التاريخية ^(٣) . لقد سار

(١) الخلق بمعنى الكون (المعرب)

(٢) أي : المداخلة (المعرب)

(٣) اشارة الى النظرية النازية ، والنظرية الشيوعية (المعرب)

الرفض المطلق بـ « ستيرنز » الى تمجيد الجريمة والفرد في الوقت نفسه . ولكن القبول المطلق يؤدي الى تعميم الجريمة والانسان بالذات في نفس الوقت . وقد أخذت الماركسية - اللينينية حقاً على عاتقها إرادة نيتشه ، مقابل جهل بعض الفضائل النيتشوية . وحينئذ يخلق العاصي الكبير بكلماته يديه سلطان الضرورة المقيم ، ليحبس نفسه فيه . انه اذ يتحرر من سجن الاله ، ينصرف اول ما ينصرف الى بناء سجن التاريخ والعقل ، مستكملاً بالتالي اخفاء وتكريس هذه العدمية التي اراد نيتشه التغلب عليها .

الشعر المتمرد

تمهيد

إذا رفض التمرد الماورائي القبول ، واكتفى بالانكار المطلق ، فإنه ينذر نفسه للتظاهر . وإذا تهافت على عبادة ما هو مرجود ، زاهداً في انكار قسم من الحقيقة الواقعة ، فإنه يُلزم نفسه عاجلاً أم آجلاً بالقيام بعمل . بين هاتين الحالتين ، يُمثل إيفان كارامازوف التفاضلي ، ولكن بمعنى مؤلم . إن الشعر المتمرد ، في نهاية القرن التاسع عشر وفي مطلع القرن العشرين^(١) ، تقلب في استمرار بين هذين الموقفين المتطرفين: الأدب واردة القوة، اللاعقلاني والعقلاني، الحلم اليأس والعمل الحقود . ومرة أخرى ، نرى هؤلاء الشعراء ، وخاصة السرياليين ، ينيرون لنا الدرب الذي يقود من التظاهر الى التنفيذ ، في طريق مختصر ملحوظ .

لقد أمكن لـ « هاوثورن » أن يقول عن « ميلفيل » : كافر لم يكن ليعرف الاستقرار في الكفر . كذلك ، عن هؤلاء الشعراء المنطلقين في الهجوم على السماء ، يمكن القول إنهم ، إذ أرادوا قلب كل شيء ، أكدوا في الوقت نفسه حنينهم اليأس الى نظام . وبتناقض أخير ، أرادوا استنباط الحجة من

(١) راجع : تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين ، تأليف بيير هنري سيبون

ترجمة ليهي ملر ، منشورات عويدات

عدم الصواب ، وأن يجعلوا من اللاعقلاني طريقة من الطرائق . هؤلاء الورثة الكبار للرومانسية أرادوا أن يجعلوا الشعر شعراً انموزجياً ، وأن يجدوا ، في وجهه الاكثر غزياً للقلب ، ما ينشدون من حياة حقة . فوجدوا التجديف ، وحولوا الشعر الى تجربة والى وسيلة عمل . حتى يجيء هؤلاء ، نرى حقاً ان اولئك الذين أرادوا التأثير على الاحداث وعلى الانسان ، في الغرب على الأقل ، فعلوا ذلك باسم قواعد عقلانية . أما السريالية ، بعد أرثور رانبو ، فأرادت أن تجد في الجنون والمهدم قاعدة بناء. إن رانبو ، بانتاجه ، بانتاجه فقط ، كان قد أشار الى الطريق ، ولكن بالصورة الخاطفة التي تكشف بها العاصفة طرف الدرب . والسريالية حفرت هذا الدرب ورتبت اشاراته الهادية . وبمعالجاتها كما بتراجعاتها ، قدمت التعبير الاخير العظيم لنظرية عملية في التمرد اللاعقلاني ، في حين كان الفكر المتمرد ، على طريق آخر ، يضع أسس عبادة العقل المطلق. ولقد بين لنا ملهاها ، لوتريامون ورانبو ، بأية طرق يمكن للرغبة اللاعقلانية في التظاهر أن تسير بالتمرد الى اكثر اشكال العمل قضاءً على الحرية .

١ - لوتريامون والتفاهة

بين لنا لوتريامون أن الرغبة في التظاهر تختفي ايضاً ، لدى المتمرد ، خلف ارادة التفاهة . فسواء تعاضم المتمرد أم تدنى ، فانه في كلتا الحالتين يريد أن يكون غير ما هو ، في حين انه تمرد كما يُعترف به في كينونته الحقيقية . إن تجديف لوتريامون وإذعانه يُظهران على حد سواء هذا التناقض المشؤوم الذي يتحول معه الى ارادة العدم . ليس هناك استدراك كما يُعتقد بوجه الصوم ، فنفس الولع بالفناء يفسر نداء مالديورور^(١) Maldoror لليل الأولي العظيم ، والتفاهات المتعبة الموجودة في كتابه : أشعار .

(١) اسم الشخصية الغريب في كتابه : أناشيد مالديورور .

تمرد لوتريامون

إننا ندرك ان التمرد عند لوتريامون ما زال في طور المراهقة . فكبار إرهابيي القنابل والشعر لم يخرجوا من الطفولة الا منذ قليل . وكتاب : أناشيد مالديورور كتاب طالب ثانوي يكاد يكون عبقرياً . أما طابع الأناشيد المؤثر فينشأ بالضبط عن تناقضات قلب صغير متبرد على ذاته وعلى الخلق^(١) . ومثل رانبر الأشراقات ، المتبرد ضد حدود العالم ، بصطفي الشاعر أولاً الفناء ورؤيا الدمار الكلي ، بدلاً من أن يقبل بالقاعدة المستحيلة التي تجعله ما هو ، في هذا العالم السائر كما هو سائر .

من هو مالديورور؟

يقول لوتريامون بلا بساطة : « أتيت للدفاع عن الانسان » . هل مالديورور إذن ملاك الرحمة ؟ إنه كذلك بصورة ما ، لأنه يشفق على ذاته . لماذا ؟ هذا ما يحتاج الى الاكتشاف . ولكن الرحمة الخفية ، المهانة ، المضمره ، المنكرة ، ستدفعه الى مبالغات غريبة . إن مالديورور ، على حد أقواله الخاصة ، تلقى الحياة كهبوح ، ومنع الاتحار من شفاء الندوب (هكذا) . انه مثل رانبر . ذلك الذي تألم فتمرد . ولكنه إذ يتردد تردداً غامضاً في أن يقول انه يتبرد على وضعه ، يتذرع بحجة الناثر الدائمة : حبة البشر .

أضواء على التمرد العدمي

بيد أن ذلك الذي يأتي للدفاع عن الانسان ، يكتب في الوقت نفسه : « أراني إنساناً واحداً صالحاً » . هذه الحركة الدائمة هي حركة التمرد العدمي . فنحن نتمرد على الظلم اللاحق بذاتنا وبالانسان . ولكن في لحظة الصحو ، حيث نستشف في الوقت نفسه شرعية هذا التمرد ، وعجزه ، يمتد حينئذ الكلف بالانكار حتى الى ما كنا نريد الدفاع عنه . إننا ، إذ لا نتصن من إصلاح الظلم باقامة العدالة ، نفضل على الاقل إغراقه في ظلم أوسع يختلط أخيراً مع

(١) بمعنى التكون - العرب -

الفناء . « الأذى الذي ألحقتموه بي كبير جداً ، والأذى الذي ألحقته بكم أكبر من أن يكون طوعياً » . فحتى لا يكره المرء ذاته ، ينبغي له ان يعلن براءته ، وهي جرأة مستحيلة دائماً على الانسان بمفرده ؛ ومانعه انه يعرف نفسه . يمكنه على الاقل ان يعلن بأن الجميع ابرياء ، ولأن عوملوا معاملة المذنبين . الله ، حينئذ ، هو المجرم .

الله ، مالدورور

من الرومانسيين الى لوتريامون ، لا يوجد إذن تقدم حقيقي ، إلا في اللهجة . ان لوتريامون يبعث مرة اخرى ايضاً ، مع بعض التحسينات ، صورة إله ابراهيم وصورة العاصي الابليسي . انه يضع الله « على عرش من ذهب ... ومن ب... ز البشر » ، حيث يستقر « بكبرياء حمقاء ، ذلك الذي يسمي نفسه باخالق ، وبدنه ملفوف بكفن مصنوع من شراشف غير مغسولة » . « القيوم الفظيع ذو الوجه الشبيه بوجه الأفعى » ، « الشقي المحتال » الذي نراه « يشعل الحرائق حيث يهلك الشيوخ والاطفال » ، يتدحرج مخموراً في الجدول ، أو يبحث عن متع دنيسة في الماخور . الله لم يمت ، ولكنه هوى . وأمام الألوهية المخلوعة يصور لنا مالدورور كفارسي تقليدي ذي رداء اسود . انه الملعون الاكبر . « يجب ان لا تكون العيون شاهدة على الدمامة التي أودعها الكائن الأسمى في » ، بابتسامة حقد شديد . لقد انكر كل شيء « أباه ، أمه ، العناية الربانية ، الحب ، المثل الاعلى ، كي لا يعود يفكر إلا في نفسه » . هذا البطل المذبذوب بالكبرياء يملك كل جاذبية الداندي الماورائي : « وجهه يفوق وجه البشر ، حزين كالكون ، جميل كالانتحار » . لذلك ، مثل المتبرد الرومانسي ، سبتحزب مالدورور للشر إذ يعتربه اليأس من عدالة الرب . إيلام الآخرين ، والتألم من جراء ذلك : هذا هو البرنامج . الأناشيد هي ابتهالات شر حقيقية .

المهجوم التقليدي

عند هذا المنعطف ، لا يعود هناك دفاع حتى عن المخلوق . بل على العكس ،

تصبح « مهاجمة الانسان ، هذا الحيوان الأصب ، ومهاجمة الخالق ، بكل الوسائل ... » الغاية التي تنادي بها الأناشيد . إن مالدورور ، القلق بفكرة ان الله عدوه ، والثمل بعزلة كبار المجرمين القوية (« أنا وحدي ضد الانسانية ») ، سيشن الهجوم على الكون وعلى صانعه . فالأناشيد تتغنى بـ « قداسة الجريمة » ، وتبشر بسلسلة متزايدة من « الجرائم الجيدة » ؛ بل ان المقطع رقم ٢٠ من الفصل الثاني يدشن فلسفة تربوية حقة خاصة بالجريمة والعنف .

أصالة لوتريامون :
تخطيم حدود الكون

مثل هذه اللفظة الجميلة كانت آنذاك تقليدية . إنها لا تكلف شيئاً . ولكن أصالة لوتريامون الحلقة تكمن في مجال آخر . كان الرومانسيون يستبقون ، بعناية ، التضاد المحتوم بين العزلة البشرية واللامبالاة الربانية ، علماً بأن التعبيرات الأدبية عن هذه العزلة هي: القصر المنعزل والداندي . ولكن انتاج لوتريامون يتحدث عن مأساة أعمق . إذ يبدو أن هذه العزلة كانت لا تطاق بالنسبة اليه ، وانه ، في تمرده على الكون ، أراد تخطيم حدوده . فبدلاً من ان يسمى لأن يعزز عالم الانسان ببروج مسننة ، أراد ان يخلط كل العوالم . لقد ارجع الكون الى البعار الأولية ، حيث تفقد الاخلاق معناها ، وكذلك جميع المشكلات ، ومن جعلتها هذه المشكلة المفزعة في اعتقاده ، مشكلة خلود النفس . انه لم يرد ان يرسم صورة ملحوظة عن العاصي أو الداندي امام الخلق ، بل ان يخلط الانسان والعالم في نفس الفناء . لقد هاجم الحدود التي تفصل الانسان عن الكون . الحرية التامة ، حرية الجريمة خاصة ، تقترض تهديم الحدود البشرية . ليس بكافٍ ان نذر كل البشر وذاتنا للكره . بل يجب أيضاً أن نعود بعالم الانسان الى مستوى عوالم الغريزة . اننا نجد عند لوتريامون هذا الرفض للشعور العقلاني ، هذه العودة الى البدائي التي هي احدى علامات الحضارات المتسردة على ذاتها . المسألة لا تعود مسألة تظاهر ، بواسطة جهد عنيد يبذله

الشعور ، بل هي ان لا نعود موجودين بوصفنا شعوراً .

الهروية

كل مخلوقات الأناشيد هي مخلوقات بر-مائية Amphibiles ، لأن مالدورور يرفض الأرض وما فيها من تحديدات . النباتات مكونة من الأشنه ومن خز الماء Goémons . وقصر مالدورور قائم على المياه . موطنه الأوقيانوس القديم . والأوقيانوس ، الرمز المزدوج ، هو في الرقت نفسه مكان الفناء والصلح الموفتق . انه يسكن ، على طريقته ، الظلم الشديدي الذي تحس به نفوس منذورة لاحتقار ذاتها والآخريين ، الظلم الى الكف عن الوجود . فالأناشيد ، والحالة هذه ، هي استحالاتنا ، حيث تستبدل الابتسامه القديمه بافتراة ثغر مشروط بالموسى ، وهي صورة ذات فكاهة مجنونة حائقة . ولا يسع هذا المؤلف ان يخفي كل المعاني التي ارادوا ان يجدوها فيه ، ولكنه يكشف على الاقل ارادة فناء تنبع من أحلك صميم التمرد . ومعه يكتب قول باسكال : « تنبألد » ، معنى حرفياً . يبدو أن لوتريامون لم يتمكن من تحمل الوضوح العابس الحقود الذي ينبغي للمرء ان يستمر فيه كي يعيش . « ذاتيتي ... وخالق ، ... هذا كثير بالنسبة الى الذهن » . لقد اصطفى اذن ان يرجع بالحياة وبانتاجه الى مستوى عوم أبو زيد البحر^(١) الحاطف وسط لطخة جبر . ان المقطع الجميل الذي نرى فيه مالدورور يتزاوج بانثى سمك القرش « تراوجاً طويلاً ، عفيفاً ، شنيعاً » ، ولا سيما الحكاية ذات الدلالة حيث يهاجم مالدورور - وقد تحول الى انخطبوط - الخالق ، نقول : ان هذه الاشياء تعبيرات واضحة عن هروية خارج نطاق الكينونة ، وعن اعتداء مسعود على نواميس الطبيعة .

مخلوقات لوتريامون وحياته

أولئك الذين يجدون انفسهم منبوذين من العالم المنسجم الذي يتوازن فيه الهوى والعدالة اخيراً ، يفضلون ايضاً على العزلة ، العوالم المرّة حيث لا يعود

(١) نوع من الرخويات عديدة الفقار .

للكلمات معنى ، وحيث تسود قوة وغريزة كائناتٍ تحبُّ نخبط نخبط عشواء . هذا التحدي هو في الوقت نفسه إمامة للحواس . إن الصراع مع الملاك في الفصل الثاني ينتهي بخذلان الملاك وفساده . حينئذٍ تُرجَع السماء والأرض إلى دركات الحياة الأولية وتختلطان بها . هكذا نرى في الأناشيد أن الإنسان - كلب البحر - L'homme requin^(١) « لم يطرأ التبدل الجديد على طرفيه العلويين والسفليين إلا كجزءٍ تكفيري عن جريمة مجهولة » . هناك في الحقيقة جريمة ، أو وهم جريمة ، (هل هي اللواط) ، في حياة لوتريامون المجهولة . ولا يستطيع أي قارئٍ للأناشيد أن ينكر الفكرة القائلة إن هذا الكتاب بحاجة إلى اعترافات .

من الأناشيد إلى الأشعار

لعدم وجود اعترافات ، يجب أن نرى في الأشعار ازدياداً لهذه الرغبة النامضة في التكفير . إن الحركة الخاصة ببعض أشكال التمرد والتي تقوم ، كما سنرى ، على إعادة العقل في نهاية المغامرة اللاعقلانية ، وعلى الاهتمام إلى النظام من فرط الفوضى ، وعلى التحمل الاختياري لأغلال أثقل من تلك التي كان يراد التحرر منها ، تقول : إن هذه الحركة قد رسمت في الكتاب بإرادة تبسيطة وبتحفةٍ هما من القوة بحيث لا بد أن يكون لهذا التحول معنى ما . فقد قلت الأناشيد التي كانت تمجد الرفض المطلق ، نظريةً في القبول المطلق ، وتلا التمرد القاطع إذعاناً بات . لقد جرى هذا في الصحر . والحقيقة أن كتاب الأشعار يعطي خير تفسير عن كتاب الأناشيد . « فاليأس إذ يقتات بالآوهام العجيب بتعرض ، يقود الأديب بخطى ثابتة إلى الغناء القوانين الإلهية والاجتماعية بالجملة . وإلى الحبث النظري والعملي » . إن الأشعار تفضح أيضاً « إثم كاتبٍ يتدحرج على منحدرات العدم ، ويحتقر ذاته 'مصدراً صيحات الابتهاج' . ولكنكم لا تداوي الداء إلا بالإذعان الماورائي . « فلئن وصل شعر الشك إلى هذا الحد

(١) سمك الفرش أو كلب البحر .

من اليأس الكئيب والحُبث النظري ، فلأنه باطل أصلاً . ذلك ان المرء يناقش فيه المبادئ ، مع انه يجب ان لا تناقش فيه . (رسالة الى داراستيه) .
والخلاصة ان هذه الحجج السامية تلخص اخلاق خادم القديس وكتاب الأوامر العسكرية . ولكن الاذعان قد يكون جنونياً ، وبالتالي غير اعتيادي . فحينما يكون المرء قد مجد انتصار النسر الشرير على تنين الرجاء ، يمكنه أن يردد باصرار انه لم يعد يتوهم إلاّ بالأمل ، ويمكنه ان يكتب : « بصوتي وبأبهة الأيام العظيمة ، ادعوك الى مواطني المقفرة ، أيها الأمل المجيد! » ، ... ولكن ينبغي له ان يقنعنا ... إن تعزية الانسانية ، معاملتها معاملة الأخ ، الرجوع الى كوتفوشوس ، بوذا ، سقراط ، يسوع المسيح ، الى « هؤلاء الاخلاقيين الذين كانوا يطوفون بالقرى وهم يموتون جوعاً » (الأمر الذي لا اساس له من الوجهة التاريخية) ، ... نقول : إن هذه الأمور ما زالت مشاريع اليأس . وعليه ، في صميم الرذيلة ، يكون للفضيلة وحسن السيرة فَوْحُ الحين . لأن لوتريامون يرفض الصلاة ، وليس المسيح بنظره سوى مؤلف في علم الاخلاق . إن ما يقترحه ، ما يعقد العزم عليه بالأحرى ، اللأدرية وانجاز الواجب . مثل هذا البرنامج العظيم يفترض لسوء الحظ الاهمال وحلاوة الأمسيات ، ويفترض قلباً خلياً وفكراً مطمئناً . إن لوتريامون يؤثر في النفس حينما يكتب فجأة : « ليس لي عهد إلاّ بنعمى واحدة : نعمى الولادة » . ولكننا نستشف حنقه عندما يضيف قائلاً : « ان الفكر المتجرد يجدها نعمى تامة » . ليس من فكر متجرد ازاء الحياة والموت . فعند لوتريامون ، يهرب المتبرد الى القفر . ولكن قفر الاذعان يحزن كـ « حَرَرٌ » (١) . فالميل الى المطلق ما زال يعقّمه ، وكذلك الكاف بالغناء . بما ان مالدورور اراد التبرد الكلي ، لذلك ولتفس الاسباب ، يسنّ لوتريامون التفاهة المطلقة . إن صرخة الشعور ، هذه الصرخة التي سعى الى خنقها في الاوقيانوس الاولي ، والى خلطها بالصيحة

(١) حرر : مدينة في الحبشة سافر اليها الشاعر رانزو ، وسنجد ذلك في الصلحات المقبلة .
(المعرب)

البيهية ، والتي سعى في آونة أخرى الى الشاغل عنها في الشغف بالرياضيات ، يريد الآن ان يخنقها في تطبيق إذعان كئيب . حينئذ يحاول المتورد ان يتصامم عن هذا النداء نحو الكينونة القابع ايضاً في اعماق تمرده . المقصود هو الكف عن الكينونة ، إما برفض المرء ان يكون أي شيء ، أو بقبوله ان يكون أي شيء . والمسألة في كلتا الحالتين مسألة اصطلاح عالم .
التفاهة ايضاً هي موقف .

لوتريامون والاذعان

إن الاذعان أحد ميول التمرد العدمية ، ويهيمن على قسط كبير من تاريخنا الفكري . يبين لنا ذلك ، على كل حال ، ان المتورد الذي ينتقل الى التنفيذ يفتن بأكبر إذعان ، اذا ما نسي اصله . انه اذن يفسر القرن العشرين .

ينادي بلوتريامون عادة ، كشاعر التمرد المحض . ولكنه يبشر على العكس بالميل الى العبودية العقلية التي تفتح في عالمنا . ليست الأشعار سوى مقدمة « كتاب 'مقبل' » ، والجميع يحملون بهذا الكتاب المقبل ، النتيجة المثلى للتمرد الادبي . ولكنه يكتب اليوم ، ضد لوتريامون ، بلالين النسخ ، على صعيد المكاتب . . . ايس من شك في ان العبقرية لا تنفصل عن التفاهة . ولكن ليس المقصود تفاهة الآخرين ، تلك التي تنوي اللحاق بها سدى ، والتي تلحق هي نفسها المبدع ، وقت الحاجة ، بالوسائل البوليسية . المسألة بالنسبة الى المبدع مسألة تفاهته الخاصة ، الواجب خلقها بتامها . كل عبقرية هي في الوقت نفسه قريبة وتافهة . وهي ليست شيئاً اذا كانت احداهما فقط . علينا ان نتذكر ذلك فيما يتعلق بالتمرد . لأن له جماعة من اهل التظاهر ومن اهل الاذعان ، ولكنه لا يتوسم فيهم ابناءه الشرعيين (١) .

(١) يتصف هذا المقطع بشيء من الغموس . مثل هذا التمرد يتكرر في س الكتب كلها
انتقل المؤلف فبأية الى حركات التمرد السياسية - العرب -

٢ - السريالية والثورة

لوضيح

يكاد رانبو لا يكون موضوع البحث هنا. فحواله قيل كل شيء ، بل لسوء الحظ قيل المزيد. ولكننا سنين مع ذلك (لأن هذا الايضاح يتعلق بموضوعنا) ، أن رانبو لم يكن شاعر التمرد إلا في انتاجه . أما حياته فلا تبرز ما أثارت من اسطورة ، بل تُظهر فقط رضاءً بأسوء عدمية ممكنة ، واث. المطالعة الموضوعية لرسائل حرّز تكفي لتبيان ذلك . لقد نجد رانبو .. لأنه تخلي عن عبقريته ، فكأن هذا التخلي يفترض وجود مزية خارقة . ولكن بالعكس . وعلى الرغم من ان هذا يزيح ذرائع معاصرنا ، يجب أن نقول إن العبقرية وحدها تفترض وجود مزية ، لا التخلي عن العبقرية . ليست عظمة رانبو في الصرخات الاولى التي اطلقها في مدينة شارلويل ، ولا في العمليات التجارية التي أجراها في حرّز (الجبشة). انها تجعلنا حيناً نعطي التمردَ اغرب عبارة صحيحة ، ويصور انتصاره وغمه ، الحياة الساهية عن العالم .. والعالم الذي لا مفر منه ، استصراخ المستحيل .. والواقع الحشن الواجب احتضانه ، رفض الاخلاق .. والشوق العارم الى الواجب . انه اذ يحمل في حنايا ذاته الاشراق والجميم^(١) ، ويثتم الجمال وبيحيه ، يجعل التناقض الثابت نشيداً مزدوجاً متناوباً . في هذه اللحظة بالذات ، يصبح شاعر التمرد ، اعظم شاعر تمرد . أما ترتيب تكوين كتابه العظيمين فليس ذا أهمية . على كل ، لم تقصّل بين تكوينها سوى فترة زمنية بسيطة ، وكل فنان يعلم من اليقين المطلق الحاصل عن تجربة حياة ، أن رانبو كوّن كتابه: فصل في الجميم و الاشراقات في نفس الوقت. لأن كتبها

(١) سنرى بعد قليل ان كتابيه الاساسيين هما : « الاشراقات » و « فصل في الجميم » - المراد -

الواحد بعد الآخر ، فلقد عاناها معاً . في هذا التناقض الذي كان يفتك به ، كانت تكمن عبقرية الحق .

هض أسطورة

ولكن أين هي اذن مزية ذلك الذي ينصرف عن التناقض ويخون عبقرية قبل ان يعانها حتى النهاية؟ ليس سكوت رابو بالنسبة اليه طريقة جديدة في التمرد، على الاقل ، لم نعد نستطيع ان نؤكد ذلك منذ نشر رسائل حرّز . ليس من شك في أن تحوله غامض . ولكن هناك ايضاً لغزاً في التفاهة التي تطرأ على هؤلاء الفتيات الذكيات اللواتي يحولهن الزواج الى آلات مبرزة للأموال . ان الاسطورة التي حيكت حول رابو تفترض وتؤكد ان ليس من شيء يمكن بعد فصل في الجحيم . ما هو اذن الشيء المستحيل بالنسبة الى الشاعر المتوج بالموهب ، بالنسبة الى المبدع الذي لا ينضب له معين ؟ فبعد هوبي ديك ، القضية ، هكذا تكلم زرادشت ، المأخوذون (١) ، ماذا تصور ؟ مع ذلك ثمة مؤلفات عظيمة ، بعد هذه المؤلفات المذكورة ، ما تزال تظهر ، تعلم وتقوّم ، وتشهد لأنبيل ما في الانسان ولا تنتهي إلا بموت المبدع . من ذا الذي لا يأسف لهذا المؤلف الذي يفوق فصل في الجحيم ، والذي حرّمتنا منه بسبب توقف رابو عن الكتابة ؟

تليم

هل الحبشة دير على الأقل ، هل المسيح هو الذي أسكت رابو ؟ هذا المسيح يكون حينئذ ذلك الذي يجلس على العرش اليوم في نافذات المصرف ، اذا حكمنا بناءً على هذه الرسائل التي لا يتحدث فيها الشاعر الملعون (٢) إلا عن تقوده التي كان يود لو يراها مستثمرة استثماراً جيداً ، و « تدرّ بانتظام » (٣) .

- (١) هوبي ديك : قصة الليل . القضية : قصة لكافكا . المأخوذون : قصة لاستوييسكي - العرب .
- (٢) يعتبر رابو مع الشاعر فرلين والشاعر بودلير من شعراء اللعنة - العرب .
- (٣) يصح ان لاحظ ان لهجة هذه الرسائل يمكن ان تفسر بشخصية المرسل اليهم . ولكننا لا نشعر بوجود جهد للكذب فيها . وما من كلمة يشك منها رابو القديم .

ذلك الذي كان يعني في العذاب ، ويشتم الإله والجمال ، ويحتس من العدالة والامل ، ويتشف باعتزاز في هواء الجريمة ، ... يريد فقط ان يتزوج بأمرأة « ذات مستقبل » . وهذا المتبىء ، العراف ، السجين الشرس الذي تغلق عليه أبواب السجن دائماً . الانسان . الملك على الارض دون آلهة ، ... يحمل دائماً ثمانية كيلوغرامات من الذهب في نطاق يمسك بكرشه ، ويشكو من انه يسبب له الزحار (الزنتاريا) . أهذا هو البطل الأمطوري نعره على كثير من الشبان الذين لا يصدقون ، هم ، على العالم مثل رانبو ، ... ولكنهم يموتون خجلاً لمجرد فكرة هذا النطاق ؟ لإبقاء الأسطورة يجب ان نجعل هذه الرسائل الحاسمة (١) . اننا نفهم سبب قلة ما لقيت من تعليق . إنها خارقة للقدسيات شأنها في ذلك شأن الحقيقة احياناً . شاعر عظيم رائع ، أعظم شعراء زمانه ، هاتف بالغيب ، ... هوذا رانبو . ولكنه ليس الانسان - الإله ، النموذج المتوحش ، راهب الشعر ، هذا الذي ارادوا ان يصوروه لنا . لم يجد الرجل عظمته ثانية إلا وهو مسجى على سرير المستشفى ، في ساعة الاحتضار الصعبة ، حيث تصبغ حتى تفاهة القلب ذات جرس مؤثر : « ما اتعسني ، ما اتعسني اذن ، ... ومع ذلك معي نقود لا استطيع حتى حرامتها ! » . ان الصرخة الكبرى الصادرة في هذه الساعة البائسة ، ترجع رانبو لحسن الحظ الى هذا الجزء من القياس المشترك الذي يتطابق بصورة غير ارادية مع العظمة : « كلا ، كلا ، الآن اتمرد ضد الموت ! » . إن رانبو الشاب ينبعث ثانية أمام الهوة ، وينبث معه تمرّد هاتيك الاوقات التي لم يكن فيها صب اللعنات على الحياة سوى ياس من الممات . حينئذ يلتقي رانبو التاجر البورجوازي برانبو الفتى الممزق الذي طالما محضناه حباً ودوداً . انه يلحق به في الذعر وفي الألم المرّ ، حيث يلتقي أخيراً الناس الذين لم يعرفوا كيف يستقبلون السعادة . هنا فقط يبدأ عذابه وحقيقته .

(١) يقصد رسائل حرر - العرب -

من رانبو الى السريالية

ولكن المعالم المبشرة بـ « حرور » ، كانت بادية في انتاجه ، انما في شكل الاستعفاء الاخير : « الأفضل ، نوم مثل ، على الساحل الرملي » . إن الروع بالفناء ، والخاص بكل متمرد ، يكتسب حينئذ أعم شكل . وإن رؤيا الجريمة كما بصورها رانبو في الأمير الذي يقتل اتباعه دون كلل ، والاختلال الطويل ، هما موضوعتان تمرديتان سيقع عليهما السرياليون فيما بعد . ولكن التفوق كتب أخيراً للذئب العدمي ؛ فالكفاح والجريمة بالذات تتكبدان النفس الواهنة . إن هذا العرف الذي . اذا تجرأنا على القول كان يشرب كي لا ينسى ، يجد أخيراً في الشمل النوم العميق الذي يعرفه معاصروننا معرفة جيدة . فنحن نستسلم للنوم على الشاطئ الرملي ، أو في عدن ، ونوافق سلباً لا ايجاباً على نظام العالم ، حتى لو كان هذا النظر - ام مذلاً مخزياً . إن صمت رانبو يهد ايضاً لصمت الامبراطورية الذي يحوم فوق اذهان راضية بكل شيء إلا بالنضال . فهذه النفس التي تخضع فجاً - أه للمال ، تنبئ عن مطالب أخرى ، تكون في البدء مفرطة ، ثم تضع نفسها في خدمة النظم . الرغبة في الفناء ، هي الصيحة التي تصدر عن الفكر الضعير من تمرداته الخاصة . حينئذ تكون المسألة مسألة انتحار فكري أقل جلالاً من انتحار السرياليين وأغنى بالعواقب . ليست السريالية ذات دلالة ، في ختام حركة التمرد هذه ، إلا لأنها حاولت إدامة رانبو الوحيد الذي يستحق الشفقة . فهي ، إذ تستخلص من الرسالة حول العرف ، ومن الطريقة التي تفترضها هذه الرسالة ، قاعدة 'نساك متمرد' ، تظهر هذا الصراع الدائر بين إرادة الوجود والرغبة في الفناء ، بين الرفض والقبول ، وهو الصراع الذي رأيناه في شكل مراحل التمرد . لكل هذه الاسباب ، بدلاً من ان نكرر التعليقات الدائمة المحيطة بآثار رانبو ، يبدو من الأفضل ان نجد رانبو وان نتبعه لدى خلفه .

أندريه بروتون

الريالية وحركة دادا

تمردٌ مطلق ، عصيان تام ، تخريب منظم ، مزاجٌ هزلي ، عبادة العبث... هذه هي السريالية التي تعرف في مقصدها الاول على انها مقاضاة كل شيء مقاضاةٌ تستأف في استمرار . إن رفض كل التحديدات واضح ، بين ، مستفيز . « نحن أخصائيو التمرد » . السريالية في اعتقاد آراغون وسيلة لقلب الفكر ، وقد شقت طريقها أولاً في حركة « دادا » التي يجب التنويه بنشئها الرومانسي ، وصفتها الداندية الهزيلة ^(١) . فاللامعنى والتناقض ينيان اذاتهما . « الدادويون الحقيقيون هم ضد دادا . الكل مرشد دادا ، أو أيضاً : « أي شيء خير ؟ أي شيء قبيح ؟ أي شيء عظيم ، قوي ، ضعيف ... لا أدري ، لا أدري » . إن عدّمي الصالونات هؤلاء كانوا طبعاً على وشك أن يمدوا أضيئ المجتمعات التقليدية بالخدم . ولكن يوجد في السريالية ما هو أكثر من عدم الإذعان الاستعراضي ، توجد فيها تركة رانبر التي يلخصها اندريه بروتون كما يلي : « هل علينا ان نتغلى هنا عن كل رجاء ؟ » .

الريالية والقلق

إن دعوة عظيمة الى الحياة المفقودة تتسلح برفض كلي للعالم الحاضر ، كما يعبر بروتون عن ذلك بروعة : « غير قادر على الاستكانة الى مصيري المقرر لي ، ومجروحاً في صميم شعوري بسبب رفض الانصاف ، أتجنب تكييف حياتي مع الشروط التافهة لكل حياة في هذه الدنيا » . يعتقد بروتون أن الفكر لا يسهه أن يجد الاستقرار في الحياة ولا في العالم الآخر . وتريد السريالية ان تجيب على هذا القلق المضطرب . إنها « صرخة الفكر الذي ينقلب على ذاته ، ويعقد العزم

(١) يعتبر جاري Jarry ، احد اطاب حركة دادا ، التجسد الاخير للداندي الماورائي ، ولكنه تجسد أقرب الى الغرابة منه الى العبقرية .

على أن يسحق هذه العقبات بيأس . إنها تزجر الموت و « الديمومة التافهة لوضع غير مستقر » . فهي إذن تضع نفسها رهن أوامر الجزع وفقد الاصطبار . إنها تحيا في حالة من الجنون الجريح ، وبالتالي في الصرامة والتعنت الصلِّف اللذين يفترضان وجود أخلاق . ولئن كانت السريالية إنجيل الفوضى ، فلقد أُلْقَتْ نفسها منذ نشأتها مضطرة الى خاق نظام . ولكنها لم تفكر بادىء ذي بدء إلا في التهديم ، بالشعر أولاً على صعيد اللعن ، وببطارق مادية بعدئذ . إن مقاضاة العالم الحقيقي أصبحت منطقياً مقاضاة الخلق .

السريالية والانتحار

إن النظرة السريالية المعادية للتأليه نظرة قياسية منهاجية . إنها توطن أركانها أولاً على فكرة البراءة المطلقة للانسان الذي يجدر أن تُرد إليه « كل القوة التي أمكنه أن يضعها في كلمة الله » . وكما في كل تاريخ التمرد ، تحولت فكرة التمرد المطلقة النابعة من اليأس ، ... نقول : تحولت هذه الفكرة شيئاً فشيئاً الى كلفٍ بالعقاب . وإذا أشاد السرياليون بالبراءة الانسانية ، اعتقدوا انهم قادرون في الوقت نفسه على الاشادة بالقتل والانتحار ، فتحدثوا عن الانتحار حديثهم عن حل ؛ وإن كرفيل الذي اعتقد ان هذا الحل « صحيح ونهائي على أرجح احتمال » ، انتحر مثل ريفو وفاشيه . وقد أمكن لآراغون ان يسميَ ثرثاري الانتحار . ولكن هذا لا يمنع ان تمجيد الفناء وعدم التهافت عليه مع الآخرين ، لا يشرف احداً . في هذه النقطة ، حفظت السريالية من « الأدب » الذي كانت تكرهه ، أسوأ التنازلات ، وسوِّغت صرخة ريفو المغلقة : « أنتم جميعاً شعراء ، أما أنا فمن شيعة الموت » .

الأولوية للفرد ورجبته

لم تكتف السريالية بذلك . بل اصطفت لها بطالا، فيرليت نوزير، أو مجرم الحق العام المغفل ، مؤكدة هكذا أمام الجريمة نفسها براءة المخلوق . ولكنها تجرأت على القول ايضاً ، (وهذه هي الكلمة التي منذ ١٩٣٣ لا بد أن أندوبه

بروتون ندم على قولها) ، إن أبسط فعلٍ سريالي يكمن في النزول الى الشارع ،
والمسدس في قبضة اليد ، واطلاق النار على جماهير الناس وكيف اتفق . من
يرفض كلَّ حكم غير حكم الفرد ورغبته ، كلَّ أولوية إلا أولوية اللاشعور ، عليه
في الحقيقة ان يتمرد في الوقت نفسه ضد المجتمع والعقل . إن نظريته « الفعل
بلا سبب » تتوج المطالبة بالحرية المطلقة . ولا أهمية اذا كانت هذه الحرية تتلخص
في العزلة التي يعرفها جاري Jerry كما يلي : « متى أخذت كل الفلوس (١) فسأقتل
الناس جميعاً ثم سأصرف » . المهم هو ان 'تنكر العقبات ، وان ينتصر
اللاعقلاني . والحقيقة هل يعني هذا التكريز للقتل سوى ان الرغبة في الكينونة
وحدها ، بكل اشكالها ، هي المشروعة ، في عالم خالٍ من المعنى والشرف .
إن اندفاع الحياة ، ودفعة اللاشعور ، وصيحة اللاعقلاني ، هي الحقائق المحضة
التي يجب تشجيعها . كل ما من شأنه معارضة الرغبة ، خاصة المجتمع ، يجب أن
يهدم بلا شفقة . حينئذ نفهم ملاحظة بروتون بخصوص المركيز ساد : « حقاً
إن الانسان لا يعود يوافق هنا على الاتحاد بالطبيعة إلا في الجريمة ، ولكن
يبقى علينا ان نعرف أليس ذلك ايضاً أحد طرق المحبة الأكثر جنوناً ، الأكثر
يقيناً » . نلاحظ ان المقصود هو الحب بلا موضوع ، وهو حب النفوس الممزقة .
ولكن هذا الحب الخاوي والنهم ، هذا الشغف بالتملك هو الشغف الذي يعيقه
المجتمع لا محالة . لذلك ، أمكن لبروتون الذي ما زال يشعر بالارتباك من هذه
التصريحات ، تقول : أمكنه ان يثني على الحياة وان يصرح (الأمر الذي
حاول السرياليون إثباته) بأن العنف هو الوسيلة التعبيرية الوحيدة الملائمة .

السريالية والماركسية

ولكن المجتمع لا يتألف من اشخاص فحسب ، بل هو ايضاً نظام . إن
السرياليين انبل من ان يقتلوا الناس جميعاً . لذلك ، بموجب منطق موقفهم

(١) المعروف عن الفريد جاري انه يعتمد أحياناً تحريف الكلمات . وقد جاريته في عبارته
فاستعملنا كلمة : الفلوس ، التي يقصد بها بالطبع : المال . (الناشر)

بالذات ، انتهوا الى الاعتقاد بأنه لتحرير الرغبة لا بد أولاً من قلب المجتمع .
لقد اختاروا خدمة ثورة عصرهم . ومن البول والمركيز ساد ، وبتماسك
يشخصل موضوع هذه الدراسة ، التحق السرياليون بهيلفيوس وماركس .
ولكننا نرى ان دراسة الماركسية ليست هي التي قادتهم الى الثورة (١) .
فبالعكس ، انصرف جهد السريالية الدائم الى التوفيق بين المتطلبات التي سارت
بها الى الثورة وبين الماركسية . يمكننا ان نقول دون تناقض إن السرياليين التحقوا
بالماركسية بسبب أبغض الاشياء اليهم فيها ، اليوم . وإذا نعرفُ كنه مطلبها
ونُبله ، وحينها نكون قد اشتركنا في نفس التمزق ، نتردد في ان نذكر
أندريه بروتون بأن حركته جعلت من مبادئها إقامة « سلطة غاشمة » وحكم
ديكتاتوري ، والتعصب السياسي ، ورفض حرية النقاش ، وضرورة عقوبة
الاعدام . وتعتبرنا الدهشة ايضاً امام المفردات الغريبة لذاك العصر (« تخريب » ،
« واثي » الخ) ، الذي هو عصر الثورة البوليسية . ويمكن هؤلاء المجانين
كانوا يريدون « ثورة أياً كانت » ، كانوا يريدون اي شيء يخرجهم من عالم
الطائرتين ، عالم التسوية ، حيث كانوا يجبرين على العيش . وإذا عجزوا عن
الحلول على ما هو افضل ، آثروا ما هو أسوأ . وفي هذا ، كانوا عديمين .
لم يلاحظوا ان اولئك الذين كان عليهم ان يبقوا مخلصين بعد الآن للماركسية ،
بقوا مخلصين في الوقت نفسه لعدميتهم الاولى . إن التهديم الحقيقي للغة ، والذي
تمته السريالية باصرار كبير ، لا يكمن في عدم التماسك أو في الآلية (٢) ،
بل يكمن في الشعار . وعبثاً ابتداء آرغون بفضح « الموقف الذرائعي المشين » ،
ففيه قد وجد في النهاية التحرر التام من الاخلاق ، حتى لو تطابق هذا التحرر
مع عبودية اخرى . إن أعمق السرياليين تفكيراً في هذه المشكلة آنذاك ، بير

.....
(١) الشيوعيون الذين آمنوا بالثورة نتيجة لدراسة الماركسية يعدون على اصابع اليد . فالمرء
يهتدي اولاً ... ثم يطالع كتب العقيدة .
(٢) الانشاء الألى . راجع صفحة ٢٩٨ من تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين .
منشورات عويدات - المغرب -

نافيل، إذ بحث عن العامل المشترك بين العمل الثوري والعمل السريالي، وجدته في التشاؤم، أي: « الرغبة في مواكبة الانسان الى هلاكه، وفي عدم إهمال أي شيء لكي يكون هذا الهلاك الابدي مفيداً » هذا المزيج من الاوغسطينية والماكيافلية يعترف حقاً ثورة القرن العشرين؛ ولا يسعنا ان نعطي تعبيراً أكثر جرأة عن عدمية العصر. ان مرتدّي السريالية كانوا أميين للعدمية في معظم مبادئها. فبصورة ما، كانوا يريدون الموت. ولئن قطع اخيراً اندريه بروتون وغيره الصلة مع الماركسية، فلأنه كان عندهم شيء ما أكثر من العدمية. كانت عندهم امانة ثانية لأصفي ما في اصل التمرد: انهم لم يكونوا يريدون الموت.

السريالية والثورة

صحيح ان السرياليين ارادوا ان يجاهروا بالمادية. « في اصل تمرد البارجة « بوتمكن »، يطيب لنا ان نتوسم وجود قطعة اللحم الفظيعة هذه » (١). ولكن لا يوجد لديهم، كما لدى الماركسيين، تمسك، حتى عقلي، لقطعة اللحم هذه. إن الجيفة تمثل فقط العالم الحقيقي الذي يولد التمرد... ولكن ضده. ولئن بررت كل شيء، فانها لا تفسر شيئاً. لم تكن الثورة بالنسبة الى السرياليين غاية تحقق يوماً فيوماً، في العمل، ولكنها اسطورة مطلقة ومعزّية. لقد كانت الثورة « الحياة الحقة، كالحب »، التي كان يتحدث عنها الشاعر ايلوار. ولم يكن هذا الاخير يتصور آنذاك ان صديقه « كالندرا » سيوت من هذه الحياة. كان يريد « شيوعية العبقرية »، لا الشيوعية الأخرى. وكان هؤلاء الماركسيون الغريبون يصرحون بأنهم في حالة عصيان ضد التاريخ، وكانوا يمجّدون الفرد البطل. « تتحكم بالتاريخ قوانين تكيفها نذالة الأفراد ». كان اندريه بروتون يريد في نفس الوقت، الثورة والحب،... وهما متنافيان. فالثورة تكمن في حب انسان ما زال غير موجود. ولكن ذلك الذي يجب كائناً حياً، اذا كان يجب حقاً، فلا يسعه ان يموت إلا من اجله. الواقع ان

(١) يقصد بقطعة اللحم التفسير المادي (المعرب)

الثورة لم تكن بنظر بروتون سوى حالة خاصة من التمرد ، في حين ان العكس وحده هو الصحيح بنظر الماركسيين ، وبنظر كل فكرة سياسية بوجه العموم . لم يكن بروتون يسعى الى ان يحقق ، بالعمل ، المدينة الفاضلة التي ستتوج التاريخ . والحقيقة ان احدى النظرات الاساسية في السريالية تقول بعدم وجود خلاص . ليست مزية الثورة في انها تمنع البشر السعادة ، « الرفاهية الأرضية المقيتة » . بل عليها في اعتقاد بروتون ان تطهر وضعهم الفاجع وان توضحه . ولن تقدم الثورة العالمية وما تفترض من توضيحات فظيعة ، سوى حسنة واحدة : « منع التقليل المصطنع للوضع الاجتماعي من ان يحجب التقليل الحقيقي للوضع الانساني » . ولكن هذا التقدم كان بنظر بروتون غير ملائم . سواء اذن أن نقول إن على الثورة ان توضع في خدمة النسك الذاتي الذي بواسطته يتسنى لكل انسان ان يحول الواقع الى شيء عجيب ، « ثأر واضح تقوم به نخلة الانسان » . ان « العجيب » يحتل لدى أندريه بروتون المقام الذي يحتله « العقلاني » عند هيجل . فلا يمكننا اذن ان نتصور تعارضاً أكمل مع الفلسفة السياسية في الماركسية . إن الترددات العلوية العادرة عن اولئك الذين كان آرتو يسميهم « آميلات »^(١) الثورة ، تتوضع دون جهد . كانت السرياليون أكثر اختلافاً عن ماركس منهم عن الرجعيين مثل جوزيف دي ميستر . فهؤلاء الاخيرة يستخدمون مأساة الوجود لرفض الثورة ، أي لإبقاء وضع تاريخي . ويستخدمها الماركسيون لتبرير الثورة ، أي لخلق وضع تاريخي آخر . كلاهما يضع المأساة الانسانية في خدمة غاياته الذرائعية . أما أندريه بروتون فكان يستخدم الثورة لإتمام المأساة ، وكان يضع الثورة -- رغم عنوان مجلته -- فعلاً في خدمة المغامرة السريالية .

(١) اشتقاق من اسم الابلول الويسري آميل الذي اشتهر بالحجل والقلق . آميلات الثورة : أي : ثأر الثورة (المعرب)

مقارنة

تتوضح القطيعة النهائية أخيراً إذا تذكرنا ان الماركسية كانت تطالب بإخضاع اللاعقلاني ، في حين هب السرياليون للدفاع عن اللاعقلاني حتى الموت . وكانت الماركسية تسعى الى الفوز بالكلية والشمول ، أما السريالية فكانت ، ككل تجربة روحانية ، تسعى الى الفوز بالوحدة^(١) . في وسع الشمول اذن أن يطالب بخضوع اللاعقلاني اذا كان العقلاني يكفي للتسلط على العالم . ولكن الرغبة في الوحدة هي اكثر تطلباً . فلا يكفيها أن يكون كل شيء عقلانياً ، بل تريد خاصة ان يوفق بين العقلاني واللاعقلاني عند نفس المستوى .

ليس من وحدة تفترض وجود اجزاء .

الكلية مرحلة

يعتقد اندريه بروتون ان الشمول^(٢) لا يسعه أن يكون سوى مرحلة على درب الوحدة ، ولعل هذه المرحلة ضرورية ولكنها بلا شك غير كافية . نجد هنا موضوعاً : « كل شيء أو لا شيء »^(٣) . إن السريالية تسعى الى الكلّي L'universel ، والمأخذ الغريب^(٤) - ولكن العميق - الذي يأخذه بروتون على ماركس هو ان هذا الاخير ليس كلياً . كانت غاية السرياليين التوفيق بين شعار ماركس القائل بـ «تطوير العالم» وشعار رانبر القائل بـ «اصلاح الحياة» . ولكن الشعار الاول يؤدي الى الفوز بكلية العالم ، والثاني الى الفوز بوحدة الحياة . كل شمول (كلية) هو ، بحكم مفارقة عجيبة ، مقيد في نهاية المطاف .

- (١) بمعنى السجام (المعرب)
- (٢) لتشمّل الشمول بمعنى الكلية Totalité . وهذه غير : الكلّي Universel (المعرب)
- (٣) مرت معنا هذه الموضوعية في الاقسام الاول من الكتاب (المعرب)
- (٤) مأخذ غريب لأن الماركسية ، كما رأينا ، تسعى الى الفوز بالشمول والكلية . ولكن « الكلّي » يوفق بين العقلاني واللاعقلاني ، أما الماركسية فتطالب بإخضاع اللاعقلاني لأنها نظرية عقلانية (المعرب)

وقد قسم هذان الشعاران العصبية السريالية . فاذا اختار بروتون رانبر ، أظهر أن السريالية ليست عملاً ، بل نكساً وتجربة روحية . لقد أعاد الى مرتبة الصدارة ما يشكل الأصالة العميقة في حركته ، وهو الوجه الثمين لكل تأمل حول التمرد ، ونعني : إحياء المقدسات والفوز بالوحدة . وكما عمق هذه الأصالة ، ازداد انقضاء الا عن رفاقه السياسيين ، وفي الوقت نفسه عن بعض طالبه الأولية .

الحل الأرفع

الحقيقة ان اندريه بروتون لم يتبدل قط في مطالبته بما فوق الواقع ، امتزاج الحلم والواقع ، تصعيد التناقض القديم بين المثال والواقع . اننا نعرف الحل السريالي : الاعتقالية المحسوسة ، والصدفة الموضوعية (١) . إن الشعر غزو ، الغزو الوحيد الممكن ، « للحل الأرفع » . « حل معين من الفكر ، يكف فيه العيش والموت ، الواقع والخيال ، الماضي والمستقبل ، عن ان يدرك بشكل متناقض » . ما هو اذن هذا الحل الأرفع الذي عليه ان يظهر « الفشل الأكبر للذهب الميغلي » ؟ انه نشدات « القيمة الهوة » ، المألوفة من الصوفيين . والحقيقة ان المسألة مسألة تعرف بلا إله ، يهدى ويظهر تعطش التمرد الى المطلق . العقلانية هي العدو الاساسي لسريالية . وعلى كل ، ان تفكير بروتون يقدم المشهد الغريب اتفكير غربي يفضل فيه مبدأ التجانس ، في استمرار ، على حساب مبدأ الهوية . وبدأ استعمال اجتماع الكون وعدمه (٢) Principe de Contradiction . المقصود ، بالخط ، هو تذويب التناقضات في نار الرغبة والحجة ، واسقاط جدران الموت . إن السحر ، والحضارات البدائية أو الساذجة ، وعلم الحيل ، والزخارف اللفظية وليالي الأرق ، هي مراحل عجيبة على درب

(١) من الموضوعات السريالية (المعرب)

(٢) فلنتذكر ما ذكره ارنست هوبنر حول الحل الأرفع وذوات التناقضات فيه (المعرب)

الوحدة والحجرة الفلسفية (١) . فلئن لم تبدل السريالية العالم ، فقد أمده ببعض الاسطورات الغريبة التي تبرز جزئياً نيتشه الذي بشر بعودة الاغريق . جزئياً فقط ، لأن موضوع الكلام يونان الظلال ، يونان الالغاز والآلهة السود . أخيراً ، كما ان تجربة نيتشه تتوجت بقبول النور ، كذلك تبلغ السريالية الأوج في الاشادة بالديجور ، وعبادة العاصفة عبادة "معركة قلقة" . لقد أدرك بروتون ، على حد اقواله بالذات ، ان الحياة معطاة رغم كل شيء . ولكن لم يكن في وسع اذعانه ان يكون إذعان النور التام الذي نحتاج اليه . فقد قال : « في من ربح الشمال العاتية أكثر مما يسمح لي بأن أكون رجل الاذعان التام » .

بروتون والاخلاق

على أن بروتون أنقص - ضد ذاته غالباً - نصيب الانكار ، ووضح المطالبة الايجابية للتمرد . فقد اصطفى الشدة بدل الصمت ، واستبقى فقط « الدعوة الاخلاقية » التي كانت في اعتقاد « باتاي » تدفع السريالية الاولى : « إحلال أخلاق جديدة محل الاخلاق الداريجة ، سبب كل مصائبنا » . انه ولا شك لم ينجح ، ولم ينجح أحد اليوم ، في هذه المحاولة لوضع الاخلاق الجديدة . ولكنه لم يقنط قط من القدرة على عمل ذلك . فإزاء قباحة عصره يلاقي فيه الانسان - الذي أراد بروتون أن يمجده - الذل والهوان بإصرار ، بإسم بعض المبادئ التي كانت السريالية قد تبنتها ، ... نقول : إزاء هذه القباحة وجد بروتون نفسه مضطراً الى ان يقترح الرجوع مؤقتاً الى الاخلاق التقليدية . لعل هذا التصرف يشكل وقفة ، ولكنها في الحقيقة وقفة المدمية ، والتقدم الحقيقي للتمرد . ومعلوم أن بروتون اصطفى الحب ، حينما عجز عن إعطاء الاخلاق والقيم التي أحس احساساً واضحاً بضرورتها . ففي حساسة زمانه

(١) الحجرة الفلسفية : في اعتقاد اصحاب علم الحيل انها تحول المعادن الى ذهب .. وتتمثل مجازياً اشارة الى الاهداف التي يستحيل تحقيقها (المعرب)

- وهذا لا يمكن نسيانه - ، كان الوحيد الذي تحدث عن الحب بعنق .
الحب هو الاخلاق المرتعشة التي كانت بمثابة الوطن لهذا المنفي . ولا شك في
أن الحاجة الى مقياس لا تزال ماسة . ليست السريالية سياسة ولا ديانة ، ولعلها
ليست سوى حكمة مستحيلة . ولكن هذا دليل على عدم وجود حكمة مريحة .
لقد هتف بروتون قائلاً بروعة : «نحن نريد ، نحن سنحصل على الحياة الاخرى
في ايامنا هذه » . فلعل الليل البهيم الذي يستكين اليه ، بينا ينتقل العقل الى
العمل (١) ويزحف بجيوشه على العالم ، نقول : لعل هذا الليل يبشر بفجر
لم يسطع نوره بعد ، وبصبيحات رنيه شار شاعر نهضتنا .

(١) يلمد الحركات السياسية المعاصرة المستندة الى اللغات (المغرب)

العدمية والتاريخ

الدروع الى القاعدة ،
الهروب من التوتر

مائة وخمسون عاماً من التمرد الماورائي والعدمية Nihilismo ، رأت نفس الوجه المحطّم ، وجه الاحتجاج البشري ، يعود تحت أقنعة مختلفة . وقد أكد الجميع ، إذ تمردوا على الرضع وخالقه ، عزلة المخلوق ، وبُطلان كل أخلاق . ولكنهم سعوا جميعاً في الوقت نفسه الى بناء ملكوتٍ أرضيٍّ محض ، تسود فيه القاعدة التي يصطفون . لقد انسقوا منطقياً ، وهم منافسو الخالق ، الى اعادة تشكيل الخلق^(١) على حسابهم . أما الذين رفضوا كل قاعدة للعالم الذي خلقوه ، ما خلا قاعدة الرغبة والقوة ، فهرعوا الى الانتحار ، أو الى الجنون ، وتغنوا برؤيا الدمار الكلي . وأما الآخرون الذين ارادوا أن يخلقوا قاعدتهم بقوتهم الخاصة ، فقد اصطفوا التصنع العقيم ، التظاهر أو التفاهة ، أو ايضاً القتل والدمار . ولكن المركيز ساد والرومانسيين ، كارامازوف أو نيتشه ، لم يدخلوا عالم الموتى إلاّ لأنهم أرادوا الحياة الحقة . بحيث اننا نرى ، بفعال معاكس ، أن النزوع الممزق الى القاعدة والنظام والاخلاق هو الذي يدوي في هذا الكون المجنون . ولم تصبح استنتاجاتهم مشؤومة أو قاضية على الحرية إلاّ منذ

(١) العالم .

نبذوا عبء التمرد، وهربوا من التوتر الذي يفترضه هذا التمرد، واحطفروا رغد
الطفيان أو رفاة اليهودية .

معنى الاحتجاج

إن العصيان البشري ، في أشكاله العليا والفاجعة ، ليس - ولا يسعه ان
يكون سوى احتجاج طويل ضد الموت ، واتهام حائق شديد لهذا الوضع
الذي تتحكم به عقوبة الموت المعتم^(١) . في كل ما مر بنا من حالات ، يتوجه
الاحتجاج كل مرة الى كل ما هو في الحلق نشاز^(٢) و"غبشة" وانقطاع . المسألة
إذن هي ، أساساً ، مسألة مطالبة دائمة بالوحدة . أما وسائل كل هذا الجنون
الساسي أو الصياني فهي رفض الموت ، والرغبة في الديمومة والشفافية . هل
يعني ذلك فقط رفض الموت رفضاً نذلاً وشخصياً ؟ كلا، لأن كثيراً من هؤلاء
العصاة دفعوا الثمن اللازم^(٣) كي يكونوا على مستوى مطلبهم . فالتمرد لا يطلب
الحياة ، بل أسباب الحياة . انه يرفض النتيجة التي يأتي بها الموت . فاذا لم يكن
هناك شيء دائم ، فلا شيء مبرر، وما يحل به الموت 'يحرم من المعنى . الصراع
ضد الموت معناه المطالبة بمعنى الحياة ، والنضال من اجل القاعدة ومن اجل
الوحدة .

البحث عن الشفافية ،
وعن مقدسات

إن الاحتجاج ضد الشر ، والكامن في صميم التمرد الماورائي ، هو ذو دلالة
بهذا الصدد . ليس عذاب الطفل هو المثير في حد ذاته ، بل كون هذا العذاب
بلا مبرر . مهما يكن من أمر ، فان المرء يرضى احياناً بالعذاب والنفي والحجر
حينما يقنعه بها الطب أو العقل الرشيد . أما المتمرد فيعتقد ان ما يعوز عذاب
الناس ، ولحظات سعادتهم ، هو مبدأ تفسيري . العصيان على الشر يظل ، قبل

.....
(١) الموت الذي هو مصير الجميع (المعرب)

(٢) يقصد ضحوا بحياتهم (المعرب)

كل شيء ، مطالبة بالوحدة . إن التمرد يعارض دون كلل عالم المحكوم عليهم بالموت^(١) ، وغُبِشَ الوضع المميتة ، بتطلبه الحياة والشفافية النهائيتين . انه يبحث ، من حيث لا يدري ، عن اخلاق أو عن مقدسات . التمرد نيك ، وإن يكن اعمى . فلئن يهدف التمرد إذن ، فذلك أملاً منه بإله جديد . انه يهتز تحت صدمة اول الحركات الدينية وأعمقها ، ولكن المسألة مسألة حركة دينية خائبة . ليس التمرد في حد ذاته هو الشيء النبيل ، بل النبيل ما يتطلبه التمرد ، حتى لو كان ما يحصل عليه لا يزال خسيساً .

التمرد والقتل

على الأقل ، يجب ان نعرف كيف نتبين ما يحصل عليه من خسيس . فكلمنا نجد التمرد الرفض التام لما هو موجود ، كلما نجد « اللامطلقة » ، فانه يقتل . وكلما قبل قبولاً أعمى بما هو موجود ، ونادى بـ « التعمم المطلقة » ، فانه يقتل . إن كره الخالق قد يتحول الى كره الخلق ، أو الى حب ما هو موجود حباً متفرداً مسخطاً . ولا يمكنه ، في كلتا الحالتين ، يصب في القتل ويفقد الحق في ان يسمى ترداً . يمكننا ان نكون عديمين بطريقتين ، وكل مرة بشره الى المطلق . هناك في الظاهر التمردون الذين يريدون ان يموتوا ، واولئك الذين يريدون ان يمتوا . ولكنهم هم هم ، محترقين بنار الرغبة في الحياة الحقة ، محرومين من الكينونة ، مفضلين حينئذ الجور المسم على عدالة مشوهة . عند هذا الحد من السخط ، يصبح العقل جنوناً . فاذا صح ان التمرد الغريزي للقلب الانساني يسير تدريجياً على امتداد القرون نحو وعيه الاعظم ، فقد تعاظمت ايضاً ، كما رأينا ، جرأته العمياء تعاضماً مفرطاً بحيث اعتزم الرد على القتل الشامل بالفتك الماورائي .

نتائج العدمية

إن « حتى لو »^(٢) ، التي تبين لنا انها تشير الى اللحظة الرئيسية في التمرد

(١) عالم البشر (المغرب)

(٢) راجع : « رفض الخلاص » ، المقطع الثاني من ص ٧٧ (المغرب)

الماورائي ، تتم على كل في الدمار المطلق . ليس التمرد ولا نبه هما اللذان
يسلمان اليوم على العالم ، بل العدمية . وينبغي لنا ان نرسم نتائجها ، دون ان
تغيب عنا حقيقة اصحابها . حتى لو كان الله موجوداً ، فلن يدعن له إيفان ، إزاء
الجور اللاحق بالانسان . ولكن امعان النظر في هذا الجور إمعاناً أطول ،
والاحتراق بسعير أمر ، حولاً عبارة : « حتى لو كنت موجوداً » الى :
« لا تستحق أن توجد » ، ثم الى : « انت موجوداً » . لقد التمس الضحايا
قوة الجريمة الهائلة (١) وأسبابها في البراءة التي توسعها في انفسهم . فإذ يتسوا
من خلودهم ، وتأكدوا من إدانتهم ، قرروا قتل الإله . اذا كانت من الخطأ
القول إن مأساة الانسان المعاصر بدأت من هذا اليوم ، فليس صحيحاً ايضاً
انها انتهت فيه . إن هذا التعدي بشير ، بالمعكس ، الى ذروة مأساة ابتدأت
منذ نهاية العالم القديم ، ولما 'تدو' بعد كلماتها الاخيرة . اعتباراً من هذه اللحظة ،
قرر الانسان ان يجرم نفسه من العون (٢) ، وان يحيا بوسائله الخاصة . ومن
الركيز ساد حتى يومنا هذا ، كمن التقدم في توسيع المحل المسيحي (٣) توسيعاً
متزايداً . وفي هذا المحل المسيحي الموسع بسط الانسان سلطانه وفق قاعدته
الخاصة ، بقسوة ودونما إله . وجرى توسيع حدود المعسكر المحصن بتاريس
توسيعاً متزايداً امام الأوهية ، بحيث انهم جعلوا العالم كله حصناً ضد الإله
المخدوع والمنفي . لقد لاذ الانسان بالخلوة في نهاية تمرد ، ومن قصر الركيز
ساد الفاجع الى معسكرات الاعتقال (٤) ، كمنت حرية في بناء سجن جرائمه .
ولكن حالة الحصار تتعمم تدريجياً ، والمطالبة بالحربة تريد الامتداد الى الجميع .
يجب اذن ان يبنى الملكوت الوحيد الذي يعارض ملكوت العون ، ونعني
ملكوت العدالة ، وان 'تجمع' اخيراً الجماعة البشرية على انقراض الجماعة الإلهية .

(١) يقصد تمل الإله (المرب)

(٢) العون الرائي

(٣) يقصد قصر الركيز ساد . راجع الصفحات الخاصة بساد ص ٤٥ (المرب)

(٤) يقصد معسكرات الاعتقال في القرن العشرين (المرب)

قتل الإله ... وبناء كنيسة (١) ، ... إنها حركة التمرد الدائمة والمتناقضة .
إن الحرية المطلقة تصبح أخيراً سجيناً من الواجبات المطلقة ، 'نسجكاً جماعياً' ،
وفي نهاية المطاف تاريخياً . إن القرن التاسع عشر ، قرن التمرد ، يصب في
القرن العشرين ، قرن العدالة والأخلاق ، حيث يلطم كل فرد صدره . ومن
قبل ، أتى شانفور ، أخلاقي التمرد ، بالمبدأ : « على المرء أن يكون عادلاً
قبل أن يكون كريماً ، مثلاً يقتني القمصان قبل اقتناء الدانتيل » .
سنتغلى اذن عن اخلاق الترف في سبيل اخلاق البناء الصعبة .

التقاء التمرد الماورائي بالحركة
الثورية - جرائم العقل العاوي

ينبغي لنا الآن أن نتصدى لهذا المسمى المحموم نحو التسلط على العالم، ونحو
القاعدة الشاملة . لقد وصلنا الى هذه النقطة التي يعترزم فيها التمرد، بعد ما طرح
نير كل عبودية، إلحاق الخلق كله به . وفي كل انكسار من هذه الانكسارات،
في السابق ، تراءت لنا معالم الحل السياسي العاوي . بعد الآن ، لن يستبقي
التمرد ، مع العدمية الاخلاقية ، سوى إرادة القوة . لم يكن المتمرد يريد
مبدئياً سوى الفوز بكينونته الخاصة ، وتأكيدا في وجه الإله ، ولكنه يفقد
ذكرى أصله . وما هوذا ، بحكم تسلطية روحية ، يسير نحو السيطرة على العالم
خلال عمليات قتل لامتناهية . لقد طرد الإله من سمائه . ولكن المطالبة
اللاعقلانية بالحربة ، إذ يلتقي روح التمرد الماورائي صراحة بالحركة الثورية ،
سنتسلح بالعقل - بحكم مفارقة عجيبة - ، سنتسلح بهذه القدرة الوحيدة على
الغزو التي تبدو لها انسانية محضة . لقد مات الإله، وبقي البشر، أي : التاريخ
الذي يجب فهمه وبناءه . إن العدمية التي تعمر حينئذ ، في صميم التمرد ، قوة
الخلق ، تضيف فقط قائلة إن بالامكان بناء هذه القوة بكل الوسائل . وسيضم

(١) يقصد مقدسات جديدة (المعرب)

الانسان الى جرائم اللاعقلاني ، على ارض يعرف انها منفردة بعد الآث (١) ،
جرائم العقل السائر نحو ملكوت البشر . والى : « أنا أتمرد ، إذن نحن
موجودون » (٢) ، يضيف مضمراً نوايا عجيبة وموت التمرد بالذات - :
« ونحن موجودون وحدنا » (٣) .

- (١) بلا إله (المعرب)
- (٢) فكرة المشاركة الانسانية والاتصال بالآخرين (المعرب)
- (٣) بلا إله (المعرب)

الفصل الثالث

التمرد التاريخي

التمرد والثورة

العدالة ، الحرية ، الارهاب

الحرية ، « هذا الإسم الرهيب المكتوب على مركبة العواصف » (١) ، هي في مبدأ الثورات كلها . بدونها ، تترامى العدالة للعصاة غير قابلة للتصور . ومع ذلك ، ثمة وقت يحل ، تتطلب العدالة فيه إيقاف الحرية . حينئذ يتوج الارهاب الثورة ، بسيطاً كان أم كبيراً . كل تمرد حينئذ إلى البراءة ، ونزوع إلى الكينونة . ولكن الحنين يحمل السلاح ذات يوم ، ويأخذ على عاتقه الوزر التام ، أي : القتل والعنف . إن تمردات العبيد ، والثورات القائلة للملوك ، وثورات القرن العشرين ، قبلت - عن علم - بوزر متعاضم ، بقدر ما استهدفت إقامة حرية متعاضمة الكمال . هذا التناقض الذي أصبح ساطعاً ، حال دون ظهور معالم السعادة والأمل على رجالنا الثوريين ، هذه المعالم التي كانت ظاهرة في وجوه رجالنا التأسيسيين وفي خطبهم . هل هذا التناقض أمر لا مناص منه ، هل يميز أو يكشف قيمة التمرد ، ... انه السؤال الذي يطرح بصدده الثورة ، مثلما كان يطرح بصدده التمرد الماورائي . والحقيقة ان الثورة ليست سوى التتمة المنطقية للتمرد الماورائي . ولسوف نتابع ، في تحليل الحركة الثورية نفس الجهود اليائس والدايمي لتأكيد الإنسان إزاء ما يُنكر الإنسان . فالروح الثوري يدافع عن هذا الجزء من الانسان ، عن هذا الجزء الذي لا يريد أن

.....
Philothée O' Neddy (١)

بمخضع ، ويجاوب أن يقلده سلطانه في الزمان . إنه ، اذ يرفض الله ، يصطفي التاريخ بموجب منطقٍ لا مناص منه في الظاهر .

الثورة والفكرة

ان كلمة ثورة ، في حقل النظرية ، تحافظ على ما لها من معنى في حقل الفلك^(١) . انها حركة تقفل الحلقة ، تنتقل من حكومة الى اخرى بعد دورة انتقالية تامة . ان تديلاً يطرأ على نظام الملكية دون أن يقابله تديل في الحكومة ، ليس ثورة بل إصلاحاً . ليس من ثورة اقتصادية ، سواء أكانت دموية أم سلمية في وسائلها ، لا تبدو في الوقت نفسه ثورة سياسية . وبذلك تتميز الثورة عن حركة التمرد . إن الكلمة الشهيرة التالية : « كلا يا مولاي ، لسنا أمام تمرد ، بل أمام ثورة » ، تركز على هذا الفارق الجوهرى . انها تعني تماماً « اليقين بمجيء حكومة جديدة » . فحركة التمرد ، في الأصل ، تغير وجهتها بغتة^(٢) انها ليست سوى شهادة مضطربة . أما الثورة فتبدأ اعتباراً من الفكرة . انها ، بالضبط ، ادخال الفكرة في التجربة التاريخية ، في حين ان التمرد هو فقط الحركة التي تقود من التجربة الفردية الى الفكرة . ان تاريخ حركة التمرد ، حتى لو كان تاريخاً جماعياً ، هو تاريخ ولوج في الوقائع بلا مخرج ، واحتجاج مبهم لا يستخدم مذاهب ولا أسباباً . أما الثورة فهي محاولة لتكييف الفعل على فكرة ، ولصياغة العالم في إطار نظري . لهذا السبب يقتل التمرد أناساً ، اما الثورة فتهلك أناساً وتهدم مبادئه في نفس الوقت .

الثورة والحكومة

لكن ، لنفس الأسباب ، يمكننا أن نقول إنه لم توجد بعد ثورة في التاريخ . ولا يمكن أن توجد سوى ثورة واحدة ستكون الثورة النهائية . فالحركة التي

(١) لفهم القسم الأول من هذا المقطع يجب أن نشير الى أن كلمة Révolution في اللغة الفرنسية تعني : ١ - ثورة ؛ ٢ - دورة كاملة يقوم بها الجرم السماوي (المرب) (٢) انظر في الصفحات التالية تحت عنوان : سبب التراجع (المرب)

تبدو أنها 'تنتهي الحلقة' ، تشرع في حلقة جديدة حالما تتشكل الحكومة . وقد لاحظ الفوضويون ، وفي طليعتهم فارليه ، ان الحكومة والثورة شيئان متنافران بالمعنى المباشر . يقول برودون : « ثمة تناقض في أن تتمكن الحكومة في يوم من الأيام من أن تكون ثورية ، لا لشيء إلا لأنها حكومة » . فلنضف قائلين بناء على التجربة ، إن الحكومة ، لا يمكنها أن تكون ثورية إلا ضد حكومات اخرى . ان الحكومات الثورية تلتزم نفسها في معظم الاحيان على أن تكون حكومات حربية . وكما اتسع نطاق الثورة ، تعاظم مدار القتال الذي تفترضه الثورة . فالمجتمع المنبثق عن ١٧٨٩ ، أراد ان يحارب من اجل اوروبا . والمجتمع الذي نشأ عن ١٩١٧ ، حارب من أجل السيطرة العالمية . إن الثورة الشاملة تطالب إذن في النهاية -- وسنرى لماذا -- بالتسلط على العالم .

التمردات والثورة النهائية

في انتظار تحقق ذلك -- إذا كان عليه أن يحدث -- ، يُعتبر تاريخ البشر ، بوجه ما ، مجموع تمرداتهم المتتالية . وبتعبير آخر ، ان الحركة الانتقالية التي نجد تعبيراً واضحاً في المكان ، ليست سوى تقدير تقريبي في الزمان . فما كان يُسمى في القرن التاسع عشر ، بصورة وريعة ، التحرر التدريجي للجنس البشري ، يتراءى من الخارج كسلسلة متصلة من التمردات تتجاوز ذاتها ، وتحاول أن تجد شكلها في الفكرة ، ولكنها لم تبلغ بعد الثورة النهائية التي تُشبب كل شيء في السماء وعلى الأرض . بدلاً من تأكيد تحرر حقيقي للانسان ، يخلص الفحص السطحي الى تأكيد الانسان بواسطة ذاته ، وهو تأكيد متزايد الاتساع ، ولكنه يظل ناقصاً دائماً . والحقيقة لو وُجدت ثورة مرة واحدة ، لما عاد هناك تاريخ ، ولو وُجدت وحدة ميمونة وموت قرير . لهذا السبب يستهدف كل الثوريين في النهاية وحدة العالم ، ويتصرفون كما لو كانوا يؤمنون بانتهاء التاريخ .

ثورة القرن العشرين

إن أصالة ثورة القرن العشرين تكمن في انها تدعي علانية ولأول مرة تحقيق

الحلم القديم الذي راود آناكارميس كلوتس (١) ، وحدة الجنس البشري ، والتوزيع النهائي للتاريخ في الوقت نفسه . وكما أن حركة التمرد كانت تصب في شعار : « كل شيء أو لا شيء » ، وكما أن التمرد الماورائي كان يريد وحدة العالم ، كذلك نرى الحركة الثورية في القرن العشرين ، وقد وصلت الى اوضح نتائج منطقتها ، تطالب والسلاح في يدها بالكلية التاريخية . حينئذ يطالب التمرد بأن يصبح ثورياً ، وإلا تعرض لأن يكون تافهاً أو باطلاً . فالمسألة لا تعود بالنسبة الى المتمرد ان يمجّد ذاته مثل ستيرتر ، أو أن ينقذ مجرد نفسه بواسطة الموقف (٢) ، بل ان يمجّد الجنس البشري مثل نيتشه ، ويتكفل بمثله الاعلى في انسانية متفوقة لتأمين سلامة الجميع ، بحسب أمنية إيفان كارامازوف . ولأول مرة يظهر المأخوذون على المسرح ويظهرون حينئذ أحد أسرار العصر : تماثل العقل وإرادة القوة . لقد مات الإله ، ويجب تبديل العالم وتنظيمه بواسطة قوى الانسان . إن مجرد قوة اللعنة لم تعد كافية فيه ، ولا بد من اسلحة ولا بد من بسط السيطرة على العالم . ليست الثورة - حتى ، بل وخاصة الثورة التي تدعي انها مادية - سوى صليبية ماورائية مغالية .

هدف هذا التحليل

ولكن هل الكلية هي الوحدة ؟ هذا هو السؤال الذي يُطلب من هذه الدراسة أن تجيب عليه . ولكننا نرى ان هدف هذا التحليل ليس وصف الطاهرة الثورية - هذا الوصف الذي 'كرر مرات ومرات - ، ولا أن يحصي - مرة اخرى ايضاً - الاسباب التاريخية أو الاقتصادية الكامنة وراء الثورات الكبرى ، بل هدفه ان يجد في بعض الوقائع الثورية التمه المنطقية والصور والموضوعات الثابتة للتمرد الماورائي .

إن معظم الثورات تكتسب شكلها وأصالتها في جريمة قتل . جميعها ، أو

(١) ثوري ليرلي من أصل بروسي . أحد مؤسسي ديالة العقل . المرء -

(٢) درسنا هذه الحالات في الاقسام السابقة (المرء)

جميعها تقريباً ، كانت قاتلة بشر . ولكن بعضها مارس ، زيادة على ذلك ، قتل الملك وقتل الإله . وبما ان تاريخ التمرد الماورائي بدأ مع المركيز ساد ، لذلك يبدأ موضوعنا الحقيقي فقط مع قتلة المارك ، مع معاصريه ، الذين هاجموا التجدد الإلهي (١) ، دون ان يملكوا بعدُ الجرأة على قتل المبدأ الخالد (٢) . ولكن تاريخ البشر ، آنفاً ، يظهر لنا ايضاً مثل أول حركة تمرد ، حركة العبد .

تمرد سبارتاكوس

تمرد العبد على السيد

حينما يتسرد العبد على السيد ، ثمة انسان يتسرد ضد انسان آخر ، على الارض الباغية ، بعيداً عن سماء المبادئ . فتكون النتيجة فقط قتل انسان . إن فتن العبيد ، وانتفاضات الفلاحين ، وحروب الصعاليك ، وتمردات اهل الريف ، تضع في الحظ الاول مبدأ تعادل ، حياة مقابل حياة ؛ وهو مبدأ سنجده دائماً ، رغم كل الجارات وكل التبعيات ، في أقصى أشكال الروح الثورية ، في الحركة الارهابية الروسية عام ١٩٠٥ مثلاً .

معنى تمرد سبارتاكوس

إن تمرد سبارتاكوس في نهاية العالم القديم ، وقبل التاريخ المسيحي بعشرات السنين ، هو بهذا الخصوص أنموذجي . نلاحظ اولاً ان المسألة مسألة تمرد محارفين ، أي : تمرد عبيد نذروا للبارزات الفردية ، ومحكوم عليهم بأن يقتلوا أو يقتلوا في سبيل متعة الاسياد . هذا التمرد الذي ابتداء بسبعين شخصاً ، انتهى بجيش جرار قوامه سبعمون الفاً من العصاة حطموا خيرة الفيالق الرومانية ، وتوغلوا في ايطاليا ليزحفوا نحو المدينة الخالدة (١) بالذات . مع ذلك ، لم يأت

(١) ملك الحق الالهى (المغرب)

(٢) الله (المغرب)

(١) روما - المغرب -

هذا التمرد ، كما لاحظ اندريه برودومو (١) ، بأي مبدأ جديد في المجتمع الروماني. إن النداء الذي وجهه سبارتاكوس اكتفى بأن يعد العبيد بحقوق متكافئة . هذا الانتقال من الواقع الى الحق ، والذي حللناه في حركة التمرد الاولى ، هو في الحقيقة المكتسب المنطقي الوحيد الذي يمكننا أن نجده عند هذا المستوى من التمرد. فالعاصي يطرح العبودية ويؤكد نفسه مساوياً للسيد . إنه يريد أن يكون سيداً بدوره .

سبب التراجع

إن تمرد سبارتاكوس يوضح دائماً مبدأ المطالبة المذكور . فجيش العبيد يجر العبيد، ويدخل فوراً اسيادهم القدماء تحت نير عبوديتهم . بل ثمة رواية ، مشكوك فيها في الحقيقة ، تذهب الى ان هذا الجيش نظم معارك مصارعة بين عدة مئات من المواطنين الرومانيين، وأجلس العبيد على المدرجات، وهم يهذون فرحاً وهيجاناً . ولكن قتل البشر لا يؤدي الى شيء، اللهم إلا الى قتل المزيد منهم . ولتأمين انتصار مبدأ ، يجب القضاء على مبدأ . إن المدينة الفاضلة التي كان يحلم بها سبارتاكوس ، ما كان بوسعها ان ترتفع إلا على انقاض روما الخالدة وآلهتها ونظمها . لقد زحف جيش سبارتاكوس في الحقيقة لتطويق روما التي أصابها الذعر ، إذ كان عليها ان تدفع ثمن ما اقترفت من جرائم . ومع ذلك ، في هذه اللحظة الحاسمة ، وامام الاسوار المقدسة ، تجمد الجيش ثم ارتد (٢) ، كما لو كان يتراجع امام المبادئ ، امام النظام ، امام مدينة الآلهة . والحقيقة ، بعد الانتهاء من تدمير المدينة ، ماذا يقام محلها ، ما خلا هذه الرغبة المتوحشة في العدالة ، وهذا القلب الجريح المستثار الذي جعل هؤلاء المساكين ينتصبون حتى الآن (٣) ؟ على كل ، انسحب الجيش ، دون ان يجارب ، وقرر اذن

(١) La Tragédie de Spartacus . Cahiers Spartacus

(٢) انظر في الصفحات السابقة تحت عنوان : الثورة والعكرة (المعرب)

(٣) ان تمرد سبارتاكوس يرجع في الحقيقة الى برنامج ثمرات العبيد السابقة . ولكن هذا البرنامج يتلخص في تقسيم الاراضي والغاء العبودية . ولا يس مباشرة آلهة المدينة .

- بحركة غريية - ان يعود الى منبت تمردات العبيد ، وان يمشي القهقري على طريق انتصاراته الطويل ، وان يرجع الى حقلية . حتى لكان هؤلاء المحرومين ، وقد اصبحوا وحيدين بعد الآن وعزلاً امام المهام الكبرى التي كانت في انتظـارهم ، واصابهم القنوط امام هذه السماء الواجب مهاجمتها ، عادوا الى اصفى تاريخهم وأدنفه ، على ارض الصرخات الاولى حيث كانت الموت سهلاً ميموناً .

حساب العبد
وحساب السيد

حيث بدأ الانكسار والاستشهاد . وقبل المعركة الاخيرة ، صلب سبارتاكوس مواطناً رومانياً ليعيط رجاله علماء بما ينتظرهم من مصير . وخلال القتال ، وبحركة حائقة لا يسعنا ان لا نرى فيها رمزاً ، حاول هو نفسه دون انقطاع ان يبلغ كراسوس قائد الجحافل الرومانية . انه يريد ان يهلك ، ولكن في مبارزة فردية مع ذلك الذي يمثل ، في هذه اللحظة ، كل الاسياد الرومانيين . انه يقبل بالموت ولكن في اسمى مساواة . انه لن يبلغ كراسوس : فالمبادىء تحـارب عن بُعد ، والقائد الروماني يظل منعزلاً . سيموت سبارتاكوس ، كما اراد ، ... ولكن تحت ضربات الجنود المرتفة ، العبيد مثله ، والذين يقضون على حريتهم وعلى حريته . أما مقابل المواطن الروماني الوحيد المصلوب ، فيعذب كراسوس آلاف العبيد . ان الستة آلاف صليباً التي ، بعد الكثير من التمردات العادلة ، تمتد على طول الطريق من كابو الى روما ، تثبت لجمهرة العبيد ان لا وجود للتعاادل في عالم القوة ، وان الاسياد يقدرون ثمن دمهم الخاص اضعافاً مضاعفة .

دور الوسيط ،
خلع التجرد

الصليب هو أيضاً عذاب المسيح . يمكننا ان نتصور ان المسيح ، بعد هذه الحادثة بيضع سنوات ، لم يصطف عقاب العبد إلا ليختصر هذه المسافة الفظيعة

التي صارت بعد الآن تفصل المخلوق المهان عن وجه الإله الحقود . انه يقوم بدور الوسيط ، ويتعرض بدوره لأقصى ظلم ، كي لا يقسم التمرد العالم الى قسمين ، وكي ينتقل الألم ايضاً الى السماء وينتشلها من لعنة البشر . فمن ذا الذي يدهش ان يكون الروح الثوري ، إذ اراد بعدئذ تأكيد فصل السماء والارض ، قد بدأ بخلع التجسد عن الألوهية ، وذلك بقتل ممثليها على الارض .

في عام ١٧٩٣^(١) ، بصورة ما ، انتهت أزمة التمرد وابتدأت الازمنة الثورية ... على مقصلة^(٢) .

(١) عام اعدام الملك لويس السادس عشر (المعرب)
(٢) بما ان هذه الدراسة لا تهتم بروح التمرد ضمن المسيحية ، لذلك لا مكان فيها لخرافات الإصلاح الديني (لوثير وكالمان) ، ولا للتمردات العديدة السابقة ضد السلطة الكنسية . ولكن يمكننا ان نقول على الاقل ان حركات الإصلاح مهدت لديماغوجية دينية وانها بدأت ، بوجه ما ، ما سبنييه عام ١٧٨٩

قتل الملوك

قلب مبدأ الحق الإلهي

لقد قتل ماوك قبل ٢١ كانون الثاني ١٧٩٣ بكثير ، وقبل قتل الملوك في القرن التاسع عشر . ولكن رافايك و داميان (١) وأقرانها ، كانوا يريدون إصابة شخص الملك ، لا المبدأ . كانوا يتبنون ملكاً آخر ، أو لا شيء ، ولكنهم لم يكونوا ليتصوروا إمكان بقاء العرش شاغراً على الدوام . إن ١٧٨٩ تقع في مفرق الأزمنة الحديثة ، لأن رجال ذلك الزمان أرادوا ، في جملة ما أرادوا ، أن يقبلوا مبدأ الحق الإلهي ، وأن يدخلوا في التاريخ قوة الإنكار والتسرد التي تشكلت في الصراعات الفكرية في القرون الأخيرة ، فأضافوا إلى القتل التقليدي للطاغية ، قتل الإله استناداً إلى حجج ورايين . إن الفكر المسمى بالمعهد ، فكر الفلاسفة وفقهاء القانون ، مدّ هذه الثورة (٢) بالقوة المعنوية . وكما يصبح هذا المشروع ممكناً ، ويشعر بشرعيته ، وجب أن تقف الكنيسة وهذه هي مسؤوليتها اللامتناهية - بجانب الأسياد ، آخذة

(١) رافايك : قتل الملك هنري الرابع ، وكان مصيره الأعدام .

داميان : ضرب الملك لويس الخامس عشر بالموسى ، وحكم عليه بالأعدام (المعرب)

(٢) ولكن الملوك اسهموا فيها ، بفرضهم السلطة السياسية على السلطة الدينية تدريجياً ، مهدمين بهذه الصورة مبدأ شرعيتهم بالذات .

على عاتقها إزال العذاب ، وذلك بجرمة تفتحت في محاكم التفتيش واستمرت في الاشتراك في الذنب مع القوى الدينية . ولم يخطيء ميشليه عندما لم يشأ أن يرى في الملحمة الثورية سوى بطلين اثنين : المسيحية والثورة . ان ١٧٨٩ تفسر ، في نظره ، بالصراع بين العون والعدالة . وعلى الرغم من انه كان يميل ، مع عصره المتطرف ، الى التجريدات الكبرى ، فقد وجد هنا احد الاسباب العميقة للأزمة الثورية .

العدالة والعون

فلئن لم تكن ملكية النظام القديم دائماً استبدادية في حكمها ، فقد كانت ولا شك استبدادية في مبدئها . كانت ملكية تستند الى الحق الإلهي ، أي : لا مرجع بعدها فيما يتعلق بشرعيتها . بيد ان هذه الشرعية كثيراً ما أنكرت ، ولا سيما من قبل البرلمانات . ولكن ممارسي هذه الشرعية ، كانوا يعتبرونها ويقدمونها كحقيقة بديهية . فلويس الرابع عشر ، فيما نعلم ، كان حازماً حول هذا المبدأ^(١) . وساعده في ذلك بوسويه الذي كان يقول للملوك : « انتم آلهة » . فالملك ، من احد وجوهه ، الوكيل الإلهي للشؤون الدينية ، وبالتالي للعدالة . انه ، كالله نفسه ، المرجع الاخير لأولئك الذين يعانون البؤس والظلم . أما الشعب فقي وسعه مبدئياً ان يرجع الى الملك ضد مضطهديه . « آه لو كان الملك يعرف ... لو كان القيصر يعرف ... » . هذا هو في الحقيقة الشعور الذي غالباً ما عبر عنه الشعبان الفرنسي والروسي في فترات البؤس . صحيح -- في فرنسا على الاقل -- ان الملكية عندما كانت تعلم ، كثيراً ما حاولت أن تدافع عن الجماعات الشعبية ضد اضطهاد العظماء والبورجوازيين . ولكن هل كانت هذه هي العدالة ؟ كلا ، من وجهة النظر المطلقة ، وهي وجهة نظر كتاب ذلك العصر . فاذا كان في وسع الفرد التقدم بشكوى الى الملك ، فليس في وسعه التقدم بشكوى ضده ، بوصفه مبدأ . لأنه يمنع مساعدته اذا أراد وحينا

(١) كان شارل الاول متمسكاً بالحق الإلهي لدرجة انه لم يكن يؤمن بلزوم العدل والانحلاس ازاء منكري هذا الحق .

يريد . إن الإرادة المطلقة إحدى خصائص العون الرباني . والملكية في شكلها
اللاهوتي حكمٌ يريد أن يضع العون فوق العدالة ، تاركاً له دائماً القول الفصل .
أما إعلان عقيدة النائب الأسقفي السافوي^(١) ، فليس فيه من أصالة سوى أنه
يخضع الله للعدالة ، ويدشن بالتالي بمفاوة ذلك العهد الساذجة بعض الشيء .
الاربع المعاصر .

صراع العدالة والعون

والحقيقة ، ما أن يجعل الفكر المالحد الله موضوع البحث ، حتى يدفع
مشكلة العدالة الى المقدم . ام الاول . على أن العدالة آنذاك كانت تختلط مع
المساواة . إن الله بنرجرج ، أما العدالة فينبغي لها ، كما تؤكد ذاتها في
المساواة ، أن تسدد اليه الضربة الاخيرة ، بمهاجتها بمثله على الارض هجوماً
مباشراً . على كل ، إنه استهديمٌ للحق الإلهي ان نعارضه بالحق الطبيعي ، وان
نجره على الساهل معه خلال ثلاث سنوات ، من ١٧٨٩ حتى ١٧٩٢ . فالعون
لا يسعه ان ينسأهل في النقطة الاخيرة . يمكنه ان يتنازل عن بعض النقاط ،
ولكن لا يمكنه ابدأ ان يتنازل عن آخر نقطة . على ان هذا لا يكفي .
يعتقد ميشليه أن ليس السادس عشر ، وهو في سجنه ، كان لا يزال يريد ان
يكون ملكاً . وفي مكان ما ، في فرنسا المبادئ الجديدة ، كان المبدأ المقهور
منزماً اذن بين جدران أحد السجون ، بمجرد قوة الوجود والاعيان . ان
للعدالة نقطة مشتركة مع العون وهذه النقطة فقط وهي انها تريد ان تكون
تامة ، وان تسرد سيادة مطلقة . وما ان يتنازعا ، فانها يتصارعان حتى الموت .
قال دانتون الذي لم يكن ملك لياقة الحقوقيين الأدبية : « نحن لا نريد إدامة
الملك ، بل نريد قتله » . فاذا ما أنكر الله ، في الحقيقة ، ونجب قتل الملك .
إن سان - بوسب ، ديا بيدو ، أمر بقتل لويس السادس عشر ، ولكن عندما

(١) راجع : روسو ، حياته ، فلسفته . تأليف اندريه لريون . سلسلة « زدي علماء »
رقم ٢٦ - ٥٠ - بورت عويدات

هتف قائلاً : « إن تحديد المبدأ الذي بموجبه ربما سيموت المتهم ، معناه تحديد المبدأ الذي يقوم عليه المجتمع الذي يدينه » ، أثبت أن الفلاسفة هم الذين سيقتلون الملك : على الملك أن يموت بإسم العقد الاجتماعي (١) .
ولكن هذا يتطلب التوضيح .

١ - الانجيل الجديد

العقد الاجتماعي والسلطة

العقد الاجتماعي (٢) هو قبل كل شيء بحث حول شرعية السلطة . وانكسره كتاب يتناول الحق لا الوقائع (٣) ، لذلك لا يشكل مجموعة من الملاحظات الاجتماعية ، في أي وقت من الاوقات . انه يتكلم في المبادئ ، وبذلك بالذات ، يشكل إنكاراً . ويفترض ان الشرعية التقليدية ، المفترضة بأنها من أصل إلهي ، لم تصبح في حكم المكتسبة . ويبشر إذن بشرية اخرى ومبادئ أخرى .

والعقد الاجتماعي هو ايضاً كتاب تعاليم ، له نبرة مثل هذا الكتاب ولغته المتذبذبة الجازمة . وبما ان ١٧٨٩ أكملت انتصارات الثورتين الانكليزية والاميركية ، فقد سار روسو بنظرية العقد التي نجدها عند هوبز ، الى نهايتها المنطقية . إن العقد يوسع ويسرد سرداً متذبذباً هذا الدين الجديد الذي جعل إلهه العقل ، المختلط مع الطبيعة (٤) ؛ واعتبر الشعب ممثله على الارض بدلاً عن

(١) ما كان روسو يريد ذلك طبعاً . يجب ان نضع في بداية هذا التحليل ، كي نعطيه حده ،

ما اعلنه روسو بحزم : « ليس من شيء على هذه الارض يستحق ان يشتري بدم البشر » .

(٢) راجع تيارات الفكر العسفي ، ص ٢٤٧ - المغرب .

راجع ايضاً : الادب الثوري في القرن الثامن عشر ، تأليف نهاد رضا ص ٦٩

(٣) راجع : مقالة في التفاوت . « للنبأ اذن بإزاحة جميع الوقائع ، لأنها لا تمس الموضوع اطلاقاً » .

(٤) يقصد التوحيد توحداً ذاتياً مع الطبيعة (الطيرة) - المغرب -

الملك ، ناظراً الى الشعب من خلال مشيئته العامة .

مصدر السلطة

إن المهجور ضد النظام التقليدي من الوضوح بحيث ان روسو يسعى ، منذ الفصل الاول ، لان يُثبت اسبقية ميثاق المواطنين (الذي يوطد الشعب) على ميثاق الشعب والملك (الذي يوطد الملكية) . حتى صدور العقد ، كان الله يصنع الملوك الذين كانوا بدورهم يصنعون الشعوب . واعتباراً من العقد الاجتماعي ، صارت الشعوب تصنع نفسها قبل ان تصنع الملوك . أما الله فلم يعد موضوع البحث ، مؤقتاً . لدينا هنا ، على الصعيد السياسي ، مثل ثورة نيوتون . لم يعد مصدر السلطة اذن في التحكم ، وانما في القبول العام . وبتعبير آخر ، لم تعد السلطة ما هي ، بل ما ينبغي لها ان تكون . ولحسن الحظ ، في اعتقاد روسو ، ما هو ، لا يمكن ان يفصل عما ينبغي له ان يكون . إن الشعب صاحب السيادة ، « لا لشيء إلا لأنه دائماً كل ما ينبغي له ان يكون » . إزاء هذه المحاكمة التي تفترض ما يُطلب برهانه... ، يمكننا ان نقول ان العقل الذي كان يُتذرع به آنذاك باصرار ، لا يوفى حقه . وواضح اننا ، مع العقد الاجتماعي ، نشهد ولادة نزعة صوفية ، لأن المشيئة العامة يسلم بها كالله نفسه . يقول روسو : « يضع كل واحد منا شخصه وكل قدرته مشاركة ، تحت الاشراف الأعلى للمشيئة العامة (١) ، وتتلقى بالجملة كل عضو ، كجزء لا يتجزأ من الكل » .

الإله الجديد : المشيئة العامة

هذه الذات السياسية ، وقد اصبحت صاحبة السيادة ، معرفة هي ايضاً كذات إلهية . وهي على كل ، تملك جميع خصائص الذات الالهية . انها معصومة في الحقيقة ، لأن صاحب السيادة لا يسعه ان يريد اساءة الاستعمال . « في ظل شريعة العقل ، لا شيء يفعل بلا سبب » . وهي حرة تماماً ، اذا صح ان

(١) راجع ليارات الفكر الفلسفي ، ص ٢٤٨ « اساس النظرية » - العرب -

الحرية المطلقة هي الحرية نحو الذات . إن روسو يعلن بأنه أمر "مخالف" لطبيعة الهيئة السياسية أن يفرض صاحب السيادة على نفسه قانوناً لا يستطيع مخالفته . وهي أيضاً لا توهب ولا تتجزأ ، بل تستهدف أخيراً حل المشقة - كلمة اللاهوتية الكبرى ، ونعني التناقض بين القدرة الكلية والبوابة الإلهية . إن المشيئة العامة مازمة في الحقيقة ، وقوتها بلا حدود . ولكن العقاب الذي ستفرضه على من يرفض الامتثال لها ، ليس سوى طريقة لـ « إجباره على ان يكون حراً » . ويكتمل التأليه حينما يصل روسو ، إذ يفصل صاحب السيادة عن أصله بالذات ، الى تمييز المشيئة العامة عن مشيئة الجميع (١) . يمكننا استنتاج ذلك منطقياً من مقدمات روسو . فإذا كان الانسان صالحاً بالطبع ، وإذا كانت الطبيعة فيه تتوحد ذاتياً مع العقل ، فسيعبر عن كمال العقل ، ولكن بشرد واحد : ان يعبر عن أفكاره تعبيراً حراً طبيعياً . إنه إذن لا يعود قادراً على الرجوع عن قراره الذي سيحوم فوقه بعد الآن . المشيئة العامة هي أولاً التعبير عن العقل الكلي ، وهو مؤكد تأكيداً مطلقاً .

لقد ولد الإله الجديد .

العقيدة المدنية

لهذا السبب نجد ان الكلمات التي كثيراً ما تتردد في العقد الاجتماعي هي كلمات : « مطلق » ، « مقدس » ، « مصون » . إن الهيئة السياسية المعروفة على هذه الصورة ، والتي يُعتبر قانونها بمثابة وصية مقدسة ، ليست سوى بديل عن الهيئة الصوفانية في المسيحية الدنيوية . على كل ، ينتهي العقد الاجتماعي في وصف ديانة مدنية ، ويجعل من روسو سباقاً الى التبشير بالمجتمعات المعاصرة التي لا تبيع المعارضة فحسب ، بل تبيع أيضاً الحياض . والحقيقة ان روسو هو الاول في الازمنة الحديثة الذي وضع إعلان العقيدة المدنية ، والاول الذي برر عقوبة الاعدام في مجتمع مدني ، وخضوع الفرد خضوعاً مطلقاً لسلطان صاحب

(١) راجع تيارات الفكر العلمي . ص ٢٤٩ : « معنى المشيئة العامة » - المرزبند

السيادة . « كي لا يذهب المرء ضحية قاتل ، فانه يرضى بالموت اذا اصبح في عداد القتلة » . إنه لتبرير "غريب" ، ولكنه يقرر تقريراً صارماً بأنه يجب على المرء ان يعرف كيف يموت اذا أمر بذلك صاحب السيادة ، وان عليه - اذا اقتضت الحال - ان يعطيه الحق ضد ذاته . هذا المفهوم الصوفاني يبرر صمت سان جوست منذ توقيفه حتى ساعة اعدامه على المقصلة . فاذا ما جرى توضيحه توضيحاً ملائماً ، فانه يفسر تصرف المتهمين المتحمسين خلال المحاكمات التي جرت في عهد ستالين .

دين جديد ...
ومقاصد جديدة

نحن هنا في فجر ديانة جديدة لها شهادتها ونسائها وقد تسورها . فكيفما نحن الحكم على تأثير هذا الانجيل الجديد ، وجب ان نملك فكرة عن الالهجة المستوحاة من إعلانات ١٧٨٩ . ان الأب فوشيه وقف امام عظام الموتى التي اكتشفت في الباسنيل وهتف قائلاً : « لقد أزفت ساعة الكشف والتجلي ، ... إن العظام نهضت لدى سماع صوت الحرية الفرنسية . انها تشهد ضد قرون الاضطهاد والموت ، وتنبئ بتجدد الطبيعة البشرية وحياة الامم » . وتكهن حينئذ قائلاً : « لقد بلغنا وسط الزمان . وقد اينعت رؤوس الطغاة » . إنها لحظة الايمان المدهش ، الحير ، اللحظة التي يقرب فيها شعب عظيم رائع المقصلة ودولاب التعذيب في فرساي (١) . فالمقاصد تبدو كمعابد الدين والظلم . لذلك لا يمكن الدين الجديد ان يتحملها . ولكن ثمة لحظة تحمل ، وحينئذ نرى الدين الجديد ينصب - اذا مسا أصبح متذبذباً بدوره - معابده الخاصة ويتطلب العبادة غير المشروطة . إذ ذاك تعود المقاصد الى الظهور . وعلى الرغم من المعابد والحرية ، وعلى الرغم من عهود العقل واعياده ، لا بد من إقامة قداسات الدين الجديد في الدماء . وفي كل الاحوال ، كي تشير ١٧٨٩ الى بداية سلطات

(١) رأينا نفس الظاهرة في روسيا عام ١٩٠٥ حين طاف المراد سوفيات سان بطرسبرغ بلافتات مطالبين بالناء عقوبة الاعدام ، ول عام ١٩١٧ ايضاً .

« الانسانية المقدسة »^(١) و « سيدنا الجنس البشري »^(٢) ، يجب أولاً ان يختفي صاحب السيادة الخاوع . إن قتل الملك ... الكاهن^(٣) سيثبت العصر الجديد الذي ما يزال قائماً .

٢ - إعدام الملك

سان جوست ومحور برهانه

لقد أدخل سان جوست آراء روسو في التاريخ . فخلال محاكمة الملك ، كان المحور الأساسي لبرهانه يقوم على ما يلي : ليس الملك مصنوعاً ، ويجب ان يحاكم من قبل المجلس ، لا من قبل محكمة . أما حججه فمدني بها لروسو . لا يجوز لمحكمة ما ان تقوم بدور القاضي بين الملك وصاحب السيادة . ولا يجوز مقاضاة المشيئة العامة أمام قضاة عاديين . إنها فوق الاشياء جميعاً . لقد أعلنت إذن حرمة هذه المشيئة ورفعتها . ومعلوم ان الفكرة الكبرى في المحاكمة كانت ، بالعكس ، حرمة الذات الملكية . وقد تجلّى الصراع بين مبدئي العون والعدالة في أقوى صورة له عام ١٧٩٣ ، حيث تقابل حتى الموت مفهومان في الحرمة والرفعة . مها يكن من أمر ، فقد لاحظ سان جوست عظم المدار ، قال : « الروح التي سيدان الملك بموجبها ، ستكون نفس الروح التي ستبنى بموجبها الجمهورية » .

نظريته الاتهامية

إن الخطاب الشهير الذي ألقاه سان جوست يملك إذن كل مظاهر الدراسة اللاهوتية . « لويس غريب بيننا » ، تلك هي نظرية المتهم الشاب . لو كان هناك عقد ، طبيعي أو مدني ، لا يزال قادراً على ان يربط الملك وشعبه ، لكان هناك التزام متبادل ، ولما أمكن لمشيئة الشعب ان تدعي بأنها قاضٍ

(١) فيرجيليو ، سياسي فرنسي اعدم عام ١٧٩٣

(٢) آنا كارستيس كلوتس ، ثوري فرنسي من احل بروسي . احد مؤسسي ديالة العقل .

(٣) يقصد : ملك الحق الإلهي (المعرب)

مطلق ، لتصدر الحكم المطلق^(١) . المقصود إذن هو اثبات عدم وجود صلة تربط الشعب بالملك . ولإقامة البرهان على ان الشعب هو في حد ذاته الحقيقة الخالدة ، لا بد من اظهار الملكية على انها في حد ذاتها جريمة خالدة . يفترض سان جوست إذن كحقيقة بديهية ان كل ملك هو عاصٍ أو معتصب . إنه عاصٍ على الشعب، ويغتصب منه سيادته المطلقة . الملكية ليست ابدأ ملكاً ، « انها الجريمة » . انها ليست جريمة ، بل .. الجريمة ، فيما يقول سان جوست ، أي انها الانتهاك المطلق . إنه المعنى الدقيق والآخر في الوقت نفسه لكلمة سان جوست ، هذه الكلمة التي وُسِّع مدلولها توسيعاً مفرطاً^(٢) . ولا احد يستطيع أن يتقدم الملك ببراءة . كل ملك مذنب ، وبمجرد ما يدعي المرء بأنه ملك ، يُنذر لهوت في الحال .

لويس ليس مواطناً

إن سان جوست يقول تماماً نفس الشيء حينما يثبت بعدئذ ان سيادة الشعب « شيء مقدس » . المواطنون هم فيما بينهم مصونون ومقدسون ، ولا يسعهم ان يجبروا بعضهم بعضاً إلا بواسطة القانون ، المعبر عن المشيئة المشتركة. لويس، وحده، لا يستفيد من هذه الحرمة الخصوصية ومن مساعدة القانون ، لأنه واقع خارج نطاق العقد . إنه ليس ابدأ طرفاً في المشيئة العامة ، لأنه ، بالعكس ، بحكم وجوده بالذات ، بحدفٍ هذه المشيئة القادرة على كل شيء . انه ليس « مواطناً » ، ... الوسيلة الوحيدة للاسهام في الألوهية الناشئة . « ما الملك إزاء أحد الفرنسيين ؟ » .

يجب اذن ان يحاكمكم ، وان يحاكمكم فقط .

(١) يقصد الاعدام (المعرب)

(٢) أو، على الاقل، الكلمة التي حدد معناها مسبقاً . وعندما لفظ سان جوست هذه الكلمة ، لم يكن بعد يعرف انه يتكلم سلفاً من اجل نفسه .

سد المنافذ

ولكن من سيفسر هذه المشيئة وسيصدر الحكم ؟ المجلس ، الذي يملك بحكم نشأته تفويضاً عن هذه المشيئة ، والذي يُسهم - وهو المجمع الملائم - في الألوية الجديدة . هل سيجري بعدئذ الحصول على مصادقة الحكم من قبل الشعب ؟ معلومٌ ان مسمى الملكيين في المجلس تناول في النهاية هذه الناحية . بهذه الصورة ، كان بالامكان انقاذ حياة الملك من منطلق الحقوقين - البورجوازيين ، لتسلم على الاقل لأهواء الشعب العفوية ولشفقته . ولكن سان جوست ، هنا ايضاً ، سار بمنطقه حتى نهاية الشوط واستخدم التضاد الذي ابتدعه روسو بين « المشيئة العامة » و « مشيئة الجميع » . حتى لو صفع الجميع ... فان المشيئة العامة لا تستطيع ذلك . الشعب بالذات لا يستطيع ان يمسح جريمة الطغيان . ألا تستطيع الضحية ، قانوناً ، ان تسحب شكواها ؟ نحن لسنا في حقل القانون ، بل في حقل اللاهوت . جريمة الملك هي في نفس الوقت جريمة ضد النظام الأسمى . الجريمة تُرتكب ، ثم تلاقي الغفران أو العقاب أو النسيان . ولكن جريمة المملكية دائمة . انها مرتبطة بشخص الملك ، بوجوده . ولئن كان المسيح بالذات قادراً على الصفع عن المذنبين ، فانه لا يستطيع ان يغفر للآلهة المزيفة . على هؤلاء ان يزولوا أو ان ينتصروا . واذا ما صفع الشعب اليوم ، فانه واجدٌ غداً الجريمة كاملة غير منقوصة ، حتى لو كان المجرم نائماً في هدأة السجون .

ليس هناك إذت سوى مخرج واحد : « الش... أر لمقتل الشعب ، بموت الملك » .

زوال الآلهة

لم يستهدف خطاب سان جوست سوى سد جميع المنافذ على الملك ، واحداً فواحداً ، إلا المنفذ المؤدي الى المقصلة . فاذا ما قبلت مقدمات العقد الاجتماعي ، في الحقيقة ، فهذه الأمثلة تكون حتمية منطقياً . وبعده ، اخيراً ، « سيهرب الملوك الى الصحراء ، وستستعيد الطبيعة حقوقها » . عنباً صوتت حكومة

الاتفاق على تحفظ ، وزعمت انها لا ترى رأياً مسبقاً اذا ما أدانت لويس السادس عشر أو اذا اصدرت لإجراء أمن . كانت آنذاك تتهرب من مبادئها الخاصة ، وكانت تحاول ان تخفي ، بنفاق منكث ، مشروعها الحقيقي ، ونعني إرساء أسس الحكم المستبد الجديد . إن جاك رو كان على الاقل مماشياً لحقيقة الساعة إذ سمى الملك بـ «لويس الاخير» ، مدلاً بهذه الصورة على ان الثورة التي سبق لها ان جرت على مستوى الاقتصاد ، كانت تم آنذاك على مستوى الفلسفة ، وانها زوال الآلهة .

لقد هوجمت حكومة ظل الإله عام ١٧٨٩ في مبدئها ، وقضي عليها عام ١٧٩٣ في تجسدها (١) . وصدق بريسو (٢) إذ قال : « الفلسفة ارسخ صرح في ثورتنا » (٣) .

على مفرق التاريخ

في ٢١ كانون الثاني ، بقتل الملك الكاهن ، انتهى ما سمي تسمية ذات دلالة ، عذاب لويس السادس عشر . حقاً انه لمن العار أن يكون القتل العلني لانسان ضعيف طيب ، قد صور على انه لحظة كبرى في التاريخ الفرنسي . هيات ان تشير هذه المقصلة الى قمة . ولكن هذا لا يمنع ان الحكم على الملك ، بحبشيته ونتائجه ، يقع على مفرق تاريخنا المعاصر . انه يمثل نزع القدسية عن هذا التاريخ ، ورفع التجسد عن الإله المسيحي . حتى الآن ، كان الله يتدخل في التاريخ بواسطة الملوك . ولكن مثله التاريخي قد قتل ، ولم يعد هناك ملك . لم يعد هناك إذن سوى صورة إله معزول في سماء المبادئ (٤) .

موت لويس الحق الإلهي

في وسع الثوريين أن ينتسبوا الى الانجيل . ولكنهم في الواقع سدّدوا الى

(١) أي : باعدام ملك الحق الإلهي (المرب) .

(٢) بريسو : احد رؤساء الجيروديين ، ضربت عنقه عام ١٧٩٣ (المرب) .

(٣) حرب مقاطعة الفندة ، الحرب الدينية ، اعطته الحق ايضاً .

(٤) سيكون إله كقط و يعقوب و فخته .

المسيحية ضربة فظيعة لم تنهض منها بعد . يبدو حقاً أن اعدام الملك المتبوع ،
فيا نعلم ، بمشاهد انتحار وجنون عصبية ، قد جرى بتامه في وعي للأحداث .
ويبدو أن لويس السادس عشر شك أحياناً في حقه الإلهي ، وإن رفض كل
مشاريع القوانين التي كانت تمس اعتقاده . ولكن ما ان قدر أو عرف مصيره ،
حتى توحد ذاتياً فيما يبدو - وان كلامه ليبن ذلك - مع مهته الإلهية ، كي
يقال ان الاعتداء على شخصه يستهدف الملك - المسيح ، التجدد الإلهي ،
لا جسد الانسان المذعور . كان كتابه المفضل في سجنه كتاب الاقتداء
بالمسيح ^(١) L'Imitation . إن هدوء وكإل هذا الانسان ، ذي الحساسية
المتوسطة مع ذلك ، في لحظاته الاخيرة ، وملحوظاته العادية حول كل ما له
علاقة بالعالم الخارجي ، واخيراً خوره القصير على المقصلة ، امام هذا الطبل
الرهيب الذي كان يغطي صوته ، بعيداً جداً عن هذا الشعب الذي كان يأمل
ان يسمع نداءه ، ... كل ذلك يدفع الى الاعتقاد ان هذا الذي يموت ، ليس
كابيت ^(٢) ، بل لويس الحق الإلهي ، ومعه بصورة ما المسيحية الدنيوية . وكما
يؤكد معلم الاعتراف هذا الرباط المقدس بشكل افضل ، دعم لويس في وهنه ،
مذكراً إياه بـ « شبهه » مع إله الألم ^(٣) . حينئذ تمالك لويس السادس عشر
نفسه ، عائداً الى كلام هذا الإله ، قال : « سأتجرع كأس الآلام حتى الثمالة » .
ثم استسلم مرتجفاً ليدي الجلاد اللثيمين .

٣ - دين الفضيلة

التبشير بهاد حديد

ولكن الدين الذي يقضي بهذه الصورة على صاحب السيادة القديم ، عليه

-
- (١) كتاب غفل من اسم المؤلف ، مكتوب باللغة اللاتينية (المعرب)
 - (٢) اطلق هذا الاسم على لويس السادس عشر رسمياً بعد الفناء الملكية (المعرب)
 - (٣) المسيح (المعرب)

الآن ان يبني سلطان الجديد . انه يفتق ابواب الكنيسة ، الأمر الذي يدفعه الى السعي الى بناء معبد . إن دم الآلهة ، الذي يلمح لحظة كاهن لويس السادس عشر ، يبشر بعهد جديد . كان دي ميستر ينعت الثورة بأنها شيطانية . ونحن ندرك لأي سبب ، وبأي معنى . بيد ان ميشليه كان أقرب الى الحقيقة إذ سمى الثورة مَطْهَرًا . ثمة عصرٌ يدخل في هذا النفق بصورة عمياء ليكتشف نوراً جديداً ، وسعادة جديدة ، ووجه الإله الحقيقي .

ولكن من سيكون هذا الإله الجديد ؟ فلنتوجه بالسؤال الى سان جوست أيضاً .

من الإله القديم
الى الإله الجديد...

١٧٨٩ ما زالت لا تؤكد ألوهية الانسان ، بل ألوهية الشعب ، بقدر ما تتطابق مشيئته مع مشيئة الطبيعة والعقل . فاذا ما عبرت المشيئة العامة عن رأيها بشكل حر ، فلا يسعها ان تكون سوى التعبير الشامل عن العقل . واذا كان الشعب حرّاً ، فهو معصوم . لقد مات الملك ، وتمحطت سلاسل الطغيان القديم ، لذلك سيعبر الشعب عن الحقيقة كما كانت وتكون وستكون في كل زمان ومكان . انه الهاتف بالغيب ، الذي يجب استشارته لمعرفة ما يتطلبه النظام الابدي للعالم . صوت الشعب ، صوت الطبيعة . ثمة مبادئ خالدة تتحكم بمسلكنا : الحقيقة ، العدالة ، العقل اخيراً . هوذا الإله الجديد . إن الكائن الاسمي الذي كانت تعبده جموع الفتيات إذ يحتفلن بالعقل ، ليس سوى الإله القديم ، وقد خلع عنه تجسيده ، وقطع فجأة عن كل ارتباط بالارض ، وأرسل كالبالون في السماء الفارغة ، سماء المبادئ الكبرى . إن إله الفلاسفة والمحامين ، المحروم من مثليه ، ومن كل وسيط شفيع ، ليس له سوى قيمة برهات . إنه ضعيف جداً في الحقيقة ، لذلك ندرك لماذا اعتقد روسو .. وهو الذي كان يبشر بالتسامح .. انه يجب الحكم مع ذلك على الملحدن بالموت . فَصْكَيْ

تُعبد إحدى النظريات ردمًا طويلًا من الزمن ، لا يكفي مجرد الإيمان ، بل لا بد أيضاً من وجود شرطة . ولكن مثل هذا الأمر سيصبح ضرورياً فيما بعد . أما في ١٧٩٣ فكان الدين الجديد لا يزال بعدُ سليماً ، وحسبنا - على حد قول سان جوست - ان نسوس بحسب العقل . اعتقد سان جوست ان فن الحكم لم يُنجب سوى مسوخ ، لأن الناس ، حتى بحبيء سان جوست ، لم يرغبوا في ان يسوموا بحسب الطبيعة . لقد انتهى زمان المسوخ مع زمان العنف . « إن القلب البشري يسير من الطبيعة الى العنف ، ومن العنف الى الاخلاق . فليست الاخلاق إذن سوى طبيعة استُرجمت اخيراً بعد قرون من الانحراف (١) . فلنمنع الانسان قوانين « بحسب الطبيعة وبحسب قلبه » فقط ، فانه لا يعود حينئذ بانساً وفاسداً . إن الاقتراع العام ، اساس القوانين الجديدة ، سيجلب لا محالة اخلاقاً شاملة . « ان هدفنا ايجاد وضع ، بحيث يتحقق ميل عام نحو الخير » .

الاخلاق الصورية

إن دين العقل يُرسي أسس جمهورية القوانين بشكل طبيعي . أما المشيئة العامة فيعبّر عنها بقوانين يجمعها يمثلوها . « الشعب يصنع الثورة ، والمشرع يصنع الجمهورية » . إن النظم « الخالدة ، الثابتة ، البعيدة عن مغامرة البشر ، ستسوس بدورها حياة المجتمع ، في وفاق شامل ، ودون تناقض ممكن ، لأن الجميع في امتثالهم للقوانين لا يمثلون إلا لذواتهم . قال سان جوست : « خارج نطاق القوانين ، كل شيء عقيم وفان » . إنها الجمهورية الرومانية ، الصورية ، القانونية . ونحن نعرف ككَلَف سان جوست بالعهود القديمة الرومانية . فهذا الشاب المنحط الذي كان في مدينة (ريمس) يقضي ساعات وساعات ، مغلقاً مصراعى النافذة ، في غرفة ذات بسط سوداء ، مزينة ببلطخ بيضاء ، كاث يمني النفس بجمهورية اسبارطية . كان سان جوست ، مؤلف « أورغانت » القصيدة الطويلة

(١) أو الضيقة .

الخليعة ، بحس بالحاجة الى العفة والفضيلة . وكان يمنع في نظامه اللحم على الطفل حتى السادسة عشرة من عمره ، وكان يحلم بأمة نباتية وثورية . وكان يهتف قائلاً : « منذ الرومان والعالم فارغ » . ولكن أزمة بطولية ذرّ قرنهما ، واصبح مجيء اشخاص امثال كاتون وبروتوس وسكافولا أمراً ممكناً . لقد عادت بلاغة الاخلاقيين اللاتينيين الى الازدهار . وصارت كلمات امثال « الرديلة ، الفضيلة ، الفساد » تتردد في استمرار في خطابات العصر ، واكثر ايضاً في خطب سان جوست فتقلها دائماً . أما سبب ذلك فبسيط . إن هذا الصرح الجليل . . . وقد أدرك مونتسكيو ذلك من قبل - لم يكن في وسعه الاستغناء عن الفضيلة . وإذ زعمت الثورة الفرنسية بأنها تبني التاريخ على مبدأ طهارة مطلقة ، دشنت الازمنة الحديثة وعصر الاخلاق الصورية في الوقت نفسه .

الفضيلة وظهور مبدأ القمع

ما الفضيلة في الحقيقة ؟ إننا ، بنظر الفيلسوف البورجوازي آنذاك ، المطابقة مع الطبيعة (١) ، أما في السياسة فهي الامتثال للقانون الذي يعبر عن المشيئة العامة . يقول سان جوست : « الاخلاق اقوى من الطغاة » . فها هي ذي في الحقيقة قد قتلت لويس السادس عشر . كل عصيان على القانون لا ينشأ إذن عن نقص ، يُفترض انه مستحيل ، في هذا القانون ، وإنما عن نقص في الفضيلة لدى المواطن المنشق . لذلك ، ليست الجمهورية مجلس الشيوخ فحسب ، كما يقول سان جوست بقوة ، بل هي الفضيلة . كل فساد اخلاقي هو في الوقت نفسه فساد سياسي والعكس بالعكس . ثمّة مبدأ قمع يستقر حينئذ ، نابغاً من العقيدة نفسها . ليس من شك في ان سان جوست كان صادقاً في رغبته في الحب الشامل . لقد حلم حقاً بجمهورية 'نساك' ، بإنسانية يسودها التعاطف ، مستسلة للبراعة الاولى ، تحت رعاية هؤلاء الشيوخ الحكماء ، الذين كانت يُزينهم سلفاً

(١) ولكن الطبيعة كما نجدتها عند برناردان دي سان بيير هي نفسها منجاجة لفضيلة معينة سلفاً . العلية ايضاً هي مبدأ شرطي .

بوشاحٍ مثلث الالوان (١) ، وبريشة بيضاء . ومعلوم أيضاً ان سان جوست كان منذ بداية الثورة يتبنى موقفاً ضد عقوبة الاعدام، مع روبسيير . كان يطالب فقط بإلباس القتلة لباساً أسود طيلة حياتهم . وكانت يريد قضاءً لا يسمى الى « اعتبار المتهم مذنباً ، بل الى اعتباره ضعيفاً » ، وهذا لعمرى شيء رائع . وكان يحلم ايضاً بجمهورية غفران ، 'تقر بأنه اذا كانت شجرة الجريمة قاسية فان جذورها لتين . إن احدى صيحاته على الاقل صادرة عن الجنان ، ولا يلفها النسيان : « انه لشيء رهيب ان يتعرض الشعب للعذاب » . أجل ، إن هذا رهيب ، ولكن القلب يستطيع أن يستشعر ذلك ، وأن يخضع مع ذلك لمبادئ تفترض أخيراً عذاب الشعب .

الاحلاق المترسة

حينما تكون الاخلاق صورية فإنها تلتهم وتفترس . وتفسيراً لسان جوست نقول: لا احد يكون فاضلاً ببراءة. فاعتباراً من اللحظة التي لا 'تحقق فيها القوانين' الوثام، وتتعطل الوحدة التي كان على المبادئ ان توجدتها، اعتباراً من هذه اللحظة من المذنب ؟ جماعة العصاة (٢) . من هم العصاة ؟ أولئك الذين ينكرون الوحدة الضرورية ، بنشاطهم بالذات . إن جماعة العصاة تقسم صاحب السيادة . انها إذن مجدفة ومجرمة. يجب محاربتها ، ووحدها فقط. ولكن اذا كانت هناك جماعات كثيرة من العصاة ؟ ستحارب جميعاً بلا هوادة . إن سان جوست يهتف قائلاً . « إما الفضائل أو الارهاب » . يجب تصفيح الحرية بالبرونز ، وإن مشروع الدستور في حكومة الاتفاق يذكر حينئذ عقوبة الاعدام . الفضيحة المطلقة مستحيلة ، وجمهورية الغفران تستدعي لا محالة جمهورية المقاصل . لقد نددت مونتسكيو بهذا المنطق من قبل ، متهماً إياه بأنه احد اسباب انحطاط المجتمعات، قائلاً إن سوء استعمال السلطة يصبح اشد حينما لا تنص عليه القوانين . إن

(١) العلم الفرنسي (المغرب)
(٢) سنسبها ايضاً الشيخ (المغرب)

قانون سان جوست المجرّد لم يأخذ بعين الاعتبار هذه الحقيقة القديمة قدّم التاريخ نفسه ، ألا وهي ان القانون بحكم ماهيته منذور للانتهاك .

٤ - الاوهاب

اضواء على سان جوست

إن سان جوست ، معاصر الماركيز ساد ، انتهى الى تبرير الجريمة ، رغم انطلاقه من مبادئ مختلفة . ليس من شك في ان سان جوست هو نقيض الماركيز ساد ، ولو أمكن لشعار الاخير ان يكون : « افتحوا ابواب السجون أو اثبتوا طهركم » ، لكان شعار الاول : « أثبتوا طهركم أو ادخلوا السجون » . كلاهما مع ذلك يبرر إرهاباً ، فردياً لدى الماركيز ساد الفاسق ، وجماعياً لدى سان جوست كاهن الفضيلة . اذا ما وضعنا المنطق اللازم ، في الخير المطلق أو الشر المطلق ، فانها يتطلبان نفس الفورة . حقاً إن هناك التباساً في حالة سان جوست . فالرسالة التي كتبها الى فيلان دوبيني عام ١٧٩٢ تتضمن شيئاً مخالفاً للحواب . إن هذا الاعلان للعقيدة الصادر عن معذب معذب ينتهي باعتراف عصبي . « اذا لم يقتل بروتوس قط الآخرين ، فيقتل نفسه » . إن شخصاً جهاً بإصرار . جامداً بتصميم ، منطقياً ، ثابت الجنان ، يدفعنا الى افتراض كل الاختلالات والبلبلات . لقد ابتدع سان جوست نوعاً من الجدل يجعل تاريخ القرنين الاخيرين رواية سوداء عملة جداً . قال : « من يهزل في رئاسة حكومة ، ينجح الى الطغيان » . انها لحكمة مدهشة (ولا سيما اذا فكرنا ماذا كان آنذاك ثم مجرد الاتهام بالطغيان) تمهد على كل لعهد المستبدين المتبجحين . كانت سان جوست قدوة ، ولهفته نفسها باثة . هذا السيل من التأكيدات الجازمة ، وهذا الاسلوب الآتي بالحكم والحقائق البديهية ، يرسمانه خيراً من الصور الأمينة . إن الامثال تهرّ كحكمة الامم ، والتعاريف المشكّلة للعالم تتعاقب كوصايا جامدة واضحة . « على المبادئ أن تكون معتدلة ، والقوانين مقببة ، والعقوبات نهائية » .

إنه أسلوب المقصلة .

الوحدة والشيء

على أن مثل هذا التصلب في المنطق يفترض وجود هوى عميق . هنا أيضاً ، كما في المجالات الأخرى ، نجد الكلف بالوحدة . كل تمرّد يفترض وحدة . إن تمرّد ١٧٨٩ يطالب بوحدة الوطن . وسان جوست يحلم بالمدينة الفاضلة ، حيث ستظهر الآداب ، وقد تطابقت أخيراً مع القوانين ، براءة الإنسان وتماثل طبيعته تماثلاً ذاتياً مع العقل . فاذا ما اعاقت الشيعة هذا الحلم ، فانت الهوى سيبالغ في منطقته . وحينئذ لا يدور بخلدنا انت المبادئ . بما ان الشيعة موجودة -- ربما كانت مخطئة . إن هذه الشيعة مجرمة ، لأن المبادئ تظل غير قابلة للس . « آت الاوان كي يعود الناس جميعاً الى الاخلاق ، وان تعود الارستوقراطية الى عهد الازهاب » . ولكن الشيعة الارستوقراطية ليست بالوحيدة ، بل يجب ان نحسب حساب الجمهوريين ، وحساب كل اولئك الذين بوجه عام ينتقدون عمل الجمعية التشريعية وحكومة الاتفاق . اولئك ايضاً هم مذنبون ، لأنهم يهددون الوحدة . إن سان جوست يعلن حينئذ المبدأ الاكبر للحكومات المستبدة في القرن العشرين . « الوطني هو ذلك الذي يدعم الجمهورية جملة ، ومن يجارها بالتفصيل فهو خائن » . من ينتقد فهو خائن . من لا يدعم الجمهورية علانية فهو محط الشبهة . وحينئذ لا يتمكن العقل ولا التعبير الحرّ للأفراد من ان يرسي دعائم الوحدة ، يجب عقد العزم على ازالة الاجسام الدخيلة . وعليه ، يصبح الساطور مدلياً بحجج وبراهين ، ووظيفته ان يدحض . « إن المحتال الذي تحكم عليه المحكمة بالاعدام ، يزعم بأنه يريد مقاومة الاضطهاد ... لأنه يريد مقاومة المقصلة ا » . إن سحق سان جوست لا يفهم جيداً ، لأن المقصلة حتى مجيئه لم تكن إلا رمزاً من اوضح رموز الاضطهاد . ولكن ضمن هذا المذيان المنطقي ، في نهاية اخلاق الفضيلة هذه ، تصبح المقصلة حرية . إنها تؤمن الوحدة العقلانية ، والانسجام في المدينة . إنها تظهر (والكلمة صحيحة) الجمهورية ، وتزيح العيوب التي تخالف المشيئة العامة والعقل

العام . لقد هتف مارا قائلاً : « ينكرون عليّ لقب محب البشر ، ولكن من طرازٍ مختلفٍ تمام الاختلاف . آه ! يا له من ظلم ! من ذا الذي لا يرى انني أريد أن اقطع عدداً محدوداً من الرؤوس لأنقذ عدداً اكبر ؟ » . عدد محدود ، شيعة من الشيع ؟ لا شك في ذلك ، وكل عمل تاريخي يتطلب هذا الثمن . ولكن مارا ، إذ أجرى حساباته النهائية ، طالب بـ ٢٧٣ و ٠٠٠ رأس . ولكنه أفسد الوجه العلاجي لل عملية إذ نادى بالبطش والتكيل : « ادمغوم بالحديد الحامي ، اقطعوا إبهاماتهم ، شقوا لسانهم » . هكذا كان محب البشر يكتب في أرتب كلام ممكن ، ليل نهار ، حول ضرورة القتل من أجل الخلق . وكان ما يزال مكباً على الكتابة في ليالي ايلول ، في أعماق قبوه ، على ضوء شمع ، حين كان القتلة يضعون في ساحات السجون مقاعد النظارة ، الرجال على اليمين ، والنساء على اليسار ، ليقدما لهم ذبج الارستوقراطيين الفرنسيين كأ نموذج ظريف عن محبة البشر .

الفضيلة والمصلحة

لا نخلطن ابدأ ، ولو لحظة واحدة ، شخصية سان جوست العظيمة مع مارا التافه ، مقلد روسو ، كما يقول ميشليه بحق . ولكنه مأساة سان جوست تكمن في انه ، لأسباب عييا ، وبدافع حاجة أعمق ، تناغم احياناً مع مارا .

الشيع تنضم للشيع ، والأقليات للأقليات ، وليس بالمؤكد اخيراً ان المصلحة تعمل في خدمة مشيئة الجميع . إن سان جوست سيؤكد على الاقل ، وحتى النهاية ، أنها تعمل من أجل الفضيلة . « إن ثورة كثورتنا ليست محاكمة ، بل ساعة تنزل بالأشرار » . الخير يصعق ، والبراءة تُصبغ برقاً يُحق الحق . حتى المستمعون ، ولا سيما المستمعون ، هم معادون للثورة . إن سان جوست الذي قال إن فكرة السعادة فكرة جديدة في أوروبا (والحقيقة انها كانت جديدة ولا سيما بالنسبة الى سان جوست الذي كان يوقف التاريخ عند بروتوس) ،

فطن الى ان لدى البعض « فكرة رهيبة عن السعادة ، ويخلطونها مع اللذة » .
بهؤلاء ايضاً يجب إززال العقاب. أخيراً، لم تعد المسألة مسألة أكثرية ولا أقلية .
إن فردوس البراءة الشاملة المفقود والمرغوب دائماً ، يتعد ؛ وعلى الارض
التعبية ، المتلثة بصيحات الحرب الاهلية والوطنية ، حكم سان جوست ، خلافاً
لذاته ولإبادته ، بأن الناس جميعاً مذنبون حينما يكون الوطن مهدداً . إن
سلسلة التقارير حول الشيع الموجودة في الحارج ، والقانون الصادر في الثاني
والعشرين من الشهر التاسع من التقويم الثوري ، وخطاب ١٥ نيسان ١٧٩٤
حول ضرورة الشرطة ، ... تشير الى مراحل هذا التحول . فهذا الرجل الذي
كان بكثير من العظمة يعتبر إلقاء السلاح عاراً ما دام هناك ، في مكان ما ،
سيد وعبد ، هو نفسه الذي رضي بأن يبقى دستور ١٧٩٣ معطلاً ، وأن يارس
التحكم المستبد . وفي الخطاب الذي ألقاه دفاعاً عن روبسيير ، أنكر الشهرة
والبقاء ، ولم يركن إلا الى عناية إلهية مجردة . واعترف بالتالي ان الفضيلة التي
كان يعتبرها ديناً ، ليس لها من مشوبة سوى التاريخ والحاضر ، وان عليها بأي
ثم كان أن ترسي أركان سلطتها الخاص . إنه لم يكن يجب السلطة « الباغية
الشريرة » التي ، كما قال ، « تدير نحو الاضطهاد ، لولا القاعدة » . ولكن
القاعدة هي الفضيلة ، وتصدر عن الشعب . فاذا ما عجز الشعب ، أحولكت
القاعدة ، وتعاضم الاضطهاد . حينئذ يكون الشعب هو المذنب ، لا السلطة ،
التي يلزم أن يكون مبدؤها بريئاً . إن مثل هذا التناقض العظيم الدامي ما كان
ليزول إلا بواسطة منطق أكثر تطرفاً ، وبالقبول النهائي للإبادي ، في الصت
وفي الموت . إن سان جوست على الأقل بقي في مستوى هذا المطلب . هنا ،
أخيراً ، كان لا بد له من أن يجد عظيمته ، وهذه الحياة المستقلة في الأحقاب
وفي السموات والتي تحدث عنها بكثير من الانفعال .

الصت والموت

لقد شعر في الحقيقة ومنذ زمن طويل ان مطلبه يفترض تضحية تامة دون

تحفظ ، قائلاً هو نفسه إن أولئك الذين يصنعون الثورات في العالم ، « أولئك الذين يفعلون الخير » ، لا يسعهم النوم إلا في القبر . وإذا أيقن ان على مبادئه ، كي يكتب لها الظفر ، ان تبلغ ذروتها في فضيلة شعبه وسعادته ، وإذا احس انه ربما كان يروم المستحيل ، سدّ على نفسه طريق الانسحاب سلفاً ، معلناً على رؤوس الاشهاد أنه سيطعن نفسه يوم يحل به اليأس من هذا الشعب . وما هو ذا يحل به اليأس مع ذلك ، لأنه يشك في الارهاب نفسه . « لقد تجمّدت الثورة ، ووهنت كل المبادئ » ، ولم تبق سوى قبعات حمراء تعتمر بها المكيدة . إن ممارسة الارهاب خدّرت الجريمة ، مثلما تخدّر المشروبات القوية حاسة الذوق . إن الفضيلة بالذات « تتعد مع الجريمة في اوقات الفوضى » . لقد قال إن الجرائم كلها صادرة عن الطغيان ، أول الجرائم جميعاً ؛ وأمام عناد الجريمة الذي لا يكل ، كانت الثورة تهرع نحو العلفيان وتصبح مجرمة . فلا يمكننا اذن ان نقرر الجريمة ، ولا الشيع ؛ ولا روح التمتع الرهيبة . يجب ان نقنط من هذا الشعب وان نخضعه . ولكن لا يمكننا ايضاً ان نسوس الناس ببراءة . يجب اذن ان نتحمل الشر أو ان نخدّمه ، ان نسلّم بأن المبادئ على خطأ أو أن نعترف بأن الشعب والبشر مذنبون . إذ ذاك يُشيع سان جوست بوجهه المستغلق البهي : « اننا لا نفارق شيئاً ثميناً إذ نفارق حياة يجب ان نكون فيها شركاء الشر ، أو شهداء عليه صامتين » . إن بروتوس الذي كان سيقتل نفسه اذا لم يقتل الآخرين (١) ، بشرع بقتل الآخرين . ولكن الآخرين 'كثّر ، ولا يمكن قتل الكل . عليه اذن ان يموت ، وان يثبت مرة اخرى ايضاً ان التمرد حينما يختل يتحول من إفناء الآخرين الى افناء الذات . هذه المهمة هي ، على الاقل ، سهلة . حسبنا مرة اخرى ايضاً ان تتبع المنطق حتى نهاية الشوط . ففي الخطاب الذي ألقاه دفاعاً عن روبسيير ، قبل موته بقليل ، أكد سان جوست ثانية المبدأ الكبير في عمله ، وهو المبدأ الذي سيدينه . « لا أمتُ بالصلة الى أمة

(١) لذكر بالجملة التي وردت تحت عنوان : أضواء على سان جوست (المعرب)

شيعة ، وسأحارب الشيعة جميعاً . لقد اعترف إذن سلفاً بقرار المشيئة العامة ، أي بقرار المجلس ، وقبيلَ بأن يمضي نحو الموت حياً بالمبادئ ، وخلافاً لكل حقيقة واقعة ، لأنه لا يمكن الحصول على رأي المجلس إلا بفصاحة وتعصب إحدى الشيعة . ولكن يا للعجب ! متى وهنت المبادئ ، فليس لدى البشر سوى وسيلة واحدة لانقاذها ، وانتقاد اعتقادهم ، وهي ان يموتوا في سبيلها . هكذا ، في حر باريس الخائق في شهر تموز ، إذ أنكر سان جوست الحقيقة الواقعة والعالم علانية ، اعترف بأنه يضع حياته رهن قرار المبادئ . وحينئذ استشف فيما يبدو حقيقة أخرى بشكل عابر ، وانتهى الى تنديد معتدل بـ « بيتو فارين » و « كولو ديروا »^(١) . « أود لو يبرثا نفسها ، ولو نصبح أكثر تعقلاً » . لقد توقف الاسلوب والمقصد هنا لحظة . ولكن الفضيلة ليست الحكمة ، لأنها مفرطة في الكبرياء . ان المقصد ستهبط على هذا الرأس الجميل الجامد كالاخلاق . ومنذ أدان المجلس سان جوست الى ان مد رأسه للساطور ، أخذ الى الصمت . هذا الصمت الطويل أهم من الموت بالذات . لقد اشتكى من ان الصمت يجيم على العروش ، ولهذا السبب اراد ان يتكلم كل هذا الكلام الحسن الوافر . ولكنه ، إذ ازدرى الطغيان ولغزَّ شعباً لا يتكيف مع العقل المجرد ، عاد هو نفسه الى الصمت . إن مبادئه لا يسعها ان تتلاءم مع ما هو موجود ، والاشياء ليست ما كان ينبغي لها ان تكون . المبادئ هي اذن وحيدة ، صامتة ، ثابتة . والركون اليها معناه الموت في الحقيقة ، معناه الموت بحبٍ مستحيلٍ هو عكس الحب .

لقد مات سان جوست ، ومات معه الامل بدين جديد .

★

(١) الاول من الاتفاقيين وقد أسهم في اسقاط روببير ، والثاني عضو لجنة السلامة العامة وقد اشتهر بمبالاته الديماغوجية (المعرب)

تصنيف المبدأ الإلهي

قال سان جوست : « كل الحجارة قد نحتت من أجل صرح الحرية . بنفس الحجارة تستطيعون ان تبنوا للحرية معبداً ... أو قبرا » . ان مبادئ العقد الاجتماعي نفسها هيمنت على بناء القبر الذي جاء نابليون بونابرت ليمنحه . ولم يكن روسو يعدم الدراية ، لذلك أدرك جيداً ان مجتمع العقد لا يصلح إلا للآلهة . وقد رضي خلفاؤه باقتراحه فوراً ، وسعوا الى وضع أسس الوهية الانسان . إن العلامه الاحمر ، رمز الحكم العرفي ، وبالتالي رمز السلطة التنفيذية في ظل العهد القديم ، اصبح رمزاً ثورياً في ١٠ آب ١٧٩٢ . إنه تحول له دلالاته ، وقد علق عليه جوريس^(١) بالصورة التالية : « نحن الشعب ، نحن نمثل الحق ... لسنا متمردين . المتمردون هم في قصر التويلري » . ولكننا لا نصبح آلهة بمثل هذه السهولة . إن الآلهة القديمة بالذات لا تموت من اول ضربة ، وعلى ثورات القرن التاسع عشر ان تنهي تصنيف المبدأ الإلهي . لقد تمردت باريس ، والحالة هذه ، لتعيد الملك تحت قانون الشعب ، ولتمنعه من اعادة سلطة مبدأ . وهذه الجثة^(٢) التي جرتها ثوار ١٨٣٠ عبر ردهات قصر التويلري ، وأجلسوها على العرش ليقدموها لها آيات التبجيل المضحكة ، ليس لها مدلول آخر . كان لا يزال في وسع الملك آنذاك ان يكون « قائماً بالأعمال » محترماً ، ولكن مصدر تفويضه اصبح الآن ككامناً في الأمة ، أما شريعته فأصبحت كامنة في الوثيقة . انه لم يعد صاحب الجلالة . وبما ان النظام القديم زال نهائياً في فرنسا ، لذلك بعد ١٨٤٨ ، يجب ان يتولد النظام الجديد . وإن تاريخ القرن التاسع عشر حتى ١٩١٤ هو تاريخ إحياء السيادة الشعبية ضد ملكيات النظام القديم ، تاريخ مبدأ القوميات . وقد انتصر المبدأ القديم في اوروبا^(٣) . وفي كل مكان ،

(١) جان جوريس ، احد زعماء الحزب الاشتراكي الفرنسي . مثل في باريس عام ١٩١٤

(٢) بالمعنى المجازي (المرب)

(٣) باستثناء الملكية الاسبانية . ولكن الامبراطورية الالمانية انهارت ، وهي التي قال عنها غليوم الثاني انها « الدليل على اننا نحن آل هوهنزرن ، نتلقى ثمننا من السماء وحدها ، واننا لا نهدم الحساب إلا للسماء وحدها » .

حلّت سيادة الأمة قانوناً وعقلاً محل الملك المعظم . حينئذ فقط اممكن لتنازع
١٧٨٩ ان تتجلى . ونحن الاحياء اول من يستطيع الحكم على ذلك
بوضوح .

التמיד للدميتين المعاصرتين

لقد حجّر اليعقوبيون المبادئ الاخلاقية الخالدة ، بنسبة ما ازاحوا من
دعامة هذه المبادئ . وأرادوا ، وهم وعقّاطُ بشرى ، ان يُرسوا أسس الاخوة
على الحقوق الرومانية التجريدية ، فأحلوا محل الرصايا الإلهية ، القانون الذي
لا بد من ان يعترف به الجميع ، فيما افترضوا ، لأنه المعبر عن المشيئة العامة .
كان القانون مجرداً تبريره في الفضيحة الطبيعية ، وكان يبررها بدوره . ولكن ما
أن تظهر شيعة واحدة ، حتى تنهار أسس المحاكمة ، وحينئذ نلطن الى ان الفضيحة
تحتاج الى تبرير كي لا تكون أبداً فضيحة مجردة . وبالتالي ، إذ سحق الحقوقيون
البورجوازيون تحت وطأة مبادئهم انتصارات شعبهم المعادلة الخيرة ، مهدوا
للدميتين المعاصرتين : عدمية الفرد ، وعدمية الدولة .

القانون

يمكن للقانون ان يسود ، في الحقيقة ، ما دام قانون العقل العام (١) .
ولكنه ليس كذلك أبداً ، وان تبريره يزول اذا لم يمكن الانسان صالحاً
بالطبع . وذات يوم تصطدم العقائد بالنفسيات . فلا تعود توجد حينئذ
سلطة شرعية . ان القانون يتطور إذن حتى يختلط مع الشرع ومع إرادة مطلقة
جديدة . الى أين نتجه حينئذ ؟ ها هو ذا القانون قد فقد اتجاهه ؛ وهو ، إذ
يفقد دقته ، يصبح أكثر فأكثر بعداً عن الإحكام ، لدرجة انه يعتبر كل
شيء جريمة . إن القانون يظل سائداً ، ولكن لا تعود له حدود ثابتة . كان
سان جوست قد توقع مثل هذا الاستبداد يجري بإسم الشعب الصامت .

(١) لقد ادرك هيجل ان فلسفة الانوار ارادت ان تحرر الانسان من اللاعقلاني . ان العقل
يجمع البشر الذين يفرقهم اللاعقلاني .

« الجريمة البارعة تنصب نفسها ديناً ، ويصبح المختالون في المركب المقدس » .
ولكن ذلك أمر لا مفر منه . فإذا لم تكن المبادئ الكبرى صائبة ، وإذا لم
يكن القانون معبراً إلا عن اجراء موقت ، فإنه لا يعود يُسن حينئذ إلا كي
يكون موضع تلاعب ، أو كي يُفرض فرضاً . فالمر كيز ساد أو الدكتاتورية ،
الارهاب الفردي أو ارهاب الدولة ، كلاهما يبرّرات بنفس انعدام التبوير ،
وان هذا احد الاصطفاءات المحتمومة في القرن العشرين ، وذلك حالما ينفصل
التمرد عن جذوره ، ويحرم نفسه من كل اخلاقي واقعية .

فساد البورجوازية

إن حركة العصيان التي انبثقت عام ١٧٨٩ لا يسعها مع ذلك ان تقف عند
هذا الحد . فانه لم يمت تماماً بالنسبة الى اليعقوبيين ولا بالنسبة الى الرومانسين .
انهم ما زالوا محتفظين بالكائن الأسمى . وما زال العقل وسيطاً بصورة ما .
انه يفترض نظاماً سابق الوجود . ولكن ، على الاقل ، رُفع عن الله تجسيده ،
واقصر بوجوده على الوجود النظري لمبدأ اخلاقي . ولم تسد البورجوازية خلال
القرن التاسع عشر كله إلا بر كونها الى هذه المبادئ التجريدية . ولكنها كانت
أقل جدارة من سان جوست ، لذلك استخدمت هذا المرجع كذريعة ، بممارسة
في كل سائحة قياً معاكسة . فساعدت بفسادها الجوهري وريائها المثبط ، على
إزالة حظوة المبادئ التي كانت تنادي بها . إن إثمها بهذا الخصوص
لامتناه .

تمرك العقل النازي

ما ان توضع المبادئ الخالدة موضع الشك مع الفضيلة الصورية ، وما ان
تزل حظوة كل قيمة ، حتى يشرع العقل بالحركة ، ولا يعود يركن إلا الى
نجاحاته . إنه يود أن يبسط سلطانه ، منكرأ كل ما كان ، مؤكداً كل ما
سيكون . إنه سيصبح غازياً . وإن الشيوعية الروسية ، بنقدها العنيف لكل
فضيلة صورية ، أنهت العمل التمرد للقرن التاسع عشر ، منكرة كل مبدأ

علوي . وقتلا قتلة الملوك (١) في القرن التاسع عشر ، قتلة الآلهة في القرن العشرين . وقد مضى هؤلاء الى نهاية الشوط في المنطق المتسرد ، وأرادوا أن يجعلوا من الارض الملكوت الذي سيصبح فيه الانسان إلهاً . لقد ابتدأ سلطان التاريخ ، أما الانسان المتوحد توحداً ذاتياً مع تاريخه فقط ، وغير الامين لتمرده الحقيقي ، فسيفف نفسه بعد الآن لثورات القرن العشرين العدمية ، هذه الثورات التي ، إذ تنكر كل اخلاق ، تسمى سعيًا يائسًا وراء وحدة الجنس البشري ، خلل تراكم مرهق في الجرائم والحروب . هكذا تلت الثورة اليقينية التي حاولت ان تضع دين الفضيلة كي تقيم فيه الوحدة ، الثورات المزدوجة للقيم التقليدية ، سواء أكانت ثورات يمينية أم يسارية ، والتي ستحاول ان تفوز بوحدة العالم لتقيم اخيراً دين الانسان .

كل ما كان لله سيرجع بعد الآن الى قيصر .

.....
(١) يمكن ان يكون عنوان القسم : قتلة الملوك ، بدلاً من : قتل الملوك (المعرب)

قتل الآلهة

استبدال العقل العام

العدالة ، العقل ، الحقيقة ، ... كانت لا تزال ساطعة في السماء اليقوبية . وكان في وسع هذه النجوم الثابتة ان تقوم مقام العلامات المادية . وقد أراد الفكر الالماني في القرن التاسع عشر ، وخاصة هيغل ، ان يتابع عمل الثورة الفرنسية (١) ، بجذفه اسباب الفشل . وتخيل لهيغل انه ابصر جيداً ان الارهاب موجود سلفاً في تجريد المبادئ اليقوبية . كانت على الحرية المطلقة المجردة ، بنظره ، ان تؤدي الى الارهاب . ان سلطان الحق المجرد يتطابق مع سلطان الاضطهاد. يلاحظ هيغل مثلاً ان الفترة الزمنية الممتدة من الامبراطور الروماني أوكتافيوس الى الامبراطور امكندر القاسي (٢٣٥ بعد الميلاد) ، هي فترة ازدهار علم القانون ، ولكنها كانت ايضاً فترة أحقد طغيان . فكان لزاماً إذن ، لتجاوز هذا التناقض ، ابتغاء مجتمع واقعي ، ينشئه مبدأ غير صوري ، وحيث توفقت الحرية مع الضرورة . لقد استبدل الفكر الالماني إذن العقل العام ولكن المجرد ، عقل سان جوست وروسو ، بمفهوم أبعد عن الاصطناع ولكنه أكثر التباساً : الكلي الملموس . حتى الآن ، كان العقل يحوم فوق الظواهرات

(١) وان يتابع ايضاً عمل الاصلاح الديني ، ثورة الالماني في اعتقاد هيغل .

التي كانت متعلقة به . وها هو ذا بعد الآن وقد أدمج بمجرى الاحداث التاريخية ، ينيرها بقبسه ويتلقى منها هيكله في الوقت نفسه .

القيم غايات لا علامات

يمكننا ان نقول طبعاً ان هيجل جعل حتى من اللاعقلاني شيئاً عقلانياً . ولكنه في الوقت نفسه منع العقل نبوة مخالفة للصواب ، واسبغ عليه إفراطاً نرى نتاجه ماثلة أمام أعيننا . كما أن الفكر الالمانى ادخل دفعة واحدة في فكرة عصره الثابتة حركة لا تقاوم . فتجسدت الحقيقة والعقل والعدالة فجأة في صيرورة العالم . ولكن العقائدية الالمانية اذ ألقت بهذه القيم في تسارع دائم ، خلطت كينونتها بحركتها ، وحددت اكمال هذه الكينونة في نهاية الصيرورة التاريخية ، اذا كانت هناك نهاية ... فلم تعد هذه القيم علامات هادية ، بل اصبحت غايات . أما وسائل بلوغ هذه الغايات ، أي : الحياة والتاريخ ، فلا يمكن لأية قيمة موجودة سابقاً ان تنيرها وتهدى بها . إن قسماً كبيراً من البرهان الهيجلي ، بالعكس ، يكمن في اثبات ان الوجدان الاخلاقي ، في ثقافته ، هذا الوجدان الذي يمثل للعدالة والحقيقة كما لو كانت هذه القيم موجودة خارج العالم ، ... يعيق بالضبط مجيء هذه القيم . إن قاعدة السلوك اصبحت إذن السلوك نفسه الذي ينبغي له ان يجري في الظلمات (١) بانتظار الإشراق النهائي . لم يعد العقل الذي ألحقته هذه الرومانسية بها ، سوى هوى ثابت .

الانسان مناصرة

لقد ظلت الاهداف هي هي ، وتعاضم الطموح وحده . اصبحت الفكرة حركياً ، والعقل صيرورة وغزواً . لم يعد العمل سوى حساب يجري تبعاً للنتائج لا للبادئ ، وبالتالي اختلط مع حركة دائمة . وبالصورة نفسها ، انصرفت العلوم في القرن التاسع عشر عن الثبات والتصنيف اللذين كانا يميزان فكر القرن الثامن عشر . وكما حل داروين محل لينيه (٢) ، كذلك حل فلاسفة الجدلية

(١) لعدم وجود علامة هادية (المعرب)

(٢) عالم سويدي . اعطى تصنيفاً للنباتات (المعرب)

الدائمة محل بناء العقل المنسجمين العقيمين^(١) . الى هذا العهد يرجع تاريخ الفكرة (هذه الفكرة المعادية لكل الفكر القديم الذي كان بالعكس يلتقي جزئياً في الفكر الثوري الفرنسي) القائلة إن الانسان لا يملك طبيعة بشرية معينة بشكل نهائي ، وانه ليس مخلوقاً كاملاً ، بل مغامرة يمكنه ان يكون صانعها جزئياً . مع نابليون وهيغل ، الفيلسوف النابليوني ، يبدأ زمان الفعالية .

حتى مجيء نابليون ، اكتشف البشر مجال الكون . واعتباراً من نابليون ، اكتشفوا زمن العالم والمستقبل . ونتيجة لذلك سيتحول الفكر المتمرد تحولاً عميقاً .

اضواء على تفكير هيغل

من الغريب ، على كل ، ان نجد إنتاج هيغل في هذه المرحلة الجديدة من روح التمرد . والحقيقة ان كل انتاجه يعبر ، بوجه ما ، عن النفور من اختلاف الآراء : فقد أراد ان يكون الفكر المرفق . ولكن ذلك ليس سوى احد وجوه مذهب ، يُعتبر بطريقته أغمض ما في الانتاج الفلسفي . وبقدر ما اعتقد هيغل ان كل ما هو وجود فهو معقول ، برّر كل مجازفات الفكر حول الوجود . ان ما تُسمي النظرية المنطقية الجامعة عند هيغل ، هو تبرير للأمر الواقع . ولكن نظريته المساوية الجامعة تمجد أيضاً الدمار في ذاته . كل شيء يوفق ويأتلف في الجدلية . ولا يمكننا ان نفترض قضية دون ان تنبجس القضية الأخرى المناقضة لها . يوجد لدى هيغل - كما في كل فكرة عظيمة - ما يلزم لتقويم هيغل . ولكن قلما يقرأ الناس الفلاسفة بالعقل وحده ، وغالباً ما يقرأون بالقلب والأهواء ، وهذه لا توفق شيئاً .

ثوريو القرن التاسع عشر

عن هيغل ، على كل ، استمد ثوريو القرن التاسع عشر العدة التي هدمت المبادئ الصورية للفضيلة تهدباً نهائياً . لقد استبقوا منها القول بتاريخ بلا

(١) أي : حل فلاسفة امثال هيغل وماركس محل فلاسفة امثال كمنط (المرب)

استشراف ، يتلخص في انكارٍ دائم وفي صراع إرادات القوة . إن حركة عصرنا الثورية هي أولاً ، من وجهها الانتقادي ، تنديدٌ عنيف بالرياء الصوري الذي يتحكّم بالمجتمع البورجوازي . هذا وإن ادعاء الشيوعية الحديثة المعقول جزئياً ، كادعاء الفاشية الأتفه ، هو التنديد بالتعمية التي تفسد الديمقراطية البورجوازية ومبادئها وفضائلها . كان الاستشراف الإلهي حتى عام ١٧٨٩ يفيد في تبرير الاستبداد الملكي . وبعد الثورة الفرنسية ، صار استشراف المبادئ الصورية - العقل أو العدالة - ، يفيد في تبرير تسلط غير عادل وغير معقول . هذا الاستشراف هو إذن قناعٌ يجب رفعه . لقد مات الإله ، ولكن مثلما تكهن ستيرنر - يجب القضاء على اخلاق المبادئ حيث لا تزال ذكرى الإله باقية . إن كره الفضيلة الصورية ، الشاهدة المنحطة على الأوهية ، شاهدة الزور في خدمة الظلم ، ظلّ إحدى وسائل التاريخ الحالي . لا شيء طاهر ، ... هذه الصيحة تلبّل العصر . الدّيس ، ... وبالتالي التاريخ ، سيصبح القاعدة وستسلم الأرض المقفرة للقوة المجرّدة التي ستحكّم ، أولاً ، على أوهية الانسان . وحينئذ ندخل في الكذب وفي العنف ، مثلاً ندخل في الدين ، وبنفس الحركة المؤثرة .

سان جوست وهيجل

ولكننا مدينون لهيجل بأول انتقاد أساسي للوجدان الصالح ، ومدينون له بالتنديد بالنفس السامية وبالواقف غير الفعالة . هذا وقد اعتبره اثدنية الحق والجمال والخير ديانةً من ليس لهم دين . وفي حين نرى ان وجود الشيع يدعش سان جوست ، ويخالف ما يؤكد من نظام مثالي، نرى هيجل لا يدعش للأمر . ليس ذلك فحسب ، بل يؤكد ان الجماعة المخالفة هي في مستهل الفكر . كل الناس فاضلون بنظر العقوبي . أما الحركة التي انطلقت من هيجل وتنتصر اليوم ، فتفترض بالعكس ان ليس من فاضل ، ولكن الجميع سيصبحون فاضلين . في البدء ، كل شيء حبّ بريء بنظر سان جوست ، وكل شيء مأساة بنظر هيجل .

ولكن ذلك يعني نفس الشيء في النهاية . يجب تحطيم أولئك الذين يهدمون الحب البريء، أو يجب ان نهدم في سبيل خلق الحب البريء . في كلتا الحالتين، يغطي العنف كل شيء .

إن مجاوزة الارهاب التي شرع بها هيغل تؤدي فقط الى توسيع الإرهاب .

تكييف الوجه الفلسفي

ليس هذا كل ما في الأمر . فالعالم الحالي لم يعد في وسعه ان يكون ، على ما يظهر ، سوى عالم سادة وعبيد . ذلك ان العقائديات المعاصرة ، العقائديات التي تبدل وجه العالم ، تعلمت من هيغل ان تتصور التاريخ تبعاً لديالكتيك : « سلطة السيد » و « العبودية » . فاذا لم يكن هناك تحت السماء المقفرة ، في صبيحة العالم الاولى ، سوى سيد وعبد ، بل اذا لم يكن هناك من الله العلي الى البشر ، سوى علاقة سيد بعبد ، فلا يمكن ان يكون هناك في العالم سوى قانون القوة . ولم يكن في وسع أحد سوى إله أو مبدأ فوق السيد والعبد ، أن يتوسط حتى الآن ، وان يجعل تاريخ البشر لا يختصر فقط في تاريخ انتصاراتهم أو اندحاراتهم . ولكن مجهود هيغل ، ثم الهيغلين ، انصرف انصرافاً متزايداً الى تهديم كل استشراف وكل شوق الى الاستشراف Transcendance . وعلى الرغم من اننا نجد عند هيغل اكثر بكثير بما عند الهيغلين اليساريين الذين تغلبوا عليه في النهاية ، فانه مع ذلك يقدم ، عند مستوى ديالكتيك السيد والعبد ، التبرير الحاسم لروح القوة في القرن العشرين . إن المنتصر بحق دائماً ، وهذه هي احدى العبر التي يمكن استخلاصها من اكبر مذهب فلسفي ألماني في القرن التاسع عشر . طبعاً هناك في البناء الهيغلي العجيب ما يلزم لمناقضة هذه المعطيات جزئياً . ولكن عقائدية القرن العشرين لا ترتبط بما يسمى اصطلاحاً مثالية استاذ جامعة إينبا^(١) . إن وجه هيغل ، الذي يعود الى الظهور في الشيوعية الروسية ، قد أعيد تكييفه تبعاً من قبل دافيد شتراوس ، برونو باور ، فورباخ ، ماركس ،

(١) عين هيغل استاذاً في جامعة إينبا عام ١٨٠١ (المرب)

وكل اليسار الهيجلي . ولا يهمننا احد سواء هنا ، لأنه هو وحده الذي جثم على تاريخ عمرنا . فلئن استخدم نيتشه وهيجل كذريعة لسادة^(١) داشو و كاراغنده^(٢) ، فان ذلك لا يدين فلسفتها كلها . ولكن ذلك يدفع الى الغن بأن احد وجوه افكارهما أو منطقها كان في وسعه ان يؤدي الى هذه النهايات الرهيبه .

فينومينولوجيا الذهن

نظرة عامة

العدمية النيتشوية منهجية^(٣) ، وفينومينولوجيا الذهن^(٤) لها ايضاً طابع تربوي . فهي ، عند نقطة التقاء قرنين^(٥) ، تصف تهذيب الشعور - في مراحل - وهو يسير نحو الحقيقة المطلقة . إنها إميل^(٦) ما ورائي^(٧) . ككل مرحلة هي خلال ، وتكون مقرونة بعقوبات تاريخية تكاد تكون دائماً شؤماً ، إما على الشعور ، أو على الحضارة حيث ينمكس . إن هيجل يرد ان يبين ضرورة هذه

(١) لقد وجدوا نماذج اقل للسلة ... في الشرطة البروسية والتابليوية والبيعية ، او في المسكرات الانكليزية في افريقيا الجنوبية .

(٢) يقصد حكام المانيا النازية ، وروسيا ، لأن داشو هي مدينة المانية كانت معسكر اعتقال اثناء الحرب العالمية الثانية ، اما كاراغنده فهي مدينة في قازانستان (المغرب)

(٣) اشرفنا الى هذه النقطة في القسم الخامس بنيتشه (المغرب)

(٤) كتاب هيجل . ولما يلي نذكر ما جاء في كتاب الاستاذ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص ٢٦٤ ، حول فينومينولوجيا الذهن . قال : اول كتبه فينومينولوجيا الذهن « اي : وصف الظواهر الذهنية وآثارها في حياة الانسان ، يصف فيه تطور الفرد وتطور النوع ، اي علم النفس وتاريخ المدينة متداخلين حتى ليصعب احياناً كثيرة التمييز بينها ؛ والكتاب بمثابة مدخل الى « مذهب هيجل » (المغرب)

(٥) عام ١٨٠٧

(٦) إميل : كتاب روسو في التربية (المغرب)

(٧) ان مقارنة هيجل بروسو ذات مدلول . كان حظ الفينومينولوجيا في نتائجها كمثل « العقد الاجتماعي » . فقد كبت الفكر السياسي في زمانها . وان نظرية المشيئة العامة عند روسو موجودة ، على كل ، في المذهب الهيجلي .

المراحل المؤلمة . والفينومينولوجيا هي ، من احد وجوهها ، تأمل حول اليأس والموت . ويدعي هذا اليأس انه منهجي ، لأن عليه ان يتجلى في نهاية التاريخ في الرضا التام والحكمة المطلقة . بيد ان هذه التربية يؤخذ عليها انها لا تقترض سوى وجود تلامذة ومتفوقين ، وقد فهمت فهماً حرفياً في حين انها بالكلمة أرادت فقط ان تنبئ عن الروح . هذه هي الحال فيما يخص التحليل الشهير لسلطة السيد ، والعبودية (١) .

الاسان شعور بالذات

يعتقد هيجل ان الحيوان يملك شعوراً مباشراً بالعالم الخارجي ، احساساً بالذات ، ولكنه لا يملك الشعور بالذات ، هذا الشعور الذي يميز الانسان . فلا يؤكد الانسان حقاً إلا 'مذ يشعر بنفسه بوصفه شخصاً عارفاً . انه اذن جوهرياً شعور بالذات . والشعور بالذات ، كما يؤكد نفسه ، عليه ان يتميز عما ليس هو . فالانسان هو المخلوق الذي 'ينكسر ، ككي يؤكد كينونته واختلافه .

الرغبة تميز الشعور بالذات

ان ما يميز الشعور بالذات عن العالم الطبيعي ليس مجرد التأمل ، حيث يتوحد هذا الشعور بالذات مع العالم الخارجي وينسى نفسه . وانما يتميز بالرغبة التي يستطيع ان يحس بها ازاء العالم . وهذه الرغبة تذكره بنفسه ، إذ يظهر هو للانسان ان العالم الخارجي شيء مختلف .

(١) الكلمات التالية هي شرح مبسط للديالكتيك : سيد عبد . ولا يهنا هنا سوى نتائج هذا التحليل . لذلك تراءت لنا ضرورة شرح جديد يظهر بعض الاتجاهات بدلاً من غيرها . وفي الوقت نفسه ، يزيح هذا كل شرح ثلث . ولكن لن يكون صعباً ان نرى ان المحاكاة اذا كانت تنمى منطقياً ، بواسطة بعض الوسائل المصطنعة ، فلا يسعنا ان نذهب الى وضع علم ظاهرات ، وذلك بمقدار ما نستند المحاكاة الى سيكولوجيا اعتبارية . ان منفعة ولعالية النقد الذي وجهه كيركغارد الى هيجل هو انه يستند غالباً الى السيكولوجيا . مما يكن من أمر ، فان هذا لا يقلل من قيمة بعض تحليلات هيجل الرائعة .

الشعور بالذات إنكار

وفي رغبته ، يتراءى له العالم الخارجي كشيء موجود وليس في حيازته ، ولكنه يريد أن يمتلكه كما يوجد هو ، وان لا يعود العالم موجوداً . إن الشعور بالذات هو إذن بالضرورة رغبة . ولكن ينبغي له ان يرتوي كما يوجد ، ولا يسعه ان يرتوي إلا بإرواء رغبته . انه يقوم إذن بعمل لإرواء نفسه ، وإذا فعل ذلك ، 'ينكر' و'يزيل' الشيء الذي به يرتوي . إنه إنكار .

الآخرون يولدونا

القيام بعمل ، يعني الإفناء في سبيل توليد حقيقة الشعور الروحية . ولكن إفناء غرض فاقده الشعور ، كاللحم مثلاً ، في فعل الأكل ، هو عمل يقوم به الحيوان أيضاً . عملية الاستهلاك لا تعني بعداً أننا بصدد شعور . يجب ان تتوجه رغبة الشعور الى شيء غير الطبيعة فاقدة الشعور . والشيء الوحيد في العالم ، الذي يتميز عن هذه الطبيعة ، هو بالضبط الشعور بالذات . يجب إذن أن يرتوي الشعور بالذات بشعور آخر بالذات . ومعنى ذلك ان الانسان لا 'يعترف' به ولا يعرف نفسه كالإنسان ، ما دام يكتبني بأن يعيش عبثة الحيوان . انه بحاجة الى اعتراف الآخرين به . كل شعور هو ، في مبدئه ، رغبة في ان 'يعترف' به كشعور من قبل الشعور الأخرى . إن الآخرين هم الذين 'يولدونا' . وفي المجتمع فقط ، نكتسب قيمة انسانية أعلى من القيمة الحيوانية .

المغامرة بالحياة

بما أن أسى قيمة بنظر الحيوان هي المحافظة على الحياة ، لذلك على الشعور أن يتسامى الى ما فوق هذه الغريزة كما يكتسب القيمة الانسانية . عليه ان يكون قادراً على المغامرة بالحياة . على الانسان كما يعترف به شعور آخر ، أن يكون مستعداً للمغامرة بحياته ، وان يقبل باحتمال التعرض للموت . إن العلاقات الانسانية الاساسية هي بالتالي علاقات نفوذ محض ، وصراع ابدى يرضى بالموت ، في سبيل اعتراف الواحد بالآخر .

اعتراف الجميع بالجميع

في المرحلة الاولى من جدالته ، يؤكد هيغل ما يلي : بما ان الموت عامل مشترك بين الانسان والحيوان ، لذلك يتميز الاول على الثاني بقبوله الموت ، بل بإرادته إياه . في صميم هذا الصراع الأولي من أجل الاعتراف ، يتوحد الانسان إذن توحداً ذاتياً مع الموت العنيف . « مُتِّ و 'كن' » ، هذه الحكمة التقليدية قد رجع اليها هيغل . ولكن « 'كن' ما انت » ، افسحت المجال لـ « 'كن ما لست بعد' » . إن هذه الرغبة الأولية والمجنونة في الاعتراف ، والتي تختلط مع ارادة الوجود ، لن تشفي غلتها إلا باعتراف يتوسع توسعاً تدريجياً حتى يشمل اعتراف الجميل . وبما ان كل واحد يريد ان يعترف به الجميع ، لذلك ان يتوقف الصراع من أجل الاعتراف إلا باعتراف الجميع من قبل الجميع ، والذي يعيّن نهاية التاريخ . ان الكينونة التي يسمى الشعور الهيجلي للحصول عليها ، تولد في مجد مرافقة جماعية لا تنال إلا بصعوبة .

الصراع من أجل السلطان

يجدر بنا ان نشير الى ان الخير الأسمى ، في الفكر الذي ألهم ثوراتنا ، لا يتطابق إذن مع الكينونة ، وانما مع تظاهر مطلق . مهما يكن من أمر ، فليس تاريخ البشر كله سوى صراع طويل حتى الموت ، من أجل الحصول على الفرد الصكلي والسلطان المطلق . انه ، بذاته ، تسلطي . نحن الآن بعيدون عن المتوحش الصالح الذي تحدث عنه القرن الثامن عشر ، وبعيدون عن العقد الاجتماعي ، ففي جلبة القرون وفورتها ، أصبح كل شعور يود موت الآخر ، كما يوجد هو . أضف الى ذلك ان هذه المأساة الخلودية عبثية . ففي حالة إفناء شعور ، يظل الشعور المظفر غير معترف به ، لأنه لا يمكن ان يعترف به من قبل شعور لم يعد موجوداً . والحقيقة ان فلسفة التظاهر^(١) تجد هنا نهايتها .

(١) رأينا في الصفحات السابقة ان الآخرين هم المرآة (المرب)

شعور السيد وشعور العبد

لو أنه لم يوجد منذ الاصل ، بحكم ترتيب يمكن اعتباره ميموناً بالنسبة الى المذهب الهيجلي ، نوعان من الشعور احدهما لا يملك الجرأة على التخلي عن الحياة، ويرضى إذن بأن يعترف بالشعور الآخر ، دون ان يعترف هذا الاخير بالأول ، ... نقول : لو ان ذلك لم يوجد ، لما وُلدت إذن أية حقيقة انسانية واقعة . إنه إذن يوافق على أن يُعتبر كشيء . هذا الشعور الذي يتخلى عن الحياة المستقلة ، حفاظاً على الحياة الحيوانية ، هو شعور العبد . أما الشعور الذي يُعترف به وينال الاستقلال ، فهو شعور السيد . انها يتميزان عن بعضها بعضاً ساعة يتجاوبان ويرضخ احدهما قبل الآخر . ولا يعود حدًا الحيار في هذه المرحلة : الحرية أو الموت ، بل القتل أو الاستعباد . وسينعكس هذا الحيار على باقي التاريخ ، على الرغم من ان العبثية لا تزال إذ ذاك غير محفّفة .

تخلي

لا جرم ان حرية السيد تامة إزاء العبد أولاً ، لأن هذا الاخير يعترف بالسيد اعترافاً كلياً ؛ وإزاء العالم الطبيعي بعدئذ ، لأن العبد يحول بعمله هذا العالم الى اشياء تمتع يستهلكها السيد في تأكيد مستمر لذاته . بيد أن هذا الاستقلال ليس مطلقاً . فالسيد ، لسوء حظه ، يعترف به في استقلاله شعوراً لا يعترف به هو نفسه كشعور مستقل . لذلك لا يمكنه ان يروي غلته ، وليس استقلاله سوى استقلال سلبى . إن سلطة السيد طريق مورطة . فبا انه لا يستطيع ايضاً ان يتخلى عن السيادة وان يعود عبداً ، لذلك يكون مصير السادة الأبدى القتل أو العيش دون إرواء الغلة . إن السيد لا يفيد شيئاً في التاريخ ، اللهم إلا لإحداث شعور العبودية ، الشعور الوحيد الذي يصنع التاريخ حقاً . فالعبد ، والحق يقال ، ليس مقيّداً بوضعه ، بل يريد تبديله . في وسعه إذن ان يهذب نفسه ، بعكس السيد . وما يسمى التاريخ ، ليس

سوى سلسلة الجهود الطويلة المبدولة للحصول على الحرية . وبالعقل ، وبتحويل العالم الطبيعي الى عالم تقني ، يجر العبد نفسه من هذه الطبيعة التي كانت علة عبوديته لأنه لم يعرف كيف يتسامى عليها بقبول الموت (١) . وحتى كربة الموت التي يشعر بها في ذل الكينونة كلها ، تسبو بالعبد الى مستوى الشمول الانساني . انه يعرف بعد الآن ان هذا الشمول موجود ، ولا يبقى عليه سوى أن يفوز به ختل سلسلة طويلة من الصراع ضد الطبيعة وضد السادة . فالتاريخ يتوحد إذن توحداً ذاتياً مع تاريخ العمل والتمرد . وليس عجيباً ان تستخلص الماركسية - اللينينية من هذا الديالكتيك المثل الأعلى المعاصر : الجندي - العامل .

وجه آخر من الجدلية

اننا سنهمل وصف مواقف شعور العبودية (الرواقية ، التشكك ، الشعور البائس) ، هذه المواقف التي نجدها من بعد في فينومينولوجيا الذهن . ولكن لا يمكننا ان نهمل -- من حيث نتائجها - وجهاً آخر من وجوه هذا الديالكتيك ، ونعني تشبيه العلاقة : (السيد - العبد) بعلاقة الإله القديم بالإنسان . إن أحد شراح هيجل (٢) يلاحظ ما يلي : لو كان السيد موجوداً حقاً لكان إلهاً . وان هيجل بالذات يسمي سيد العالم بالإله الحقيقي . ويبين في وصفه للشعور البائس ان العبد المسيحي ، اذا اراد انكار مضطهديه ، التجأ الى ما وراء العالم ، واعطى نفسه بالتالي إلهاً جديداً في شخص الإله . وفي موضع آخر ، يوحد هيجل الرب الأعلى توحيدياً ذاتياً مع الموت المطلق . إن الصراع يحدث إذن ثانية على صعيد أعلى ، بين الإنسان المستعبَد والإله الظالم ، إله ابراهيم . أما حل هذا التمزق الجديد بين الإله الكلي والذات الشخصية فسيقدمه يسوع المسيح الذي يوفق بين

(١) الحقيقة ان الابهام عميق لأننا لسنا بصدد نفس الطبيعة . فهل يزيح بحج العالم التلوي الموت او الخوف من الموت في العالم الطبيعي ؟ تلك هي المسألة الحقيقية التي يتحركها هيجل معلقة .

(٢) جان هيبوليت : تكوين وبنان فينومينولوجيا الذهن ، ص ١٦٨

الكلي والمفرد . ولكن المسيح هو ، بوجه ما ، جزء من العالم المحسوس . وقد أمكنت رؤيته بالعين ، وعاش ، ومات . فهو إذن ليس سوى مرحلة على درب الكلي . هو أيضاً يجب ان ينكسر جديلاً . يجب ان لا يُعترف به إلا كإنسان -- إله لتحصل على وحدة تركيبية عليا . وتتجاوز الدرجات الوسيطة ، يكفي ان نقول ان هذه الوحدة التركيبية ، بعدما تجسدت في الكنيسة و العقل ، ستنتهي بالدولة المطلقة التي سيبنها الجنود . العمال ، وحيث سينعكس روح العالم بذاته في اعتراف الجميع بكل فرد اعترافاً متبادلاً ، وفي التوفيق الشامل لكل ما وُجد تحت الشمس . في هذه اللحظة « حيث تتطابق عين الروح وعين الجسم » ، لن يكون كل شعور سوى مرآة تعكس مراها أخرى ، هي نفسها معكوسة الى ما لا نهاية في صور منعكسة . وستطابق مدينة الانسان مع مدينة الرب ؛ وان التاريخ العام ، محكمة العالم ، سيصدر حكمه حيث سيرز الخير والشر . وستصبح الدولة قديراً وسيعلن الرضا بكل حقيقة واقعة في « يوم الحضرة الروحي » (١) .



تهديم الاستشراف الشافولي

إن هذا يلخص الافكار الاساسية التي -- على الرغم من التجريد المفرط في الشرح ، أو بسببه -- حركت الروح الثورية في اتجاهات متباينة ظاهراً ، والتي علينا الآن ان نجد لها في عقائدية عصرنا . وإذا حلت اللاأخلاقية والمادية العلمية والإلحاد ، نهائياً محل نظرة المتبردين القدامى المعادية للتأليه ، انضمت تحت تأثير هيغل الى حركة ثورية لم تنفصل قط حتى مجيء هذا الفيلسوف عن أصلها الاخلاقي والانجيلي والمثالي . فلئن كانت هذه الاتجاهات بعيدة عن ان تكون خاصة بهيغل ، فقد نشأت عن إلهام فكرته وعن تقده للاستشراف . لقد هدم هيغل

(١) القطع غامض بعض الشيء بسبب الاقتران في التجريد (المعرب)

نهائياً كل استشراف شاقولي (١) ولا سيما استشراف المبادئ . تلك هي أصالته المؤكدة . ليس من شك في انه أعاد حلولية الروح الى صيرورة العالم . ولكن هذه الحلولية ليست ثابتة ، ولا تملك أية نقطة مشتركة مع الأحادية Panthéisme القديمة . الروح موجود ، وغير موجود ، في العالم . فيه يحدث ، وفيه سيوجد . لقد أرجئت القيمة إذن الى نهاية التاريخ . ومن الآن الى ذلك الزمان ، ليس من معيار قادر على بناء حكم قيمي ، يجب التصرف والعيش تبعاً للمستقبل . كل اخلاق تصبح موقته . إن القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، في ميلها الصيبي ، قرنان حاولا العيش بلا استشراف .

الإذعان والمطابقة مع روح العصر

إن اسكندر كوخيف ، أحد شراح هيغل - وهو من اليساريين والحق يقال ، ولكنه تقليدي في هذه النقطة المعينة - يلاحظ كره هيغل للأخلاقين ، وأن مبداه الوحيد هو العيش وفق آداب أمته وعاداتها . انها حكمة اذعان اجتماعي أعطى عنها هيغل أكثر البراهين بعداً عن القيم . على ان كوخيف يضيف قائلاً إن هذا الاذعان ليس مشروعاً إلا بمقدار مطابقة هذه الأمة ارواح العصر ، أي ما دامت راسخة وما دامت تقاوم الانتقادات والحملات الثورية . ولكن من سببت في هذا الرسوخ ، ومن سيحكم على هذه الشرعية ؟ منذ مائة عام والنظام الرأسمالي في الغرب يقاوم هجمات عنيفة . فهل علينا مع ذلك ان نعتبره مشروعاً . ومن جهة اخرى ، هل كان علي من اخلصوا لجمهورية وايمار ان يتخلوا عنها ، وان يعدوا هتار بولائهم عام ١٩٣٣ لأن الجمهورية انهارت تحت ضرباته ؟ وهل كان لزاماً خيانة الجمهورية الاسبانية ساعة كتب النجاح لنظام الجنرال فرانكو ؟ إنها استنتاجات يبررها التفكير الرجعي التقليدي في منظوره الخاص . ولكن وجه الجدة - التي لا يمكن حساب نتائجها - يكمن في ان الفكر الثوري قد قتل هذه الاستنتاجات . إن إلغاء المبادئ وكل قيمة اخلاقية

(١) الاستشراف الإلهي واستشراف المبادئ المجردة (الحقيقة مثلاً) - المرعب -

واستبدالها بالأمر الواقع ، الملك الموقت ولكن الفعلي ، لم يؤد - - وقد رأينا ذلك جيداً - - إلا الى سفاهة سياسية ، سواء أكانت صادرة عن الفرد أم عن الدولة - وهذا ما هو أخطر - . إن الحركات السياسية أو السياسية المستلهمة من هيغل تلتقي جميعاً في التخلي عن الفضيلة تخلياً بيئياً .

البراءة غريبة عنا

ما كان في وسع هيغل في الحقيقة ان يمنع اولئك الذين قرأوا إنتاجه بقلق غير منهجي ، في أوروبا بمزقة بالظلم ، من ان يروا أنفسهم في عالم بلا براءة ولا مبادئ ، في هذا العالم الذي قال عنه هيغل انه في حد ذاته خطيئة ، لأنه منفصل عن الروح . ليس من شك في ان هيغل يصفح عن الخطايا في ختام التاريخ . ولكن من الآن الى ذلك الزمان ، ستكون كل عملية أئبة . لا تمثل البراءة إذن إلا في انعدام الفعل ، في كينونة صخرة ، حتى ولا في كينونة طفل . إن براءة الحجارة هي إذن غريبة عنا . بلا براءة : ما من علاقة ، ما من عقل . بلا عقل : القوة المجردة ، السيد والعبد ، ... في انتظار ان تكتب السيادة للعقل ذات يوم . بين السيد والعبد ، يكون العذاب منفرداً ، والابتهاج بلا جذور ، وكلاهما غير مستحقين . كيف العيش إذن ، كيف التحل ، اذا كانت الصداقة في نهاية الزمان ؟ المخرج الوحيد هو ان نخلق القاعدة والسلاح في يدنا .

الحد الاول : القتل

«القتل أو الاستعباد» . أولئك الذين طالعوا هيغل بنزوتهم الرهيبة وحدها ، لم يستبقوا حقاً سوى الحد الاول من الخيار . فقد اخذوا عنه فلسفة ازدراء وبأس ، معتبرين انفسهم عبيداً ، وعبيداً فقط ، مرتبطين بالسيد المطلق (الله) بواسطة الموت ، وبالسيادة الأرضيين بواسطة السوط . إن فلسفة الشعور الحديث هذه علمتهم فقط ان كل عبد ليس عبداً إلا بالقبول ، ولا يتحرر إلا برفضه يتطابق مع الموت . إن اكثرهم كبرياء ، إذ ارتضوا التحدي ، توحدوا تماماً

مع هذا الرفض ونذروا أنفسهم للموت . مها يكن من أمر ، فان القول بأن الإنكار هو في حد ذاته فعل ايجابي ، كان يبرر سلفاً كل انواع الإنكار ويبشر بصرخة باكونين و نيتشائيف : « إن مهمتنا التهديم ، لا البناء » . فالعدمي ، بنظر هيغل ، كان فقط المشكك الذي لم يكن له مخرج سوى التناقض أو الانتحار الفلسفي . ولكنه ولد هو بالذات نوعاً آخر من العدميين الذين ، إذ جعلوا من الملل مبدأ عمل ، وحدوا انتحارهم توحيداً ذاتياً مع القتل الفلسفي^(١) . هنا ولد الارهابيون الذين قرروا انه يجب القتل والموت في سبيل الوجود ، لأن الانسان والتاريخ لا يسعها ان 'يخلقا' إلا بالتضحية والقتل . هذه الفكرة العظيمة القائلة إن كل مثالية هي جوفاء ما لم يكن ثمنها المغامرة بالحياة ، سيسير بها نحو نهاية الشوط فتية^٢ لم يعلموها من فوق كرسي جامعي من قبل ان يدركهم الموت وهم في سريرهم ، بل خلل دوي القنابل وحتى تحت اعداد المشائق . بذلك ، وفي أخطائهم بالذات ، قوّموا معلمهم وبينوا ، خلافاً لرأيه ، أن ثمة ارستوقراطية ، على الاقل ، أعلى من ارستوقراطية النجاح البشعة التي أشاد بها هيغل . هذه الارستوقراطية هي ارستوقراطية التضحية .

الحد الثاني ، الاستعباد

ثمة نوع آخر من الورثة ، قرأوا هيغل بشكل اكثر جدية ، واصطفوا الحد الثاني من الخيار ، واعلنوا ان العبد لا يتحرر إلا اذا استعبد بدوره . إن المذاهب الما بعد - هيغلية ، إذ نسبت الوجه الصوفاني لبعض اتجاهات المعلم ، سارت بهؤلاء الورثة الى الاتحاد المطلق والى المادية العلمية . ولكن لا يمكن تصور هذا التطور دون اختفاء كل مبدأ تفسيري استشرافي اختفاء مطلقاً ، ودون تهديم المثل الأعلى اليقوي تهديماً تاماً . ليس من شك في ان الحلولية ليست الإلحاد . ولكن الحلولية في حالة الحركة هي ، ان جاز القول ، 'الإلحاد'

(١) هذه العدمية هي ، رغم الظواهر ، عدمية بالمعنى النيتشوي ، بلفظها ، هي اقراء على الحياة الحاضرة في صالح آخرة تاريخية يسمى الى الايمان بها .

موقفت (١) . ولن يكون من الصعب طمس وجه الإله المبهم الذي ما زال ، عند هيغل ، ينعكس في روح العالم ، ومن كلمة هيغل المبهمة القائلة : « الله بلا الانسان ليس اكثر وجوداً من الانسان بلا إله » ، ... نقول : من كلمة هيغل هذه سيستخلص خلفه نتائج حاسمة . إن دافيد شتراوس في كتابه : «حياة يسوع» ، يعزل نظرية المسيح باعتباره كإله إنسان . أما برونو باور فيضع نوعاً من المسيحية المادية بتركيزه على انسانية يسوع ، في كتابه : «نقد التاريخ الانجيلي» . أخيراً ، نرى فورباخ (الذي اعتبره ماركس مفكراً كبيراً واعترف بأنه تلميذه الناقد) في «جوهر المسيحية» يستبدل كل علم اللاهوت بديانة الانسان والنوع ، وهي ديانة استألت قسماً كبيراً من الفكر المعاصر .

ديانة فورباخ

إن مهمتها ان تدين ان التمييز بين «الإنساني» و «الإلهي» مجرد وهم ، وانه ليس سوى التمييز بين جوهر الانسانية، أي : الطبيعة الانسانية، والفرد . « ليس لغز الإله سوى لغز حب الإنسان لذاته » . وحينئذ تنصاعد تغمات نبوءة جديدة وغريبة : « لقد حلت الذاتية الفردية محل الايمان ، والعقل محل الكتاب المقدس ، والسياسة محل الدين والكنيسة ، والارض محل السماء ، والعمل محل الصلاة ، والبؤس محل الجحيم ، والانسان محل المسيح » . لم يعد هناك اذن سوى جحيم واحد ، وهو في هذا العالم . ومن واجبنا ان نتنازل ضد هذا الجحيم . السياسة دين ؛ أما المسيحية الاستشرافية ، مسيحية الحياة الابدية ، فتترطد سادة الارض بواسطة زهد العيد ، وتولّد سيداً آخر في قلب السموات . لهذا السبب ، ليس الاحقاد والروح الثورية سوى وجهي نفس الحركة التحررية .

(١) منها يمكن من امر ، فان انتقاد كيركفارد . يقول . ان إقامة الالهية على التاريخ تعني ، بصورة مفارقة ، إقامة قيمة مطلقة على معرفة التريبية . ما هو « تاريخي الابد » يشكل تناقضاً في الالفاظ .

الأصل العدمي لأفكاره

هذا هو الرد على السؤال المطروح دائماً : لماذا توحدت الحركة الثورية توحداً ذاتياً مع المادية وليس مع المثالية ؟ لأن استعباد الله واستخدامه معناه القضاء على الاستشراف العلوي الذي يحافظ على السادة القدماء ، ومعناه - مع صعود السادة الجُدد - التمهيد لأزمة الإنسان-الملك . بعد انتهاء البؤس ، وحل التناقضات التاريخية ، « ستصبح الدولة هي الإله الحقيقي ، الإله البشري » . أما شعار : « الانسان ذئب على الانسان » فيصبح حينئذ : « الانسان إله الانسان » هذه الفكرة هي في أصل العالم المعاصر . مع فورباخ ، نشاهد ولادة تفاؤل فظيع لا تزال نراه يعمل الآن ، ويبدو انه يختلف اختلافاً تاماً عن اليأس العدمي . ولكن ذلك ليس سوى مظهر . يجب ان نعرف استنتاجات فورباخ الأخيرة في كتابه : «نَسَب الآلهة» ، كي نلاحظ الأصل العدمي لأفكاره المضطربة . والحقيقة ان فورباخ يؤكد ، خلافاً لهيغل ، ان الانسان ليس سوى ما يأكل ، ويلغص فكرته والمستقبل على الصورة التالية : « الفلسفة الحققة هي إنكار الفلسفة . ما من دين هو ديني ، وما من فلسفة هي فلسفتي » .

حينما يولد التاريخ القيم

ان التحال من القيم ، وتاليه التاريخ والمادة ، والارهاب الفردي أو جريمة الدولة ، ... كل هذه النتائج المتطرفة سننشأ ، شاكية السلاح ، عن نظرة مبهمه الى العالم تعهد الى التاريخ وحده بمهمة توليد القيم والحقيقة . فاذا استحال تصور أي شيء بوضوح قبل ان يمحص الحق في ختام الزمان ، غدا كل عمل اعتباطياً ، وكُتبت السيادة للقوة اخيراً . لقد هتف هيغل قائلاً : « اذا كانت الحقيقة لا تُدرك ، وجب علينا وضع مفاهيم لا تُدرك » . إن مفهوماً لا يُدرك ، يحتاج ، كالضلال ، لأن يُبتدع ابتداءً . ولكن ، كما يلقي القبول ، لا يمكنه ان يُعمل على الاقناع الذي هو من مصاف الحقيقة ، ولا بد له إذن من ان يفرض فرضاً في النهاية . إن موقف هيغل يكمن في قول ما يلي :

« هذه هي الحقيقة التي تتراءى لنا مع ذلك انها ضلال ، ولكنها حقة لأنها عرضة للضلال » . أما البرهان فما انا ، بل التاريخ هو الذي سيدي به ، في نهايته . مثل هذا الادعاء لا يمكنه ان يولد الا مرقطين : إما توقيف كل تأكيد ريثما يدلى بالبرهان ، أو تأكيد كل ما يبدو في التاريخ انه منذور للنجاح ، والقوة في الطبيعة . وفي كلتا الحالتين ، لا يمكنه ان يولد إلا العدمية . مها يكن من أمر ، فانتا لا تفهم الفكر الثوري في القرن العشرين اذا اهملنا ان هذا الفكر ، بفعل حظ عاثر ، قد استمد جزءاً كبيراً من إلهامه من فلسفة إذعانية انتهازية . ان التمرد الحقيقي لا يوضع موضع اللوم والالتهام بسبب فساد هذا الفكر .

حاج هينل الحاطيء

ولكن ما سمح لهينغل بهذا الادعاء ، هو الذي يجعله فكرياً والى الابد محط الشبهة . فقد اعتقد ان التاريخ قد انتهى عام ١٨٠٧ بمجيء نابليون وبهيمته هو ، وان التأكيد صار بالإمكان والعدمية في خذلان . إن فينرميتولوجيا الذهن ، هذا الكتاب المقدس الذي لم يتنبأ إلا بالماضي ، وضمت حداً للزمان . في عام ١٨٠٧ شملت الخطايا بالفقران ، وانتهت العصور والازمان . ولكن التاريخ استمر ... ومنذئذ ثمة خطايا اخرى تصرخ في وجه العالم وتبرز خزي الجرائم القديمة التي غفرها الفيلسوف الالماني الى ابد الدهر . ان تأليه هينغل لنفسه ، بعد تأليه نابليون الذي اصبح بريئاً لأنه نجح في تثبيت التاريخ ، لم يدم في الحقيقة سوى سبع سنوات . وبدلاً من التأكيد الكلي ، غطت العدمية العالم . إن للفلسفة معاركها الخاسرة ، حتى لو كانت فلسفة عبودية .

استمرار ارادة الألوهية

ولكن لا شيء يستطيع ان يثبط ارادة الألوهية في قلب الانسان . ثمة آخرون جاءوا وما زالوا يجيئون ، وإذ ينسون المعارك الخاسرة ، يزعمون دائماً إنهاء التاريخ . ان ألوهية الانسان ما زالت سائرة ، ولن تصبح معبودة إلا في

ختم الزمان . يجب خدمة هذه الرؤيا ؛ ونظراً لعدم وجود إله ، يجب بناء الكنيسة على الأقل . مها يكن من أمر ، فان التاريخ الذي لم يتوقف بعد ، يشف عن أفق قد يكون أفق المذهب الميغلي ، لا شيء الا لأن أبناء هيغل الروحيين يجرونه مؤقتاً ان لم يكونوا يوجهونه . لما فتكت الكوليرا بهيغل وهو في أوج مجده ، كان كل شيء مرتباً في الحقيقة لما سيتلو من أحداث . فالسما فارغة ، والارض مسلّمة للقوة المجردة من المبادئ .

الذين اصطفوا القتل ، والذين اصطفوا الاستعباد ، سيحتلون تباعاً واجهة المسرح بإسم تمردٍ حوّل عن حقيقته .

الارهاب الفردي

نضال المتخفين

لاحظ بيزاريف ، فيلسوف العدمية الروسية ، أن الاطفال والشباب اكثر الناس تعصباً . وهذا صحيح ايضاً فيما يتعلق بالأمم .

كانت روسيا آنذاك أمة فتية أظهرها الى حيز الوجود ، منذ حوالي قرن ، قيصر كان لا يزال على حد كاف من السذاجة بحيث كان يقطع هو بالذات رؤوس المتبردين . فليس عجيبياً انها سارت بالفكر الالمانى الى حدود التضحية والدمار ، هذه الحدود التي لم يتمكن الاساتذة الألمان من بلوغها إلا بالذهن . لقد تراءى لستاندال اختلاف أول بين الالمان والشعوب الاخرى ، ألا وهو أن التأمل يدفعهم الى التعمس بدلاً من ان يدفعهم الى السكينة . وهذا صحيح ايضاً ، ولكن بشكل أكثر ، بالنسبة الى روسيا . ففي هذه البلاد الناشئة التي لم تكن تملك تقاليد فلسفية (١) ، ثمة فتية ، بمثابة اخوة لطلاب لوتريامون الدامين ، تمسكوا بالفكر الالمانى ، وجسدوا نتائجه في الدماء . فقد تسلمت

(١) يلاحظ بيزاريف نفسه ان الحضارة ، في عدتها العقائدية، قد استوردت في روسيا دائماً . راجع : ارمان كوكار ، بيزاريف وعقائدية العدمية الروسية .

« بروليتاريا من حملة البكالوريا »^(١) حركة تحرير الانسان العظمى لتكسيها وجهاً أكثر انفعالاً . وحتى نهاية القرن التاسع عشر ، لم يتجاوز عدد هؤلاء الشبان بضعة آلاف . ومع ذلك ، بمفردهم ، تجاه أحلك لحكم استبدادي آنذاك ، استزموا تحرير أربعين مليوناً من الفلاحين المعدمين (الموجيك) ، وبصورة مؤقتة اسهموا حقاً في تحريرهم . وقد دفع معظمهم ثمن هذه الحرية بالانتحار أو الاعدام أو السجن أو الجنون . إن كل تاريخ الارهاب الروسي يمكن أن يتلخص في نضال حفنة من المثقفين ضد الطغيان ، بمشهد من الشعب الصامت . وقد تعرض ظفرهم المنهوك للخيانة في نهاية المطاف . ولكنهم ، بتضحيتهم ، وحتى بمواقفهم المفرطة في الإنكار ، جسدوا قيمة أو فضيلة جديدة لم تكف حتى في يومنا هذا عن مجابهة الطغيان ، وعن مؤازرة التحرير الحقيقي .

جرمنة روسيا

لم تكن جرمنة روسيا في القرن التاسع عشر حادثاً منعزلاً . فقد كانت الفكر الالماني آنذاك ذا تأثير راجح ، ونحن نعرف مثلاً معرفة كافية ان القرن التاسع عشر في فرنسا ، مع مبشليه وكينه ، كان قرن الدراسات الالمانية . ولكن هذا الفكر لم يصادف في روسيا فكرة مكروثة في السابق ، بينما اضطر في فرنسا الى مغالبة الاشتراكية المتحزبة للحرية المطلقة والى التوازن معها . في روسيا ، كان هذا الفكر في ارض مفتحة مقهورة . فأول جامعة روسية ، جامعة موسكو ، التي أسست عام ١٧٥٠ ، كانت ألمانية . إن استعمار روسيا استعماراً بطيئاً من قبيل المرين والموظفين والعسكريين الالمان ، بدأ في عهد بطرس الأكبر ، ثم تحول بفضل نقولا الاول الى جرمنة منهجية . وقد تحمس المثقفون لشيئغ وللفرنسيين معاً في العقد الرابع من القرن التاسع عشر ، وهيغل في العقد الخامس ، وللإشتراكية الالمانية المنبثقة عن هيغل في النصف الثاني من

(١) ستوبسكي .

القرن^(١) . ونفثت الشيبة الروسية في هذه الافكار التجريدية قوة الهوى الجامع الذي تميز به ، وعاشت حقاً هذه الافكار الجامدة . صحيح ان الاساتذة الالمان وضعوا صيغة ديانة الإنسان ، ولكن هذه الديانة كانت لا تزال مفتقرة الى الحواريين والشهداء . وقد قام بهذا الدور المسيحيون الروس الذين انحرفوا عن استعدادهم الاصلي . وفي سبيل ذلك ، رضوا بأن يعيشوا بلا استشراف ولا فضيلة .

١ - التخلي عن الفضيلة

نوار كانون الاول

حوالي ١٨٢٠ ، كانت الفضيلة لا تزال موجودة لدى ثوريي كانون الثاني ، أول الثوريين الروس . ولم تكن المثالية اليقوبية بعد قد قُومت لدى هؤلاء النبلاء . بل كانت فضيلتهم فضيلة واعية . قال احداهم ، بيير فياسمكي : « كان آباؤنا من محبي اللذات ، أما نحن فمن أهل التقشف » . يضاف الى ذلك ، الرأي الذي سنجده حتى عند باكونين والاشتراكيين الثوريين عام ١٩٠٥ ، ألا وهو ان الألم مجدّد . إن نوار كانون يذكروننا بهؤلاء النبلاء الفرنسيين الذين تحالفوا مع الشعب وتخلوا عن امتيازاتهم . كانوا من النبلاء المثاليين ، لذلك كانت لهم ليلة ٤ آب^(٢) ، واصطفوا التضحية بالذات في سبيل تحرير الشعب . وعلى الرغم من ان رئيسهم بيستيل كان صاحب فكرة سياسية واجتماعية ، فان مؤامرتهم الفاشلة لم تكن ذات برنامج ثابت ، بل ليس مؤكداً انهم كانوا يؤمنون بالنجاح . قال احداهم عشية العصيان : « أجل ، سنموت ، ولكنها ستكون مئة جميلة » . ولقد كانت كذلك حقاً . ففي كانون الاول عام ١٨٢٥ ، دُمرت منطقة الثوار بالمدافع في ساحة مجلس الشيوخ في مدينة بطرسبرغ . أما الناجون فيجري

(١) ترجم رأس المال الى الروسية عام ١٨٧٢

(٢) إشارة الى ليلة ٤ آب ١٧٨٩ ، وهي الليلة التي الت خلالها الجمعية التأسيسية الامتيازات الاجتماعية (المعرب)

إبعادهم ، ولكن بعدما أعدم خمسة منهم بصورة خرقاء دفعت الجلادين الى تكرار العملية مرتين . لذلك نفهم دونما صعوبة ان هؤلاء الضحايا غير الفعالين ظاهراً ، كانوا موضع التمجيد في حماسة ورعشة من قبل كل روسيا الثورية . لقد كانوا انموذجيين ، إن لم يكونوا فعالين . وقد اشاروا في مستهل هذا التاريخ الثوري الى حقوق والى عظمة النفس التي سماها هيغل بسخرية النفس النبيلة ، هذه النفس التي سيتحدد مع ذلك بالنسبة اليها الفكر الثوري الروسي .

اول رد فعل

في هذا الجرح من الحماس ، جاء الفكر الالماني يجارب التأثير الفرنسي ويفرض سحره على أذهان يتنازعها الحس بعزلتها ، والرغبة في الانتقام والعدالة . فاستقبله المثقفون في البدء استقبال الكلام المنزّل نفسه ، ووضعوه مثله موضع التمجيد والتعليق . بل ذهبوا الى حد نظم منطق هيغل شعراً . وقد استخلص معظم المثقفين الروس من المذهب الهيجلي في البدء تبريراً لنظرة اجتماعية متصوفة . فكان الشعور بعقلانية العالم كافياً ، لأن الروح سيتحقق على كل حال في ختام الزمان . كان هذا أول رد فعل صدر عن ستانكيفتش^(١) وباكونين وبيلسكي مثلاً . ولكن الهوى الروسي تراجع فيما بعد أمام هذه المشاركة الفعلية في الإثم مع الحكم المستبد ، (إن لم تكن هذه المشاركة مقصودة) . وارتمى فوراً في الموقف المناقض .

تطور بيلسكي

لا شيء اكثر دلالة بهذا الخصوص من تطور بيلسكي الذي يعتبر من أبلغ المفكرين في العقدين الرابع والخامس واكثرهم تأثيراً . فقد انطلق من مثالية غامضة متحيزة للاحرية المطلقة ، ثم اكتشف هيغل فجأة . وفي غرفة نومه ، في منتصف الليل ، اغرورقت عيناه بالدمع ككباسكال ، بتأثير صدمة الإلهام ، وكفر بذاته دومة واحدة : « لا وجود للاعتباط ولا للصدقة » ، لقد ودّعت

(١) « ينظم العالم روح العقل ، وهذا ما يعلمني حول الباقي » .

الفرنسيين . وهذا هو ذا قد اصبح محافظاً ومن انصار النظرة الاجتماعية المتصوفة . كتب ذلك دونما تردد ، ودافع عن موقفه بشجاعة كما يحس به . ولكن هذا القلب الشجاع ، ألقى نفسه واقفا بجانب الظلم ، أبغض الاشياء اليه في هذا العالم . اذا كان كل شيء منطقياً (١) ، فكل شيء مبرر . ينبغي لنا إذن أن نقول : نعم للوسط ، للعبودية ، لسيبيريا . وقد تراءى له لحظة ان قبول العالم وآلامه سيل' العظيمة ، لأنه كان يتصور فقط تحمل عذابه الخاص وتناقضاته . ولكن اذا كان المقصود ايضاً قول : نعم لعذاب الآخرين ، فان شجاعته تخونه دفعة واحدة . حينئذ يضي في منحى معاكس . اذا كنا لا نستطيع الرضا بعذاب الآخرين ، فثمة شيء في العالم لا يبرر ؛ وفي احدي نقاطه على الاقل ، لا يعود التاريخ متطابقاً مع العقل . ولكن يجب ان يكون كله معقولاً ، أو انه ليس معقولاً إطلاقاً . إن الاحتجاج المنعزل الصادر عن الانسان الذي تهدته لحظة الفكرة ' القائلة بإمكان تبرير كل شيء ، ... ان هذا الاحتجاج سينفجر ثانية في كلمات حادة . وحينئذ يتوجه بيلنسكي بكلامه الى هيفل بالذات : « مع كل الاحترام اللائق بفلسفتك البورجوازية ، لي الشرف بأن أحيطك علماً بأنني سأسألك الحساب عن كل ضحايا الحياة والتاريخ اذا أتيت لي فرصة الارتقاء الى أعلى درجات التطور . اني لا اريد السعادة حتى لو كانت مجانية ، اذا لم اكن مستريح البال بخصوص كل اخوتي في الدم » (٢) .

انموذج اتصال

أدرك بيلنسكي ان ما يريد ليس « مطلق العقل » بل « كمال الكينونة » . إنه يأبى ان يوحد بينها توحيداً ذاتياً ، ويريد خلود الانسان كله ، منتصباً في شخصه الحي ، لا اخلود التجريدي للنوع وقد اصبح روحاً . إنه يدافع بنفس

(١) إشارة الى قول هيفل : كل ما هو وجود فهو معقول (المعرب)

(٢) Bakounine et le panslavisme révolutionnaire . Rivière .

الحماس ضد خصوم جُدد ، ومن هذه المداولة الذاتية العظمى يستخلص نتائج يدين بها هيغل ولكنه يقلبها ضده .

هذه الاستنتاجات ستكون نتائج الفردانية المتمردة . فالفرد لا يسعه قبول التاريخ كما هو سائر . ينبغي له أن يحطم الحقيقة الواقعة كي يؤكد ما هو ، لا ان يتعاون معها . « أصبح الإنكار إلهي ، مثلما كانت الحقيقة الواقعة^(١) من قبل . إن أبطالهم محطو القديم : لوثير ، فولتير ، الموسوعيون ، الارهابيون ، بيرون في قابيل . هكذا نجد كل موضوعات التمرد الماورائي ، دفعة واحدة . صحيح ان تقاليد الاشتراكية الفردانية الفرنسية بقيت حية دائماً في روسيا . فسان سيمون وفورييه اللذان اقبل الناس على قراءتها في العقد الثالث من القرن ، وبرودون الذي دخلت كتبه روسيا في العقد الرابع ، أوحوا لهيرزن بتفكيره العظيم ، وليير لافروف فيما بعد . ولكن هذا التفكير الذي بقي متعلقاً بالقيم الاخلاقية قهر أخيراً ، على الاقل بصورة موقته ، في منازعاته الكبرى مع الافكار المتحللة من القيم . أما بيلنسي فوجد ، مع هيغل وضده ، نفس اتجاهات الفردانية الاجتماعية ، ولكن من زاوية الإنكار ، وذلك في رفض القيم الإستشراافية . ولما مات عام ١٨٤٨ كان تفكيره ، على كل ، قريباً جداً من تفكير هيرزن . ولكنه ، في مقابله مع هيغل ، عرف بدقة موقفاً أصبح موقف العدميين ، وموقف الارهابيين الى حد ما . هكذا قدم أنغوزجاً انتقالياً بين كبار نبلاء ١٨٢٥ المثاليين ، وطلاب ١٨٦٠ « اللاشيئين » .

. Rienistes

(١) أو : الوجود (المرب)

٢ - ثلاثة مموسين

تمهيد

عندما كتب هيرزن - مدافعاً عن الحركة العدمية بمقدار ما رأى فيها مزيداً من التحرر لإزاء الافكار التافهة - ، عندما كتب قائلاً : « إن إزالة القديم تعني إحداث المستقبل » ، استأنف اقوال بيلنسكي . وعندما تحدث كوتديارفسكي عن أولئك الذين سموا أنفسهم بالراديكاليين ، عرفهم على انهم حواريون « اعتقدوا ان من الواجب التغلبي تماماً عن الماضي ، وبناء الشخصية الانسانية استناداً الى طراز آخر » . إن مطالبة ستيرنر^(١) تعود الى الظهور مع طرح كل تاريخ والعزم على بناء المستقبل تبعاً للفرد -- الملك لا تبعاً للروح التاريخية . ولكن الفرد -- الملك لا يستطيع الارتقاء الى السلطة بمفرده . انه بحاجة الى الآخرين ، ويدخل حينئذ في تناقض عدسي سيحاول كل من بيزاريف وباكونين ونيشاييف حله بتوسيع ساحة الدمار والإنكار قسط ما ، ريثما يقضي الإرهاب على التناقض نفسه ، في التضحية والقتل الواقعين في وقت واحد .

بيزاريف Pisarov

تعريف العدمية

إن عدمية سنوات العقد السابع من القرن بدأت في الظاهر بآتم إنكار ممكن ، طارحة كل عمل ليس أنانياً صرفاً . ومعلوم ان كلمة عدمية ابتدعتها تورغونيف في قصة عنوانها : « والد وأبناء » ، يمثل بطلها بازاروف هذا الطراز من البشر . وإذا كان علي بيزاريف أن ينتقد هذه القصة ، أعلن ان العدميين يعترفون بازاروف انموذجاً لهم . يقول بازاروف : « ما علينا ان نتباهى إلا

(١) راجع ما ذكر تحت عنوان : الأوحى ص ٨٩ (المرب)

بشعورنا العقيم بفهمنا ، الى حد ما ، نُعقم ما هو موجود . - هل هذه هي
العدمية ؟ - أجل ، هذه هي العدمية . وقد امتدح بيزاريف هذا الاندوج
وعرفه ، في سبيل المزيد من الوضوح ، على الوجه التالي : « لا علاقة لي بنظام
الاشياء القائم ، ما عليّ ان اتدخل فيه .
القيمة الوحيدة تكمن إذن في الأناية العقلانية .

إنكار بيزاريف

إن بيزاريف ، إذ أنكر كل ما ليس إرضاءً للذات ، أعلن الحرب على
الفلسفة ، على الفن المعتبر كعبث ، على الأخلاق الكاذبة ، على الدين ، وحتى
على العرف والمجاملة . وبني نظرية إرهاب عقلي تذكرنا بإرهاب السرياليين
الفرنسيين . فقد رُفِع التعدي إلى مصاف العقيدة ، ولكن بعقيدٍ أعطى عنه
راسكولنيكوف فكرة صحيحة . في قمة هذه الوثبة الرائعة ، طرح بيزاريف مجد
السؤال التالي : هل يستطيع المرء أن يقتل أمه ، ثم أجاب قائلاً : « لم لا ،
إذا كنت أريد ذلك وأجده مفيداً ؟ » .

العدمية : ظلامية عقلانية

إعتباراً من هذا الحد ، تعثرنا الدهشة بأن لا نجد عدميين مشغولين بجمع
ثروة أو الارتقاء إلى منصب ، وبالاستمتاع بكل ما يسنح لهم استمتاعاً متعللاً
من القيم . والحقيقة ان عدميين موجودون في كل مراتب المجتمع العليا .
ولكنهم لا يضعون نظرية حول تحللهم من القيم ، ويفضلون في كل فرصة
أن يقدموا في الظاهر آيات التكريم للفنسية ، دونما تبعة . أما هؤلاء الذين نحن
بصددهم فكانوا يناقضون أنفسهم في تحديهم للمجتمع ، هذا التحدي الذي كان في
حد ذاته تأكيداً لقيمة . وكانوا يدعون : بأنهم ماديون ، وكان كتابهم المفضل
« القوة والمادة » لبوخر . ولكن أحدهم اعترف قائلاً : « كل فرد منا كان
مستعداً للضي إلى المشتقة ، ولتقديم رأسه في سبيل مولييسكوت (١) وداروين »

(١) عالم هولندي من المداعين من المادية .

'مَبَوِّثًا' العقيدة مقاماً أسمى من مقام المادة . عن هذه الدرجة ، كان للعقيدة سياء الدين والتعصب . فقد اعتقد بيزاريف ان لامارك خائن لأن داروين على صواب . وأي امرىء في هذا الوسط يهتم بالحديث عن خلود النفس كان 'يحكم' عليه بالحرمان . لذلك ، 'حق لو ايدلي' (١) أن 'يعرف' العدمية على انها ظلامية Obscurantisme عقلانية . كان العقل عندهم يضم اليه بصورة غريبة أحكام الدين الاعتبارية ، ولم يكن أبسط تناقض عند هؤلاء الفرادنيين اصطفاً أتفه علمانية (٢) Scientisme أنموذجاً للعقل . كانوا ينكرون كل شيء ، ما عدا أكثر القيم قبولاً للجدال ... قيم السيد هوميه (٣) M. Homais .

حديقة بيزاريف

مع ذلك ، قدم العدميون أنموذجاً حلفهم باتخاذهم العقل الضيق عقيدة جوهرية . لأنهم لم يؤمنوا بشيء ، اللهم إلا بالعقل والمصلحة . ولكنهم اصطفوا أعباء الرسالة بدلاً من التشكك ، واصبحوا اشتراكيين . وهنا كمن تناقضهم ، فككل الأذهان الفتية ، أحسوا في الوقت نفسه بالشك وبال الحاجة إلى الإيمان وقد كمن حلمهم الشخصي في إكساب إنكارهم تشدد الإيمان وهواه . ما الغريب ، مع ذلك ؟ لقد استشهد وايدلي بجملة الفيلسوف سولوفيف المحترمة ، مندداً بهذا التناقض : « الانسان منحدر من القرد ، لذلك علينا ان نحب بعضنا بعضاً . ومع ذلك ، في هذا التمزق كمنت حقيقة بيزاريف . فاذا كان الانسان صورة مصغرة عن الإله ، فليس مهماً أن 'يحرم' من الحب البشري ، وميأتي يوم يروي فيه غلته . أما إذا كان مخلوقاً أعمى يخبط يخبط عشواء في ظلمات وضع قاسٍ ومحدود ، فانه بحاجة إلى أنداده وإلى حبهم الفاني . مهما يكن من أمر ، فأين

(١) La Russie absente et présente. Gallimard

(٢) راجع : تيارات الفكر الفلسفي ص ٣٨٩

(٣) أنموذج يمثل أنصاف المثقفين السفهاء خلفه فلوبيير في نصته : مدام بوهاري (صدرت في منشورات عويدات) في صورة صيدلي ومفكر حر يمثل الحماقة البورجوازية . - المرع

يمكن أن تلجأ المحبة ، إن لم يكن ملجأها في عالم بلا إله ؟ ففي العالم الآخر ، يتدارك العون الرباني كل شيء ، ويعني حتى بأمر المنعّمين . إن الذين ينكرون كل شيء يدر كون على الأقل أن الإنكار شقاء . لذلك ، في وسعهم أن يفتحوا على شقاء الآخرين ، وان ينكروا ذاتهم في النهاية . إن بيزاريف لم يكن ليتراجع ذهنياً أمام قتل أم^(١) ، ولكنه وجد مع ذلك نبواتٍ صحيحةٍ للتحديث عن الظلم . لقد أراد أن يتمتع تمتعاً أنانياً بالحياة ، ولكنه كابد مرارة السجن ثم أصبح مجنوناً ، هذا المقدار من التحلل من القيّم دفعه أخيراً إلى معرفة الحب ، وإلى أن يُبعد عنه ويتألم منه إلى حد الانتحار ، ملتقياً بالإنسان العجوز البائس المعضّب الذي ينير التاريخ بعظمته وحدها ، بدلاً من الالتقاء بالفرد - الملك الذي أراد هو أن يخلقه .

باكونين Bakounine

بذرة جديدة

لقد جسد باكونين نفس التناقضات ، ولكنه بصورة ملحوظة أخرى . ومات عشية الملحة الإرهابية^(٢) . مهما يكن من أمر ، فقد استنكر سلفاً الاعتداءات الفردية ، وندّد بـ «بروتوسات عصره»^(٣) . ولكنه كان يشعر نفوهم بالاحترام ، فقد أنهى باللائمة على هيرزن لأنه انتقد جهراً اعتداء كارا كوزوف الفاشل على القيصر اسكندر الثاني عام ١٨٦٦ . هذا الاحترام كانت له أسبابه . إن باكونين أثر على سلسلة الأحداث ، بنفس الصورة التي أثر فيها بيلنسكي والعميون ، في منحى التمرد الفردي . ولكنه أتى بشيء آخر : بذرة تحلل قيّم سياسي تبلور بعدئذ في مذهب لدى نيتشايف وأفقد الحركة الثورية صبرها .

(١) مر ذلك تحت عنوان : إنكار بيزاريف ص ٢٠١ (المعرب)

(٢) ١٨٧٦

(٣) جمع بروتوس .

التحسس لهيغل
والانصراف عنه

لم يكذب باكونين يودع سن الفتوة ، حتى هزته الفلاسفة الهيغلية كما لو بفعل رجة عجيبة . فانغمس فيها ليل نهار « حتى الجنون » كما قال . « لم تكن عيني لترى إلا مقولات هيغل » . ولما انتهى من تعلم المبادئ ، كان متحمساً حماسة الحديثين في الايمان . « ماتت أناي الشخصية الى الأبد . ان حياتي هي الحياة الحقة . لقد توحدت ، بشكل ما ، توحداً ذاتياً مع الحياة المطلقة » . ولكنه لم يحتاج إلا الى قليل من الزمن كي يدرك مخاطر الركون الى هذا الموقف المريح . فمن فهم الحقيقة الواقعة ، فإنه لا يثور عليها ، بل يتسبح بها ، ... ها هوذا من أهل الإدعان . ليس من شيء لدى باكونين كان هيبته سلفاً افلسفة «الكلب الحارس» . من الممكن أيضاً ان رحلته الى ألمانيا والرأي المحزن الذي كوّنه عن الألمان قد منعه من أن يسلم ، مع هيغل المعجوز ، بأن الدولة البروسية هي الأمينة المفضلة التي استودعت غايات الروح . مهما يكن من أمر ، فلم يكن في وسعه - وهو الروسي أكثر من قيصر بالذات ... رغم أحلامه العالمية - أن يرضى بالدفاع عن بروسيا حينما يقوم هذا الدفاع على منطوق من الحدة بحيث يؤكد : « ليس لمشئة الشعوب الأخرى أي حق ، لأن الشعب الممثل لارادة [الروح] هو الذي يسود العالم » . وفي العقد الخامس من القرن ، من جهة أخرى ، اكتشف باكونين الاشتراكية والفوضوية الفرنسية اللتين حمل منهما معه بعض الميول . مهما يكن من أمر ، فقد نبذ باكونين الفكر الألماني بعظمة . هكذا مضى الى المطلق كما الى الدمار التام ، بنفس الحركة المندفعة ، في الكلام بـ « كل شيء » أو « لا شيء » ، والذي نجده عنده في الحالة الحالية .

ماوية باكونين

بعد ما يمتدح باكونين الوحدة المطلقة ، يرمي في أبسط ماوية (١) . إنه ،

(١) ماوية أو إنثينية . سنرى بعد قليل انه يقول بتحكم مبدأين بالتاريخ - المررب

ولا شك ، يريد « كنيسة الحرية ، الكنيسة العالمية الديمقراطية حقاً » . هنا تكمن ديانتته . إنه إذن من أهل عصره . مع ذلك ، ليس مؤكداً ان إيمانه بهذا الخصوص كان تاماً . ففي اعترافه لتقولا الأول ، تبدو لهجته صادقة حينما يزعم بأنه لم يؤمن قط بالثورة النهائية « إلا بعد بذل جهد خارق مؤلم ، خائفاً بالقوة الصوت الذاتي الذي كان يهمس لي بعشية أحلامي » . أما لأخلاقيته النظرية فهي أكثر رسوخاً ، واننا لنراه دائماً يتقلب فيها براحةً وببهجة حيوان وثاب . التاريخ لا يتحكم به سوى مبدأين : الدولة والثورة الاجتماعية ، الثورة والثورة المعاكسة اللتين يجب ان لا يوفتق بينهما ، وهما مثبتكتان في صراع حتى الموت . الدولة هي الجريمة . « إن أصغر دولة وأبعدها عن الأذى هي أيضاً مجرمة في أحلامها » . الثورة هي إذن الخير . هذا الصراع الذي يتخطى السياسة ، هو أيضاً صراع المبادئ الإبلسية ضد المبدأ الإلهي . إن باكونين يدخل ثانية إحدى موضوعات التمرد الماورائي ، على وجه صريح ، في العمل المتمرد . وسبق لبرودون ان حَكَمَ بأن الله هو الشر ، وصرخ قائلاً : « تعال أيها الشيطان ، يا من يتجنى عليه الصغار والملكوك » . وإن باكونين ينبه أيضاً الى مدى عمق تمرد ، هو في الظاهر تمرد سياسي . « الشر هو التمرد الشيطاني على السلطان الرباني ، تمرد نرى فيه ، بالعكس ، البذرة المولدة لكل الانعتاقات البشرية . ان الاشتراكيين الثوريين ، مثل « أخوة بوهيبيا » في القرن الرابع عشر (?) يتعارفون اليوم بهذه الكلمات : « باسم ذلك الذي ألقنا به أذى كبيراً » (١) .

تمرده وغاذجه المفضلة

الصراع ضد الخلق سيكون إذن صراعاً لا رحمة فيه ولا اخلاق، والخلاص الوحيد هو في الإبادة . « الكلف بالدمار كلف مبدع » . إن صفحات باكونين الملتهبة حول ثورة ١٨٤٨ (٢) تصطب ببهجة الدمار . قال : « عيد لا بداية له

(١) يقصد الشيطان (المعرب)

(٢) اعتراف ص ١٠٢

ولا نهاية . والحقيقة ان الثورة ، بنظره وبنظر جميع المضطهدين ، هي العيد ، بالمعنى المقدس للكلمة . هنا تذكر الفوضوي الفرنسي كورديروا (١) الذي دعا قبائل الشمال في كتابه : « الثورة بواسطة القوزاق » الى قديمير كل شيء . وذلك ايضاً اراد ان « يحبل المشعل الى بيت الوالد » . وصرخ قائلاً انه لا يأمل إلا بالطوفان البشري وبالخواء . ان التمرد يؤخذ في الحالة الحالصة خلل هذه التجليات ، في حقيقته البيولوجية . لذلك ، كان باكونين الوحيد في زمانه الذي انتقد حكومة العلماء بعمق استثنائي . و ضد كل تجريد ، دافع عن الانسان كله ، المتوحد توحداً ذاتياً مع التمرد . واثن مجتد الشقي ، وقائد الفلاحين العصاة ، ولئن كانت نماذجها المفضلة تتمثل في ستنكا رازين وبوغاتشيف (١) ، فذلك لأن هؤلاء الاشخاص حاربوا بلا عقيدة ولا مبادئ ، من أجل مثل أعلى من الحرية الحالصة ، لقد أدخل باكونين مبدأ التمرد المجرد في صميم الثورة . « العاصفة والحياة ، هذا ما نحتاج اليه . عالم جديد ، بلا قوانين ، وبالتالي عالم حر » .

باكونين والدكتاتورية

ولكن العالم المتحرر من القوانين هل هو عالم حر ، هذا هو السؤال الذي يطرحه كل تمرد . لو لزم أن نسأل باكونين الرد ، لما كان جوابه ملتبساً . فعلى الرغم من أنه عارض في كل الظروف ، ويمتحن الوعي ، الاشتراكية المستبدة ، فما أن يُعرف هو نفسه مجتمع المستقبل ، حتى يصوره على انه مجتمع دكتاتوري ، دون أن يهتم بالتناقض . إن نظام « الأخوة الأمية » (١٨٦٤ - ١٨٦٧) الذي ألفه هو نفسه ، شرع تبعية الفرد تبعية مطلقة للجنة المركزية ، خلال العمل . وكذلك هي الحال بالنسبة الى الفترة الزمنية التي تلي الثورة . انه يأمل

(١) تاريخ الفوضوية ، الجزء الاول . كلود هارمبل و آلان سيرجان .

(٢) دجال روسي ادعى انه القيصر بطرس الثالث ، ثم كسرت جيوشه وقتل في موسكو .
(المرعب)

لروسيا المتحررة « سلطة دكتاتورية قوية ... ، سلطة محاطة بالانصار ، مستنيرة
بنصائحهم ، معززة بمعاونتهم الحرة ، ولكن لا يجدها شيء ولا شخص ، .
إن باكونين أسهم ، بقدر خصمه ماركس ، في العقيدة اللينينية . مهما يكن
من أمر ، فإن حلم الامبراطورية السلافية الثورية ، كما ذكره باكونين امام
القيصر ، هو نفس الحلم الذي حققه ستالين ، حتى في تفاصيل الحدود . هذه
الأفكار الصادرة عن رجل عرف أن المحرك الأساسي لروسيا القيصرية هو
الخراب ، ورفض النظرية الماركسية القائلة بدكتاتورية حزب ... تقول :
لعل هذه الافكار تبدو متناقضة . ولكن هذا التناقض يدل على ان أصل
المعتقدات المستبدة هو عدمي جزئياً . إن ييزاريف يبرر باكونين ، صحيح
ان هذا الاخير أراد الحرية التامة ، ولكنه سعى اليها ختم الدمار التام . إن
تهديم كل شيء معناه الانصراف إلى البناء دونما أسس ؛ بعدئذ يجب إبقاء الجدران
قائمة بدعم الذراع . من ينبذ كل الماضي ، دون أن يستبقي منه ما من شأنه
أن يفيد في تقوية الثورة ، يحكم على نفسه بأن لا يجد تبريراً إلا في المستقبل ، ..
وفي انتظار ذلك ، يكلف الشرطة بتبرير الموقت . لقد بشر باكونين
بالدكتاتورية ، لا ضد رغبته في التهديم ، بل وفقاً لها ، ما من شيء في الحقيقة
كان في وسعه أن يوقفه على هذا الدرب لأن القيم الأخلاقية كانت قد ذابت
أيضاً في جمر الإنكار المطلق . فباعترافه للقيصر ، هذا الاعتراف الجمال
جهداً والذي ألقاه ليطلق القيصر سراحه أدخل بصورة ملحوظة المداهنة في
السياسة الثورية . وبتعاليم الثوري هذه ، والتي يُظن أنه ألقاها في سويسرا
مع نيتشايف ، أعطى صورة عن السفاهة السياسية - حتى لو اضطر فيما بعد
إلى إنكارها . أعطى صورة عن هذا التحرر من القيم الذي لن يكف عن التأثير
في الحركة الثورية ، والذي مثله نيتشايف نفسه بصورة تدعو إلى السخط .

نيتشايف Netchaiev

نيتشايف الفاتر

إن نيتشايف أقل شهرة من باكونين ، وأكثر غموضاً ، ولكنه وجه أكثر دلالة فيما يخص الموضوع . فقد سار بمنطق العدمية إلى أبعد ما يمكن ، ويكاد يكون خالياً من التناقض . ظهر حوالي ١٨٦٦ في أوساط المثقفين الثوريين ، ومات في ظروف غامضة عام ١٨٨٢ . وفي هذه الفترة القصيرة ، ما فتىء يأخذ بجامعة القلوب : الطلاب من حوله ، باكونين بالذات والثوريون المهاجرون ، أخيراً حراس سجنه الذين نجح في إشراكهم في مؤامرة هوجاء . منذ ظهوره ، كان راسخ المعتقد . فلئن افتتن به باكونين لدرجة أنه وافق على تكليفه بتفريعات وهمية ، فذلك لأنه توسم في هذا الوجه الحقود ما يطابق توصياته وبوجه ما ، ما كان سيؤول إليه هو نفسه لو تسنى له الشفاء من قلبه .

اتجاهاته الفكرية

لم يكتب نيتشايف بأن يقول ان من الواجب الانضمام « الى عالم الأشقياء المتوحش » ، هذا الوسط الثوري الحقيقي والوحيد في روسيا ، ولا بأن يكتب ، مرة أخرى أيضاً ، كباكونين ، قائلاً إن السياسة بعد الآن ستصبح الدين ، والدين السياسة . بل صيّر نفسه الكاهن الطاغوي لثورة يائسة ، وكان أوضح ما يصبر إليه أن يضع النظام الخطر الذي يسبح بنشر وبإنجاح الألوهية السوداء التي اعترم بذل نفسه في خدمتها .

إنه لم يتحدث فقط عن الدمار الكلي ، بل طالب أيضاً بإباحة كل شيء للذين يقفرون أنفسهم للثورة ، وأباح لنفسه كل شيء في الحقيقة ، وفي هذا كنت أصالته . « الثوري انسان محكوم عليه سلفاً . يجب أن لا يرتبط بأية علاقات عاطفية ، وأن لا تكون له أشياء أو كائنات محبوبة . عليه أن يتجرد حتى من

اسمه . كل شيء فيه يجب أن يتركز في هوى وحيد : الثورة . والحقيقة اذا كان التاريخ ، خارج نطاق كل مبدأ ، لا يقوم إلا على الصراع بين الثورة والثورة المضادة ، فليس من مخرج آخر المرء سوى أن يتبنى إحدى هاتين القيستين تبنياً كلياً ، كي يموت أو يُبعث فيها . ان نيتشايف يسير بهذا المنطق الى نهايته . ولأول مرة معه ، ستبعد الثورة بشكل صريح عن الحب والصدقة .

مناقشة

إننا نرى لديه نتائج السيكولوجيا الاعتباطية التي نقلها تفكير هيجل . مع ذلك سلم هذا الأخير بأن اعتراف الشعورات^(١) ببعضها بعضاً قد يحدث في مجابهة الحب^(٢) . ولكن نيتشايف امتنع عن وضع هذه « الظاهرة » في صدر تحليله . فقد اعتقد انها « لا تملك قوة السليبي و صبره و فعله » . وآثر إظهار الشعورات في معركة سراطين فاقدة البصر ، تتحسس طريقها في الظلمة على رمال البحر كي تتماسك أخيراً بالمخالب في صراع حتى الموت ؛ وأهمل طوعاً هذه الصورة الاخرى ، الشرعية أيضاً ، صورة منارات تسعى بشق الأنفس للتعرف في الظلام ، وتلتقي أخيراً في سبيل المزيد من الضياء . إن الاصفياء والاصدقاء والاحباء يعلمون ان الحب ليس لإعاضة فحسب ، بل هو ايضاً صراع طويل مؤلم يجري في الظلمات من اجل الاعتراف والتوفيق النهائيين . على كل ، اذا كانت الفضيلة التاريخية تُعرّف بأنها تُظهر الصبر ، فان الحب الحقيقي هو ايضاً صبور صبر الكره . مها يكن من أمر ، فان المطالبة بالعدالة ليست وحدها هي التي تبرر الهوى الثوري على امتداد العصور ، هذا الهوى الذي يستند ايضاً الى مطالبة مؤلمة بالصدقة للجميع ، حتى ولا سيما تجاه سماءٍ معادية . الذين يضعون بأرواحهم في سبيل العدالة ، دائماً سموا أنفسهم « أخوة » . فالعنف ، بنظرهم

(١) باللغة البسيطة : الكائنات البشرية . (المعرب)

(٢) قد يحدث الاعتراف ايضاً في الإعجاب حيث تكسب كلمة « سيد » [معلم] حيثئذ معنى عظيمياً : الذي يتقف دون أن يهدم .

جميعاً ، مخصص للعدو ، في خدمة جماعة المضطهدين . ولكن اذا كانت الثورة هي القيمة الوحيدة ، فانها تتطلب كل شيء ، تتطلب حتى السعاية والوشاية ، وبالتالي التضحية بالصديق . بعد الآن ، سيوجه العنف ضد الجميع ، في خدمة فكرة مجردة . كان لا بد من مجيء المسوسين ، كي يقال دفعة واحدة ان الثورة في ذاتها مقدمة على من تريد انقاذهم ، وان الصداقة التي كانت حتى الآن تبدل وجه الانكسارات ، يجب ان يضحى بها وان تُرجأ الى يوم الظفر الذي لا يزال غير منظور .

حق القادة

وعليه ، تكمن أصالة نيتشايف في تبرير العنف اللاحق بالأخوة . لقد حدد التعاليم مع باكونين . ولكن ما ان عهد اليه هذا الاخير ، في ضرب من النفي ، بأن يمثل في روسيا «اتحاداً ثورياً» اوروبياً لا وجود له إلا في مخيلته ، حتى مضى نيتشايف حقاً الى روسيا ، وأسس «جمعية الفأس» وحدد هو نفسه نظامها . واننا واجدون فيه كشيء ضروري ، دون ريب ، لكل عمل عسكري أو سياسي ، «اللجنة المركزية» السرية التي ينبغي للجميع ان يعاهدوها على الولاء المطلق . ولكن نيتشايف فعل اكثر من القيام بتنظيم الثورة تنظيمياً عسكرياً ، وذلك منذ سلّم بأن القادة بملكون الحق في استعمال العنف والكذب في سبيل قيادة المرؤوسين . والحقيقة انه سيكذب حينما سيزعم بأنه مندوب من قبل هذه اللجنة السرية التي ما زالت غير موجودة ، وحينما سيصف هذه اللجنة بأنها تلك تحت تصرفها موارد غير محدودة ، وذلك كي يدفع المترددين الى العمل الثوري الذي يعتزم الشروع به . بل سيفعل اكثر من ذلك ، بتمييزه فئات من بين الثوريين ، مع العلم بأن ثوريي الفئة الاولى (القادة) يحتفظون بحق اعتبار الآخرين كـ «رأسمال يجوز إنفاقه» . لعل كل قادة التاريخ فكروا على هذه الصورة ، ولكنهم لم يجهروا بفكرتهم . حتى مجيء نيتشايف ، على كل حال ، لم يجرؤ أي قائد ثوري على ان يجعل من ذلك قاعدة سلوكه . ولم تضع

أية ثورة حتى الآن في رأس لوحة قوانينها جواز اعتبار الإنسان كأداة .. كان تجنيد الانصار يتوجه تقليدياً بالنداء الى الشجاعة والى روح التضحية . ولكن نيتشايف قرر جواز إرهاب المترددين وتهديدهم بالتشهير ، وجواز التعزيز بالوائتقين . حتى الثوريون الموهومون يمكنهم ايضاً ان يبيدوا اذا ما دفعوا دفعاً منظماً الى القيام بأخطر الاعمال . أما المضطهدون ، فبما ان المقصود هو اتقاذهم نهائياً ، لذلك يجوز لنا ان نزيد في اضطهادهم . ان ما يفقده المضطهدون الحاليون في هذه العملية ، سيربجه المضطهدون في المستقبل . ان نيتشايف يضع كبدأ ان من الواجب دفع الحكومات الى اتخاذ إجراءات زجرية ، وان من الواجب ايضاً عدم مس الممثلين الرسميين الاكثر تعرضاً لكره الشعب ، وان على الجمعية السرية اخيراً ان تبذل كل نشاطها كي تزيد آلام الجماهير وشقاءها .

قضية الطالب إيفانوف

على الرغم من ان هذه الافكار اكتسبت كل معناها اليوم ، لم يتسن لنتشايف ان يرى مبادئه مظفرة . ولكنه على الاقل سعى الى تطبيقها بقتل الطالب إيفانوف ، الامر الذي أهب نخلة العصر لدرجة دفعت دوستويفسكي الى ان يجعل من هذا القتل احدى موضوعات «الماخوذون»^(١) . كان خطأ إيفانوف الوحيد ، فيما يبدو ، ان بعض الشكوك ساورته حول اللجنة المركزية التي ادعى نيتشايف بأنه مندوبها . لقد عارض الثورة إذن لأنه عارض ذلك الذي توحد توحداً ذاتياً معها ، فصار موته لازماً . «أي حق لنا في ان نقتل إنساناً؟ سأل أوسبنسكي ، أحد رفاق نيتشايف . - المسألة ليست مسألة حق ، بل مسألة واجبنا في ان نزيح كل من يلحق الضرر بالقضية ، . حينما تكون الثورة هي القيمة الوحيدة ، لا تعود هناك حقوق ، في الحقيقة ، بل ثمة واجبات فقط . ولكن بانقلاب فوري ، بإسم هذه الواجبات ، تؤخذ كل الحقوق . بإسم القضية نرى إذن نيتشايف الذي لم يعتد على حياة أي طاغية ، يقتل إيفانوف في

(١) او الموسون ، او الشياطين - قصة دوستويفسكي .

كهن ، ثم يغادر روسيا ويذهب للقاء باكونين . ولكن هذا ينصرف عنه ويستنكر هذه « الوسيلة المقززة للنفس » . كتب باكونين : « توصل تدريجياً الى ان يقنع المرء نفسه بأنه ، لإقامة مجتمع ممتنع الفناء ، يجب أن نعتد سياسة ما كيا فيل كأساس ، وان نتبنى طريقة اليسوعيين ^(١) . من اجل البدن : العنف وحده . ومن اجل النفس : الكذب » . إن هذا واضح . ولكن بإسم ماذا نقرر ان هذه الوسيلة مقززة للنفس اذا كانت الثورة هي الخير الوحيد كما يزعم باكونين ؟ ان نيتشايف هو حقاً في خدمة الثورة . انه لا يخدم نفسه ، بل يخدم القضية . فاذا مثل امام القضاة ، لم يسلم لهم بشيء . واذا حكم عليه بالسجن ٢٥ عاماً ، بقي مهيناً على السجون ، ونظم السجانين في جمعية سرية ، واعتزم قتل القيصر ، فحُكِم عليه مرة ثانية . اخيراً في قلب احد الحصون بعد اثني عشر عاماً من الانزواء ، طوت المنون صفحة هذا المتمرذ الذي دشّن ذرية مستخفة ، ذرية من كبار اقطاب الثورة .

النبلاء التائبون

إذ ذاك ، وداخل الثورة بالذات ، يصبح كل شيء مباحاً ، ويجوز إقامة القتل كبداً . ولكن مع تجدد الحركة الشعبية عام ١٨٧٠ ، نخل الأذهان ان هذه الحركة الثورية المنبثقة عن الاتجاهات الدينية والاخلاقية التي نجدتها عند ثوار كانون ، وفي اشتراكية لافروف وهيرزن ، ستوقف الإنزلاق نحو السفاهة السياسية التي مثلها نيتشايف . فقد توجهت الحركة بالنداء الى « ذوي النفوس الحية » ، وطالبتهم بأن يقصدوا الشعب وان يهذبوه كي يمضي هو نفسه نحو التحرر . وصار « النبلاء التائبون » يغادرون أسرهم ويرتدون ثياباً رثة ويطوفون في القرى ليعظوا الفلاح . ولكن الفلاح كاث يلزم جانب الطبيعة والصمت . وعندما لم يكن يلزم الصمت ، كان يشي بالداعية عند الدركي . إن انخزال ذوي النفوس السامية كان من شأنه السير بالحركة نحو سفاهة نيتشايف

(١) راجع : باسكال ، حياته وفلسفته (منشورات عويدات) .

أو ، على الأقل ، نحو العنف . فبقدر ما عجزت الفئات المثقفة عن اجتذاب الشعب إليها ، أحست بنفسها ثانية منفردة أمام الحكم المستبد المطلق ، وثانية تراءى لها العالم في صورة السيد والعبد . إن زمرة «إرادة الشعب» ستجعل اذن من الإرهاب الفردي مبدأ ، وستدشن سلسلة عمليات القتل التي استمرت حتى ١٩٠٥ ، مع الحزب الاشتراكي الثوري . عند هذه النقطة ، يولد الإرهابيون ، منصرفين عن الحب ، منتصبين ضد إثم السادة ، ولكن وحيدين مع بأسهم ، وجهاً لوجه مع تناقضاتهم . ولن يتمكنوا من حل هذه التناقضات ، إلا في التضحية بالبراءة والحياة .

٣ - القتل الودعاء

اعمال اعتداء وقع

سنة ١٨٧٨ هي سنة ميلاد الإرهاب الروسي . ففي ٢٤ كانون الثاني ، غداة محاكمة ١٩٣ شخصاً من انصار الحركة الشعبية ، اغتالت الفتاة فيرا زاسوليتش الجنرال ترييوف حاكم مدينة سان بطرسبرغ . وقد برأها المحلفون ، ثم أفلتت من شرطة القيصر . إن طلقة المسدس هذه دشنت سلسلة متقابلة من اعمال القمع والاعتداء ، لا يستطيع ان يضع لها حداً إلا السأم .

وفي نفس السنة ، قام احد افراد «إرادة الشعب» بوضع الإرهاب كبداً ، في رسالته الهجائية المسماة : «الضحية بالضحية» . وسرعان ما تلت النتائج المبادئ . ففي أوروبا ، ذهب امبراطور المانيا وملك ايطاليا وملك اسبانيا ضحايا اعتداءات . وفي ١٨٧٨ ايضاً ، ألسا اسكندر الثاني «الأوخرافا» (١) ، أنجع سلاح لإرهابية الدولة . اعتباراً من ذلك تتوج القرن التاسع عشر بأعمال القتل في روسيا والغرب . وفي ١٨٧٩ ، جرى اعتداء جديد على ملك اسبانيا ،

١١ جهاز قمع .

واعتداء فاشل على القصر . وفي ١٨٨١ ، ذهب القصر ضحية إرهابي « إرادة الشعب » ، وشنت السلطات صوفيا بيروفسكايا وجيليايوف واصدقاءهما . وفي ١٨٨٣ ، جرى اعتداء على امبراطور ألمانيا، وأعدم قاتله بالفأس . وفي ١٨٨٧ ، اعدم شهداء شيكاغو ، وعُقد مؤتمر « فالانس » (بلنسية) للفوضويين الاسبانيين الذين وجهوا الانذار الإرهابي التالي : « اذا لم يستسلم المجتمع فيجب أن يفنى الشر والرذيلة ، حتى لو هلكنا جميعاً معها » . وقد اشار العقد العاشر من القرن في فرنسا الى ذروة ما سمي بالدعاية بالفعل . ومهدت اعمال رافاشول و فايان وهنري لقتل الرئيس كارنوت^(١) . وفي عام ١٨٩٢ وحده ، أحصي أكثر من الف اعتداء بالديناميت في اوروبا ، وزهاء خمسمائة في اميركا . وفي ١٨٩٨ ، قُتلت اليزابيت امبراطورة النمسا . وفي ١٩٠١ ، اغتيل ماك كينلي رئيس الولايات المتحدة . وفي روسيا ، حيث استمرت الاعتداءات على ممثلي النظام الثانويين ، وُلدت « منظمة الكفاح » للحزب الاشتراكي الثوري عام ١٩٠٣ ، وضمت أغرب وجوه الحركة الاوهائية الروسية . وقد اشار مقتل الوزير بليف وسازونوف والدوق سرج الاكبر من قبَل كاليايف عام ١٩٠٥ ، الى ذرى هذه الاعوام الثلاثين من الرسالة الدامية ، واختتم عصر الشهداء بالنسبة الى الدين الثوري .

محاولة الخروج من التناقض

إن العدمية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بحركة ديانةٍ أصيبت بالحيرة ، قد انتهت إذن بالإرهاب . ففي عالم الإنكار المطلق ، بالقنبة والمسدس ، وايضاً بالشجاعة التي كانوا يسيرون بها الى المشتقة ، كان هؤلاء الشبان يسمون الى الخروج من التناقض والى خلق القيم التي كانوا اليها يفتقرون . فحتى بجيشهم ، كان الناس يموتون بإسم ما كانوا يعلمون أو ما كان يخيل اليهم انهم يعلمونه . واعتباراً منهم ،

(١) اتحب رئيساً للجمهورية الفرنسية عام ١٨٨٧ ، وقتله احد الفوضويين عام ١٨٩٤ في مدينة ليون .

اكتسبت عادة جديدة احبب ، عادة التضحية بالذات في سبيل امر لم يكن يُعلم عنه أي شيء ، اللهم إلا انه لا بد من الموت كي يوجد هذا الامر . الى ذلك الوقت ، كان الذين يريدون الموت يتكلمون على الله ضد عدالة البشر . ولكن حينما نطالع تصريحات المحكوم عليهم في هذه الفترة ، ندهش إذ نرى ان الجميع دونما استثناء كانوا يتكلمون ضد قضائهم على عدالة أناس آخرين سيأتون في المستقبل ، ويظنون ملاذهم الاخير في حالة عدم وجود قيم عليا . المستقبل هو الاستشراف الوحيد لمن كان بلا إله . ليس من شك في ان الارهابيين ارادوا التهديم أولاً ، وزعزعة اساس الحكم المستبد تحت تأثير القنابل . وليكنهم بموتهم على الاقل ، سعوا الى إعادة خلق رابطة عدل وعمة ، وبالتالي الى استئناف رسالة خائنها الكنيسة . لقد ارادوا في الحقيقة ان يوجدوا «كنيسة»^(١) ينبثق عنها الإله الجديد ذات يوم .

ولكن هل هذا كل شيء ؟ لو ان إقبالهم الإختياري على الإثم والموت لم يصدر عنه سوى الوعد بقيمة مستقبلية ، لأجاز لنا تاريخ اليوم ان نوكد حالياً ، على كل ، بأنهم ماتوا سُدى ، وما زالوا عديمين . القيمة المستقبلية هي تناقض في الألفاظ ، لأنها لا تستطبع ان تتغير عملاً ، ولا أن تقدم مبدأ اصطفاة ما دامت هذه القيمة غير مبلورة . ولكن أناس ١٩٠٥ ، الممزقين بالتناقضات ، كانوا بإنكارهم وبموتهم بالذات يخلقون قيمة أصبحت ملحّة . وكانوا يؤكّدونها معتقدين فقط انهم إنما يبشرون ببعثها . وكانوا طاهراً وعلانية يضعون فوق جلاذيتهم وفوق أنفسهم هذا البشير الانسي والمؤلم الذي وجدناه سابقاً في أصل التمرد .

فلنقف على الأقل عند هذه القيمة انفسها حينما يصادف روح التمرد روح الشفقة والتحنان لآلهم مرة في التاريخ .

(١) يعني : قيم ومقدسات جديدة (المعرب)

وساوس حتى في المعتك

هتف الطالب كاليايف قائلاً : أيجوز للمرء ان يتحدث عن العمل الثوري دون أن يشترك فيه ؟ إن رفاقه الذين اجتمعوا اعتباراً من ١٩٠٣ في « منظمة الكفاح » التابعة للحزب الاشتراكي الثوري ، تحت قيادة آزييف ، ثم بوريس سافنكوف ، كانوا جميعاً على مستوى هذه الكلمة العظيمة . لقد كانوا من أهل الإلحاح ، وكانوا الأخيرين في تاريخ التمرد لم يرفضوا شيئاً من وضعهم ولا من مأساتهم . فلئن عاشوا في الإرهاب ، و« لئن آمنوا به » (بوكوتيلوف) ، فما فتروا قط عن التمزق فيه شر بمزق . إن التاريخ لا يقدم إلا قليلاً من الأمثلة عن اشخاص متعصبين عانوا الوساوس حتى في المعتك . ولكن اشخاص ١٩٠٥ على الأقل لم تعوزهم الشكوك . وأعظم ما نستطيع ان تقدم إليهم من آيات التكريم ، هو ان نقول ما يلي : لا يسعنا في ١٩٥٠^(١) ان نطرح عليهم سؤالاً واحداً إلا سبق لهم أنهم طرحوه على أنفسهم ، وأجابوا عليه جزئياً في حياتهم... أو بموتهم .

مرور خاطف

غير أنهم سرعان ما دخلوا في التاريخ . فعندما قرر كاليايف مثلاً ، عام ١٩٠٣ ، أن يسهم مع سافنكوف في العمل الإرهابي ، كان عمره ٢٦ عاماً . وبعد عامين سُنتق «الشاعر» كما كان يُلقب . إنها حياة قصيرة . ولكن كاليايف في مروره الخاطف ، يتراءى لذلك الذي يفحص تاريخ هذه الفترة بشيء من الهوى على أنه الوجه الإرهابي الأكثر دلالة .

إن سازونوف وشوايتزر وبوكوتيلوف وفواناروفسكي ومعظم الآخرين ظهروا على هذه الصورة في تاريخ روسيا والعالم ، منتصين لحظة ، مندورين للانفجار ، شهوداً عابرين وخالدي الذكر على تمرد يزداد تمزقاً يوماً بعد يوم .

جميعهم تقريباً كانوا ملحدين . كتب بوريس فواناروفسكي الذي لقي حتفه

(١) صدرت الطبعة الأولى من «الإنسان المتمرد» عام ١٩٥١ . - الحرب ..

وهو 'يلقي قبلكه على الاميرال دوباسوف : « أذكر انني ، حتى قبل دخولي المعهد الثانوي ، كنت أبشر أحد أصدقاء الطفولة بالإلحاد . ثمة سؤال واحد كان يحيرني . من اين جاء هذا ؟ ذلك انني لم اكن املك أبسط فكرة عن الحياة الأبدية » . اما كاليايف فكان يؤمن بالله . فقبل بضع دقائق من اعتداء باء بالفشل ، رآه سافنكوف في الشارع مسرراً امام أيقونة ، ممسكاً القبلة بيد ورأساً إشارة الصليب بالأخرى . ولكنه نبذ الدين ظهرياً ، ورفض عونه في الزنزانة قبيل الإعدام .

عزلة .. وتضامن تام

لقد اضطرتهم السرية الى العيش في العزلة . لانهم لم يعرفوا ، الا بصورة مجردة ، هذه البهجة العارمة التي يشعر بها كل رجل عمل يعيش على تماس مع جماعة انسانية واسعة . ولكن الرابطة التي تجمع بينهم تقوم بالنسبة اليهم مقام كل التعليقات . «فروسية ا» ، كتب سazonوف الذي قال معلقاً بالصورة التالية: «كانت فروستينا مشبعة بروح بلغت من القوة مبلغاً بحيث ان كلمة «أخ» لا تعبر أيضاً بوضوح كاف عن ماهية علاقاتنا المتبادلة» . وفي السجن ، كتب سazonوف الى اصدقائه قائلاً: « اما من جهتي ، فالشرط الذي لا بد منه في سبيل السعادة هو ان احافظ الى الابد على شعوري بتضامني التام معكم » . اما فواروفسكي فاعترف من جهته ان امرأة محبوبة اعاقته عن الذهاب ، فقال لها هذه الجملة التي يعترف بأنها «مضحكة بعض الشيء» ، ولكنها فيما يعتقد تدل على حالته الذهنية: «اذا وصلت متأخراً عند الرفاق فسألئك» .

احترام حياة الآخرين ،
وتضحية بالذات ...

هذه الزمرة الصغيرة من الرجال والنساء ، الضائعين في الجمهور الروسي ، المتراصين المتضامنين ، اصطفوا مهنة الجلادين ، وهي مهنة كانت أبعد ما تكون عن استعداداتهم . انهم يجيئون على نفس التناقض ، جامعين في أنفسهم احترام

الحياة الإنسانية بوجه العموم ، واحتقار حياتهم الخاصة ، حتى ليصل بهم ذلك الى حد الحنين الى التضحية العظمى^(١). كانت دورا بريليان تعتقد ان مسائل البرنامج غير ذات اهمية . فالعمل الثوري كان يتجمل اولاً بتضحية الارهابي . قال سافنكوف : « ولكن الارهاب كان يثقل عليها كالحنة » . اما كاليبايف فكان مستعداً في كل لحظة للتضحية بحياته . « بل اكثر ، فقد كان ينشد هذه التضحية بجماع النفس » . وخلال إعداد الاعتداء على الوزير بليف ، اقترح ان يرمي بنفسه تحت اقدام الحيل وان يهلك مع الوزير . ولدى فواناروفسكي ايضاً ، كانت الميل الى التضحية يتطابق مع فتنة الموت . وبعد توقيفه ، كتب لأهله قائلاً لهم : « كم مرة خطر ببالي وانا في شرح الشباب ان أقتل نفسي ... » .

الصغير الإرهابي

هؤلاء الجلادون الذي كانوا يغامرون بحياتهم ، وبشكل تام ، كانوا في الوقت نفسه لا يقاربون حياة الآخرين الا بوجودان مفرط في التشدد . فالاعتداء على الدوق سرج الأكبر فشل اول مرة لأن كاليبايف - الذي صوبه كل رفاقه في رأيه - ابى ان يقتل اطفالاً كانوا في عربة الدوق الأكبر . وحوال إرهابية اخرى ، راشيل لوربيه ، كتب سافنكوف قائلاً : « كانت مؤمنة بالعمل الثوري ، وكانت تعتبر الاسهام فيه كشراف وكواجب ، ولكنها لم تكن أقل تأثراً بالدماء من دورا بريليان » . وقد عارض سافنكوف نفسه في اعتداء على الاميرال دوباسوف في قطار (بطرسبورغ - موسكو) السريع : « لأدنى غفلة وأبسط تهور ، كان في وسع الانفجار ان يحدث في العربة وان يقتل اشخاصاً غرباء » . وفيما بعد انكر سافنكوف إنكاراً حائقاً ، « باسم الصغير الإرهابي » ، ان يكون قد اشترك فتي في السادسة عشرة في اعتداء . وساعة الحرب من احد السجون القيصريّة ، قرر اطلاق النار على الضباط الذين قد يعترضون طريق هربه ، ولكنه فرر ان يقتل نفسه بالأحرى بدلا من ان يوجه سلاحه

(١) الاشارة .

ضد الجنود . اما فواناروفسكي ، هذا القاتل الفتاك الذي اعترف بأنه لم يتصيد قط «لأنه كان يعتبر هذا العمل همجياً» ، فصرح ايضاً بدوره قائلاً : «إذا كان دوبا سوف مع قرينته فلن ألقى القنبلة» .

موقفهم ...
وموقف النفوس التافهة

مثل هذا النكرات للذات ، مقروناً بمثل هذا الاهتمام الشديد بحياة الآخرين ، يسمح لنا بأن نفترض ان هؤلاء القتلة الودعاء عاشوا المصير التمردي في منتهى تناقضه . ويمكننا ان نفترض انهم هم ، مع اعترافهم بطابع العنف المحترم ، كانوا يقرون مع ذلك بأن العنف هو بلا مبرور . لا بد منه ... ، ولا معذرة فيه ... ، هكذا كان يتراءى لهم القتل . ان النفوس التافهة ، اذ تعترضها هذه المشكلة الرهيبة ، تستطيع ان تستكين الى نسيان احد الحدين . فباسم المبادئ الصورية ، تكتفي بأن تعتبر كل عنف فوري لا معذرة فيه ، وتسمح اذن بهذا العنف المنتشر في أوجه شتى على صعيد العالم والتاريخ . او انها باسم التاريخ ، تعزي نفسها بأن العنف لا بد منه ، وبالتالي تضيف القتل الى القتل ، بحيث لا تجعل من التاريخ سوى انتهاك واحد مديد لكل ما هو في الانسان احتجاج على الظلم .

ان هذا يعرف وجهي العدمية المعاصرة ، البورجوازي والثوري .

الانتحار يبرر ما لا مبرر له

ولكن هذه النفوس المتطرفة التي نحن بصدددها لم تكن لتنسى شيئاً . وبالتالي ، إذ عجزت عن تبرير ما كانت تعتبره شيئاً لا بد منه ، تصورت ان تهب نفسها كبرور ، وأن ترد بالتضحية الشخصية على السؤال الذي كانت تطرحه على ذاتها . بالنسبة الى هؤلاء ، وبالنسبة الى كل المتمردين حتى بجيشهم ، توحد القتل توحداً ذاتياً مع الانتحار . إذ ذاك تقدم حياة مقابل حياة أخرى ، ومن هاتين التضحيتين ينبع الوعد بقيمة . إن كاليايف و فواناروفسكي والآخرين

يؤمنون بالتكافؤ بين حياة وأخرى . إنهم إذن لا يضعون أية فكرة فوق الحياة الإنسانية ، رغم أنهم يقتلون في سبيل الفكرة . أنهم يحيون تماماً على مستوى الفكرة . ويبررونها أخيراً في تجسيدهم لها حتى الموت . نحن لا نزال إذن تجاه نظرة في التمرد ، إن لم تكن دينية ، فعلى الأقل ماورائية .

قيمة أخرى للحياة

ثمة اشخاص آخرون^(١) سيأتون بعد أولئك ، يجدونهم نفس الإيمان الشديد ، سيعتبرون مع ذلك هذه الطرق 'طرقاً عاطفية' ، وسيرفضون التكافؤ بين حياة وأخرى . وبالتالي ، سيضعون فكرة 'بجردة' فوق الحياة البشرية ، حتى لو سموا هذه الفكرة تاريخياً . وإذا يخضعون سلفاً لهذه الفكرة ، سيعقدون العزم ، اعتباطاً ، على إخضاع الآخرين أيضاً . حينئذ لا تعود مشكلة التمرد 'تحل بالرياضيات'^(٢) ، بل بحساب الاحتمالات . فإذا تحقق الفكرة في المستقبل ، يجوز أن تكون الحياة كل شيء ... أو لا شيء . كلما تعاظم إيمان الحاسب بتحقيق هذه الفكرة ، تناقصت قيمة الحياة الإنسانية . وفي النهاية ، لا يعود لها أية قيمة ...

تأكيد البراءة

لسوف نفحص هذه النهاية ، ونعني زمان الجلادين الفلاسفة وإرهابية الدولة . ولكن ، في انتظار ذلك ، نرى ان متمردي ١٩٠٥ ، عند الحد الذي يلزمون ، يعلموننا وسط دوي القنابل أن التمرد لا يسعه أن يؤدي الى العزاء والراحة العقائدية دون أن يكف عن أن يكون متسرداً . ان انتصارهم الوحيد البين هو في التغلب على العزلة والانكار ، على الأقل . فوسط عالم يقابلونه بالإنكار ويقابلهم بالعزل والنبد ، يحاولون الواحد بعد الآخر أن 'يعيدوا الأخوة' ،

(١) يقصد ثوري القرن العشرين الاشتراكيين - العرب -

(٢) أي بالتكافؤ بين حياة وحياة - العرب -

شأنهم في ذلك شأن جميع النفوس العظيمة . إن تحاييهم الذي يُعتبر سبب سعادتهم حتى في قفر السجن ، والذي يشمل الجماهير الواسعة من إخوتهم المستعبدين الصامتين ، يُظهر مدى شقاوتهم وأملهم . في سبيل خدمة هذا الحب ، يحتاجون أولاً الى القتل . وفي سبيل تأكيد سلطان البراءة ، يحتاجون الى قبول بعض الإثم . ولن يُحل هذا التناقض بالنسبة اليهم إلا في اللحظة الأخيرة . العزلة والفروسية ، الإهمال والألم ، لن يمكن التغلب عليهما إلا في القبول الحر بالموت . إن جليابوف الذي نظم عام ١٨٨١ الاعتداء على اسكندر الثاني ، والذي أوقف قبل القتل بثمان وأربعين ساعة ، طالب بأن يُعدم مع المرتكب الفعلي للاعتداء . قال في رسالة الى السلطات : « إن جن الحكومة وحده يُفسر نصب مشنقة واحدة بدلاً من اثنتين » ...

لقد نُصبت خمس مشاتق ، إحداها للمرأة التي كان يجب ، ولكن جليابوف مات مبتسماً . أما ريساكوف الذي تخاذل اثناء الاستجواب فقد جُرَّ جراً على منصة الأعدام ، نصف مجنون من الرعب ...

الموت الطهر

ذلك أن هناك نوعاً من الإثم لم يكن جليابوف ليريد ، وكان يعلم انه سيتلقاه ، مثل ريساكوف ، اذا ظل وحيداً بعد ارتكاب القتل أو بعد دفع الغير الى ارتكابه . وهكذا قبيل تنفيذ الإعدام عانقت صوفيا بيروفسكايا حبيبها وصديقيه ، ولكنها صدت عن ريساكوف الذي مات وحيداً ، ملعوناً من الدين الجديد . بنظر جليابوف ، كان الموت وسط اخوته يتطابق مع تبريره . من يقتل فلا يكون مذنباً إلا اذا ظل موافقاً على البقاء ، أو اذا خان إخوته كي يبقى . أما الموت فيمحو الإثم والجريمة بالذات .

ومن قبل ، صاحت شارلوت كورداي بفوكيه - تانفيل^(١) : « يا للوحش ،

(١) شارلوت كورداي : قتلت مارا انتقاماً للجيروندان ، وأعدمت في ١٧ تموز ١٧٩٣ .
فوكيه تانفيل : المتهم العام في المحكمة الثورية ، أعدم عام ١٧٩٥ (العرب)

يجسني قاتلة ا . . إنه الإكتشاف الممزق العابر لقيمة انسانية قائمة بين البراءة والإثم ، الرشاد والنعي ، التاريخ والخلود . ساعة هذا الاكتشاف ، وفي هذه الساعة فقط ، تحمل بالنسبة الى هؤلاء اليائسين سكينه غربية ، سكينه الانتصارات النهائية . قال بوليفانوف : إن الموت بالنسبة اليه سيكون « سهلاً وعذباً » . وكتب فواناروفسكي انه تغلب على الخوف والموت ، « دون ان تختلج عضلة واحدة من عضلات وجهي ، دون أن أنبس ببنت شفة ، سأصعد الى منصة الإعدام ... ولن يكون ذلك عنفاً يمارس عليّ » ، بل سيكون النتيجة الطبيعية لحياقي . . وفيما بعد ، كتب الملازم شميدت قبل ان يعدم رمياً بالرصاص : « إن موتي سينهي كل شيء ، وان قضيتي إذ تتوَّج بالعذاب ستكون تامة لا مأخذ عليها » . أما كاليايف الذي حُكم عليه بالاعدام بعدما وقف موقف المتهم أمام المحكمة ، والذي أعلن قائلاً : « أعتبر موتي بمثابة احتجاج عارم على عالم الدموع والدماء » ، ... تقول : أما كاليايف وكتب هو نفسه قائلاً : « مذحرت خلف القضبان ، لم تخالجي في أية لحظة الرغبة في البقاء بصورة ما على قيد الحياة » . ولقد استجبت أمنيته . وفي ١٠ أيار ، في الثانية بعد منتصف الليل ، مشى نحو التبرير الوحيد الذي يقره هو ، وصعد الى منصة الاعدام ، موشحاً بالسواد ، دون معطف ، مكسو الرأس بلبادة . ولما مد له الأب فاورنسكي يسوع المصابوب ، أجابه وهو يعرض عن يسوع : « قلت لك سابقاً إنني نفضت يدي من الحياة ، وتأهبت للمهات » .

طهور قيمة التضامن

أجل ، إن القيمة القديمة تولد ثانية هنا ، في نهاية العدمية ، على عتبة المشتقة بالذات . إنها انعكاس لشعار « نحن موجودون »^(١) ، والذي وجدناه في نهاية تحليل روح التمرد ؛ ولكنه انعكاس تاريخي هذه المرة . انها حرمان وبقين

(١) إشارة الى القيمة الاولى ، قيمة التضامن ، : « أنا المرد ، اذن نحن موجودون » .
(المغرب)

ملهم في الوقت نفسه ، وهي التي تأقت بوميض خاطف على وجه دورا بريليان المضطرب ، إذ خطر بإلها ذلك الشخص الذي مات في سبيل نفسه وفي سبيل الصداقة الدائمة . وهي التي دفعت سازونوف الى الانتحار في السجن احتجاجاً ، وكي « يُحتَرَم إخوته » . وهي التي بررت حتى نيتشاييف يوم طلب اليه احد الجنرالات ان يشي برفاقه ، فطرحه بلطمة واحدة .

من خلال هذه القيمة ، كان هؤلاء الارهابيون يؤكدون عالم البشر ، ويضعون انفسهم في الوقت نفسه فوق هذا العالم ، مبرهنين لآخر مرة في تاريخنا على ان التمرد الحق مبدع قيم .

نوربو القرن العشرين

١٩٠٥ ، بفضلهم ، أشارت الى قمة التوثب الثوري . ومنذ هذا التاريخ بدأ الانحطاط . فالشهداء لا يصنعون « الكنائس » : إنهم وثاقها أو ذريعتها . بعدئذ يأتي الكهان والمتطرفون في التقوى والايان . إن الثوريين المقبلين لن يطالبوا بمقايسة حياة بجماعة . انهم سيرضون بخطر الموت ، ولكنهم سيقبلون ايضاً باستبقاء انفسهم أكثر ما يمكن للثورة ولخدمتها . لذلك سيقبلون بالإثم الكلي لأنفسهم . الرضا بالمهانة ، ... هذه هي الميزة الحقيقية لثوري القرن العشرين الذين يضعون الثورة وكنيسة البشر فوق انفسهم .

هل يكفي اعتراف الآخرين ؟

أما كاليايف فيثبت ان الثورة ، الوسيلة اللازمة ، ليست بالغاية الكافية . وبذلك يتسامى بالانسان بدلاً من أن يحط من قدره . إن كاليايف وإخوته الروس أو الالمان هم الذين ، في تاريخ العالم ، يعارضون هينغل حقاً^(١) ، لأنهم يقرون بأن الاعتراف الشامل^(٢) لازم^(٢) أولاً ، وغير كافٍ بعدئذ . لم يكن

(١) اوعان من البشر : نوع يقتل مرة واحدة ويدلع حياته لمنأ ، ونوع يبرر آلاف الجرائم

ويقبل بتلقي آيات التكريم .

(٢) بحث هذه النقطة سابقاً .

كاليبايف ليكتفي بمجرد التظاهر^(١) ، حتى لو اعترف به الناس جميعاً ، لبعي الشك بخامر نفسه لأنه بحاجة الى موافقة الخاصة ، ولما كفت الموافقات كلها لإسكات هذا الشك الذي تولده في نفس كل انسان حقيقي مشات التهليلات الحماسية. لقد شك كاليبايف حتى النهاية ، ولكن هذا الشك لم يصرفه عن السعي. وفي ذلك يعتبر أنقى صورة عن التمرد . من يرض بالموت ، وبدفع حياة مقابل حياة ، فانه يؤكد في الوقت نفسه قيمة تتخطاه هو نفسه بوصفه فرداً تاريخياً ، وذلك مها تكن موافقه الإنكارية .

ان كاليبايف ينذر نفسه للتاريخ حتى الموت ، وفي ساعة الموت ، يضع نفسه فوق التاريخ . بصورة ما ، صحيح انه يفضل نفسه على التاريخ ، ولكن ماذا يفضل : أنفسه التي يوردها مورد الردى دونما تردد ، أم القيمة التي يجسدها وينفخ فيها الحياة ؟

الرد لا لبس فيه ولا اشتباه . لقد تغلب كاليبايف واخوته على العدمية .

٤ - الشيغاليقية^(٢)

من طريقة الى اخرى

بيد أن هذا الظفر سيكون بلا غد ، لأنه يتطابق مع الموت . وهكذا تبقى العدمية ، مؤقتاً ، بعد قاهرها . وفي قلب الحزب الاشتراكي الثوري بالذات ، تستمر السفاهة^(٣) السياسية في السير نحو النصر .

إن الرئيس آزيف الذي أرسل كاليبايف الى الموت ، يمارس اللعب المزدوج ، يشي بالثوريين الى المباحث ... ويقتل الوزراء والنبلاء في الوقت نفسه . إن

(١) فلنذكر ان الآخرين هم المرآة بالنسبة الى اهل التظاهر (المرب)
(٢) اشتقاق من شيغالييف . يقصد استعباد البشر ... حياً بهم (المرب)
(٣) تستعمل الكلمات التالية بنفس المعنى : السفاهة ، الحرور من القيم ، الطيبة (المرب)

التحدي يعيد شعار « كل شيء مباح » الى محله ، ويوحد التاريخ والقيمة المطلقة
توحيداً ذاتياً .

هذه العدمية ، بعدما أثرت في الاشتراكية الفردانية ، تنتقل عدواها الى
الاشتراكية المسماة بالعالمية، والتي ظهرت في العقد التاسع من القرن التاسع عشر
في روسيا^(١) . وإن تركة لينتشاف وماركس المشتركة ستولد ثورة القرن
العشرين المطلقة . وبينما كان الارهاب الفردي يطاردهم بمثلي الحق الإلهي
الآخرين^(٢) ، كانت إرهابية الدولة تأخذ عدتها كي تحطم هذا الحق تحطيماً
نهائياً في منشأ المجتمعات . إن طريقة تسلم زمام السلطة لتحقيق الغايات النهائية،
تتقدم على التأكيد النموذجي لهذه الغايات^(٣) .

بين العدمية والاشتراكية العسكرية

الحقيقة ان لينين سيأخذ عن تقاتشيف ، وهو رفيق وأخ روحي لينتشاف ،
نظرية في تسلم السلطة كالت يعتبرها « عظيمة » ، وكان يلخصها هو نفسه كما
يلبي : « تكتم صارم ، اصطفاء الاعضاء اصطفاءً دقيقاً ، إعداد الثوريين
المحترفين » . إن تقاتشيف الذي مات مجنوناً ، يشكل حلقة الانتقال بين العدمية
والاشتراكية العسكرية . فقد أراد ايجاد يعقوبية روسية ، ولم يأخذ عن
اليعقوبيين سوى طريقتهم في العمل ، لأنه كان ينكر هو ايضاً كل مبدأ وكل
فضيلة . إنه ، وهو عدو الفن والاخلاق ، لم يوفق بين العقلاني واللاعقلاني إلا
في الوسيلة . وان هدفه تحقيق المساواة الانسانية بتسليم ، سلطة الدولة . تنظيم
سري ، حلقات من الثوريين ، سلطة دكتاتورية للقادة ، ... هذه الموضوعات
تعرف مفهوم « الجهاز » الذي سيلقي نجاحاً عظيماً وفعالاً ، إن لم تعرف
حقيقة هذا الجهاز . أما الطريقة نفسها فسكنون عنها فكرة صحيحة حينما نعلم

(١) ان اول زمرة اشتراكية ديموقراطية ، زمرة ييلخانوف ، ظهرت عام ١٨٨٣

(٢) يقصد اغتيال الارهابيين للوك (المعرب)

(٣) يقصد تغلب طريقة الاشتراكيين على طريقة الارهابيين الفرديين (المعرب)

ان تقاتشيف كان يقترح القضاء على كل الروس الذين يتجاوز عمرهم الخامسة والعشرين ، بوصفهم عاجزين عن تقبل الافكار الجديدة . انها لطريقة بارعة في الحقيقة ، وكان من المرجح ان تتغلب في فن الدولة الحديثة المتفرقة ، حيث تجري تربية الطفل المجنونة وسط يافعين مذعورين .

صحيح أن الاشتراكية المطلقة ستستنكر الارهاب الفردي بقدر ما يُحیی قِيَمًا لا تتفق وهيئة العقل التاريخي . ولجئنا ستعيد الارهاب الى صعيد الدولة ، ومبررها الوحيد في ذلك بناء الانسانية التي تُرفع أخيراً الى مرتبة الألوهية .

استعباد البشر ... حباً بالبشر

ثمة دورة تنتهي هنا . فقد انفصل التمرد عن جذوره الحقة ، ولم يعد أميناً للبشر ، لأنه خضع للتاريخ . وما هوذا الآن يعتمز إخضاع الكون كله . فيبدأ ، والحالة هذه ، عصر الشيغاليقية الذي مجده (المسوسون) (١) فرخوفنسكي العدمي الذي يطالب بالحق في الحزبي . إنه ، وهو المفكر التعيس الحقود (٢) ، يصطفي إرادة القوة . فهي وحدها تستطيع في الحقيقة أن تسود على تاريخ ليس له من مدلول سوى ذاته . إن شيغاليف سيكون ضامنه وكفيله . بعد الآن سيكون حبُّ البشر مبرراً لاستعبادهم . إن شيغاليف الكلف بالمساواة (٣) نخلص بيأس ، وبعد تأملات طويلة ، إلى انه ثمة نظام واحد يمكن ، رغم انه في الحقيقة نظامٌ مقنط . «انطلقت من الحرية المطلقة ، وانتهيت إلى الإستعباد المطلق» . فالحرية التامة التي هي إنكار لكل شيء ، لا يسعها أن تحيا وان تَبْرُر إلا بخلق قِية جديدة متوحدة توحيداً ذاتياً مع الإنسانية كلها . فاذا ما تأخر هذا الخلق فان الانسانية تتناطح وتتفانى حتى الموت . إن أقصر طريق نحو هذه القيم الجديدة

(١) المسوسون ، أو الماخوذون ، أو الشياطين ، قصة لادستوينسكي .

(٢) «كان يتصور الإنسان على منواله ، وبعدئذ ، لا يعود يتخلى عن فكرته» .

(٣) «القتل والإفتراء في أمضى الحالات ، ولكن لا سباً المساواة» .

ير بالدكتاتورية التامة . «عشر البشر سيملكون حقوق الشخصية ، وسيارسون سلطة مطلقة على الأعمار التسعة الباقية . أما هؤلاء الأخيرون فيسقدون شخصيتهم ، وسيصبحون كقطيع . وإذا يخضعون للطاعة السلبية ، سيعادون إلى البراءة الأولى والبرّ الأصلي ، وإن جاز القول ، إلى الفردوس الأولي حيث سيعملون ، على كل حال» . إنها حكومة الفلاسفة التي حلم بها المفكرون الطوباويون . ولكن هؤلاء الفلاسفة لا يؤمنون بشيء . لقد جاء الملوكوت ، ولكنه يُنكر التمرد الحقيقي ، والمسألة هي فقط مسألة سيطرة «القديسين»^(١) العنيفين ، على حد قول أديب متحمس بمجد حياة رافاشول وبمئاته . قال فرخوفنسكي بغصة : «الجزء الأعظم من فوق ، ونحن من حوله ، والشيغالية من تحتها» .

السادة الجدد

هكذا بُشر بحكومات القرن العشرين المستبدة وبإرهابية الدولة . إن السادة الجدد ، وكبار المقتشين^(٢) يسودون اليوم على جزء من تاريخنا ، مستخدمين تمرد المضطهدين . إن حكمهم طاغٍ ، ولكنهم يبررون طغيانهم بثقل العبء ، شأنهم في ذلك شأن الشيطان الروماني . « نستبقي لأنفسنا الرغبة والألم ، أما العبيد فلهم الشيغالية» .

ثن الألوهية

حينئذ تولد ذرية من الشهداء جديدة وفضيلة بما فيه الكفاية . إن عذابهم الشديد يكن في إيلام الآخرين . إنهم يستبدون انفسهم . . . لسلطان سيادتهم الخاصة . فكي يصبح الإنسان إلهاً ، يجب ان تتدنى الضحية لأن تصبح . . . جلاّذا . لهذا السبب ، يكون الجلاد والضحية يائسان على حدٍ سواء . ولا يعود السلطان ولا العبودية متطابقين مع السعادة ويصبح السادة شرسين ، والعبيد

(١) في النص الفرنسي : المسيح ، بصيغة الجمع .

(٢) أو كبار الباحثين .

عابدين. وصدق سان جوست إذ قال إن تعذيب الشعب لشيء رهيب . ولكن كيف نتجنب تعذيب البشر إذا كنا قد قررنا أن نجعلهم آلهة ؟ فكما أن كيريلوف الذي انتحركي يكوث إلهاً ، رضي بأن تستفيد «مؤامرة» فرخوفنسكي من انتحاره ، كذلك فإن تأليه الإنسان لذاته يُعظم الحدّ الذي أظهره التمرد مع ذلك ، ويمشي قُدُماً في الدروب الموحلة ، دروب الوسيلة والإرهاب التي لما يتخلص منها التاريخ بعدُ .

إرهابية الدولة و الإرهاب اللاعقلاني

نمو الدولة

كل الثورات الحديثة أدت الى تعزيز الدولة^(١) ؛ ١٧٨٩ جاءت بناپليون ؛ ١٨٤٨ بناپليون الثالث ؛ ١٩١٧ بستالين ؛ الاضطرابات الايطالية في العقد الثالث .. موسوليني ، وجمهورية وايمار بهتر . وقد استهدفت هذه الثورات بجرأة متعاضمة بناء ملكوت الانسانية وإقامة الحرية الحقيقية ، ولا سيما بعدما صفت الحرب العالمية الأولى آثار الحق الالهي . ان جبروت الدولة المتعاضم ثبت كل مرة هذا الطموح . من الخطأ القول ان ذلك كان لا بد من حدوثه . ولكن من الممكن ان نقص كيف حدث ذلك ، اما العبرة فلعلها آتية .

بجانب عدد محدود من التعليقات التي لا تشكل موضوع هذه الدراسة ، يمكننا ان نعتبر نمو الدولة الحديثة الغريب الرهيب كنتيجة منطقية لمطامح تقنية وفلسفية مفرطة ، غريبة عن روح التمرد الحقيقية ، ولكنها مع ذلك ولدت

(١) المواطن والدولة . تأليف روبرت يلو ، ترجمة هاد رضا . سلسلة : زدن علما

منشورات عويدات

الروح الثورية في عصرنا . ان 'حلم' مار كس النبوي وتكهنات هيغل او نيتشه الجبارة ولدت في النهاية ، بعد ما قوضت ملكوت الرب ، دولة عقلانية او لاعقلانية ، ولكنها ارهابية في كلتا الحالتين .

هل الفاشية ثورة ؟

والحقيقة ان ثورات القرن العشرين الفاشية لا تستحق لقب ثورة . فقد اعوزها الطموح الشامل . ليس من شك في ان موسوليني وهتلر سعيا الى خلق امبراطورية ، وان المفكرين الوطنيين الاشتراكيين فكروا ، على وجه صريح ، في الامبراطورية العالمية . ووجه اختلافهم مع الحركة الثورية التقليدية انهم اصطفوا من الحركة العدمية تأليه اللاعقلاني ، واللاعقلاني وحده ، بدلاً من تأليه العقل . وبذلك تخلوا من الكلي . هذا لا يمنع ان موسوليني ينتسب الى هيغل ، وهتلر الى نيتشه ، وهما يمثلان على صعيد التاريخ بعض نبوءات الفكر الألماني . وبهذا الصدد ، يخصص تاريخ التمرد والعدمية . وكانا اول من بنى دولة على الفكرة القائلة بان ليس لشيء معنى ، وان التاريخ ليس سوى عرض القوة . وسرعان ما ظهرت النتائج ...

★

دين هتلر

منذ ١٩١٤ بشر موسوليني بـ « دين الفوضوية المقدس » ، وأعلن بأنه عدو كل المذاهب المسيحية . أما هتلر فإن دينه كان يضع الإله العناية جنباً الى جنب مع الوهالا (١) . والحقيقة ان إلهه كان حجة وبرهاناً في الإجماعات ، ووسيلة لإثارة النقاش في ختام الخطابات . لقد آثر ان يعلن بأنه 'ملهم' ، ما لقي النجاح . وعند الإنكسار ، ادعى بأن شعبه قد خانه . وبين الحالتين ، لم يظهر ما يُعلن للبلأ انه استطاع في يوم من الايام ان يعتبر نفسه مذنباً امام

(١) هيكل لظواهر الرجال في المايا .

(٢) مثنوى الابطال القتلى في الميتولوجيا الساندينافية .

أي مبدأ . إن إرنست يونغر ، الرجل الوحيد ذا الثقافة الرفيعة الذي اضفى على النازية مظهر فلسفة ، اصطفى على كل صيغ العدمية بالذات : « ان خير رد على خيانة العقل للحياة ، خيانة 'العقل للعقل' . وان إحدى المتع الكبرى في هذا الزمان هو الإسهام في هذا العمل التخريبي » .

اخلاق العصابات

إن رجال العمل ، حينما لا تكون قلوبهم عامرة بالإيمان ، لا يؤمنون ابداً إلا بحركة العمل . اما المفارقة الواهية الاساس والتي وقع فيها هتلر ، فتكمن في انه اراد ان يؤسس نظاماً مستقراً ، على حركة مستمرة وإسكار . وصدق راوشنغ في كتابه «ثورة العدمية» ، إذ قال ان الثورة الهتلرية حركية محضة . ففي ألمانيا التي زعزعت أركانها حرب لم يسبقها مثل ، وهزتها كارثة الإنكسار والضائقة الاقتصادية ، لم تعد أية قيمة قائمة . ولئن وجب اعتبار ما سماه الشاعر غوته « قدر الشعب الألماني في ان يصعب كل الامور على نفسه » فإن وباء الانتحار الذي نزل بالبلاد كلها ، في الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين ، ينبىء كثيراً عن تشوش الازهان . من تيؤس قلوبهم من كل شيء ، فلا يرتد إليهم إيمانهم عن طريق المحاكات المنطقية ، بل عن طريق الهوى وحده ؛ وفي هذه الحالة المعنية ، عن طريق نفس الهوى الذي كان يبحم في اعماق هذا اليأس ، ونعني الهوان والكره . لم تعد هناك قيمة ، مشتركة بين البشر وأعلى منهم في الوقت نفسه ، يستطيعون بإسمها ان يحكموا على بعضهم بعضاً . لذلك قبلت ألمانيا ١٩٣٣ بتبني القيم المنحطة التي جاء بها نفر محدود، وحاولت ان تفرضها على حضارة بأسرها .

بدلاً من اخلاق غوته ، اصطفت اخلاق العصابات وخضعت لها ...

صراع دائم ... ومنبهات دائمة

اخلاق العصابات ... انتصار وانتقام ، انكسار وغل ، بلا تفاد .
عندما أشاد موسوليني بـ «قوى الفرد الاولية» بشر بتمجيد قوى الغريزة

والدم الغامضة ، وبالتبرير البيولوجي لاسوء ما 'تنتج غريزة' التحكم . وفي محاكمة نورمبرغ ، نوّه فرانك بـ « كراهية الشكل » التي كانت تعمل في نفس هتار . صحيح ان هذا الرجل لم يكن إلا قوة في حالة حركة ، تقومها وتعززها حسابات الكيد وبراعة الدهاء . حتى شكله الجسماني ، العادي التافه ، لم يكن ليشكل عائقاً ، بل كان يسنده ويدعمه لدى الجماهير (١) . كان العمل (٢) قوامه والسعي عماده . وكانت الكينونة هي العمل ، في اعتقاده . لهذا السبب ، لم يكن في وسع هتار وجماعة نظامه الاستغناء عن الاعداء . لم يكن في وسعهم ، وهم من اهل التظاهر (٣) المجنونين ، ان 'يعرفوا' انفسهم الا بالنسبة الى هؤلاء الأعداء ، وأن يتباور شكاهم إلا في المعركة الحامية الوحشية التي ستطيح بهؤلاء الاعداء . اليهود ، الماسونيون ، الرأسماليون المسيطرون ، الانغلو ساكسون ، السلافيون البهيميون ، ... كل هؤلاء تتالوا في الدعاية وتعاقبوا في التاريخ كي يسيروا 'صعدا' بالقوة العمياء الماضية الى حدها ومنتهاها .

الصراع الدائم ... كان يتطلب منبهات دائمة

الحركة النائية

كان هتار التاريخ في الحالة الحالصة . «الصيرورة» كما قال يونغر ، خير من العيش» . لقد بثّر إذن بالتوحيد الذاتي التام مع تيار الحياة ، عند أخفض مستوى ، وضد كل حقيقة واقعة عليا . إن النظام الذي ابتدع السياسة الخارجية البيولوجية كان يسير خلافاً لمصلحة البديهية ، ولكنه كان يمثل على الأقل لمنطقه الخصوصي . هكذا كان روزنبرغ يتحدث عن الحياة بألفاظ فخمة : «أسلوب طاوور يسير ، ولا يهم نحو أية جهة وإلى أية غاية يسير» . بعد ذلك ، سينشر هذا الطاوور الدمار في التاريخ ، وسيخرب بلاده بالذات ، ولكنه يكون قد

(١) L'homme du néant . Max Picard

(٢) العمل - السعي - الحركة .

(٣) لم ان اهل التظاهر يعرفون انفسهم بالنسبة الى الآخرين .

عاش على الاقل . كان المنطق الحقيقي لهذه الحركة : إما الخذلان التام ، او السير من غزو الى غزو ومن عدو الى عدو نحو إقامة «امبراطورية» الدماء والعمل . قلما يُحتمل ان يكون هتار قد تصور هذه الامبراطورية ، على الاقل في الاصل . فلا في الثقافة ، وحتى لا في الغريزة او الدماء ، لم يكن على مستوى مصيره . لقد انهارت المانيا لانها خاضت صراعاً توسعياً مسلحة بفكرة سياسية اقلية . ولكن يونغر كان قد لاحظ هذا المنطق ، واعطى صيغته . فقد تصور «امبراطورية عالمية وتقنية» ، «لديانة تقنية معادية للسيحية» ، اوفياؤها وجنودها العمال انفسهم لان - وهنا كان يونغر يلتقي بماركس - العامل عالمي بهيكله الإنساني . «قانون» نظام قيادة جديدة ، يقوم مقام تبديل العقد الإجتماعي^(١) . إن العامل يُنتشل من دائرة المفاوضات والشفقة والكلام المرصوف ، ويُرفع إلى مرتبة العمل^(٢) . وتتحول الالتزامات الحقوقية إلى التزامات عسكرية . «الامبراطورية» ، كما نرى ، هي في الوقت نفسه المعمل والشكنة العالمين ، حيث يسود الجندي - العامل الذي تحدث عنه هيجل ، كالعبد . لقد أوقف هتار في وقت مبكر نسبياً على طريق هذه الامبراطورية . ولكن حتى لو اتبع له السير إلى مدى أبعد ، لما رأينا إلا انتشاراً متزايد الإتساع لحركية لا تقاوم ، وتعزيزاً متزايد العنف للمبادئ الكلية التي كانت وحدها قادرة على خدمة هذه الحركة .

حقيقة الفاشية

إن روشنغ تحدث عن مثل هذه الثورة فقال إنها لم تعد تحرراً وعداءً وازدهاراً للعقل . إنها «موت الحرية وتسلط العنف وعبودية العقل» . الفاشية هي الإحتقار ، في الحقيقة . وبالعكس ، كل شكل من أشكال الإحتقار إذا تدخل في السياسة فانه يهد للفاشية أو يقيسها . يجب ان نضيف قائلين إن الفاشية لا يسعها أن تكون شيئاً آخر دون أن تُنكر ذاتها . إن يونغر كان يستخلص من

(١) يقصد هنا المفرد المبرمة بين العمال وأرباب العمل - العرب -

(٢) العمل = السمي = الحركة .

مبادئه الخامة انه خير" للره ان يكون مجرمًا من أن يكون بورجوازيا .
أما هتلر الذي كان أثق موهبة أدبية واجكن أكثر منطلقاً بهذا الخصوص ،
فكان يعلم بأنه سيان للره ان يكون مجرمًا أو بورجوازيا ، ما دام لا يؤمن
إلا بالنجاح . لذلك ، أجاز لنفسه ان يكون كلا الاثنين . قال موسوليني :
« الأمر الواقع هو كل شيء » . وقال هتلر : « متى تعرض العرق لخطر
الإضطهاد... فإن مسألة الشرعية لا تعود تلعب سوى دور ثانوي » . على كل ،
بما أن العرق يحتاج دائماً إلى أن يكون مهدداً كما يوجد ، لذلك لا وجود
أبدًا للشرعية . « إنني مستعد للتوقيع على كل شيء ، للرضا بكل شيء... وفيما
يتعلق بي ، انني قادر » ، بكل حسن نية ، على أن أوقع معاهدات هذا اليوم
وعلى أن أفسخها بكل برود غداً ، إذا كان لمستقبل الشعب الألماني علاقة
بالأمر . على كل ، قبل أن يشرع الفوهرر هتلر بالحرب ، أعلن لقواده أن
المنتصر لن يُسأل في المستقبل هل قال الحقيقة أم لا . أما الازمة التي كانت
تتكرر في دفاع غورنغ اثناء محاكمة نورمبرغ فتراجع إلى الفكرة التالية :
« المنتصر سيكون دائماً القاضي ، والمغلوب دائماً المتهم » . ليس من شك في ان
هذا الكلام يقبل النقاش . ولكننا حينئذ لا نفهم روزنبرغ اذ قال في محاكمة
نورنبرغ إنه لم يكن ليتوقع أن تؤدي هذه الأسطورة إلى القتل . وعندما
لاحظ النائب العام الإنكليزي ان « الطريق من كتاب هتلر « كفاحي » ، كانت
تؤدي مباشرة إلى غرّف الغاز في ميّدنك » لمس بالعكس موضوع المحاكمة
الحقيقي ، موضوع المسؤوليات التاريخية للعدمية الغربية ، الموضوع الوحيد الذي
لم يُناقش حقاً في نورنبرغ ، لأسباب واضحة . فلا يجوز ترؤس محاكمة بإعلان
التجريم العام لحضارة بأسرها . لقد جرى الحكم بناءً على الأفعال وحدها ، هذه
الأفعال التي كانت على الاقل تصرخ في وجه جميع من في الأرض .

سيد واحد ... وملايين العبيد

مهما يكن من أمر ، فإن هتلر ابتدع حركة الغزو الدائمة التي لولاها ما كان

شيئاً . ولكن وجود العدو الدائم معناه وجود الإرهاب الدائم ... على مستوى الدولة هذه المرة . إن الدولة تتوحد توحداً ذاتياً مع «الجهاز» ، أي مع مجموع آليات الغزو والقمع . الغزو الموجه إلى الداخل يُسمى دعايةً («أول خطوة نحو الجحيم» على حد قول فرانك) ، أو قمعاً . وإذا ما توجه نحو الخارج فإنه يخلق الجيش . كل المشكلات تُنظَّم إذن تنظيمًا عسكرياً ، وتُطرح بعبارات القوة والفعالية . القائد العام يُحدد السياسة ، ويُعين على كلِّ جميع المشكلات الإدارية الأساسية . هذا المبدأ الذي لا يُدخَل من حيث فن القيادة الحربية ، يُعمَّم في الحياة المدنية . قائد واحد ، شعب واحد ، ... معناه سيد واحد وملايين العبيد . إن المؤسسات السياسية الوسيطة ^(١) التي تشكل ضمانات الحرية في كل المجتمعات ، تختفي كي تفسح المجال لإله حقوق بطاش ^(٢) يسود على الجماهير الصامتة ، أو - والأمرات سيان - الهاتفة بالشعارات . فلا توضع بين القائد والشعب مؤسسة تتكفل بالتوفيق أو بالتوسط بينهما ، بل يوضع الجهاز ... أي : الحزب الذي هو فيضٌ عن القائد وأداةٌ لإرادته المضطربة . هكذا يُولد المبدأ الأول والوحيد في هذه العبادة الوضيعة ، مبدأ الزعامة ، الذي يقوي في عالم العدمية الصنمية والمقدسات المنحطة .

هتلر الرب

إن موسوليني العالم بالحقوق اللاتينية اكتفى بداعي المصلحة العليا في الدولة ، وحوّله فقط إلى مطلق ، بكثير من البلاغة . « لا شيء خارج نطاق الدولة ، فوق الدولة ، ضد الدولة . كل شيء للدولة ، من أجل الدولة ، في الدولة » . أما ألمانيا الهتلرية فأعطت هذا الداعي الباطل لغته الحقيقية ، لغة الدين . كتبت إحدى الصحف النازية خلال مؤتمر عقده الحزب ، فقالت : « كان فرُّضنا الكنسي أن نعيد كل واحد إلى الأصول ، إلى «المصادر» . والحقيقة أن ذلك كان عبادة وخدمة للرب » .

(١) المجلس هو مثلاً مؤسسة سياسية بسيطة بين الحاكم والرعية . لاحظ تأثر كامو بـ «موتسكيو» . المرعب

(٢) في النص المرلي : يهوه (الإله اليهودي) ، لابس الجزمة ، عسكري (بطاش)

الأصول هي إذن في الصرخة الأولى. فما هو هذا الإله المقصود هنا؟ ثمة تصريح رسمي صادر عن الحزب يحيطنا علمياً بذلك: «نحن جميعاً في هذه الدنيا نؤمن بأدولف هتلر، قائدنا... ونعلن بأن الإشتراكية الوطنية هي الديانة الوحيدة التي تسيّر بشعبنا نحو الخلاص»

من القاتل؟

إن أوامر القائد المنتصب بين لهب الأنوار، على قمة من المنصّات والأعلام، هي بمنزلة الشريعة والفضيلة. فإذا ما صدرت الأوامر مرة واحدة فقط بالجريمة، فحينئذ من رئيس إلى مرؤوس تهبط الجريمة حتى العبد الذي، من جهته، يتلقى الأوامر دون أن يأمر أحداً. إن أحد جلادي «داسو» ينتحب بعدئذ في سجنه: «لم أفعل سوى تنفيذ الأوامر. الفوهرر ورايخ الفوهرر هما اللذان جاءا بهذا كله ثم ذهبوا. إن غلاك تلقى الأوامر من كالتبرونر، وأخيراً، صدرت إلي الأوامر بأن أعدم الضحية بالرصاص. لقد سلموني الحبل كله، لأنني لم أكن سوى مأمور بسيط، ولم يكن في وسعي أن أتنازل عن حملي لمن هو أدنى مني مرتبة. والآن، يدعون أنني القاتل». إن غورنغ تذرّع في المحاكمة بإخلاصه للزعيم، وأنه «لا يزال هناك مسألة شرف في هذه الحياة الملعونة». كان الشرف في الطاعة التي تختلط أحياناً مع الجريمة. إن القانون العسكري يعاقب العصيان بالموت، وشرفه عبودية. وحينما يكون الجميع عسكريين، تكون الجريمة في امتناع المرء عن القتل إذا كان النظام يتطلب ذلك.

أناشيد الحرية في معسكرات الموت

لسوء الحظ، قلما يتطلب النظام عمل الخير. فالحرية العقائدية الخالصة لا يمكن أن تتوجه نحو الخير، وإنما نحو الفعالية فقط. ما دام هناك أعداء فيكون هناك إرهاب، وسيكون هناك أعداء ما دامت الحركة ستوجد كي يوجد النظام.. «كل القوى النافذة الكفيلة بإضعاف سيادة الشعب التي يمارسها الزعيم بمساعدة الحزب، يجب أن تزاح». يجب أن يهدى الأعداء الهراطقة بالموعظة أو الدعاية، يجب أن يبادوا بالمباحث أو الغتابو. النتيجة هي أن

الانسان اذا كان من الحزب ، فإنه لا يعود سوى اداة في خدمة الزعيم ، سوى جزء من الجهاز ؛ وإذا كان عدواً للزعيم ، فإنه لا يعود سوى سلعة يستهلكها الحزب . إن الوثبة اللاعقلانية ، الناشئة عن التمرد ، لا تعود تستهدف سوى إخضاع هذا الذي لا يجعل من الإنسان جزءاً من آلة ، ونعني إخضاع التمرد ذاته . أخيراً ترتوي الفردانية الرومانسية للثورة الألمانية في عالم الأشياء . فالإرهاب اللاعقلاني يُشَيِّه^(١) البشر ، «العُصَيَّات الجراثومية الكوكبية» على حد تعبير هتار . إنه لا يستهدف إفناء الشخص فحسب ، بل أيضاً إفناء امكانيات الشخص العامة : التفكير ، التضامن ، النزوع إلى المطلق . إن الدعاية والتعذيب هما وسائل مباشرة للتخميم . بل أكثر ، فالحرمان المنهجي من الحقوق ، والخلط مع المجرم المتحلل من القيم ، والإشراك القسري في الإثم ، هي أيضاً من الوسائل . من يقتل أو يعذب فإنه لا يعرف سوى نقیصة واحدة في انتصاره . إنه لا يستطيع أن يشعر بأنه بريء . لذلك يحتاج إلى خلق الإثم لدى الضحية بالذات ، كي لا يبرر الإثم العام سوى ممارسة القوة ، وكي لا يكرس سوى النجاح ، في عالم يسير على غير هدى . وحينما تختفي فكرة البراءة لدى البريء نفسه ، تسود قيمة القوة في عالم يائس . لهذا السبب ، يهين العقاب الدنيء القاسي على هذا العالم ، حيث لا بريء إلا الحجارة . إن المدانين يُكرهون على شتى بعضهم بعضاً . ويُقضى حتى على صرخة الأمومة الخالصة ، كما فعل مع هذه الأم اليونانية التي أجبرها أحد الضباط الألمان على اختيار أحد أبنائها الثلاثة كي يُعدم رمياً بالرصاص . هكذا 'نصبح أخيراً أحراراً . إن القدرة على القتل والإذلال تنتشل النفس الذليلة من برائن العدم . وحينئذ تُرتل أناشيد الحرية الألمانية على نغم جوقة من السجناء ... في معسكرات الموت .

مأساة ليدس

لا مثل في التاريخ للجرائم الهتلرية ، لان التاريخ لا يسوق اي مثال عن

(١) اشتقاق من : شه .

عقيدة دمار شاملة يمثل هذه الصورة ، فكنت في يوم من الايام من السيطرة على قياد أمة متحضرة. فبوجه خاص ولأول مرة في التاريخ ، ثمة رجال رسميون استخدموا قوامم الواسعة لإقامة عبادة خارج نطاق كل اخلاق . هـ . هذه المحاولة الاولى لبناء كنيسة على العدم ، 'دفع ثمنها بالمنايا نفسه . ان تدمر قرية ليديس بين بوضوح ان مظهر الحركة الهناريه المنهاجي العلمي يغطي في الحقيقة اندفاعه هوجاء ، لا يمكن ان تكون الا اندفاعه اليأس والكبرياء . فتجاه قرية افترض انها شقت عصا الطاعة ، لا يمكن ان يتصور المرء حتى الآن سوى موقفين للقاتح . إما القمع المحسوب وإعدام الضحايا بلا مبالاة ، او الانقضاة الوحشية ، والقصيرة بالضرورة ، يقوم بها جنود حائقون . ولكن ليديس 'دمرت بكلا الطريقتين . انها تمثل تخريبات هذا العقل في اللاعقلاني ، القيمة الوحيدة التي يمكن ان نجدها في التاريخ . فلم 'يكتف بحرق البيوت ، وبإعدام رجال القرية ، وبإبعاد نساها ، وبنقل اطفالها كي 'يربوا على دين هتار ' ' ، بل قامت ايضاً بعض الفرق الخاصة تعمل عدة أشهر لتسوية الارض بالديناميت ، ولاخفاء الحجارة ، وغمر بحيرة القرية ، وتحويل منحى الطريق وجرى النهر .

بعد ذلك ، لم تعد ليديس شيئاً ، لم تعد سوى ذكرى مجردة ، بموجب منطق الحركة . وفي سبيل المزيد من الاحتراس ، أفرغت المقبرة من الموتى ، لانهم كانوا ما زالوا 'يذكرون بأنه ثمة شيء كان في هذا المكان .

وجه هذا الحقيقي

ان الثورة العدمية التي تجلت تاريخياً في الديانة الهنارية ، لم تواد اذن سوى ولع شديد بالعدم ، وانقلابت في النهاية على ذاتها . في هذه المرة على الاقل ورغم هينغل ، لم يكن الإنكار 'مبدعاً . لعل هتار يمثل الحالة الوحيدة في التاريخ عن طاعة لم 'يخلف اي شيء في رصيده . فلنفسه ، واشعبه ، وللعالم ، لم يكن سوى انتحار وقتل . سبعة ملايين اوروبي أبعثوا عن ديارهم او 'قتلوا ، عشرة ملايين ضحية حرب لعلمها ما زالت غير كافية للتاريخ ليحكم عليه ، لأنه ألف القتلة . ولكن القضاء على مبررات هتار الاخيرة ، ونعني القضاء ساء على الأمة

الألمانية ، سيجعل بعد الآن من هذا الرجل الذي تخيم شبح وجوده التاريخي خلال سنوات على ملايين البشر ، . . نقول : سيجعل منه ظلًا مضطربًا بائسًا . ان إفادة «سير» في محاكمة نورنبرغ دلت على ان هتلر ، في حين كان في وسعه إيقاف الحرب قبل حلول الكارثة التامة ، أراد الانتحار العام وقناء الأمة الألمانية المادي والسياسي . فالنجاح بقي حتى النهاية القيمة الوحيدة في نظره . بما ان المانيا خسرت الحرب ، لذلك هي نذلة خائنة ، ويلزم لها ان تموت . « اذا كان الشعب الألماني عاجزاً عن الانتصار ، فليس جديراً بالحياة » . لقد قرر هتلر اذن ان يجره الى الدمار وان يجعل من انتحاره تمجيداً وتأليهاً ، عندما كانت المدافع الروسية تدك جدران القصور البرلينية . ان هتلر ، وغورنغ الذي كان يريد ان يرى رفاقه في تابوت من مرمر ، وغوبلز ، وهمار ، ولاي ، ... انتحروا في أنفاق او في زنزانات . ولكن هذه الميتة هي من اجل لا شيء ، انها كحلُم مزعج ، كدخان يتبدد . انها غير فعالة وغير أنموذجية ، وتكرس بطلات العدمية الدامي . لقد صاح فرانك بجنون : « كانوا يحسبون انفسهم احراراً ، ألم يكونوا يعرفون ان لا خلاص من الهتارية ! » . ما كانوا يعرفون ذلك ، وما كانوا يعرفون ان إنكار كل شيء عبودية ، وان الحرية الحقنة خضوع داخلي لقيمة تواجه التاريخ ونجاحاته .

مباراة

ولكن الفلسفات الفاشية ، على الرغم من انها سعت تدريجياً الى قيادة العالم، لم تطمح قط في الحقيقة الى امبراطورية عالمية . اكثر ما هنالك ان هتلر ، وقد اعترته الدهشة من انتصاراته الخاصة ، تحول عن اصل حركته الأقليمي نحو حلم غامض بامبراطورية المانية لا علاقة لها بالامبراطورية العالمية. اما الشيوعية الروسية فتطمح علنا ، بأصلها بالذات ، الى امبراطورية عالمية . هنا سر قوتها ، وعمقها البصير ، واهميتها في تاريخنا . فرغم المظاهر ، كانت الثورة الألمانية بلا مستقبل . لم تكن سوى اندفاعة بدائية ، تخريباتها اكبر بكثير من طموحها الحقيقي .

أما الثورة الروسية فتكفلت بالطموح الماورائي الذي تصفه هذه الدراسة، وبناء ملكوت الانسان وقد تآله في النهاية ، بعد موت الاله . ليس في وسع المغامرة الهتارية ان تطمح في لقب الثورة ، ولكن الشيوعية الروسية استحققت هذا اللقب . وعلى الرغم من انها لم تعد تستحقه في الطاهر ، فانها تدعي بأنها تستحقه ذات يوم والى الأبد . لأول مرة في التاريخ ، نرى عقيدة وحركة مستندتين الى امبراطورية مسلحة ، تضمان نصب اعينها الثورة النهائية والتوحيد النهائي للعالم . ويبقى علينا ان نفحص هذا المطمح بالتفصيل .

في ذروة جنونه ، ادعى هتلر تثبيت التاريخ لألف عام . وكان يعتقد انه يكاد يحقق ذلك . وكان الفلاسفة الواقعيون في الامم المقهورة يتهبأون للملاحظة الامر ولتبريره ، فاذا بعركتي بريطانيا وستالينغراد تلقيان به الى الموت ، ونسيران بالتاريخ الى الامام مرة أخرى . ولكن إرادة الألوهية عند البشر ، كالتاريخ الصامد ، تعود الى الظهور ، وبزيد من الجد والفعالية ، في صرورة الدولة العقلانية ، مثلما يجري بناؤها في روسيا .

إرهابية الدولة و الإرهاب العقلائي

تمهيد

في انكلترا القرن التاسع عشر ، وسط العذاب والبؤس الرهيب الناشئين عن الانتقال من الرأسمال العقاري الى الرأسمال الصناعي ، كان ماركس يملك كثيراً من العناصر لتحليل الرأسمالية الاولى تحليلاً رائعاً ، اما الاشتراكية - باستثناء الدروس التي كان في وسعه استخلاصها من الثورات الفرنسية ، والمخالفة لمبادئه على كل - فكان مضطراً الى التحدث عنها بصيغة المستقبل وبصورة مجردة . فليس عجيباً اذن ان يكون قد استطاع ان يجمع في مذهبه الطريقة الانتقادية الأكثر صحة وشرعية ، والآمال الخيالية الأكثر قبولاً للجدال . المصيبة ، لسوء الحظ ، ان الطريقة الانتقادية قد تتكيف ، بالتعريف ، مع الحقيقة الواقعة ؛ ولكنها ابتعدت ابتعاداً متزايداً عن الوقائع ، بمقدار ما أرادت ان تظل امينة للنسوة . وقد ساد الاعتقاد - وهذا بحكم الاشارة - ان ما قد نسلّم به للحقيقة الواقعة ، 'ينتزع من الآمال . هذا التناقض لوحظ منذ عصر ماركس .

ففقيدة «البيان الشيوعي» لم تعد صحيحة صحة تامة بعد عشرين عاماً، عندما صدر «رأس المال». بها يكن من امر، فقد ظل «رأس المال» ناقصاً، لان ماركس انصرف في ختام حياته الى مجموعة جديدة وعجيبة من الوقائع الاجتماعية والاقتصادية، كان لا بد من تكييف المذهب ثانية معها. كانت هذه الوقائع تتعلق خاصة بروسيا التي كان قد استخف بها من قبل. غير خاف اخيراً أن معهد ماركس - انجاز في موسكو قد اوقف عام ١٩٣٢ نشر مؤلفات ماركس الكاملة، مع انه بقي اكثر من ثلاثين مجلداً للنشر.

لم يكن محتوى هذه المجلدات، ولا شك، ... «ماركسيا» بقدر كاف...

على كل، منذ وفاة ماركس بقيت أقلية من التلامذة امينة لطريقته. اما الماركسيون الذين صنعوا التاريخ فتمسكوا بالنبوءة، وبما في المذهب من رؤيا، لتحقيق ثورة ماركسية... في ظروف تكهن ماركس بعدم امكان حدوث ثورة فيها. يمكن القول عن ماركس ان معظم تكهناته اصطدمت بالوقائع، بينما كانت نبوءته موضع إيمان متزايد. وسبب ذلك بسيط: فالتكهنات كانت لأمد قصير، وأمكن التحقق منها. اما النبوءة فلأمد طويل، وتملك ما يعزز رسوخ الديانات: استحالة اقامة الدليل. فعندما كانت التكهنات تنهار، كانت النبوءة تظل الأمل الوحيد. وعن ذلك ينجم ان النبوءة هي الوحيدة التي تسود على تاريخنا.

في هذه الدراسة، لن نفحص الماركسية وورثتها إلا من زاوية النبوءة.

١ - النبوءة البورجوازية

نبي بورجوازي واوربي

ماركس نبي بورجوازي ونبي ثوري في وقت واحد. ولئن كان الثاني أبعد صيتاً وأكثر شهرة من الأول، فان هذا الاخير يفسر اشياء كثيرة في مصير الثاني. ثمة آمال من اصل مسيحي وبورجوازي، تاريخية وعلوية في وقت

واحد ، أثرت لديه على الآمال الثورية المنبثقة عن الفكر الالماني والثورات الفرنسية .

السيرورة والتاريخ

إن وحدة العالم المسيحي والعالم الماركسي تبرز للعيان ، خلافاً للعالم القديم . فالعقيدتان تشتركان في نظرة الى العالم تفصلهما عن الموقف اليوناني . ويُعرف ياسبرس هذه النظرة تعريفاً جيداً : « انه لتفكير مسيحي ان نعتبر تاريخ البشر كتاريخ وحيد تماماً » . فالمسيحيون كانوا اول من اعتبر الحياة الانسانية وسلسلة الأحداث كتاريخ يجري اعتباراً من بداية نحو نهاية ، خلاله يفوز الانسان بالخلاص او يستحق العقاب . ان فلسفة التاريخ نشأت عن تصور مسيحي 'يدهش' المفكر الاغريقي . فلا يملك مفهوم 'السيرورة' الاغريقي اية نقطة مشتركة مع تصورنا للتطور التاريخي . الاختلاف بين الاثنين هو الاختلاف بين دائرة وخط مستقيم . كان اليونانيون يتصورون سير العالم كسير دوري . وكي نعطي مثالا معيناً ، لم يكن ارسطو ليعتقد انه لاحق في الزمان لحرب طروادة . وفي سبيل الانتشار في عالم البحر الابيض المتوسط ، اضطرت المسيحية الى التأثر بالهيلينية ، وبالتالي اصبحت عقيدتها اكثر مرونة . ولكن اصلها تكمن في انها ادخلت الى العالم القديم مفهومين لم يجمع بينها قط من قبل ، ونعني مفهومي التاريخ والعقاب . المسيحية يونانية بفكرة الوساطة ، ويهودية بمفهوم التاريخية ، وستوجد في الفكر الالماني .

الموقف من الطبيعة

نلاحظ هذا الانقطاع بشكل افضل ، اذ تنوه بعداء المذاهب التاريخية للطبيعة ، المعتبرة من قبل هذه المذاهب كموضوع تحويل لا موضوع تأمل . فنظر المسيحيين كما بنظر الماركسيين يجب إخضاع الطبيعة . اما اليونانيون فيعتقدون انه خير للمرء أن يطيعها . لم يكن الحب القديم للكون معروفاً عند المسيحيين الاولين الذين كانوا ، على كل ، ينتظرون نهاية العالم الرشيكة بفارغ

الصبر . هذا وسنقدم بعدئذ الهيكلية المشتركة مع المسيحية الإزدهار الآبي (١) الرائع من جهة ، والقديس فرنسوا من جهة اخرى . ولكن الكنيسة ، بمحاكم التفتيش وتحطيم الهرطقة الألية ، انفصلت ثانية عن العالم وعن الجمال ، وأعدت الى التاريخ اولويته على الطبيعة . وصدق ايضاً ياسبرس اذ قال : « الموقف المسيحي هو الذي افرغ العالم شيئاً فشيئاً من جوهره ... لان الجوهر كان يستند الى مجموعة من الرموز ؛ هذه الرموز هي رموز المأساة الإلهية التي تجري خلال الزمان . ولم تعد الطبيعة سوى إطار هذه المأساة التزييني . التوازن الحسن بين «الانساني» والطبيعة ، الرضا الانساني بالعالم ، ... هذا الامر الذي كان يحرك كل الفكر القديم ويجعله يتألق بسناه ، قد حطته المسيحية أولاً لصالح التاريخ . وسارع في هذه الحركة دخول الشعوب (٢) الشمالية في هذا التاريخ ، وهي شعوب لم تكن تملك تقاليد صداقة مع العالم . و«مذ» أنصكرت الوهية المسيح ، ومذ .. بفضل الفكر الالماني - لم يعد المسيح يمثل سوى الانسان الاله ، اختفى مفهوم الوساطة ، وانبعث عالم يهودي . فساد إله الجيوش الحقود ثانية ، وأهين كل جمال بوصفه مصدر متع فارغة ، واستعبدت الطبيعة بالذات . من هذه الناحية ، يعتبر ماركس إرميا (٣) Jérémie الإله التاريخي ، وقديس أوغستينوس الثورة . ولأن يُفسر هذا الامر الزواحي الرجعية في مذهبه ، فهذا ما تكفي للاشعار به مقارنة بسيطة بنجربها مع معاصره جوزيف دي ميستر ، فيلسوف الرجعية النيه .

(١) نسبة الى مدينة آلي الواقعة في جنوب فرنسا ، وقد انتشرت في منطقتها نزعة دينية منذ

القرن الحادي عشر . ويعتبر اصحابها من هرطقة اللرون الوسطى . العرب .

(٢) سيكولوجيا الشعوب ، تأليف آيل ميروغليو ، ترجمة نهاد رضا . سلسلة زدي علماً
مشورات عويدات

(٣) احد اليباء بني اسرائيل .

جوزيف دي ميستر

هدف دي ميستر

ان دي ميستر يدحض اليقوبية والكالفينية ، المذهبين اللذين يلخصان بنظره « كل ما جال في الخواطر من تفكير آثم خلال ثلاثة قرون » ، وذلك بإسم فلسفة مسيحية تاريخية .

ضد كل حركات المروق والمهرطقة ، اراد دي ميستر ان يجدد ثوب الكنيسة ، بحيث تصبح اخيراً كاثوليكية بكل معنى الكلمة . ان هدفه هو المجتمع المسيحي العالمي ، ونلاحظ ذلك وقت مغامراته الماسونية^(١) . انه يحلم بآدم فابر دوليفيه^(٢) ، او الانسان العالمي ، مصدر النفوس المتباينة ؛ وبآدم القبّالين^(٣) ، الذي وجد قبل السقطة والذي يجب إعادة خلقه الآن . عندما ستغطي الكنيسة العالم ، فسوف تجد آدم المذكور ، الأول والأخير . بهذا الصدد ، نجد في «أمسيات سان بطرسبرغ»^(٤) صيغاً كثيرة ذات شبه ملحوظ مع صيغ هيغل وماركس النبوية . ففي اورشليم^(٥) التي يتصورها دي ميستر ، اورشليم الارضية والسموية في وقت واحد ، يكون « كل السكان متشبعين بنفس الروح ، وسينفذون الى سريرة بعضهم بعضاً ، وسيعكسون سعادتهم » . ان دي ميستر لا يصل الى حد انكار الذات الشخصية بعد الموت ، بل يحلم فقط بوحدة غامضة استرجعت ثانية ، وحيث لا يعود هناك هوى ولا مصلحة

(١) لعله يقصد الصوفية العرب

E. Dermenghen. Joseph de Maistre mystique.

(٢) أديب فرنسي (١٧٦٨ - ١٨٢٥)

(٣) في الاصل جماعة دينية يهودية .

(٤) راجع : عبارات الفكر الفلسفي ص ٢٨٢ - العرب -

(٥) بمعنى المجتمع الفاضل المقبل - العرب -

شخصية ، بعدما فني الشر ، وحيث «سيتوحد الانسان مع ذاته بعدما انطس قانوناه ، واختلط مركزاه» .^(١)

دي ميستر وماركس

في مجتمع المعرفة المطلقة ، حيث تختلط عيون الروح بعينون البدن ، كان هينغل ايضاً يوفق بين التناقضات . ولكن نظرة دي ميستر تلتقي ايضاً بنظرة ماركس الذي بشر بـ «نهاية النزاع بين الجوهر والوجود ، بين الحرية والضرورة» . وما الشر في اعتقاد دي ميستر سوى انفصام الوحدة^(٢) . ولكن يجب على الانسانية ان تستعيد وحدتها ثانية على الارض وفي السماء .

بأية طريقة ؟

ان دي ميستر، الرجعي التابع للنظام القديم ، هو اقل وضوحاً من ماركس حول هذه النقطة . ولكنه كان يأمل مع ذلك بثورة دينية عظمى لم تكن ثورة ١٧٨٩ سوى «مقدمتها الرهيبة» . وكان يستشهد بالقديس يوحنا الذي طلب إلينا ان «نصنع» الحقيقة ، وهذا هو بالضبط برنامج الفكر الثوري الحديث . كما كان يستشهد بالقديس بولس الذي اعلن ان «الموت هو آخر عدو يجب تخطيه» . ان الانسانية ، من خلال الجرائم والعنف والموت ، تسير نحو هذه النهاية التي ستبرر كل شيء . ليست الارض في اعتقاد دي ميستر «سوى مذبح واسع يجب ان يُنحر فيه كل ما هو ذو حياة ، دونما نهاية ، دونما اعتدال ، دونما انقطاع ، حتى فناء الاشياء ، حتى انقراض الشر ، حتى موت الموت» .

ولكن قدرته ايجابية ، مع ذلك ، «على الانسان ان يعمل كأنه قادر على كل شيء» ، وان يسلم امره لله كأنه عاجز عن اي شيء» . وانا نجد نفس النوع من القدرة المبدعة لدى ماركس . ليس من شك في ان دي ميستر يبرر النظام القائم . ولكن ماركس يبرر النظام الذي كان آخذاً في القيام في زمانه . ان ابلغ ثناء على

(١) الروح والبدن - المرعب -

(٢) الوحدة بمعنى انسجام - المرعب -

الرأسمالية صاغه أعدى أعدائها. ليس ماركس عدواً للرأسمالية الا بمقدار ما هي نظام باطل. ثمة نظام آخر يجب ان يقوم، وسيتطلب بإسم التاريخ اذعانية جديدة. اما الوسائل فهي بالنسبة الى ماركس ودي ميستر: الواقعية السياسية، الانضباط، القوة. وحينما يرجع دي ميستر الى فكرة بوسويه القوية والقائلة «ان المرطوقى هو ذلك الذي يملك افكاراً شخصية»، وبتعبير آخر، افكاراً لا تستند الى معتقدات تقليدية، اجتماعية او دينية، ... نقول: حينما يرجع الى هذه الفكرة، يعطي صيغة أقدم المواقف الإذعانية وأجدتها.

ان نائب المدعي العام، المرتل المتشائم للجلاد، يبشر حينئذ بالنائب العام اللبقي في زماننا.

النبوءة التاريخية عند كليها

بديهي ان وجوه الشبه هذه لا تجعل من دي ميستر ماركسياً، ولا من ماركس مسيحياً تقليدياً. الإلحاد الماركسي مطلق. ولكنه، مع ذلك، يعيد الكائن الاسمي على مستوى الانسان. «ان انتقاد الدين يؤدي الى هذا المبدأ القائل ان الانسان هو الكائن الاسمي بالنسبة الى الانسان». من هذه الزاوية، تكون الاشتراكية اذن محاولة لتأليه الانسان، وقد اخذت بعض الصفات من الديانات التقليدية^(١). هذه المقارنة هي، على كل، مفيدة من جهة الاصل المسيحي لكل آمال تاريخية، حتى لو كانت ثورية. اما الفارق الوحيد فيمكن في تبدل القرينة. فعند دي ميستر كما عند ماركس، نرى ان ختام الزمان يرضي حلم الشاعر فيني: مصالحة الذئب والحمل، سير المجرم والضحية الى نفس المذبح، اعادة افتتاح - او افتتاح - جنة ارضية. يعتقد ماركس ان قوانين التاريخ تعكس الحقيقة الواقعة المادية، اما دي ميستر فيعتقد انها تعكس الحقيقة الواقعة الالهية. الاول يعتقد ان المادة هي الجوهر، اما الثاني فيعتقد ان جوهر الهه قد تجسد في هذه الدنيا.

(١) لقد أثر سان سيون بماركس، وتأثر هو نفسه بدي ميستر وبوالد.

ان الابدية تفصل بينها من حيث المبدأ ، ولكن التاريخية تجمع بينها اخيراً
في نتيجة واقعية .

دي ميستر والفكر الاعريقي

كان دي ميستر يكره اليونان (التي كانت تزعم ماركس البعيد عن كل
جمال مشرق) . وكان يقول انها افسدت اوروبا اذ نقلت اليها فكرها المجزى .
ولكن كان من الاصح ان يقال ان الفكر الاغريقي كان فكر الوحدة ، تماماً
لانه لم يكن يستطيع الاستغناء عن الوسطاء ، ولأنه بالعكس كان يكره فكر
الكلية التاريخية ، هذا الفكر الذي ابتدعته المسيحية ، والذي يهدد اليوم بالقضاء
على اوروبا بعدما انفصل عن جذوره الدينية . هل من حكاية أو حماقة أو
رذيلة ليس لها اسم ، رمز ، قناع اغريقي ؟ ،
فلنهمل فورة المفكر المفرط في الطهر .

ان هذا الاشتمزاز الشديد يعبر في الواقع عن روح الجدة المنقطع عن كل
العالم القديم ، والمتصل اتصالاً وثيقاً بالاشتراكية المستبدة التي ستخلع عن
المسيحية قدسيتها لتلحقها بكنيسة غازية .

★

آمال ماركس العلمية

أما آمال ماركس العلمية فمن أصل بورجوازي .

التقدم ، مستقبل العلم ، عبادة التقنية والانتاج ، ... هي اختلافات
بورجوازية ، اكتسبت شكل عقيدة في القرن التاسع عشر . نلاحظ أن « البيان
الشيوعي » صدر عام صدور « مستقبل العلم » بقلم رينان . إن هذا الإشهار الأخير
للعقيدة يبدو مدهشاً جداً في عين القارئ المعاصر ، ولكنه يعطي مع ذلك
أصح فكرة عن الآمال شبه الصوفية حركتها في القرن التاسع عشر ازدهار
الصناعة وتقدم العلوم المدهش ، هذا الأمل هو أمل المجتمع البورجوازي
بالذات ، المستفيد من التقدم التقني .

التقدم ودوره

إن مفهوم التقدم معاصر للثورة البورجوازية وعصر الأنوار . ليس من شك في أننا نستطيع أن نجد له ملهين في القرن السابع عشر . ذلك أن خصومه القدامى والمجددين سبق لهم أنهم ادخلوا إلى الفكر الأوروبي مفهوم تقدم فني ، وهو غير معقول البتة . وبشكل أكثر جدية ، نستطيع أن نستنبط من فلسفة ديكارت مفهوم علم يتزايد في استمرار . ولكن تورغو كان أول من أعطى تعريفاً واضحاً عن العقيدة الجديدة عام ١٧٥٠ . إن بحثه حول تقدم الفكر البشري يستأنف في الحقيقة تاريخ بوسويه العام . ولكن فكرة التقدم تحل محل المشيئة الربانية . «إن المجموعة الكلية للجنس البشري ، بتناوب في الهدوء والاضطراب ، وفي النعم والمصائب ، تسير دائماً نحو كمال متعظيم ، وإن يكن بخطى وثيدة» . أنه تفاؤل سيقدم لباب أفكار كوندورسيه^(١) البلاغية . كان كوندورسيه المفكر الرسمي للتقدم ، وكان يربطه بتقدم الدولة؛ ثم ذهب ضحية شبه رسمية لها ، لأن دولة الأنوار اجبرته على أن يسم نفسه . وأصاب سوريل^(٢) تماماً إذ قال إن فلسفة التقدم هي بالضبط الفلسفة التي تلائم مجتمعاً ولماً بالتمتع بالبحبوحة المادية الناشئة عن التقدم التقني . فحينئذ نتأكد أن غداً ، في نظام العالم بالذات ، سيكون أفضل من اليوم ، يمكننا حينئذ ان نلهو في دعة . وعليه ، بحكم مفارقة عجيبة ، يمكن للتقدم ان يفيد في تبرير الموقف المحافظ . انه حوالة مسحوبة على المستقبل بلا حذر ، ويُمهد إذن لصفاء طوية السيد .

للعبد ، ولذوي الحاضر البائس والذين لا عزاء لهم في السماء ، نؤكد ان المستقبل ، على الأقل ، هو لهم ...
المستقبل هو النوع الوحيد من الملكية يتنازل عنه السادة ، بطيبة خاطر ، للعبد .

(١) راجع : تيارات الفكر الفلسفي : ص ٢٥٩ - ٢٧٣ - العرب-

(٢) Les Illusions du Progrès ، أوام التقدم .

التقدم في الفكر الثوري

إنها لأفكار راهنة ، كما نرى . ولكنها كذلك ، لأن الفكر الثوري رجع إلى فكرة التقدم المبهمة والملائمة .

صحيح انه لا يُقصد نفس النوع من التقدم . ذلك ان ماركس يسخر ايما سخوية من تفاؤل البورجوازيين العقلاني ، وإن عقده مختلف ، كما سنرى . ولكن السير الشاق نحو مستقبل منسجم يُعرّف ، مع ذلك ، فكرة ماركس . إن هينغل وماركس هدموا القيم الصورية ، هذه القيم التي كانت تنير لليعقوبيين الطريق المستقيم في هذا التاريخ السعيد . ولكنها استبقيا فكرة السير إلى الأمام ، انما كانا يخلطانه مع التقدم الاجتماعي ويؤكدان بأنه محتم . فكانا بالتالي يواصلان الفكر البورجوازي في القرن التاسع عشر .

والحقيقة ان تركفيل^(١) ، الذي ناوبه بيكور في الحماسة (علماً بأن هذا الأخير أثر في ماركس) ، كان قد أعلن بأن «نحو المساواة التدريجي والمطرّد هو ، في وقت واحد ، ماضي ومستقبل تاريخ البشر» . وللحصول على الماركسية ، يجب ان نستبدل كلمة مساواة بمستوى الانتاج ، وأن نتصور ان تحولاً كيفياً يحصل في آخر درجة من الانتاج ، ويحقق المجتمع المنسجم^(٢)

حتمية التطور عندا . كونت

أما حتمية التطور فيعطي عنها أوغست كونت أدق تعريف في قانون الأحوال الثلاثة^(٣) الذي وضعه عام ١٨٢٢ . ان استنتاجات أ. كونت تشبه الاستنتاجات التي ستسلم بها الاشتراكية العلمية شياً غريباً . فالوضعية positivisme تُظهر بكثير من الوضوح انعكاسات ثورة القرن التاسع الفكرية التي يُعتبر ماركس أحد ممثليها . وتكمن في أنها جعلت اللجنة والوحى في نهاية

(١) صحافي وسياسي فرنسي (١٨٠٥ - ١٨٥٩)

(٢) الخالي من التناقض - العرب - .

(٣) راجع : تيارات الفكر الفلسفي ، ص ٣١٩ - العرب - .

التاريخ ، بينما كانت المعتقدات التقليدية توضعها في بدء العالم . إن العصر
الوضعاني الذي سيتلوه لا محالة العصر الماورائي والعصر اللاهوتي ، إن هذا العصر
سيشير إلى مجيء ديانة الإنسانية . هذا ويُعرف هنري غوهيه مشروع
أ . كونت تعريفاً صائباً إذ يقول إن المقصود بالنسبة إليه هو اكتشاف انسانٍ
لا يحمل آثار الإله . كان هدف أ . كونت الأول إحلال النسبي محل المطلق ،
في كل مكان ، وسرعان ما تحول هذا الهدف ، بحكم طبيعة الأشياء ، إلى تأليه
لهذا النسبي ، وإلى تبشير بديانة عالمية وغير علوية في وقت واحد . وكان
أ . كونت يعتبر عبادة العقوبيين للعقل تسيقاً للوضعية ، ويعتبر نفسه ، بحق ،
الوارث الحقيقي لثورتي ١٧٨٩ . وكان يواصل ويوسع هذه الثورة بحذفه
استشراف المبادئ ، وبإقامة ديانة النوع بشكل منهجي . إن عبارته : «إبعاد
الإله بإسم الدين» ، لم تكن لتعني شيئاً آخر . وإذا دشن هوى غريباً كُتب له
النجاح منذ ذلك ، أراد أن يكون بمثابة قديس بولس هذه الديانة الجديدة ، وأن
يستبدل كثلثة روما بكثلثة باريس . ولا يخفى انه كان يأمل أن يرى في
الكاتدرائيات «تمثال الإنسانية المؤلثة» ، على مذبح الإله القديم . وكان يحسب
بدقة انه سيبشر بالوضعية في كنيسة نوتردام قبل عام ١٨٦٠ . ولم يكن هذا
الحساب مضحكا بقدر ما يبدو .

أما نوتردام المحاصرة فبقيت تقاوم دائما . وان كان في أواخر القرن التاسع
عشر ، بُشّر فعلاً بديانة الإنسانية . وكان ماركس أحد أنبيائها ، رغم انه لم
يقرأ مؤلفات أ . كونت دون شك .

ديانة أ . كونت
وديانة النفر الآخر

لقد أدرك ماركس ان الديانة غير العلوية ، تُسمى سياسة . ولكن
أ . كونت كان يعرف ذلك ، أو على الأقل كان يدرك ان دياناته هي أولاً

عبادة للمجتمع ، وأنها تفترض الروادعية السياسية ^(١) ، وإنكار الحق الفردي ، وإقامة الإستبداد .

مجتمع علماءه كهنته ، يرى فيه ألفا مصري وتغني يبسطون سيادتهم على أوروبا مؤلفة من ١٢٠ مليون نسمة ، وحيث تتوحد الحياة الخاصة توحداً ذاتياً مطاقاً مع الحياة العامة ، وسبب يُطاع الطبر' الأعظم المهيمن على كل شيء طاعة مطلقة وفي الفعل والفكر والقلب ،... هذا النظام الخيالي بصورة أ . كونت الذي بشر بما يمكن أن يسمى بالديانات الأفقية ^(٢) لرومانا . إنها ديانات طوباوية في الحقيقة ، لأن أ . كونت إذ آمن بسلطان العلم المنبر ، نسي أن يأخذ للأمر أهبة الكاملة ... نسي الشرطة .

ثمة آخرون... سيكونون أكثر واقعية ، وستقام ديانة الإنسانية فعلاً ،... إنفا على دماء البشر وآلامهم .

أبيه ماركس

إذا أضفنا إلى هذه الملاحظات ان ماركس مدمن' الاقتصاديين البورجوازيين بالمفكرة الوحيدة التي يتحوورها عن الانتاج الصناعي في تطور الانسانية ، وأنه أخذ لُبَّ سبب نظريته في القيمة عمل عن ريبه ساردو ، اقتصادي الثورة البورجوارية والصناعية ، اعترف ان . بحق التكلم عن نبوءته البورجوازية . إن هذه المقارنات لا تستهدف سوى ان تبين ان ماركس ، بدلا من أن يكون البداية والنهاية ^(٣) - كما يورد ماركس-كيبو وعبرنا المشوشين ، هو بالعكس من طينة البشر : إنه وارث قبل أن يكون السبب المبرر . أما عقيدته التي أراد لها أن تكون واقعية ، فقد كانت كذلك في الحقيقة ، إنما في

(١) «كل ما ينمو نمواً عضوياً هو شرعي لا محالة ، سلال فرة من الزمن» .

(٢) يقصد الديانات غير الملوية ، غير الإستشرالية العرب

(٣) الماركسية هي بنظر إيدانوف «فلسفة مختلفة اختلافاً نوعياً عن كل المذاهب السابقة» . الأمر الذي يعني : إما ان الماركسية مثلاً ليست فلسفة ديكرت . وهذا لا يعنر أحد في أفكاره ، أو أنها جوهرية غير مدينة لفلسفة ديكرت بشيء ، وهذا غير معقول .

عصر ديانة العلم ، والتطورية الداروينية ، والآلة البخارية ، والصناعة النسيجية .
ولكن بعد مائة عام اكتشف العلم النظرية النسبية ، والتقلب والصدفة ،
ووجب على الاقتصاد ان يدخل في حساب الكهرباء والانتاج الذري ...
ان فشل الماركسية الحاصلة في دمج هذه الاكتشافات المتتالية هو أيضاً فشل
التماؤل البورجوازي في عصر ماركس .

ويدفع إلى السخرية من طموح الماركسيين إلى إبقاء حقائق ، ترجع إلى مائة
عام ، في حالة الجمود ، دون أن تكف عن أن تكون حقائق علمية . إن آمال
القرن التاسع عشر ، سواءً أكانت ثورية أم بورجوازية ، لم تقاوم التطورات
المتتالية في هذا العلم وفي هذا التاريخ اللذين ألهتهما بدرجات مختلفة .

٢ - النبوءة الثورية

الجدلية عند ماركس وعند هيغل

ان نبوءة ماركس هي كذلك ثورية في مبدئها . بما ان كل الحقيقة الواقعة
الانسانية ناشئة عن علاقات الانتاج ، لذلك فالصيرورة التاريخية ثورية لان
الاقتصاد ثوري . عند كل مستوى انتاجي ، يولد الاقتصاد تناقضات تحطم
المجتمع المقابل لها ، لصالح مستوى انتاجي اعلى . والرأسمالية هي آخر مراحل
الانتاج هذه لانها 'توجد' الشروط التي 'يجل' فيها كل تناقض ، ولا يعود هناك
اقتصاد . يومئذ يصبح تاريخنا فترة ما قبل التاريخ . هذا الوصف النظري
هو ، من زاوية اخرى ، وصف هيغل . انما تؤخذ الجدلية من زاوية الانتاج
والعمل ، بدلاً من ان تؤخذ من زاوية الروح . ليس من شك في ان ماركس
لم يتكلم قط شخصياً عن المادية الجدلية . بل ترك لورثته مهمة تمجيد هذا
المسخ المنطقي . ولكنه قال في الوقت نفسه ان الحقيقة الواقعة جدلية وانها
اقتصادية .

الحقيقة الواقعة صيرورة دائمة تقطعها صدمة خصيبة ، هي صدمة تناقضات

'تحل' كل مرة في ترقية 'مختصة عليا، تولد هي بالذات نقضها، وتدفع عجلة التاريخ الى الامام ثانية. فما أكد هيجل عن الحقيقة الواقعة السائرة نحو الروح، يؤكد ماركس عن الاقتصاد السائر نحو مجتمع بلا طبقات. كل شيء هو هو، وتقيضه في وقت واحد. ويدفعه هذا التناقض الى ان يصبح شيئاً آخر. والرأسمالية، لانها بورجوازية، تنكشف عن الثورة وتمهد للشيوعية.

نقد مادية ماركس

تكمين أصالة ماركس في انه أكد ان التاريخ دياكتيك واقتصاد في وقت واحد. اما هيجل فأكد ان التاريخ مادة وروح في وقت واحد. على كل، ما كان في وضع التاريخ ان يكون مادة الا بقدر ما هو روح، والعكس بالعكس. ان ماركس ينكر الروح كجوهر اخير، ويؤكد المادية التاريخية. ويمكننا، مع برديف، أن نظهر في الحال استحالة توفيق الجدلية والمادية. فلا يمكن ان تكون هناك جدلية سوى جدلية الفكر. ولكن المادية بالذات هي مفهوم مبهم. فلتكوين هذه الكلمة فقط، يجب ان نقول سابقاً ان هناك في العالم شيئاً ما اكثر من المادة. وينطبق هذا النقد بالأحرى على المادية التاريخية. فالتاريخ، بالضبط، يتميز عن الطبيعة في انه يحولها بوسائط الارادة والعلم والهوى. ليس ماركس اذن بالمادي البحت، وذلك للسبب البسيط التالي: المادية البحتة المطلقة لا وجود لها. بل وصلت به الحال انه اعترف بما يلي: ان كان السلاح يحقق النصر للنظرية، فإن النظرية تستطيع ايضاً ان تدفع الى حمل السلاح. وبشكل اصح، يمكن ان نسبي موقف ماركس تقيدية تاريخية. انه لا ينكر الفكر، بل يفترض انه يتحدد تحديداً مطلقاً بالحقيقة الواقعة الخارجية. واما انا فأعتقد ان حركة الفكر ليست سوى انعكاس الحركة الواقعية محوثة ومنتقلة الى دماغ الانسان. ليس من معنى لهذا التعريف، الفج بوجه خاص. فكيف وبم يمكن لحركة خارجية ان 'تنقل الى دماغ الانسان'. اضع الى ذلك ان هذه الصعوبة ليست شيئاً بجانب الصعوبة التي

تكن في تعريف «انتقال» هذه الحركة ، بعدئذ . ولكن ماركس كان ذا فلسفة حاصرة مقيدة . اما مراده فيمكن ان يُعرف على مستويات اخرى .

نقد التبعية الاقتصادية

يعتقد ماركس ان الانسان ليس سوى تاريخ ، وخاصة ، تاريخ وسائل الانتاج . والحقيقة انه يلاحظ ان الانسان يتميز عن الحيوان في انه ينتج وسائل معاشه . فاذا لم يأكل اولاً ، واذا لم يلبس ولم يأو ، فانه لا يوجد . ان اولوية العيش هذه تشكل العامل المحدد الاول . وما يجول في ذهنه من تفكير بسيط وقتئذ ، هو على علاقة مباشرة مع هذه الضرورات التي لا بد منها . بعدئذ يثبت ماركس ان هذه التبعية ثابتة ومحتمة . « ان تاريخ الصناعة هو الكتاب الذي نطالع فيه ملكات الانسان الاساسية » . ويمكن تعميم ماركس الشخصي في انه استخلص من هذا التأكيد . المقبول في الخلاصة - ان التبعية الاقتصادية وحيدة وكافية ؛ الامر الذي يحتاج الى اقامة الدليل . يمكننا ان نسلّم بأن العامل المحدد الاقتصادي^(١) يقوم بدور رئيسي في تكوين الأفعال والأفكار البشرية ، دون ان نخلص مع ذلك ، مثلما يفعل ماركس ، الى القول إن تمرد الألمان على نابليون يُفسّر فقط بنقص السكر والقهوة .. على كل ، إن التقيدية البحتة هي أيضاً غير معقولة . لو لم تكن كذلك ، لكفى تأكيد صحيح واحد كي نصدق من نتيجة الى أخرى ونصل الى الحقيقة التامة . بما ان ذلك غير كائن ، لذلك إما اننا لم نتفوه قط بتأكيد واحد صحيح ، حتى التأكيد الذي يجعل التقيدية مبدأ ؛ وإما اننا قد نؤكد تأكيداً صحيحاً ، إنما دون نتيجة ، وحينئذ تكون التقيدية باطلة . ولكن ، لكي يقوم ماركس بمثل هذا التبسيط الاعباطي ، كانت له مبرراته البعيدة عن المنطق البحت .

«الاجتماعي» وإزاحة الاستشراق

ان جعل المحدد الاقتصادي في أساس الانسان ، معناه تلخيص الانسان في

(١) النظرية العامة في الاقتصاد . تأليف ج. م. كينز ، ترجمة : نهاد رضا - المغرب -

علاقاته الاجتماعية .

الانسان المنفرد لا وجود له . هوذا الاكتشاف المؤكد الذي اهتدى اليه القرن التاسع عشر . حينئذ استنتاج اعتباطي يقود الى القول ان الانسان لا يشعر بأنه منفرد في المجتمع إلا لأسباب اجتماعية . والحقيقة اذا وجب تفسير الذهن المنفرد ، بشيء موجود خارج الانسان ، أصبح هذا الاخير على طريق الاستشراف . أما «الاجتماعي» فلا فاعل له سوى الانسان . فاذا أمكننا أيضاً أن نؤكد ان «الاجتماعي» هو في الوقت نفسه صانع الانسان ، اعتقدنا اننا عثرنا على التفسير التام الذي يسمح بازاحة الاستشراف . حينئذ يصبح الانسان «عامل وفاعل تاريخه الخاص ، كما يريد ماركس . ان نبوءة ماركس ثورية . ذلك انه ينهي حركة الإنكار التي بدأتها فلسفة الانوار . يعقوبيون يهدمون استشراف الإله الشخصي ، ولكنهم يستبدلونه باستشراف المبادئ . أما ماركس فيقيم الإلحاد المعاصر بتهديمه أيضاً استشراف المبادئ . في عام ١٧٨٩ استبدل الدين بالعقل . ولكن هذا العقل بالذات استشرافي^(١) ، في ثبوته . إن ماركس يهدم استشراف العقل بصورة أتم مما فعل هيغل ، ويرمي به في التاريخ . لقد كان عقلاً منظماً ، فاذا به غازياً . ويذهب ماركس أبعد من هيغل فيتظاهر بأنه يعتبر هذا الاخير كفيلسوف مثالي (مع العلم بأن هيغل لم يكن كذلك ، أو على الاقل لم يكن في مثاليته اكثر من ماركس في ماديته) وذلك بمقدار ما ترجع سيطرة الروح قيمة ما فوق . تاريخية . إن كتاب ماركس « رأس المال» يستأنف دياكتيك السيادة العبودية^(٢) ، ولكنه يجعل الاستقلال الذاتي الاقتصادي محل الشعور بالذات ، ويستبدل سيطرة الروح المطلق النهائية بمجيء الشيوعية . « الإلحاد هو مذهب تأليه الانسانية قائماً بواسطة إلغاء الدين ، والشيوعية هي مذهب تأليه الانسانية قائماً بواسطة إلغاء الملكية الخاصة » . للانحراف^(٢) الديني والانحراف الاقتصادي نفس المصدر . ولا تتغاضى من الدين

(١) بحثت هذه النقطه في الصفحات السابقة العرب

(٢) يقصد المعنى العلمي . (الاعتناق ، الصيغة) العرب

إلا بتحقيق حرية الانسان المطلقة إزاء محدّداته المادية .
الثورة تتوحد توحداً ذاتياً مع الاحاد وسيطرة الانسان .

فضح اليم البورجوازية

لهذا السبب 'دفع' ماركس الى التركيز على العامل الاقتصادي والاجتماعي .
وكان أجدى مساعيه إظهار الحقيقة الواقعة المتخفية وراء القيم الصورية التي كانت
تتشدد بها بورجوازية عصره . ولا تزال نظريته في التعمية مقبولة ، لأنها مقبولة
بوجه العموم والحق يقبل ، وتنطبق ايضاً على التعميمات الثورية . فأما الحرية التي
كان 'يجلها السيد تيير' (١) ، فكانت حرية الامتياز الموطن بالشرطة . وأما
الأسرة التي كانت تشيد بهم - الصحف المحافظة ، فكانت تستمر قائمة على حالة
اجتماعية أصبح الرجال والنساء فيها ينزلون داخل المناجم ، نصف عراة ، مربوطين
بنفس الحبل . وأما الاخلاق أخيراً فكانت تزدهر على البغاء العمالي . فلأن تكون
متطلبات الفضل ومستازمات العقل قد سخرها رباؤ مجتمع تافه جشع في سبيل
غايات أنانية ، فتلك مصيبة 'عمل' ماركس ، المهذب الذي لا مثيل له ، على
التشهير بها تشهيراً قوياً لم 'يعرف' قبله . وقد جر هذا التشهير الساخط الى
تجاوزات أخرى تتطلب تشهيراً آخر . ولكن ، قبل كل شيء ، يجب ان
نعرف وان نبين ، أين 'ولد' هذا التشهير ، في دماء العصيان الذي 'سحق' عام
١٨٣٤ ، في مدينة ليون ، وعام ١٨٧١ في قساوة اخلاقي فرساي الدنيئة .
'الانسان الذي لا يمتلك شيئاً ، ليس اليوم شيئاً' . لأن يكن هذا القول باطلاً ،
في الحقيقة ، فلقد كان صحيحاً تقريباً في مجتمع القرن التاسع عشر ، المتفائل .
ان الانحطاط الزائد الناجم عن اقتصاد البجوحة ، أجبر ماركس على ان يجعل
العلاقات الاجتماعية والاقتصادية في النقام الأول ، وعلى أن يزيد من الإشادة
بنبوءته بسيطرة الانسان .

(١) رحل دولة وهورج فرنسي. عين رئيساً للجمهورية عام ١٨٧١ . يقصد في النص : الحرية
البورجوازية العرب -

حينئذ نفهم بشكل افضل تعلييل ماركس للتاريخ تعليلاً اقتصادياً محضاً .
فاذا كانت المبادئ باطلة ، فان حقيقة البؤس والعمل الراقمة وحدها هي الصحيحة .
واذا استطعنا بعدئذ ان نثبت ان هذه الحقيقة الراقمة تكفي لتفسير ماضي
الانسان ومستقبله ، فستهدم المبادئ الى الأبد مع المجتمع المستفيد منها .
المعز بها .

وهذا ما سيشرع به ماركس .

نشوء التناقضات ونهايتها

'ولد الانسان مع الانتاج ومع المجتمع . وسرعان ما أدى عدم تكافؤ
الأراضي ، والتعدين السريع في وسائل الانتاج ، وتنازع البقاء ، نقول : سرعان
ما أدى ذلك الى تفاوتات اجتماعية تبلورت في تناقضات بين الإنتاج والتوزيع ،
وبالتالي في صراع بين الطبقات . هذه النزاعات وهذه التناقضات هي محركات
التاريخ . وقد كان الرق القديم والقنانة الاقطاعية مرحلتين في طريق طويل
أفضى الى الصناعة الحرفية في العصور الكلاسيكية (١) حيث كان المنتج صاحب
وسائل الانتاج . آنذاك ، تطلب افتتاح الطرق العالمية واكتشاف اسواق
تصريف جديدة انتاجاً أفضل اقلية (٢) . وقد بشر التناقض القائم بين اسلوب
الانتاج وضرورات التوزيع الجديدة ، بنهاية نظام الانتاج الزراعي والصناعي
الصغير . وان الثورة الصناعية واختراع الآلات البخارية والتنافس على اسواق
التصريف ، نقول ان هذه الامور أدت الى نزع الملكية عن صغار الملاكين والى
بناء مصانع كبيرة . حينئذ تركزت وسائل الانتاج في ايدي الاشخاص الذين
تمكثروا من شرائها . ولم يعد في حوزة الشغيلة ، المنتجين الحقيقيين ، سوى قوة
ذراعهم التي يستطيعون بيعها لأصحاب رؤوس الأموال . فالرأسمالية تتحدد ادن
بالفصل بين المنتج ووسائل الانتاج . وعن هذا التناقض ستصدر سلسلة من النتائج

(١) يقصد المرحلة التي تلت الفرون الوسطى .

(٢) راجع : اقتصاديات بلدان الحوض المتوسط ، تأليف هوبير ديروفيل ، ترجمة نهاد رضا
سلسلة : زدي علماً ، منشورات عويدات - المغرب .

المحنة التي ستسمح لماركس بأن يبشر بنهاية التناقضات الاجتماعية .

لأول وهلة ، وهذا ما يجب ان نلاحظه منذ الآن ، ليس من سبب لأن نرى مبدأ صراع الطبقات الجدلي والثابت برسوخ ، يكف فجأة عن ان يكون مبدأ صحيحاً . انه صحيح دائماً ، او انه لم يكن قط صحيحاً .

يقول ماركس ان الطبقات ستزول بعد الثورة ، مثلما زالت الارهاط بعد

١٧٨٩ ... (١)

ولكن الأرهاط اختفت ولم تختف الطبقات ... ولا شيء يبين لنا ان الطبقات لن تتغلى عن مكانها لتناقض اجتماعي آخر . مع هذا كله ، يصكمن لباب النبوءة الماركسية في هذا التأكيد .

الصورة الوصفية الماركسية

إن الصورة الوصفية الماركسية معروفة . فبعد آدم سميت وريكاردو ، يُعرف ماركس قيمة كل سلعة . بكمية العمل المنتجة لهذه السلعة . وان كمية العمل يبيعها العامل للأسمالي ، هي بالذات سلعة تُعرف قيمتها بقيمة السلع الاستهلاكية اللازمة لمعاشه . فاذ يشتري الأسمالي هذه السلعة ، يلتزم اذن بدفع الأجر الكافي كي يتمكن العامل من التغذية والبقاء . ولكنه في الوقت نفسه يتلقى الحق في تشغيل العامل أطول زمن ممكن . وهو يستطيع أن يفعل ذلك مدة طويلة ، واكثر مما هو لازم لتأمين معاش العامل . فاذا اشتغل هذا الأخير اثنتي عشرة ساعة في اليوم ، وكاث نصف هذه المدة كافيلاً لاناج قيمة معادلة لقيمة السلع الاستهلاكية اللازمة لمعاشه ، فان الساعات الست الباقية ساعات غير مدفوعة الأجر . انها قيمة فائضة ، وتشكل ربح الأسمالي . فمصلحة هذا الأخير تقتضي اذن إطالة ساعات العمل الى اقصى حد ، او - حينما لا يعود قادراً على ذلك - ان يزيد مردود العامل الى اقصى حد . اما المطلب الأول فمسألة شرطة

(١) يقصد ان الطبقات ستزول بعد حدوث الثورة البروليتارية، مثلما زالت الارهاط (كقولنا رهط النبلاء ، رهط الكهنوت) بعد الثورة البورجوازية عام ١٧٨٩ . - العرب -

وظلم . وأما المطلب الثاني فمسألة تنظيم عمل ، ويؤدي الى تقسيم العمل أولاً ،
وبعدئذ الى استعمال الآلة ، الأمر الذي يعري العامل من انسانيته . هذا وان
المنافسة على الأسواق الخارجية ، والحاجة الى توظيفات متزايدة في الممدات
الجديدة تولد ان ظاهري التمرجيز والتراكم . ذلك ان كبار الرأسماليين
يستطيعون مثلاً ان يبيعوا منتجاتهم بأسعار خاسرة خلال زمن طويل ، ويتمكنون
بالتالي من إزاحة صفار الرأسماليين . كما ان جزءاً متعاظماً من الارواح يوظف
في آلات جديدة ، وينزاع بالتالي في القسم الثابت من رأس المال . هذه الحركة
المزدوجة تسارع أولاً في خراب الطبقات المتوسطة التي تنضم الى البروليتاريا ،
وتتركز بعدئذ الثروات التي ينفرد العمال بانتاجها ... في أيدي متناقصة العدد .
وعليه ، تتزايد الطبقة العاملة كلها تزايد حرمانها . ولا يعود رأس المال يتركز
الا في ايدي نفر من السادة يقرم سلطانهم المتعاظم على السوقة . وإذ يزعزع
هؤلاء السادة تعاقب الازمات ، ويتغلب عليهم ما في النظام من تناقضات ،
يصبحون عاجزين حتى عن تأمين معاش عبيدهم الذين يصيرون معلقين بمؤسسات
الإحسان العامة والخاصة .

ثم يأتي يوم ، لا محالة ، يصبح فيه جيش العبيد المضطهدين امام حفنة من
السادة السافلين . هذا اليوم هو يوم الثورة .

«ان انهيار البورجوازية وانتصار البروليتاريا محتتمان على حد سواء» .

للدخل مفهومين جديدين

إن هذا الرصف الشهير لا يفسر نهاية التناقضات . فبعد انتصار الطبقة العاملة ،
قد يتدخل تنازع البقاء ويولد تناقضات جديدة . ثمة مفهومان يتدخلان والحالة
هذه ، احدهما اقتصادي : نمائل تطور الانتاج وتطور المجتمع ، والآخر مذهبي
بحث : رسالة البروليتاريا . ويلتقي هذان المفهومان فيما يمكن تسميته : قدرة
ماركس الايجابية .

تطور الاقتصاد ودور البورجوازية

إن التطور الإقتصادي الذي يركز رأس المال في أيدي قليلة ، هو بالذات يجعل التناقض في وقت واحد أشد قسوة ووهماً بوجه ما . وحينما يبلغ تطور القوى الانتاجية مستوى الذروة ، يبدو وكأن دفعة واحدة تصفي لتصبح الطبقة العاملة المالكة الوحيدة لوسائل الانتاج ، علماً بأن هذه الوسائل سبق لها ان اغتصبت من الملكية الخاصة وتمركزت في كتلة واحدة ضخمة أصبحت بعد الآن مشتركة . حينما تكون الملكية الخاصة متمركزة في يد مالك واحد ، لا تكون مفصولة عن الملكية الجماعية إلا بشخص واحد . والنهية المحتمة للرأسمالية الخاصة نوع من رأسمالية الدولة . يكفي بعدئذ أن توضع في خدمة الجماعة كي ينشأ مجتمع يختلط فيه رأس المال والعمل ، ويولد كلاهما بنفس الحركة الوفرة والعدالة .

مراجعة لهذه النهاية الميمنة ، أشاد ماركس دائماً بالدور الثوري الذي تقوم به البورجوازية بصورة لاشعورية ، في الحقيقة . لقد تكلم عن «الحق التاريخي» الرأسمالية ، ينبوع التقدم ومصدر البؤس في وقت واحد . إن مهمة رأس المال التاريخية وتبويره ، في نظر ماركس ، تهيئة شروط أسلوب انتاجي أعلى . هذا الأسلوب الانتاجي ليس ثورياً بالذات ، وإنما سيكون فقط توتيجاً للثورة . إن أسس الانتاج البورجوازي وحدها هي الثورية . وحينما يؤكد ماركس ان الإنسانية لا تطرح على نفسها إلا ألغازاً تستطيع ان تحلها ، يبين في الوقت ذاته ان حل المشكلة الثورية موجود أصلاً في النظام الرأسمالي نفسه ، لذلك يوصي بتحمل الوضع البورجوازي وبالمساعدة على بنائه ، بدلاً من العودة إلى انتاج أقل تصنياعاً . إن الطبقة العاملة «في وسعها ومن واجبها أن تقبل بالثورة البورجوازية كشرط للثورة العمالية» .

لماذا دافع ماركس عن ريكاردو ؟

ماركس هو إذت نبي الانتاج . ويُسمح لنا بالاعتقاد انه عند هذه النقطة

المعينة ، لا في غيرها ، قدم المذهب على الحقيقة الراقمة . وهو لم يكن قط عن الدفاع عن ريكاردو ، اقتصادي رأسمالية مانشيستر ، ضد أولئك الذين انهبوه بأنه يريد الانتاج الانتاج (« و بحق » كما يقول ماركس) ، ودوناً اكتراث بالبشر . إن ماركس يجيب قائلاً بنفس خفة هيغل : « هذا بالضبط مزية ريكاردو » . والحقيقة ما قيمة التضحية بالبشر اذا كانت هذه التضحية ستفيد في خلاص الإنسانية كلها ! إن التقدم يشبه « هذا الإله الوثني الرهيب الذي ما كان ليريد أن يتجرع السلسيل إلا في جمجمة الأعداء المقتولين » . ولجئنا ، على الأقل ، تقدم لن يولد العذاب ، بهد الرؤيا الصناعية ، يوم زوال التناقض .

هيغل وسمان الصالح العام

وايكن اذا كانت الطبقة العاملة لا تستطيع أن تتجنب هذه الثورة ، ولا أن تتجنب ملك وسائل الانتاج ، فهل ستعرف على الأقل كيف تستفيد منها اصالح الجميع ؟ أين الضمان ان لن تظهر في صنفها بالذات ، أرهاط وطبقات وتناقضات ؟ الضمان عند هيغل . فالطبقة العاملة مجبرة على ان تستخدم ثروتها للصالح الكلي العام . انها ليست البروليتاريا ، وانما هي الكلي العام نقيض الجزئي الخاص ، أي : نقيض الرأسمالية . إن تناقض الرأسمال والبروليتاريا آخر مرحلة في الصراع بين الخاص والعام ، كما تحركه مأساة السيد والعبد التاريخية وفي نهاية الوصف التصوري الذي يعطيه ماركس ، تكون الطبقة العاملة قد ضمت إليها كل الطبقات ولم تترك خارجها سوى حفنة من السادة ، ممثلي الجريمة الصريحة ، الذين ستفنيهم الثورة بعدل و صواب .

زوال الهددات ، وتأكيذ الذات

أضف إلى ذلك ان الرأسمالية إذ تسير بالعمل إلى منتهى الحرمان ، تحوره تدريجياً من كل العوامل المحددة التي كان في وسعها أن تفصله عن سائر البشر . ليس في حوزته شيء ، ... لا ملكية ، لا أخلاق ، لا وطن . انه إذن لا يتمسك بأي شيء ، لا يتمسك إلا بالنوع الوحيد الذي أصبح هو بعد الآن

بمثله المجرّد الحقود. إنه يؤكّد كل شيء والجميع، إذ يؤكّد ذاته؛ لا لان العمال آلهة، وانما... لأنهم تردوا إلى أبشع وضع. «إن العمال الذين حرّموا حرماناً تاماً من تأكيد شخصيتهم هم وحدهم قادرون على تحقيق تأكيد ذاتهم تأكيداً تاماً» .

رسالة البروليتاريا

هذه هي رسالة الطبقة العاملة: تفجير منتهى الكرامة من منتهى الخزي. إنها، بعداها ونضالها، المسيح الإنساني الذي يكفر عن خطيئة الانحراف الجماعية. انها حاملة الإنكار التام أولاً، والمبشرة بالتأكيد النهائي بعدئذ. «لا يمكن ان تتحقق الفلسفة دون زوال البروليتاريا، ولا يمكن ان تتحرر البروليتاريا دون تحقق الفلسفة». وأيضاً: «لا يمكن أن توجد البروليتاريا إلا على صعيد التاريخ العالمي... ولا يمكن أن يوجد العمل الشيوعي إلا بوصفه حقيقة واقعة تاريخية عالمية». ولكن هذا المسيح هو في الوقت نفسه ذو انتقام، وينفذ بنظر ماركس - الحكم الذي قضته الملكية الخاصة على نفسها. «كل المنازل في أيامنا هذه مرسومة بصليب أحمر غامض. القاضي هو التاريخ، ومنفذ الحكم هو العامل». إن القضاء محتّم إذن. فالأزمات ستلو الأزمات^(١) وستتفاقم حرمان الطبقة العاملة، وسيتزايد عددها حتى وقوع الأزمة العامة حيث سيختفي عالم التبادل^(٢)، وسيكفّ التاريخ بمنتهى العنف عن أن يكون عنيفاً. حينئذ سيتحقق ملكوت الغابات.

منطق الموقف القدري

اذا ندرك ان يكون قد أمكن لبعض الماركسيين السير بهذه القدرية (كما حدث للفكر الهيجلي) إلى نوع من السلبية السياسية، فاعتقد كاوتسكي مثلاً، أن العمال عاجزون عن إحداث الثورة عجزاً البورجوازيين عن منعها. حتى لينين الذي سيصطفي الوجه الإيجابي في العقيدة، كتب عام ١٩٠٥ في أسلوب بات:

- (١) تكهن ماركس بمحدوثها كل عشرة اعوام، أو أحد عشر عاماً. ولكن دورية الدورات «ستتناقص بالتدريج» .
- (٢) يقصد العالم الرأسمالي .

«إن التماس خلاص الطبقة العاملة في شيء آخر غير نمو الرأسمالية الضخم ، ضرب من التفكير الرجعي» . الطبيعة الاقتصادية ، عند ماركس ، لا تقفز قفزا ، ويجب تجنبها عدم المرور في مراحل . من الخطأ تماماً أن نقول إن الاشتراكيين الإصلاحيين ظلوا أميين لماركس في هذه النقطة . فالقدرة ، بالعكس ، تزيد كل الإصلاحات بمقدار ما تلطف هذه الإصلاحات وجه التطور المفجع ، وبالتالي بمقدار ما قد تؤخر النهاية المحتمة . إن منطق مثل هذا الموقف يقتضي الموافقة على كل ما من شأنه زيادة بؤس العمال .

يجب أن نحرم العامل من كل شيء ... كي يتمكن ذات يوم من الحصول على كل شيء .

دكتاتورية العمال وبجيء الملكوت

هذا لا يمنع أن ماركس أحس بخطورة هذه السلبية . فالسلطة لا تنتظر ... وإلا فإنها تنتظر إلى ما لا نهاية له . ثمة يوم مجل ، ويجب استلام السلطة فيه . هذا اليوم هو الذي يبقى ساجداً في وضوح مريب بالنسبة إلى كل من يقرأ كتب ماركس . فهذا الأخير ما فتىء يناقض نفسه حول هذه النقطة . لقد لاحظ أن المجتمع «مجبور» تاريخياً على المرور بدكتاتورية العمال . أما فيما يتعلق بطابع هذه الدكتاتورية ، فتعريفاته متناقضة (١) . من المؤكد أنه ذم الدولة بعبارات واضحة ، قائلاً إن وجودها ووجود العبودية متلازمان . ولكنه احتج على ملاحظة - وهي ملاحظة أريبة مع ذلك - باخونين الذي رأى أن مفهوم «دكتاتورية مؤقتة» يخالف ما هو معلوم عن الطبيعة الإنسانية . والحقيقة أن ماركس اعتقد أن الحقائق الجدلية أعلى من الحقائق النفسانية . فماذا قالت الجدلية ؟ لقد قالت إن «إلغاء الدولة ليس له من معنى إلا عند الشيوعيين

(١) إن ميشيل كولينيه في كتابه : مأساة الماركسية ، أظهر لدى ماركس ثلاثة أشكال لاستلام البروليتاريا زمام السلطة : جمهورية بعقوية في البيان الشيوعي ، دكتاتورية متبعدة في كتابه : ١٨ رومير (من التعميم الثوري) ، حكومة اتحادية ومتعززة في كتابه : الحرب الأهلية في فرنسا .

كنتيجة محتمة لزوال الطبقات التي يفضي زوالها آلياً إلى زوال الحاجة إلى سلطة منظمة تمتلكها طبقة من أجل اضطراد «الطبقة الأخرى» . إن حكم الأشخاص ، بحسب التعبير المقرر ، سيفسح المجال حينئذ لإدارة الأشياء. فالجدلية كانت صريحة إذن ، ولم تبرر وجود الدولة البروليتارية إلا خلال الزمن اللازم لتحطيم الطبقة البورجوازية أو لدبجها . ولكن ، لسوء الحظ ، كانت النبوءة والقدرية تسمحان بتعليقات أخرى . فإذا كان مجيء الملكوت مؤكداً ، فما قيمة السنين ؟ ليس العذاب أبداً بالموت بالنسبة إلى ذلك الذي لا يؤمن بالمستقبل . ولكن مائة عام تكون سريعة الزوال بنظر ذلك الذي يؤكد مجيء المجتمع النهائي في العام الذي يلي هذه المدة . في توقع النبوءة ، لا أهمية لشيء . على كل ، ما أن تزول الطبقة البورجوازية حتى يقيم العامل سلطان الإنسان العالمي في ذروة الانتاج ، بحكم منطق التطور الانتاجي بالذات . فما هم ان يكون ذلك بواسطة الدكتاتورية والعنف ؟ في أورشليم^(١) الصاخبة بالآلات العجيبة ، من ذا الذي سيتذكر صرخة الذبيح ؟

الأمم المستقبل
ولسيان المشكلات

إن العصر الذهبي المرجأ الى نهاية التاريخ والمتطابق مع الرؤيا ، يُبرر إذن كل شيء . يجب ان نؤمن النظر في طموح الماركسية العجيب ، وان تقدر بشارتها المفرطة ، كي ندرك أن مثل هذا الأمل يجبر على نسيان مشكلات تبدو حينئذ ثانوية . « إن الشيوعية بوصفها تلميحاً حقيقياً للجوهر الانساني من قبل الانسان وللانسان ، وبوصفها عودة الانسان الى ذاته بصفة الانسان اجتماعي ، أي بصفة انسان إنساني ، عودة تامة ، واعية ، حافظة لكل غنى الحركة الداخلية ، ... نقول : إن هذه الشيوعية ، بما أنها طبيعية تامة ، لذلك تتطابق مع مذهب تأليه الانسانية . انها النهاية الحقيقية للنزاع بين الانسان

(١) سنشرح معنى هذه الكلمة في الصفحات القادمة . - المغرب -

والطبيعة ، بين الانسان والانسان ... بين الجوهر والوجود ، بين التشيؤ
وتأكيد الذات ، بين الحرية والضرورة ، بين الفرد والنوع . إنها تحمل لغز
التأويل ، وتعلم أنها تحله . اللغة وحدها قد تدعيها أنها علمية . أما فيما
يتعلق بالمضمون فما الفارق مع فورييه الذي يبشر بـ « الصحاري الحصبية ، وماء
البحر الصالح للشرب وبطعم البنفسج ، والشباب الدائم... » ؟ اننا نبشر بشباب
البشر الدائم في لغة منشور بابوي . الانسان بلا إله . ما شاء يروم ويأمل ،
اللهم إلا ملكوت الانسان ؟ إن هذا يفتر رعدة التلامذة . قال أحدهم :
« في مجتمع نخلي من القلق ، يسهل على المرء نسيان الموت » . مع ذلك وهذه
هي الادانة الحقيقية لمجتمعنا - فالقلق الشديد من الموت ترفيمس العاطل اكثر
بكثير مما يمس العامل المحتق بعمله الخس . ولكن كل اشتراكية نظام طوباوي ،
وفي طبيعتها الاشتراكية العلمية . إن النظام الطوباوي يستبدل الإله بالمستقبل .
وحيث يوحّد توحيداً ذاتياً بين المستقبل والاخلاق ، والقيمة الوحيدة هي ما
يخدم هذا المستقبل . لذلك كان دائماً تقريباً فاسراً ومستبدأ^(١) .

إن ماركس ، بوصفه مفكراً طوباوياً ، لا يختلف عن اسلافه الرهبين ،
وان قسماً من تعاليمه يور خلفاءه .

المطلب الاخلاقي عند ماركس

لا جرم ، 'حق للمرء ان يركز على المطلب الاخلاقي الموجود في الحلم
الماركسي'^(٢) . يجب ان نقول قبل تفحص فشل الماركسية ، ان هذا المطلب
يشكل عظمة ماركس الحقيقية . فقد جعل العمل وحرمانه وكرامته التامة في
صميم تأمله . ووقف ضد تحويل العمل الى سلعة ، والعامل الى غرض . وذكر
أصحاب الامتيازات ان امتيازاتهم ليست الهية ، وان الملكية ليست حقاً خالداً .
وافترض سوء الطوية لدى أولئك الذين لم يكن لهم الحق في ان يحافظوا على

(١) ان هوريلي ، نابوف ، غودوين ، يصمون في الحقيقة بمناسات محاكم تعينش .
(٢) ماكسييليان روييل : صععات مختارة من أصل اخلاق اشتراكية .

الملكية في طمانينة . وشهر ، في عمق لا يجارى ، بطبقة لا تكمن جريرتها في انها نالت السلطة ، بقدر ما تكمن في انها استخدمت هذه السلطة لغايات مجتمع تافه ، محروم من النبل الحقيقي . ونحن مدينون له بهذه الفكرة التي تسبب يأس عصرنا -- ولكن اليأس هنا خير من كل أمل -- والقائلة : حينما يكون العمل حرماناً ، فليس بالحياة ، مع انه يغطي كل ايام الحياة . فعلى الرغم من مزاعم هذا المجتمع ، من دا الذي يستطيع ان ينام فيه في سكينه ، بعد ما علم انه يستمد متعته التافهة من كد ملايين النفوس الميتة ؟ فلئن طالب ماركس للعامل بالغنى الحق ، وهو غير غنى المال بل غنى التفرغ والخلق ، فإنما طالب في الحقيقة ورغم المظاهر بصفة الانسان . وبذلك - ويمكن التشديد على هذا القول -- لم يرد الذل الاضافي الذي فرض على الانسان بإسمه . ثم جملة قائلها - واضحة وحاسمة للمرة الاولى - تنكر الى الأبد على تلامذته المنتصرين العظيمة والانسانية اللتين تميز بهما : «الهدف الذي يحتاج الى وسائل غير صحيحة ، ليس بالهدف الصحيح» .

الطوباوية وخدمة الكلية

ولكن مأساة نيتشه تتكرر هنا^(١) . فالطموح والنبوءة خيران وعامان . اما العقيدة فكانت حاضرة مقيدة . وان حصر كل قيمة بالتاريخ وحده كان يسمح بأقصى النتائج . لقد اعتقد ماركس ان غايات التاريخ ، على الاقل ، ستكشف عن الاخلاق والعقلانية . وفي هذا يكمن نظامه الطوباوي . ولكن النظام الطوباوي - وكان ماركس يعرف ذلك - مصيره خدمة الكلية التي لم يكن ماركس يريد لها . ان هذا الاخير يهدم كل استشراف ، ثم يحقق من ذاته الانتقال من الأمر الواقع الى الواجب . ولكن هذا الواجب ليس له من مبدأ الا في الامر الواقع . ان المطالبة بالعدالة تؤدي الى الظلم اذا لم تكن هذه المطالبة قائمة اولاً على تبرير اخلاقي للعدالة ، وإلا فإن الجريمة ايضاً تصبح ذات

(١) يقصد اساءة استعمال افكاره .

يوم واجباً . حيناً يُدمج الخير والشر ثانية في الزمان ، وبالأحداث 'مخلطان' ، فلا شيء يعود صالحاً أو طالحاً ، بل يكون فقط حادثاً قبل أوانه أو بعده . من ذا الذي سيبت بالملاءمة اللهم الا الانتهازي ؟ يقول التلامذة : فيما بعد ستحكمون . ولكن الضحايا لن يكونوا موجودين كي يحكموا . بالنسبة الى الضحية : الحاضر هو القيمة الوحيدة ، والتمرّد هو العمل الوحيد . كما تتحقق الآمال ، يجب ان تُبنى على الضحايا . لعل ماركس لم يُرد ذلك ، ولكن تلك هي تبعته التاريخية التي يجب فهمها . انه ، بإسم الثورة ، يبرر المقاومة الدائمة لكل أشكال التمرّد بعد الآن .

٣ - فشل النبوءة

حيثما ينبئ الأمل بالنبوءة

لقد أنهى هينغل التاريخ بعظمة في عام ١٨٠٧^(١) ، واعتبر السان-سيمونيون الاضطرابات الثورية التي حدثت في ١٨٣٠ و ١٨٤٨ آخر اضطرابات ، وتوفي أ. كونت عام ١٨٥٧ وهو يتأهب للصعود على المنبر ، لكي يبشر بالوضعيةانية ويعظ بشراً رجعوا أخيراً عن ضلالهم وارعوا عن غيهم^(٢) . وبدوره ، وبنفس الرومانسية العمياء ، تنبأ ماركس بالمجتمع الخ... الي من الطبقات وبجل اللغز التاريخي . ولكنه كان أكثر فطنة ، لذلك لم يحدد موعداً . لسوء الحظ ، وصفت نبوءته سير التاريخ حتى سانية الرخ... ، وبشرت باتجاه الاحداث . ولكن الاحداث والوقائع لم تنتظم تحت هذه النظرة التركيبية . وإن هذا يُفسر دفعها الى الانتظام تحت هذه النظرة بالقوة . وإن بين النبوءات ، بوجه خاص ، ما أن 'تعبير عن الأمل الي الذي يخسر نفوس ملايين البشر ، فلا يسعها ان تبقى بلا نهاية ، دون ان تولد بعض المحاذير . ثمة وقت يجيء ، 'تحول

(١) راجع ما جاء حول هينغل في الصفحات السابقة - المعرب

(٢) راجع بهذا الصدد ، تيارات الفكر العلمي - المعرب

فيه الحية الآمال الصابرة الى اندفاعه فائرة ؛ ونرى فيه نفس الغاية المؤكدة بضراوة عنيدة والمطلوبة بقساوة متزايدة ، 'تجبر' على البحث عن وسائل أخرى.

نسائي الرجعة
وتنظيم العقيدة

إن الحركة الثورية في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ، عاشت كالمسيحين الأولين ، في انتظار نهاية العالم وظهور (١) «المسيح البوليتاري». ونحن نعرف استمرار هذا الشعور في كتف الطوائف المسيحية الأولية . وفي نهاية القرن الرابع أيضاً ، كانت احد اساقفة افريقيا الرومانية بقدر انه لم يبق للحياة في العالم سوى مائة سنة . وفي ختام هذه الفترة ، سيأتي ملكوت السماء ، وما على المرء إلا ان يبادر الى استحقاق هذا الملكوت . وقد كان هذا الشعور عاماً في القرن الاول من تاريخنا (٢) ، ويفسر لامبالاة المسيحين الأولين إزاء المسائل اللاهوتية البحتة . فاذا كانت رجعة المسيح قربية ، وجب وقتف كل شيء للايمان المضطرب بدلاً من الأعمال والعقائد الجوهرية . حتى مجيء كليات وترتوليان ، خلال أكثر من قرن ، لم يتم الانتاج المسيحي بمشكلات اللاهوت،

(١) نستعمل أيضاً كلمة «رجعة».

(٢) حول قرب وقوع هذا الحدث نسوق ما يلي :

في انجيل مرقس :

- وقال لهم الحق اقول لكم ان من القيام هنا قوماً لا يدركون الموت حتى يروا ملكوت الله قد أتى بقوة .

في انجيل متى :

- ومتى طردوكم في هذه المدينة فاهربوا الى الأخرى . فاني الحق اقول لكم لا تكلمون مدن اسرائيل حتى يأتي ابن الانسان .

في انجيل لوقا :

- حقاً اقول لكم إن من القيام هنا قوماً لا يدركون الموت حتى يروا ملكوت الله .

- العرب -

ولم يفرط في الاعتناء بالأفعال. ولكن ما ان تناءت رجعة المسيح ، حتى وجب على المرء أن يجيا بإيمانه . إذ ذاك ظهرت التقوى ونشأت التعاليم . لقد تناءت الرجعة الانجيلية ، فجاء القديس بولس ليؤسس العقيدة الجوهريّة . وقد جسدت الكنيسة هذا الايمان الذي لم يكن سوى نزوع محض نحو الملكوت المقبل . لقد وجب تنظيم كل شيء ، حتى الاستشهاد الذي ستمكون الجماعات الرهبانية من شهوده الديويين ، حتى التبشير الذي سيصبح تحت مسوح محققي محاكم التفتيش .

لنأى الرجعة الثورية

ثمّة حركة مجاننة نشأت عن فشل الرجعة الثورية^(١) . إن نصوص ماركس التي استشهدنا بها سابقاً تعطي فكرة صحيحة عن الأمل المضطرب الذي كان آنذاك أمل الفكر الثوري. ورغم الحيات الجزئية ، لم يكف هذا الايمان عن الازدياد الى ان ألقى نفسه عام ١٩١٧ أمام احلامه وقد تحققت تقريرياً . « نحن تناضل من أجل أبواب السماء » ، هكذا هتف ليكننخت . في عام ١٩١٧ ، خيل للعالم الثوري انه وصل حتماً أمام هذه الابواب . كانت زهوة روزا لوكسنبورغ تتحقق . « ستهب الثورة غداً منشاعة بجلبة ، وستعلن والفرع في قلوبكم بكل أبراقم . ا : « كنت ولا أزال وسأكون » . لقد خيل لحركة سبارتاكوس^(٢) انها بلغت الثورة النهائية ، لأن هذه الثورة في اعتقاد ماركس بالذات ستتم بالثورة الروسية المهيمنة بثورة نربية^(٣) بعد ثورة ١٩١٧ ، كان في وسع ألمانيا سوفيائية ان تفتح ابواب السماء ، في الحقيقة . ولكن سبارتاكوس غلب ، وفشل الاضراب الفرنسي عام ١٩٢٠ ، وانحسرت الحركة الثورية الايطالية ، حينئذ اعترف ليكننخت ان الثورة لم تينع . « الأزمئة لم

(١) أي : عدم ظهور المسيح البروليتاري .

(٢) بالمعنى الجازي .. الحرب .

(٣) مقدمة الترجمة الروسية لـ « البيان الشيوعي » .

'تكمّل' . ولكن ايضاً - وحينئذ ندرك كيف يمكن للانكسار ان ينبه الايمان المدحور ، حتى درجة الرعدة الدينية - : « على دوي الانهيار الاقتصادي الذي يقترب دويه منذ الآن ، سنتبه جحافل العمال كما لو على بوق يوم الحشر ، وستهب جثث المكافحين الصرعى لتحاسب اولئك الذين بلغوا منتهى اللعنة » . في غضون ذلك ،... 'قتل هو نفسه ، و'قتلت روزا لو كسنبورغ ، وهوت المانيا في العبودية . اما الثورة الروسية فبقيت وحدها ، تجميا ضد مذهبها الخاص ، بعيدة عن ابواب السماء ، مضطرة الى تنظيم رؤيا . ان الرجعة تبتعد . اما الإيمان فسلم ، ولكنه يوهن تحت مجموعة ضخمة من المشكلات والاكتشافات التي لم تتوقعها الماركسية وها هي ذي الكنيسة الجديدة ثانية امام غاليليه^(١) : انها ، في سبيل الحفاظ على إيمانها ، ستنكر الشمس وستنزل الهوان بالانسان الحر .

بديهيات ماركس
والتنطور الاقتصادي

الحقيقة ماذا قال غاليليه إذ ذاك ؟ ما هي أخطاء النبوءة ، هذه الأخطاء التي اثبتتها التاريخ بالذات ؟ غير خاف أن التنطور الإقتصادي للعالم المعاصر يكذب أولاً عدداً من بديهيات ماركس . فاذا كان على الثورة ان تحدث في نهاية حركتين متوازيتين : التمركز غير المحدود في رأس المال وتكاثر البروليتاريا غير المحدود ، فانها لن تحدث أو ما كان عليها أن تحدث . لقد كان رأس المال والبروليتاريا غير أمينين لماركس على حد سواء . إن الاتجاه الذي لوحظ في انكلترا الصناعية إبان القرن التاسع عشر ، قد انقلب في بعض الحالات ، وتعقد في بعض الحالات الأخرى . فالأزمات الاقتصادية التي كان عليها أن تتسارع ، قد تباعدت ، بالعكس . ذلك أن الرأسمالية تعلمت أسرار التخطيط ، وأسهمت

(١) بالمعنى المجازي . غاليليه ، عالم ايطالي ، رياضي ، فيزيائي ، فلكي ، دفعته ملاحظاته الى الايمان بنظام كورنيك القائل ان الشمس لا الارض هي مركز العالم الكوكبي . وقد اعتبر مذهب كوبرنيك من الهرطقة .

من جهتها في نمو الدولة . الطاغوت . هذا وإن رأس المال بدلاً من أن يتمركز ، ولتد - بفضل تأسيس الشركات المساهمة - زمرة جديدة من صغار الملاكين آخيراً هم لهم وأيم الحق تشجيع الإضرابات . صحيح أن المشاريع الصغيرة قضت عليها المنافسة في كثير من الحالات كما توقع ماركس . ولكن تعقد الإنتاج ولد كثيراً من المصانع الصغيرة بجانب المشاريع الكبيرة . ففي عام ١٩٣٨ ، أمكن للصناعي فورد أن يعلن بأن ٥٢٠٠ ورشة مستقلة تعمل من أجله . وقد ازداد الاتجاه وضوحاً منذ ذلك التاريخ . صحيح أن فورد ، بحكم ضرورة الأشياء ، بغلف مشاريعه . ولكن الشيء الأساسي هو أن هؤلاء الصناعيين الصغار يشككون طبقة اجتماعية متوسطة تعقد المخطط الذي تصوره ماركس . أخيراً ، إن قانون التمركز تكشفت عن قانون باطل تماماً فيما يتعلق بالاقتصاد الزراعي ، هذا الاقتصاد الذي عاجله ماركس بنقطة . إن النقص هنا على جانب من الأهمية . فتاريخ الاشتراكية في عصرنا ، يمكن أن يُعتبر من أحد وجوه كبراع الحرية البروليتارية ضد طبقة الفلاحين . إن هذا الصراع يواصل على صعيد التاريخ ذلك الصراع الفجيري الذي كان موجوداً في القرن التاسع عشر بين الاشتراكية المستبدة والاشتراكية المتعصبة للحرية ، وذات الأصل الفلاح والحر في الواضح . كانت ماركس يملك اذن في جعبة زمانه المقائدية عناصر تأمل حول المشكلة الفلاحية . ولكن ارادة التمهيد بسطت كل شيء . وقد اقتضى هذا التبسيط ثناً غالباً ، دونه الفلاحون الكوليك الذين كانوا يشكلون أكثر من خمسة ملايين حالة تاريخية استثنائية . . . سرعان ما أعيدت الى خط القاعدة بالقتل وبالنفي .

اهمال الطائفة القومية

نفس التبسيط صرف ماركس عن النظر اهرة القومية ، في عصر القوميات بالدات . فقد اعتقد ان الحواجز ستماوى بالتجارة والتبادل وبالتحول الى الحالة البروليتارية . ولكن الحواجز القومية هي التي هوت بالمثل الأعلى البروليتاري .

فقد تكشف صراع القوميات عن انه على الأقل يملك نفس الاهمية التي لصراع الطبقات في تفسير التاريخ . ولكن الأمة لا يمكن ان تقسر كلها بالاقتصاد ، لذلك اهملها المذهب .

النبوة والبروليتاريا

كما ان البروليتاريا ، من جهتها ، لم تنتظم في الخط ، فقد تحققت في البدء مخاوف ماركس ، وتمكن النشاط الاصلاحى والعمل النقابى من الحصول على ارتفاع في مستويات الحياة ، وعلى تحسين في اوضاع العمل . صحيح ان هذه التحسينات لا تشكل حلاً عادلاً للمشكلة الاجتماعية ، ولكن وضع عمال النسيج الانكليز البائس الذي كان سائداً في عصر ماركس لم يتعمم ولم يتفاهم كما اراد له هذا الأخير ، بل بالعكس سار نحو التلاشي . مهما يكن من أمر ، فإن ماركس لن يتشكى اليوم من ذلك ،... لأن التوازن عاد بفضل خطأ آخر ارتكبه ماركس في تكهناته . فقد أمكن لنا في الحقيقة ان نلاحظ أن أنجع عمل ثوري أو نقابي ، انما قامت به دائماً نخبة من العمال لم يشلها الجوع . أما البؤس والانحطاط فظلاً مثلما كانا عليه قبل ماركس ، ونعني عوامل عبودية لا ثورة - الأمر الذي لم يردده ماركس لها ، خلافاً لكل ما تُظهره المشاهدة . ففي عام ١٩٣٣ ، كان ثلث العمال في المانيا عاطلين عن العمل . وكان المجتمع البورجوازي آنذاك مضطراً إلى إعالة عاطليه ، محققاً اذن الشرط الذي تطلبه ماركس من أجل الثورة . ولحسن لا يلىق بشوربي المستقبل أن يضطروا إلى انتظار قوتهم من الدولة . وقد جرّت هذه العادة القسرية عادات أخرى أقل قسرية ، وضعها هتار في مذهب (١) .

تو الطبقة المتوسطة

أخيراً ، لم تتزايد الطبقة البروليتارية إلى ما لا نهاية له . إن شروط الانتاج الصناعى الذي كان على كل ماركسي أن يشجعه ، إن هذه الشروط بالذات قد

(١) يشير إلى عادات لم تتمكن من معرفتها ، الامر الذي يترك في النص بعض الغموض .

نمت الطبقة المتوسطة^(١) بصورة بالغة ، بل وخلقت فئة اجتماعية جديدة هي فئة الفنيين . مهما يكن من أمر ، فإن المثل الأعلى العزيز على لينين للمجتمع يكون فيه المهندس في الوقت نفسه عاملاً عادياً ، قد اصطدم بالوقائع . الواقع الرئيسي هو ان التقنية كالعالم تعقدت لدرجة أصبح من المستحيل معها على انسان واحد ان يحيط بمجموع مبادئها وتطبيقاتها . يكاد يستحيل مثلاً على الفيزيائي في يومنا هذا ان يملك نظرة كاملة عن العلم البيولوجي في عصره . وداخل الفيزياء بالذات ، لا يسعه ان يطمح الى الإلمام بكل أقسام هذا العلم على حد سواء . كذلك هي الحال فيما يتعلق بالتقنية . ما أتت نميت الانتاجية التي يعتبرها البورجوازيون والماركسيون خيراً في حد ذاتها . بنسبة مفرطة ، حتى أصبح تقسيم العمل الذي كان ماركس يؤمن بإمكان تجنبه أمراً محتملاً . لقد دفع كل عامل إلى تنفيذ عمل جزئي دون ان يعرف المخطط العام الذي يندرج فيه عمله . أما أولئك الذين ينسقون أعمال الجميع فشككوا ، بحكم وظيفتهم بالذات ، فئة ذات أهمية اجتماعية حاسمة .

عصر الشيب والاضطهاد بالوظيفة

لقد بشر بورنهام بحلول عصر الفنيين . ويمكن العدالة الأولية تقتضي أن نذكر بأن سيمون وايل قبل سبعة عشر عاماً قد وصفت هذا العصر^(٢) وصفاً يمكن اعتباره تاماً ، ولكن دون ان تستخلص النتائج المرفوضة التي وصل إليها بورنهام . فإلى شكلي الاضطهاد التقليديين اللذين عرفهما البشر : الاضطهاد بالسلاح والاضطهاد بالمال ،... إلى هذين الشكلين تضيف سيمون وايل شكلاً ثالثاً : الاضطهاد بالوظيفة . كتبت تقول : «نستطيع ان نحذف التضاد بين مشتري العمل وبائعه ، دون أن نحذف التضاد بين اللذين يتصرفون بالآلة واللذين

(١) من ١٩٢٠ إلى ١٩٣٠ ، في فترة اتاحية قوية ، تناس عدد التعدين في الولايات المتحدة في حين ارتفع عدد البائعين المتعلقين بهذه الصناعة نفسها إلى الضعف.

(٢) «هل نحن ماضون نحو ثورة بروتشارية؟»

تصرف بهم الآلة». إن الإرادة الماركسية الرامية إلى حذف التضاد الخزي بين العمل العقلي والعمل اليدوي قد اصطدمت بضرورات الانتاج... الذي مجده ماركس في موضع آخر. ليس من شك في أن ماركس تكهن في كتابه: «رأس المال» بأهمية «المدير» عند أعلى مستوى في مركز رأس المال. ولكنه لم يعتقد ان هذا التركيز قد يبقى بعد إلغاء الملكية الخاصة. لقد قال: إن تقسيم العمل والملكية الخاصة تعبيران متماثلان. ولكن التاريخ اثبت العكس. إن النظام المثالي القائم على الملكية الجماعية كان يُريد ان يُعرف بالعدالة مضافة إليها الكهرباء. ولكنه لم يعد أخيراً سوى الكهرباء... بلا عدالة.

القومية، البطش، بؤس الوضع...
و «رسالة البروليتاريا»

إن فكرة «رسالة البروليتاريا»، لم يتسن لها أخيراً أن تتجسد حتى الآن في التاريخ. وهذا يلخص إخفاق التكهن الماركسي. لقد أثبت إفلان «الأممية الثانية» ان البروليتاريا تتحدد بغير وضعها الاقتصادي، وان لها وطناً، خلافاً للشعار المشهور^(١). فالبروليتاريا بسوادها الأعظم رضيت بالحرب او قبلتها بخضوع، وساهمت طوعاً أو كرها في الفورات القومية في هذا العصر. كان ماركس يعني ان الطبقات العاملة، قبل أن يُعقد لها النصر، تكون قد اكتسبت الكفاءة الشرعية والسياسية. ولكنه اخطأ إذ اعتقد أن منتهى البؤس، ولا سيما البؤس الصناعي، من شأنه أن يؤدي إلى النضج السياسي. من المؤكد على كل حال أن الكفاءة الثورية عند الجماهير العمالية قد حدثت منها البطش بالثورة المتحزبة للحرية، خلال حكومة «الكومون» وبعدها. مهما يكن من أمر، فإن الماركسية سيطرت بسهولة على الحركة العمالية اعتباراً من ١٨٧٢، بسبب عظمتها الخاصة ولا شك، ولكن أيضاً لأن الحركة الاشتراكية الوحيدة التي كان في وسعها مقاومة الماركسية قد أغرقت في الدماء. ذلك انه لم يكن هناك عملياً

(١) تلمه يقصد: يا عمال العالم اتحدوا.

ماركسيون بين ثوار ١٨٧١ . وقد استمر هذا التطهير الآلي للثورة حتى يومنا هذا بفضل الدول البوليسية. وألقت الثورة نفسها متروكة أكثر فأكثر لإداريتها الديوانيين ولمفكرها العقائديين من جهة، ولجماهير تملكها الرهن والحيرة من جهة أخرى . فحينما تقطع رؤوس الصفوة الثورية، ويترك شخص مثل فاليران حياً، فمن ذا الذي سيقاوم نابليون ؟ ولكن إلى هذه الأسباب تنضم الضرورات الاقتصادية . يجب أن نطالع نصوص سيمون وايل حول وضع العامل في المعمل (١) لتبين إلى أية دركة من الانهيار المعنوي واليأس الصامت يمكن أن يؤدي تطبيق الطرق العقلانية في ميدان العمل . صدقت سيمون وايل إذ قالت إن الوضع العمالي غير إنساني لسببين : لأنه بلا مال أولاً ، وبلا كرامة ثانياً . فالعمل الذي يستأثر باهتمام المرء ، العمل المبدع ، لا يندل الحياة حتى لو كانت قليل الأجر . إن الإشتراكية الصناعية لم تقم بشيء أساسي من أجل الوضع العمالي، لأنها لم تمس مبدأ الانتاج وتنظيم العمل، بل بالعكس وجدت هذا المبدأ. لقد أمكن لها أن تقدم للعامل تبريراً تاريخياً له من القيمة ما للتبرير القائم على وعد ذلك الذي يموت وهو يكبد، بالمتع السماوية . ولكنها لم تترد له قط بهجة المبدع . عند هذا المستوى ، لا يعود موضوع البحث الشكل السياسي للمجتمع ، بل المبادئ الأساسية الخاصة بحضارة تقنية تتعلق بها كل من الرأسمالية والاشتراكية على حد سواء .

كل فكرة لا تسير بهذه المشكلة إلى الأمام ، تكاد لا تمس الشقاء العمالي .

البروليتاريا بين السادة اللداس والجدد

بمجرد آلية القوى الاقتصادية التي كانت محل إعجاب ماركس ، نبذت البروليتاريا الرسالة التاريخية التي ألقاها ماركس على عاتقها . اننا نغفر له خطأه . فتجاه هوان الطبقات الحاكمة ، يبحث الانسان المهتم بالحضارة بصورة غريزية عن صفوة استبدالية . ولكن هذا المطلب ، لوحده ، ليس مبدعاً . لقد تسلمت

(١) الوضع العمالي (غالبار) .

البرجوازية الثورية زمام السلطة عام ١٧٨٩، لأنها كانت تملكها من قبل . كان الحق آنذاك - على حد قول جول مونرو - متخلفاً عن الواقع . فقد كانت البرجوازية تتصرف سابقاً بالمراكز القيادية وبالقوة الجديدة : المال . ولكن الحال كانت مختلفة بالنسبة الى البروليتاريا التي لم تكن تملك سوى رؤسها وآمالها، والتي ابقتها البرجوازية على هذا الرؤس . لقد سارت الطبقة البرجوازية في طريق الهوان ، بسبب كلفها بالانتاج وبالقوة المادية . وان تنظيم هذا الكلف لم يكن في وسعه خلق صقوة (١) . اما نقد هذا التنظيم وتنمية الشعور المتمرد فكان في وسعها خلق صقوة استبدالية . والحركة النقابية الثورية وحدها ، مع بلوتيه وسوريل ، هي التي مئت في هذا الدرب ، وأرادت أن تخلق بالتربية المهنية والثقافة ، الملاكات الجديدة التي استدعاها وما زال يستدعيها عالم فاقد الشرف . ولكن ما كان في وسع ذلك ان يحصل بين عشية وضحاها ، والسادة الجدد كانوا موجودين من قبل ، منصرفين باهتمامهم الى الاستفادة من الرؤس مباشرة ، في سبيل سعادة بعيدة، ... بدلاً من ان 'ينفسوا كربة ملايين البشر اكثر ما يمكن ودونما انتظار . لقد حكم الاشتراكيون الاستبداديون بأن التاريخ يسير بتباطؤ شديد ، وان الضرورة تقتضي تسليم رسالة البروليتاريا الى حفنة من العقائديين في سبيل الاسراع في حركة التاريخ . وبذلك بالذات كانوا اول من انكر هذه الرسالة . ولكنها موجودة مع ذلك ، لا بالمعنى الحصري الذي كان يعطيه لها ماركس ، بل مثلما توجد رسالة كل زمرة بشرية تعرف كيف تجعل كدها وعذابها مصدر خصب وأنفة . وفي سبيل ظهورها ، كان لا بد من المخاطرة والثقة بالحرية والعفوية العماليتين . بيد ان الاشتراكية الاستبدادية ، بالعكس ، صادرت هذه الحرية الحية لصالح حرية مثالية ستتحقق في المستقبل .

(١) كان لينين اول من لاحظ هذه الحقيقة ، ولكن دونما غم ظاهر . فاذا كانت جلته نظيمة بالنسبة الى الآمال الثورية ، فانها المظع بالنسبة الى لينين بالذات . والحقيقة لقد تجرأ على القول ان الجماهير ستكون اسهل قبولاً لمركزيته البيروقراطية الدكتاتورية لأن «البروليتاريا ستكون اسهل تمثلاً الانضباط والتنظيم، وذلك بفضل مدرسة المصنع هذه».

وبهذا العمل ، شاءت ام أبت ، عززت المشروع الاستبدادي الذي بدأت به
رأسمالية المعيل . وبتأثير هذين العاملين المتضافر ، وخلال مائة وخمسين عاماً ،
لم تكن للبروليتاريا من رسالة تاريخية سوى ان تكون موضع خيانة ، -- ما
عدا في باريس حكومة «الكومون» ، الملجأ الأخير للثورة المتردة . لقد ناضل
العمال ولاقوا حتفهم ... كي يسلموا أخيراً زمام السلطة لفر من العسكريين ،
او لمثقفين أصبحوا بعدئذ عسكريين ، استبدوهم بدورهم . مع ذلك ، كان
هذا النضال كرامتهم ، وقد اعترف لهم بها كل أولئك الذين اصطفوا مشاركتهم
أملهم وشقاءهم . ولكن هذه الكرامة اكتسبت ضد السادة القدامى والجدد .
وهي 'تكرهم ما ان يتجرأوا على استخدامها . انها ، بوجه ما ، تبشر بأفول
نجمهم .

عالم ام عالمان ؟

ان تكهنات ماركس الاقتصادية قد وُضعت اذن ، على الاقل ، موضع
الشك من قبل الحقيقة الواقعة . وما يبقى صحيحاً في نظره الى العالم الاقتصادي
هو تشكّل مجتمع يتعرف اكثر فأكثر بوتيرة الانتاج . ولكنه ، في اندفاع
عصره ، شارك الفكر البورجوازي في هذه النظرة . ان الاوهام البورجوازية
فيما يتعلق بالعلم والتقدم التقنيين ، والتي شارك فيها الاثرا كيون الاستبداديون ،
... تقول : ان هذه الأوهام ولدت حضارة 'مروزي الآلة . وهي حضارة
تنقسم بالمزاحمة والسيطرة الى كتل متخاصمة ، ولكنها تخضع لنفس القوانين على
الصعيد الاقتصادي : تراكم رأس المال ، انتاج خاضع للتنظيم العقلاني ومتزايد في
استمرار . اما الاختلاف السياسي الخاص بعظم جبروت الدولة ، فواسع ، انما
يمكن انقاصه بواسطة التطور الاقتصادي . واما الاختلاف في الاخلاق الفضيلة
الصورية المعارضة للكلية التاريخية .. فيد وحده راسخاً . ولكن دافع الانتاج
يتحكم بكلا العاملين ، ولا يجعل منها على الصعيد الاقتصادي الا عالماً واحداً^(١) .

(١) فلتبين ان الاتاجية لا تكون مؤذية الا حينما تعتبر ككفاية .. لا كوسيلة قد تكون
محركة .

منبة عبادة الانتاج

على كل ، اذا كان الواقع الاقتصادي لم يعد قابلاً للانكار (١) ، فان نتائجه ليست تلك التي تصورها ماركس . الرأسمالية ظالمة اقتصادياً ، بظاهرة التراكم . انها ظالمة بما هي ، 'تكديس' لتسمي ما هي ، تستمر بمقدار ذلك ، وتكديس ثانية بنفس المقدار ... لم يكن ماركس ليتصور نهاية لهذه الحلقة الجهنمية ، الا الثورة . اذ ذاك ، لا يكون التراكم ضرورياً إلا بمقدار بسيط ، لضمان الأعمال الاجتماعية .

ولكن الثورة تتصنع بدورها ، وحينئذ نلاحظ ان التراكم متعلق بالتقنية ذاتها ، لا بالرأسمالية ؛ وان الآلة أخيراً تستدعي الآلة . كل جماعة مكافحة تحتاج الى تكديس مداخلها بدلاً من ان توزعها . انها 'تكديس' كي تنمو ، وتزيد قوتها . وسواء أكانت بورجوازية ام اشتراكية ، فانها ترجىء العدالة الى المستقبل ، لصالح القوة وحدها .

ولكن القوة تعارض قوى اخرى . انها تتجهز وتسلح ، لأن القوى الاخرى تتجهز وتسلح . ولا تكف عن التكديس ولن تكف أبداً إلا اعتباراً من اليوم الذي لعلها ستسود فيه وحدها على العالم . وفي سبيل ذلك ، على كل ، ينبغي لها ان تمر بالحرب .

إلى ذلك اليوم ، يكاد العامل البروليتاري لا يتقاضى إلا ما يحتاج اليه لمعاشه . إن الثورة تجبر نفسها على بناء الرسيط الصناعي والرأسمالي الذي كان نظامها الخاص يستدعيه ، وذلك بكلفة بشرية باهظة . ويجل محل الربيع Rente جهد' الانسان . حينئذ تتعمم العبودية ، وتظل أبواب السماء موصدة .

(١) على الرغم من انه كان قابلاً للانكار - حتى القرن الثامن عشر - خلال الوقت الذي اعتقد فيه ماركس انه اكتشف هذا الدافع .

ثمة امثلة تاريخية لم يؤد فيها تنازع اشكال الحضارة الى تقدم على صعيد الانتاج : غزو البرابرة لمدينة روما ، اخراج العرب من اسبانيا ، إبادة المراهقة الالبين .

هوذا القانون الاقتصادي لعالم يحيا على عبادة الانتاج ، علمياً بأن الحقيقة الواقعة هي أيضاً آدمى من القانون .

الثورة ، في المآزق الذي زجها فيه اعداؤها البورجوازيون وانصارها العدميون ، ... هي العبودية . فما لم تبدل مبادئها وطريقتها ، فليس لها من مخرج سوى تمردات العبيد تسحق في الدماء ، أو الامل الفظيع بالانتحار الذري .

إن ارادة القوة والنضال العدمي من أجل التحكم والسيطرة ، فعلاً ما هو أفضل من تكتيس النظام الماركسي الطوباوي . فهذا النظام الاخير أصبح بدوره واقعة تاريخية مهيأة لأن تستخدم كالوقائع الاخرى . لقد اعتزم السيطرة على التاريخ ، فضل في متاهاته ... ؛ واعتزم استخدام كل الوسائل ، فتودي هو نفسه إلى وسيلة ، ووجه دونما رادع خلقي في سبيل اتفه الغايات وأدماها . كلا ، إن تنمية الانتاج المستمرة لم تهدم النظام الرأسمالي لصالح الثورة ، بل هدمت المجتمع البورجوازي والمجتمع الثوري على حد سواء ، لصالح طاغوت كلف بالقوة .

. . . .

الالتباس في الطريقة الماركسية

كيف أمكن ان تصطدم بالوقائع اشتراكية كانت تزعم بأنها علمية ؟ الجواب بسيط : انها لم تكن علمية . لقد نشأ إخفاقها عن طريقة بلغت من الالتباس مبلغاً دفعها إلى الادعاء بأنها في الوقت نفسه تقيدية ونبوية ، جدلية وعقيدية Dogmatique⁽¹⁾ . فاذا لم يكن الفكر سوى انعكاس عن الاشياء ، فلا يسه اذن ان يسبق سيرها إلا بالفرضية Hypothèse . واذا كانت النظرية محدّدة بالاقتصاد ، ففي وسعها ان تصف ماضي الاقتصاد ، لا مستقبه .. الذي يبقى قيد الاحتمال فقط . ان مهمة المادية التاريخية لا يجوز لها ان تكون سوى إقامة نقد المجتمع الحالي ، ولا يسعها ان تجري على المجتمع المقبل دون أن

(١) الاولى تفترض الحركة ، والثانية الجمود - المرعب -

تقطع عن الفكر العلمي -- سوى افتراضات . على كلٍ ، أليس لهذا السبب
مسمي كتاب ماركس الأساسي « رأس المال » ، لا « الثورة »^(١) . ان ماركس
والماركسيين اتقادوا مع التنبؤ بالمستقبل والاشتراكية ، على حساب مبادئهم
الاولية والطريقة العلمية .

العقل التاريخي

ما كان في وسع هذا التكهن ان يكون علمياً إلا بالتوقف عن التنبؤ
في المطلق . الماركسية ليست علمية . إنها ، على خير وجه ممكن ، علموية
Scientiste^(٢) . فهي 'تظهر الانقسام العميق بين العقل العلمي ، الأداة الحصية
للبحث والتفكير وحتى للتردد ، والعقل التاريخي الذي ابتدعه العقائدية الألمانية
في إنكارها لكل مبدأ. العقل التاريخي ليس عقلاً يحكم على العالم ، وذلك بموجب
وظيفته الخاصة . انه يقود العالم ويدعي الحكم عليه في الوقت نفسه . يغوص في
الحدث ... ويوجهه في الوقت ذاته . انه تربوي وغائر في وقت واحد . وإن
هذه الأوصاف تعطي ، على كلٍ ، أبسط واقع . إذا قصرنا الانسان على
التاريخ ، فما له من خيار سوى أن يفرق في ضجيج وفورة تاريخٍ أخرق ،
أو ان يعطيه شكل العقل البشري . ليس تاريخ العدمية المعاصرة إذن سوى
جهد طويل في سبيل منح نظامٍ لتاريخٍ لم يبق له نظام ؛ وذلك بقوى الانسان
وحدها ، وبالقوة ليس غير . وفي النهاية يتطابق هذا العقل الكاذب مع الحيلة
وفن الحطة ، ريثما يبلغ ذروة ارتقاعه في «الامبراطورية» العقائدية. فما عمل العلم
هنا ؟ لا شيء أقل غزواً من العقل . التاريخ لا يُصنع بوساوس علمية . بل
اننا نحكم على أنفسنا بأن لا نصنعه ، وذلك حالما نزعم بأننا نسير فيه بموضوعية
العلمين . العقل لا يوعظ ، واذا وعظ لم يعد عقلاً . لذلك فالعقل التاريخي عقل
رومانسي غير عقلائي ، يُذكرنا بصياغات المهووس الفكرية أحياناً ، وبالتأكيد

(١) علم ان رأس المال يجلب المجتمع الرأسمالي - العرب -

(٢) راجع بهذا الصدد : تيارات الفكر الفلسفي - العرب -

الصوفي للكلمة الالهية (١) احياناً اخرى .

مركة العلم ... بالقوة ا

ان الوجه الوحيد العلمي حقاً في الماركسية يكمن في رفضها المسبق للأساطير والحرافات ، وفي اظهار اتفه المصالح . ولكن ماركس ، بموجب هذا الرأي ، ليس اقرب الى العلم من لاروشفوكو . هذا الموقف هو ، بالضبط ، الموقف الذي يتخلى عنه ما ان يدخل في النبوءة . فليس عجباً والحالة هذه انه في سبيل جعل الماركسية علمية وإبقاء هذا الوهم ، وجب مسبقاً جعل العلم ماركسياً ... بواسطة الارهاب . إن تقدم العلم منذ ماركس ، كمن اجمالاً في استبدال التقيدية والمبدأ الآلي الفج باحتيالية موقته . وقد كتب ماركس لإنتغاز قائلاً ان نظرية داروين اساس نظريته . فكما تبقى الماركسية معصومة ، وجب اذن انكار الاكتشافات البيولوجية منذ داروين . وبما انه اتفق ان هذه الاكتشافات منذ «التحولات المفاجئة» التي لاحظها دي فرييس ، كنت في ادخال مفهوم الصدفة في البيولوجيا ، خلافاً للتقيدية ، ... لذلك وجب تكليف ليستكو بترويض العرى الملونة (٢) Chromosomes ، وبأن يثبت ثابته وجود أبسط تقيدية . ان هذا يستوجب الهزء ... ولكن فلنعط السيد هوميه (٣) M. Homais شرطة ... فانه لا يعود يستوجب الهزء ... وهذا هوذا القرن العشرون . في سبيل ذلك ، سيضطر القرن العشرون ان ينكر ايضاً مبدأ اللاتحدّد في الفيزياء ، والنسبية المحدودة ، ونظرية الكاتنا (٤) ، واخيراً الاتجاه العام للعلم المعاصر . ليست الماركسية علمية اليوم الا بشرط ان تكونها ضد هايزنبرغ وبوهر

(١) الذات الثانية في الثالوث الأقدس ، المتجسدة في يسوع المسيح - المرب

(٢) نتج عن انقسام النواة اثناء التكاثر الخلوي المرب

(٣) أي ، المنعط الشخص المحدد التفكير وسائل البعث ... فانه لا يعود يستوجب الهزء

المرب -

(٤) بخصوص هذه المشكلات راجع : المشكلات الماورائية الكبرى . ترجمة نهاد رضا ، (هد الماركسية) غالبار .

وآينشتاين واكبر علماء هذا العصر . مها يكن من امر ، فان المبدأ الذي يكمن في ارجاع العقل العلمي الى خدمة نبوءة من النبوءات لا ينطوي على شيء مبهم . فقد سمي من قبل مبدأ المرجع الحجة (١) ، وهو الذي يوجه الكنائس حينما تريد اخضاع العقل الحقيقي للإيمان الميت ، وحرية الذهن لصيانة السلطة الدنيوية .

الحدث البعيد ... وبقنيات الإيمان

أخيراً ، من نبوءة ماركس التي تقف بعد الآن ضد مبدأيه : الاقتصاد والعلم ، ... من هذه النبوءة لا يبقى سوى التبشير الحماسي بحدث بعيد الأجل . إن ملجأ الماركسيين الوحيد يكمن في الإدعاء بأن الآجال هي فقط أطول ، وان علينا ان نتوقع ان تبرر النهاية كل شيء ، في يوم لا يزال غير منظور . وبتعبير آخر ، نحن في المطهر Le Purgatoire وتلقى الوعد بأن لن يكون هناك جحيم . المشكلة التي تطرح حينئذ هي من نوع آخر . إذا كان كفاح جيل أو جيلين خلال تطور اقتصادي ملائم ، كافياً للتخفيف عن المجتمع غير الطبقي ، فان التضحية تصبح معقولة بالنسبة إلى المناضل ، لأن المستقبل يكتسب في نظره وجهاً حسياً : وجه طفله الصغير مثلاً . ولكن اذا وجب علينا الآن - لأن تضحية عدة أجيال لم تكن بالكافية - ان نقارب فترة لامتناهية من النزاعات العالمية الرهيبة ، فلا بد لنا اذن من يقينيات الإيمان كي نقبل بأن نموت وبأن نميت الآخرين . ولكن هذا الإيمان الجديد ليس له من الرسوخ في العقل المجرد اكثر مما للإعتقادات القديمة .

. . .

مشكلة نهاية التاريخ

كيف نتصور حقاً نهاية التاريخ هذه ؟ ان ماركس لم يرجع الى عبارات هيغل . لقد قال بصورة كافية الا بهام ان الشيوعية ليست سوى شكل محتم للمستقبل البشري ، وانها ليست المستقبل كله . ولكن ... إما ان الشيوعية لا

(١) بهذا العدد راجع : باسكال ، حياته ، فلسفته - سلسلة «زدي علماً» - منشورات عويدات

'تتهي تاريخ التناقضات والعذاب ، وحينئذ لا نرى كيف نرى هذا القدر من الجهد والتضحيات ، ... وإما أنها تنهي ، وحينئذ لا يسعنا ان نتصور بقية التاريخ إلا كسير نحو هذا المجتمع الكامل . اذ ذلك ثمة مفهوم ومزي يتدخل بصورة اعتباطية في وصف يزعم بأنه علمي . ان زوال الاقتصاد السياسي زوالاً نهائياً - الموضوع المفضلة عند ماركس وانغز يعني نهاية كل عذاب . فالاقتصاد في الحقيقة يتطابق مع عذاب وشقاء التاريخ ، اللذين يزولان بزواله . ها نحن أولاء في جنة عدن .

التاريخ الآخر

إننا لا نسير بالمشكلة الى الامام باعلانتنا ان موضوع الكلام ليس نهاية التاريخ ، بل القفزة الى تاريخ آخر . هذا التاريخ الآخر لا نستطيع ان نتصوره الا وفقاً لتاريخنا الخاص . لئن كنا تاريخيين في حد ذاتها ، فليسنا بالنسبة الى الانسان سوى تاريخ واحد . مهما يكن من أمر ، فان هذا التاريخ الآخر يتضمن احد امرين : إما انه ليس حلاً للتناقضات ، ... وحينئذ نتعذب ، نموت ، ونقتل من أجل لاشيء تقريباً . وإما انه الحل للتناقضات ، ... وحينئذ ينهي عملياً تاريخنا .

عند هذه المرحلة ، لا 'تبرر' الماركسية إلا بالمجتمع النهائي .

ما معنى المجتمع النهائي ؟

هذا المجتمع النهائي هل له من معنى إذ ذاك ؟

إن له معنى في العالم المقدس ، ما ان نسلّم بالبدئية الدينية . لقد خلق العالم ، ... لذلك ستكون له نهاية . لقد خرج آدم من جنة عدن ، ... لذلك على الانسانية ان تعود اليها . ولكن ليس من معنى في العالم التاريخي إذا سلّمنا بالبدئية الجدلية . فاذا 'طبقت' الجدلية تطبيقاً صحيحاً فلا يسعها ولا ينبغي لها ان تقف (١) . في وسع حدود (قضايا) الوضع التاريخي المتناقضة ان تنعكس

(١) راجع : علم اجتماع الشيوعية ، القسم الثالث .

بعضها بعضاً ، وأن تجاوز ذاتها في تركيبة مخلصّة جديدة . ولكن ليس هناك من سبب كي تكون هذه التركيبة أعلى من سابقاتها . أو بالأحرى ليس من سبب لذلك اذا فرضنا اعتبارياً نهايةً على الديالكتيك ، أي اذا ادخلنا فيه حكماً قيمياً آتياً من الخارج . فاذا كان المجتمع غير الطبقي ينهي التاريخ ، فحينئذ في الحقيقة يكون المجتمع الرأسمالي أعلى من المجتمع الاقطاعي ، وذلك بمقدار ما يقرب مجيء هذا المجتمع غير الطبقي . ولكن اذا سلّمنا بالبدئية الجدلية ، فيجب التسليم بها كلياً . فكما ان مجتمع الارهاط تلاه مجتمع بلا أرهاط ولكنه طبقي ، كذلك يجب ان نقول ان المجتمع الطبقي سيتاوه مجتمع غير طبقي ، ولكن يُحرّكه تناقض جديد لم يتحدد بعد . الحركة التي نأبى لها ان تكون ذات بداية ، حركة لا يسعها ان تكون ذات نهاية . قال أحد الكتاب الفوضويين^(١) : « إذا كانت الاشتراكية صيرورة دائمة ، فوسائلها غاياتها » . وهي ، بالضبط ، ليست ذات غاية ، وليس لها سوى وسائل لا يضمنها أي شيء ، ان لم تكن مضمونة بقيمة غريبة عن الصيرورة . بهذا المعنى ، من الصحيح أن نلاحظ ان الجدلية ليست ولا يسعها ان تكون ثورية . انها فقط - بحسب رأينا - عدمية ؛ مجرد حركة تستهدف إنكار كل شيء سواها .

نهاية التاريخ مبدأ تعسف

ليس هناك إذن في هذا العالم أي سبب لتصور نهاية التاريخ . مع ذلك ، هذه النهاية هي التبرير الواسع للتضحيات المطلوبة من الانسانية ، بإسم الماركسية . ولكن ليس لها من أساس معقول سوى مغالطة^(٢) 'تدخل في التاريخ - هذا المالكوت الذي أرادوا له ان يكون وحيداً وكافياً - قيمة غريبة عن التاريخ . وبما ان هذه القيمة هي في الوقت ذاته دخيلة على الاخلاق ، لذلك ليست بحصر المعنى قيمةً يمكننا ان ننظم عليها مسلكنا . انها عقيدة عارية من الاساس نستطيع

(١) الاشتراكية والحرية ، تأليف ارلستان .

(٢) مغالطة توأما القراض ما يطلب برهانه .

ان نجعلها عقيدتنا الخاصة ، وذلك في الحركة اليائسة الصادرة عن فكرة تختق من العزلة أو العدمية ، أو نراها تفرض من قبل أولئك الذين تفيدهم هذه العقيدة .

ليست نهاية التاريخ نموذجاً وكالاً ، بل مبدأ تصنف وإرهاب .

المللكوت ... والتنمية الاجتماعية

اعترف ماركس ان كل الثورات قبل مجيئه كان نصيبها الفشل . ولكنه زعم بأن الثورة التي يبشر بها سيكتب لها النجاح النهائي . ولقد عاشت الحركة العمالية حتى الآن على هذا التأكيد الذي لم تكف الرقائع عن تكذيبه ، والذي أن الاوان لفضح بهتانه بكل هدوء . فكلمنا تناءى الظهور ، اصبح تأكيد المللكوت النهائي عقيدة جوهرية ، بعدما وهن عقلاً . ان قيمة العالم الماركسي الوحيدة تكمن بعد الآن في عقيدة مفروضة على «امبراطورية» فكرية بأسرها . وان مللكوت الغايات يُستخدم من أجل تنمية اجتماعية ، شأنه في ذلك شأن الاخلاق الخالدة ومللكوت السموات .

نأزل وإجابة

ان إبلي هاليفي أقر بأنه عاجز عن ان يبين هل ان الاشتراكية ستؤدي الى تعميم الجمهورية السويسرية ، أو الى الحكم الاوروي المستبد . ولكننا أصبحنا أحسن اطلاعاً . فقد ثبتت نبوءات نيتشه حول هذه النقطة . وستظهر الماركسية بعد الآن خلافاً لذاتها وبمجم منطق محتم في الاستبدادية العقلية التي ينبغي لنا ان نشرع اخيراً بوصفها . إنهم - ا ، وهي الممثلة الاخيرة لصراع العدالة ضد العون الرباني ، تأخذ على عاتقها - عن غير قصد - صراع العدالة ضد الحقيقة . بآية واسطة نعيش بلا عون ؟ هوذا التساؤل ساد في القرن التاسع عشر . « بالعدالة » ، أجاب أولئك الذين رفضوا قبول العدمية المطلقة . أما الشعوب التي تملكها اليأس من مللكوت السموات ، فوعدها بمللكوت الانسان . وقد تسارع التبشير بـ «المدينة الانسانية» حتى نهاية القرن التاسع عشر

حيث اصبح هذا التبشير ذا خيالات وأوهام ، ووضع يقينيات العلم في خدمة نظام طوباوي . ولكن الملكوت تناءى . وثمة حروب مذهلة فتكت بأهل أقدم القارات ، وغطت دماء المتمردين جدران المدن ، ... ومع ذلك لم تدنُ العدالة التامة . إن تساؤل القرن العشرين الذي ذهب ضحيته اربابيو ١٩٠٥ ، والذي يمزق العالم المعاصر ، ان هذا التساؤل قد توضع تدريجياً : بأية واسطة نعيش بلا عون ولا عدالة ؟

إجابة العدمية
ولإرادة القوة

العدمية وحدها أجابت على هذا التساؤل ، لا التمرد . وحدها تكلمت حتى الآن راجعة الى عبارة المتمردين الرومانسيين : «فورة» . الفورة التاريخية تُسمى القوة . إن إرادة القوة جاءت تنوب مناب إرادة العدالة ، متظاهرة أولاً بالتطابق معها ، ثم أبعدها الى زاوية ما في نهاية التاريخ ، ريثما تمتد يد التسلط الى كل شيء على الارض . النتيجة العقائدية تغلبت اذن على النتيجة الاقتصادية : إن تاريخ الشيوعية الروسية يُكذب مبادئها . في ختام هذا الدرب الطويل ، نجد التمرد الماورائي الذي يتقدم هذه المرة وسط ضجيج السلاح وصخب الشعارات ، ولكنه نسي مبادئه الحقيقية ، دافئاً عزله في قلب جماهير شاكية السلاح ، ساتراً مواقف الانكارية بفلسفة كلامية متصلة ، ولا يزال ملتفتاً نحو المستقبل الذي جعل منه بعد الآن إلهه الوحيد ، ولكنه منفصل عن هذا المستقبل بمجموعة من الأمم يجب قهرها ، وبمجموعة من القارات يجب بسط السيطرة عليها .

والعمل^(١) كبدأ وحيد ، «سيطرة الانسان» كذريعة ، ... لقد سبق لهذا التمرد انه حفر المعسكر المحصن بمتاريس ، في شرق أوروبا ، تجاه معسكرات محصنة أخرى ...

(١) العمل = الحركة = النشاط .

٤ - ملكوت الغايات

لينين والتمالية

لم يكن ماركس ليتصور مثل هذا التمجيد الرهيب . ولا لينين الذي خطا مع ذلك خطوة حاسمة نحو «الامبراطورية» العسكرية . لقد كان هذا الاخير ماهراً في فن الحطة بقدر ما كان عادياً في الفلسفة ، لذلك طرح على نفسه أولاً مشكلة استلام زمام السلطة . فلنلاحظ فوراً انه من الخطأ تماماً ان نتحدث - كما نفعل - عن يعقوبية لينين . ان فكرته عن زمرة المحرضين والثوريين وحدها هي يعقوبية . كانت اليعقوبيون يؤمنون بالمبادئ والفضيلة . وقد لقوا حتفهم اذ اضطروا الى إنكارها . أما لينين فلا يؤمن إلا بالثورة وبفضيلة الفعالية . « يجب ان نكون مستعدين لكل التضحيات ، وان نستخدم كل الوسائل والحيل والطرق غير المشروعة ، وان نكون عازمين على إخفاء الحقيقة ، فقط كي نتغلغل في النقابات ... ونقوم فيما رغم كل شيء بالمهمة الشيوعية » . لقد دشّن هينغل وماركس مكافحة الاخلاق الصورية ، وهذه الكفحة موجودة عند لينين في نقد المواقف الثورية غير الفعالة .

في نهاية هذه الحركة ، كانت الامبراطورية .

مسحة استلام السلطة

إذا تناولنا كتابه^(١) اللذين «درا في بداية حياة» كمرحز وفي نهايتها ، فانتسنا ندهش إذ نرى انه لم يكف عن مكافحة الاشكال العاطفية من العمل الثوري ، دونما هوادة . لقد أراء ان يبعد الاخلاق عن الثورة ، لأنه اعتقد ، بحق ، ان السلطة الثورية لا تتوطد باسترام الوصايا الدينية العشر . ولما ظهر على مسرح التاريخ بعد التجارب الاولى ، وتحرر من ربقة القرن السابق الفكرية والاقتصادية ، بدا كأنه الانسان الاول في جيل جديد . استلم دقة

(١) ما العمل؟ ١٩٠٢ ؛ الدولة والثورة ، ١٩١٧

القيادة غير مكترث بالقلق والحزن والأخلاق ، وبحث عن أفضل نظام للمحرك ، وقرر أن هذه القضية تلائم موجه التاريخ وتلك الأخرى لا تلائمه . وفي البدء حار في أمره قليلاً ، وتردد في معرفة السؤال التالي هل ينبغي لروسيا أن تمر أولاً بالمرحلة الرأسمالية والصناعية . ولكن ذلك يعني الشك في امكان نشوب الثورة في روسيا . انه روسي . ومهمته انجاز الثورة الروسية . لذلك نبذ الحتمية الاقتصادية وشرع بالعمل . ومنذ ١٩٠٢ ، أعلن بوضوح ان العمال لن يضعوا بذاتهم نظرية مستقلة . لقد انكر عفوية الجماهير . فالعقيدة الاشتراكية تفترض وجود أساس علمي لا يستطيع ان يأتيها به إلا المثقفون . ولئن قال بوجود محور كل تمييز بين العمال والمثقفين ، فيجب تأويل ذلك أن بإمكان المرء ان لا يكون عاملاً ، وأن يدرك مع ذلك مصالح الطبقة العاملة خيراً من العمال أنفسهم . لذلك هنا « لاسال » لأنه قاد صراعاً ضارياً ضد عفوية الجماهير . قال : « على النظرية ان تخضع لها العفوية »^(١) . ومعنى ذلك ، بوضوح الكلام ، ان الثورة تحتاج إلى قادة ، وإلى قادة عقائدين .

الثورة وفن الحطة

حارب لينين النزعة الاصلاحية والحركة الارهابية^(٢) في وقت واحد ، لأن الأولى تتمتع القوة الثورية والثانية موقف "أمموزجي غير ناجح . الثورة عسكرية قبل ان تكون اقتصادية أو عاطفية . وإلى يوم تنفجر ، يختلط العمل الثوري مع فن الحطة . الحكم المستبد المطلق هو العدو . وقوته الأساسية في الشرطة ، وهي هيئة محترفة من الجنود السياسيين . النتيجة بسيطة : « إن مكافحة الشرطة السياسية يتطلب مزايا خاصة ، يتطلب ثوريين محترفين » . سيكون للثورة إذن جيشها المحترف بجانب الجماهير الذين يمكن استدعاؤهم ذات يوم للخدمة . يجب

(١) قال ماركس : « ما يتصوره هذا العامل أو ذاك أو حتى البروليتارية كلها ، انه الهدف ، ... لا قيمة له ! »

(٢) لم ان اخاه الذي اسطفى الارهابية ، قد شفق .

تنظيم هذه الهيئة من المحترفين قبل تنظيم الجماهير بالذات . «شبكة من العملاء» ، هوذا تعبير لينين الذي يبشر اذت بسلطة الجمعية السرية وبسلطة رهبان الثورة الواقعيين . قال : «نحن فتية الثورة الأشداء ، مع شيء يسوعي»^(١) بالإضافة . اعتباراً من هذه اللحظة ، لا يعود هناك مهمة للبروليتاريا . ليست هذه الأخيرة سوى وسيلة قوية ، من بين وسائل أخرى ، في أيدي نساك ثوريين^(٢) .

مشكلة الدولة

إن مشكلة استلام السلطة تستدعي مشكلة الدولة .

يُعتبر كتاب لينين « الدولة والثورة » (١٩١٧) ، الذي يتناول هذا الموضوع ، أغرب التأليف الانتقادية وأكثرها تناقضاً . إن لينين يستعمل فيه طريقته المفضلة ، طريقة المرجع الحجة . فبعونة ماركس وانتغاز ، يبدأ بالقيام على كل نزعة اصلاحية تدعي استخدام الدولة البروجوازية ، اداة تسلط طبقة على أخرى . إن الدولة البروجوازية تركز على الشرطة وعلى الجيش ، لأنها قبل كل شيء اداة اضطهاد . إنها ، في وقت واحد ، تعكس التناقض الطبقي غير القابل للتوفيق والحل المحتم لهذا التناقض . هذه السلطة الفعلية لا تستحق إلا الإزدراء . «حتى قائد السلطة العسكرية في دولة متقدمة قد يغبط زعيم العشيرة الذي كان المجتمع الأبوي القديم يحيطه باحترام طوعي غير مفروض بالعصا» . على كل ، أثبت انتغاز اثباتاً راسخاً ان مفهوم الدولة ومفهوم مجتمع حر ، لا يقبلان التوفيق . «ستزول الطبقات لا بحالة مثلاً ظهرت . ويزوالها ستختفي الدولة لا بحالة . إن المجتمع الذي سيعيد تنظيم الإنتاج على أساس تشارك المنتجين الحر المتكافئ ، سيرمي بألة الدولة في المكان اللائق بها : في متحف الآثار القديمة ، بجانب دولاب المغزل والفأس المصنوعة من البرونز» .

(١) أي مع شيء من المكر والحالة - العرب . .

(٢) لقد سمى هاينه الاشتراكيين بـ «البروليتاريين الجدد» . إن البروليتاريا والثورة ييران سوياً من الناحية التاريخية

آراؤه على ضوء فن الحطة

إن هذا يفسر دون شك أن بعض القراء العقل اعتبروا «الدولة والثورة» من اتجاهات لينين الفوضوية ، وتباكوا على الذرية الغربية لعقيدة قاسية بهذا المقدار نحو الجيش والشرطة والعصا والسلطة الديوانية (البيروقراطية) . ولكن كما قدّرك آراء لينين ، يجب أن تُفهم دوماً بعبارات فن الحطة . فلئن يدافع بمثل هذه القوة عن نظرة انتهاز حول زوال الدولة البورجوازية ، فلأنه يريد من جهة أن يضع العقبات في طريق نظرة بليخانوف وكاوتسكي الاقتصادية المحض ، وأن يثبت من جهة أخرى بأن حكومة كيرنسكي حكومة بورجوازية يجب تقويضها . وسيةوضها ، على كل ، بعد مضي شهر .

الدولة البروليتارية وتلاشيها

وكان يجب الرد أيضاً على أولئك الذين كانوا يعترضون بأن الثورة بالذات تحتاج إلى جهاز إدارة وقمع .

هنا أيضاً استند استناداً واسعاً إلى ماركس وانتغازكي يثبت عن طريق الحجة ، أن الدولة البروليتارية ليست دولة منظمة كاللؤل الأخرى ، بل هي بالتعريف دولة لا تكف عن التلاشي . « ما أن لا يعود هناك طبقة اجتماعية تستبقى في حالة الاضطهاد ... حتى تكف الدولة عن أن تكون لازمة . إن أول عمل بواسطته تؤكد الدولة (البروليتارية) نفسها حقاً كمثلة للمجتمع كله - تملك وسائل الانتاج في المجتمع - هو ، في الوقت ذاته ، آخر عمل خاص بالدولة . فمحل حكم الأشخاص تحمل إدارة الأشياء ... الدولة لا تلغى إلغاءً بل تتلاشى تلاشياً . الدولة البورجوازية تلغى أولاً من قبل البروليتاريا . بعدئذ ، وبعدئذ فقط ، تتلاشى الدولة البروليتارية . إن دكتاتورية البروليتاريا ضرورية : ١ - لاضطهاد أو لإزالة ما تبقى من الطبقة البورجوازية ؛ ٢ - لتحقيق تملك الجماعة لوسائل الانتاج . ما أن تُنجز هاتان المهمتان ، حتى تبدأ دكتاتورية البروليتاريا بالتلاشي .

تبرير استبقاء الدكتاتورية

ينطلق لينين اذن من المبدأ الواضح الراسخ ، والقائل إن الدولة تزول ما أن يتحقق تملك الجماعة لوسائل الانتاج ، لأن طبقة المستثمرين تزاح حينئذ . مع ذلك ، في نفس الكتاب ، ينتهي إلى تبرير استبقاء دكتاتورية فئة ثورية بعد تملك الجماعة لوسائل الانتاج - على باقي الشعب ، دونما أجل قابل للتوقع . إن الكتاب يرجع في استمرار إلى تجربة حكومة الكومون ، ولكنه يناقض تماماً تيار الأفكار الاتحادية والمعادية للحكم المطلق المستبد ، والذي ولد حكومة الكومون . ويعارض ، على كل ، وصف ماركس وانتقز المتفائل . سبب ذلك واضح : إن لينين لم ينس ان حكومة الكومون قد فشلت . أما وسائل مثل هذا البرهان المدهش ، فهي اكثر بساطة أيضاً . لدى كل صعوبة جديدة تعترض سبيل الثورة ، 'تحوّل الدولة التي وصلها ماركس صلاحية إضافية . وبعد عشر صفحات ، ودونما انتقال ، يؤكد لينين في الحقيقة ان السلطة ضرورية لقبح مقاومة المستثمرين ، «وايضاً لتوجيه جماهير السكان الواسعة : الفلاحين ، البورجوازية الصغيرة ، أنصاف البروليتاريين ، نحو تنظيم الاقتصاد الاشتراكي» . الإنعطاف ، هنا ، لا ريب فيه . ها هي دولة ماركس وانتقز الموقته ترى نفسها مكلفة بمهمة جديدة قد تطيل أمد حياتها .

تناقض النظام مع فلسفته

انا نجد الآن تناقض النظام الستاليني المخالف لفلسفته الرسمية .
فإما أن هذا النظام حقق المجتمع الاشتراكي الخالي من الطبقات ، .. وحينئذ لا يتبرر إبقاء جهاز قمع فظيع ، بمباراة ماركسية ؛ أو أنه لم يحقق هذا المجتمع ، .. وحينئذ يقوم الدليل على أن العقيدة الماركسية تنطوي على خطأ ، وخاصة ان تملك الجماعة لوسائل الإنتاج لا يعني زوال الطبقات . فالنظام ، إزاء عقيدته الرسمية ، مضطر إلى الإصطفاء : إما أنها باطلة ، .. أو أنه خانها . والواقع - مع نيتشايف وتقاتشيف - إن لاسال ، مبتدع اشتراكية الدولة ، هو الذي أنجحه لينين في روسيا ، ضد ماركس .

إعتباراً من هذا التاريخ ، يتلخص تاريخ نزاعات الحزب الداخلية ، من لينين إلى ستالين ، في النزاع بين الديمقراطية العمالية والديكتاتورية العسكرية البيروقراطية ، بين العدالة والفعالية أخيراً .

الاتحادية واستبقاء الديكتاتورية

تساءل لحظة ألن يجد لينين نوعاً من التوفيق والانسجام ، وذلك إذ ينوّه بمتدح الإجراءات التي اتخذتها حكومة الكومون : موظفون قابلون للانتخاب والعزل وتُدفع لهم أجورهم كالعالم ، استبدال البيروقراطية الصناعية ، بالإدارة العمالية المباشرة . بل ثمة لينين اتحادي يتراءى للعيان ، بمتدح تأسيس الكومونات وتمثيلها . ولكن سرعان ما نتبين ان هذه الإتحادية لا تمتدح إلا بمقدار ما تعني إلغاء النظام البرلماني . إن لينين ، خلافاً لكل حقيقة تاريخية ، يُسمي هذه الإتحادية بالمركزية ، وسرعان ما يركز على مفهوم الديكتاتورية البروليتارية ، آخذاً على الفوضويين تشدهم فيما يتعلق بالدولة . ثمة تأكيد جديد - مستند إلى إنغلز - يتدخل هنا ويبرر استبقاء ديكتاتورية البروليتاريا بعد تملك الجماعة لوسائل الإنتاج وزوال الطبقة البورجوازية ، وحتى بعد تحقق إدارة الجماهير . إن حدود إبقاء السلطة ستكون الآن ، تلك التي سترسمها شروط الانتاج نفسها . مثلاً : سيتطابق تلاشي الدولة التام مع امكان تقدم المساكن مجاناً للجميع .

إنها المرحلة العليا للشيوعية : « لكل امرءٍ بحسب حاجاته » . وإلى ذلك الزمان ، ستظل الدولة موجودة .

سرعة التطور ... ونحول المفاهيم

كم ستكون سرعة التطور نحو هذه المرحلة العليا للشيوعية ، حيث سيأخذ كل امرءٍ بحسب حاجاته ؟

« هذا الأمر ، لا نعلمه ولا يمكننا أن نعلمه ... إننا لا نملك معطيات تسمح لنا بالبتّ في هذه المسائل » . وفي سبيل مزيد من الوضوح ، يؤكد لنا لينين

تأكيداً اعتبارياً دوماً «انه لم يخطر ببال أي اشتراكي أن يعدّ بمجيء المرحلة العليا من الشيوعية». عند هذه النقطة ، يمكن القول إن الحرية تزول زوالاً نهائياً .

من سيطرة الجماهير ، من مفهوم الثورة البروليتارية ، تنتقل أولاً إلى فكرة ثورة يقوم بها ويديرها عملاء محترفون . بعدئذ ، يجري التوفيق بين انتقاد الدولة القاسي ... وبين دكتاتورية البروليتاريا - الضرورية ، ولكن الموقته - بمثابة في شخص قادتها . أخيراً ، يُعلن عدم إمكان التكهن بمد هذه المرحلة الموقته ، ويُعلن أيضاً انه لم يخطر قط ببال أي شخص أن يعدّ بأن سيكون هناك حد . فنطقي والحالة هذه أن يُحارب استقلال المجالس العمالية ، وأن يتعرض «ماخنو» للخيانة ، وأن يسحق الحزب بحارة كرونشتاد .

الدولة ومفهوم التلاشي

لا جرم انه يمكن معارضة النظام الستاليني بكثير من تأكيدات لينين المتيم بالعدالة، ولا سيما بمفهوم التلاشي . حتى لو سلمنا ان الدولة البروليتارية لا يسعها ان تزول قبل انقضاء فترة طويلة من الزمن فلا بدّ أيضاً - بموجب العقيدة - كما تتمكن هذه الدولة من الادعاء بانها بروليتارية ، ان تتجه نحو الزوال وأن يتناقض ما فيها من قسر وإكراه . من المؤكّد ان لينين كان يعتقد أن هذا الاتجاه محتم ، ومن المؤكّد أيضاً ان الوقائع جاوزته . فالدولة البروليتارية لم تُبد أية علامة وهم ، منذ أكثر من ثلاثين عاماً . بل ، بالعكس ، سنلاحظ ازدهارها المتزايد . بعد مضي عامين ، على كل ، وفي محاضرة أُلقيت في جامعة سفيرد洛夫 ، تحت ضغط الأحداث الخارجية والوقائع الداخلية ، سيدلي لينين بتوضيح يُشعر باستبقاء الدولة البروليتارية المتفرقة إلى زمن غير محدود . « بهذه الآلة ، أو بهذه الطريقة (الدولة) ، سنسحق كل استثمار ، وحينئذ لا تبقى على الارض إمكانات استثمار ، ولا يبقى أشخاص يملكون الأراضي والمعامل ، ولا يبقى أشخاص يصابون بالبشم امام الجوع ، ... حينئذ تصبح امثال هذه الاشياء

مستحيلة ، حينئذ فقط سنتخلى عن هذه الآلة ، حينئذ لا تبقى دولة ولا يظل استثمار . ستبقى الدولة اذن ما بقي على الارض - لا في مجتمع معين - مضطهد أو مالك . وطوال هذه المدة ، ستضطر الدولة إلى تنحية ذاتها ، كي تتغلب على المظالم قباعاً ، وعلى حكومات البغي والجور ، وعلى الامم المبعنة في البورجوازية ، وعلى الشعوب العمية عن مصالحها الخاصة . وحينما يكون آخر عمل من أعمال الظلم قد أغرق في دماء الابرار والاشرار، على الارض التي افتتحت أخيراً وطهرت من الخصوم ، حينئذ سنرى الدولة وقد بلغت منتهى القوة وغدت طاغوتاً شنيعاً يغطي العالم كله ، تتلاشى بحكمة وتعمل في مجتمع العدالة الصامت (١) .

توسيع العدالة ... والتعمية الثورية

تحت ضغط الحركات التوسعية المتناحرة - وهو ضغط قابل للتوقع مع ذلك . ، ولدت في الحقيقة مع لينين توسعية العدالة . ولكن التوسعية ، حتى لو كانت توسعية العدالة ، ليس لها من نهاية سوى الاندحار . . أو امبراطورية العالم . وإلى ذلك الموعد ، ليس لها من وسيلة سوى الجور والبغي . ومنذ ذلك ، تتطابق العقيدة تطابقاً نهائياً مع النبوءة . فمن أجل عدالة بعيدة ، تبرر العقيدة الجور والبغي خلال كل زمان التاريخ ، وتصعب هاتيك التعمية التي كانت أبغض الاشياء في العالم إلى لينين . إنها ، بواسطة الوعد بالمعجزة ، تدفع إلى الرضا بالجور والجريمة والكذب . المزيد من الانتاج ، والمزيد من السلطان ، العمل الدائب ، العذاب المقيم ، الحرب الدائمة ، . . . وذات يوم نرى العبودية المعممة في (الامبراطورية) الشاملة ... تتحول بصورة عجيبة إلى نقيضها : التفرغ الحر في جمهورية عالمية .

(١) مجتمع العدالة = المجتمع غير الطبقي = ملكوت الفايات = الملكوت الأرضي = اورشليم = المجتمع العسالي ... إلخ . هذا هو المجتمع المنسجم ، مجتمع الوحدة ، ونقيضه : الامبراطورية - العرب -

التعمية الثورية السكاذبة أصبح لها الآن شعارها : يجب القضاء على كل حرية في سبيل افتتاح «الامبراطورية» ، و«الامبراطورية» ذات يوم ستصبح الحرية ، إن درب الوحدة يمر اذن بالشمول .^(١)

ه - الشمول والمفاضلة

الشمول .. والحرية

ليس الشمول ، في الحقيقة ، سوى الحلم القديم بالوحدة ، المشترك بين المؤمنين والمتردين ؛ ولكنه حلم "مرشوق" أفقياً على ارض بلا إله . ان التخلي عن كل قيمة معناه التخلي عن التمرد لقبول «الامبراطورية» والعبودية . وما كان في وسع نقد القيم الصورية ان لا يتعرض لمفهوم الحرية . فما ان اعترف بأنه يستحيل علينا ان نولد بمجرد قوى التمرد الفردي الحر الذي حلم به الرومانيون ، حتى 'دججت الحرية' ، هي ايضاً ، في حركة التاريخ . فأصبحت حرية "مكافئة" عليها ان تصنع نفسها كما توجد . وبما انها تطابقت مع حركة التاريخ ، لذلك لن يتسنى لها ان تتمتع بذاتها إلا حينما سيبلغ التاريخ متناه في «المجتمع العالمي» . وفي غضون ذلك ، سيولد كل انتصار من انتصاراتها إنكاراً يجعلها حرية عقيمة . فالأمة الالمانية تحررت من مضطهدها الحلفاء ، ولحكن مقابل حرية كل ألماني^(٢) . لا حرية للأفراد في النظام الاستبدادي ، وإن تحرر الانسان الجماعي . وفي النهاية ، حينما 'تحرر' «الامبراطورية» الجنس كله ، ستخيم الحرية على قطعان من العبيد الذين سيكونون ، على الاقل ، أحراراً بالنسبة إلى الإله ، وبوجه عام ، بالنسبة إلى كل استشراف^(٣) .

(١) الوحدة = الالجام ؛ الشمول = الكلية - العرب -

(٢) يشير ال تسلط الناشية بمد جلاء الحلفاء - العرب -

(٣) استشراف الجاد،

حرية أم عبودية

إن المعجزة الجدلية ، ونعني تحول الكمّ الى كيف^(١) ، تتوضح هنا: 'تفضلّ تسمية العبودية التامة ... بالحرية . على كلٍ ، كما في جميع الامثلة التي يضربها هينغل وماركس ، لا يوجد أبداً تحول موضوعي ، بل يوجد تبدل ذاتي في التسمية . ليس من معجزة . فاذا كان أمل العدمية الوحيد ان يتمكن ملايين العبيد ذات يوم من تشكيل انسانية محرّرة ، الى الابد ، فما التاريخ سوى حلم يائس . لقد حرر الفكر التاريخي الانسان من التبعية الإلهية ، ولكن هذا التحرير يتطلب منه الخضوع للصيرورة خضوعاً مطلقاً . وبالتالي يهرع المرء الى مقر الحزب ، مثلما كاث يهرع الى المذبح . لذلك فان العصر الذي يجروّ على الادعاء بأنه العصر الأكثر تمرداً ، لا نختارنا إلا بين مواقف اذعانية .

العبودية هي الهوى الحقيقي للقرن العشرين .

الحرية التامة .. والامبراطورية

بيد ان الحرية التامة ليست أيسر منالاً من الحرية الفردية . فلتأمين سيطرة الانسان على العالم ، يجب ان يُزاح من العالم ومن الانسان كلٌ ما يستعصي على «الامبراطورية» ، كلٌ ما ليس من مملكة الكمّ : هذا المشروع لا حدّ له . يجب ان يشمل المكان والزمان والاشخاص ، وهي أبعاد التاريخ الثلاثة .

«الأمبراطورية» هي في الوقت نفسه حربٌ وظلامية *Obscurantisme* وطمعيات ، مؤكدةٌ تأكيداً يائساً بأنها ستكون إخواناً وحقيقة وحرية ، لأن منطق بديياتها يجبرها على ذلك .

ليس من شك في ان هناك في روسيا الحالية وحتى في شيوعيتها ، حقيقةٌ تنكر العقائدية الستالينية . ولكن هذه العقائدية لها منطقها الذي يجب عزله وإبرازه إذا أردنا ان تنجو الروح الثورية من الانحطاط النهائي .

(١) يشير الى احد توالين المادية الجدلية -المغرب-

الامبراطورية والبطرة على المكان

لما تدخل الجيوش الغربية الوقع ضد الثورة السوفياتية أظهر للثوريين الروس في جملة ما أظهر أن الحرب والقومية حقيقتان واقعتان مثل الصراع الطبقي . فلعدم وجود تضامن أممي بين البروليتاريين يتدخل بصورة آلية ، ما كان في وسع أية ثورة داخلية أن تعتبر نفسها قابلة للحياة دون أن يوجد نظام أممي . منذ ذلك ، وجب التسليم بأنه لن يمكن بناء «المجتمع العالمي» إلا بأحد شرطين : إما نشوب ثورات في جميع البلدان الكبرى في وقت واحد تقريباً . وإما تصفية الأمم البورجوازية بواسطة الحرب .

الثورة الدائمة ... أو الحرب الدائمة .

الرأي الأول كاد ينجح ، كما هو معلوم . فالحركات الثورية التي حدثت في ألمانيا وإيطاليا وفرنسا أشارت إلى أوج الروح الثورية . إلا أن سحق هذه الثورات وما نجم عنه من تعزيز للنظم الرأسمالية ... جعلنا من الحرب حقيقة الثورة .

إن فلسفة الانوار أدت إذن إلى ... أوروبا منع التجول .

كانت على «المجتمع العالمي» أن يتحقق في عصيان المستضعفين الملوي . ولكن ، بموجب منطق التاريخ والعقيدة ، خيبت على هذا المجتمع «الامبراطورية» المفروضة بوسائل القوة . وسبق لإنغاز . الذي صوّبه ماركس - أن سلّم بهذا الاحتمال المتوقع . كتب رداً على كتاب باكونين ونداء إلى السلاف ، فقال : «ان الحرب العالمية القادمة ستزيل من سطح الأرض طبقات وسلالات ملكية رجعية . ليس ذلك فحسب ، بل ستزيل أيضاً شعوباً رجعية برمتها . وهذا أيضاً جزء من التقدم» . كانت على ذلك التقدم ، في اعتقاد انغاز ، أن يزيح روسيا القيصرية . أما اليوم فقد قلبت الأمة الروسية اتجاه التقدم . فالجرب ، الباردة والقاترة ، هي عبودية «الامبراطورية» العالمية .

ولكن الثورة ، إذ صارت توسعية ، أصبحت في مآزق .

فاذا لم تتخل عن مبادئها الباطلة لتعود الى يتابع التمرد ، فانها لا تعني سوى استبقاء دكتاتورية تامة على مئات الملايين من البشر ، لأجيال عدة ، وربما تتحلل الرأسمالية تحللاً عفويًا .

وإذا ارادت ان تسارع في مجيء « المجتمع الانساني » ، فانها لا تعني سوى الحرب الذرية التي لا تريد ، والتي لن يشع كل مجتمع بعدها الا على انقراضٍ نهائية .

فالثورة العالمية ، بموجب قانون هذا التاريخ الذي مجدته بطياشة ، مصيرها المحتتم بطش الشرطة .. أو دوي القنابل ، الدكتاتورية .. أو الحرب . وبالتالي ، تجد نفسها في تناقض إضافي .

إن التضحية بالاخلاق وبالفضيلة ، وقبول كل الوسائل التي بررتها الثورة دائماً بالغاية المتوخاة ، ... تقول : ان هذين الامرين لا يُقبل بهما عند اللزوم إلا تبعاً لنهاية يكون احتمال حدوثها معقولاً . ولكن السلم المسلح يفترض ، باستبقاء الدكتاتورية غير المحدود ، انكار هذه النهاية انكاراً غير محدود . أضف إلى ذلك ان خطر الحرب يقرب هذه النهاية باحتمال طفيف .

إن بسط «الامبراطورية» على المدى العالمي ضرورة حتمية بالنسبة الى ثورة القرن العشرين . ولكن هذه الضرورة تضع الثورة للمرة الاخيرة أمام أحد أمرين : إما أن تبتدع لنفسها مبادئ جديدة ، وإما أن تتخلي عن العدل والسلم اللذين تريد سيادتهما النهائية .

الامبراطورية والسيطرة على الزمان

ربما تبسط سيطرتها على المكان ، ترى «الامبراطورية» نفسها مضطرة ايضاً الى بسط سلطانها على الزمان . ففي انكارها كل حقيقة ثابتة ، عليها ان تصل الى حد انكار ادنى شكل من أشكال الحقيقة ، حقيقة التاريخ . لقد نقلت الامبراطورية الثورة (التي ما زالت مستحيلة على صعيد العالم) الى صعيد الماضي

الذي تعمل على إنكاره . وهذا بالذات هو كذلك منطقي . كل ارتباط بين الماضي أو المستقبل ، لا يكون ارتباطاً اقتصادياً بحتاً ، يفترض وجود استمرار ، بدوره ، قد يوحي بوجود طبيعة بشرية . ان الارتباط العميق الذي أبقاه ماركس - الشخص المثقف - بين الحضارات ، كان من شأنه ان يجاوز نظرتة ، وأنت يُظهر وجود استمرار طبيعي أوسع من الاقتصادي . وقد اضطرت الشيوعية الروسية تدريجياً الى نفس الجسور ، والى إدخال انقطاع في الصيرورة . إن إنكار العبقرية الوراثة (وتكاد تكون جميعاً كذلك) ، ومساهمات الحضارة والفن (بمقدار انفلاته اللامتناهي من التاريخ) ، والتخلي عن التقاليد الحية ، ... كل هذه الاشياء حُببت الماركسية المعاصرة تدريجياً في حدود متزايدة الضيق . فلم يكفها أن تُنكر أو أن تُخرس ما ليس في وسع العقيدة ان تتمثله في تاريخ العالم ، ولم يكفها ايضاً ان تنبذ مكتسبات العلم الحديث ، بل وجب عليها ايضاً ان تعيد صنع التاريخ ، حتى أقرب به عهداً وأبعده عن الالتباس ، مثلاً : تاريخ الحزب والثورة . فمن عام لعام ، ومن شهر لشهر أحياناً ، تقوم جريدة البرافدا بتصحيح نفسها ، وتتالى طباعات التاريخ الرسمي المعدلة ، وتمتد يدُ الرقابة حتى الى كتب لينين ، ويُمتنع حتى عن نشر بعض مؤلفات ماركس .

حبيبة أم وم

عند هذا الحد ، لا تعود المقارنة مع الظلامية الدينية صحيحة . فالكنيسة لم تصل قط الى حد أن تقرر تباعاً بأن التجلي الرباني يكون في ذاتين اثنتين ، ثم في أربع أو في ثلاث ، ثم ايضاً في اثنتين . ان التسارع الخاص بعصرنا ينتقل ايضاً الى صنع الحقيقة التي تُصبح ، بهذه الوتيرة ، مجرد وهم . فكما في الحكاية الشعبية حيث نرى أنوال المدينة كلها تنسج خيوطاً وهمية لإلباس الملك^(١) ، ثمة

(١) اشارة الى حكاية الكاتب الداعركي : هانز كريستيان أندرسن المسماة «ملايس الملك» .
- العرب -

ألف مؤلفة من البشر مهنتهم الغربية أن يصنعوا كل يوم تاريخاً باطلاً ، وأن ينسخوه في نفس الليلة ،... ريثما ينبري احد الاطفال ليعلن بصوته الهاديء ... أن الملك عاري من الثياب (١) ، إن هذا الصوت المتمرد الصغير سيقول حينئذ ما كان في وسع الجميع أن يرووه : ونعني ان ثورة 'يحكم عليها بأن 'تنكّر دعوتها العالمية ... كما تستمر ، أو بأن تتغلى عن ذاتها ... كما تكون عالمية ، هي لعمرى ثورة تقوم على مبادئ باطلة .

الامبراطورية والسيطرة على الاشخاص

في غضون ذلك ، يستمر تطبيق هذه المبادئ على ملايين البشر . إن حلم «الامبراطورية» يروي غليله في الاشخاص ، إذ توقفه حقائق الزمان والمكان . ليس الاشخاص معادين للامبراطورية بوصفهم افراداً فقط : فحينئذ يكون الارهاب التقليدي كافياً . إنهم يناصبونها العداة بمقدار ما لم يتسن قطّ للطبيعة البشرية حتى الآن ان تحيا بالتاريخ فقط ، وأفلتت منه دائماً من جهة ما . «الامبراطورية» تفترض انكاراً وبقيناً : اليقين بطواعية الانسان اللامتناهية ، وانكار الطبيعة البشرية . ان فنون الدعاية تفيد في قياس هذه الطواعية ، وتحاول ان تطابق بين التفكير والمنعكس الشرطي Réflexe conditionné . فهي تبيع توقيع ميثاق مع ذلك الذي اعتبرته ، خلال سنين ، العدو المميت (٢) . أضف الى ذلك انها تسبح بقلب الأثر النفساني الحاصل على هذه الصورة ، وبإقامة شعبٍ بأسره ، مرة ثانية ، ضد نفس العدو (٣) . التجربة لم تبلغ بعدُ نهايتها ، ولكن مبدأها منطقي . فاذا لم يكن هناك طبيعة بشرية ، فانت طواعية الانسان تكون في الحقيقة لامتناهية . عند هذا الحد ، ليست الواقعية السياسية سوى رومانسية جامحة ، رومانسية الفعالية .

(١) هذا ما يحدث في الحكاية ، حيث يقول الطفل ان الملك عاري حين كانوا يتأملون .. الملابس الوهمية بإعجاب .

(٢) يشير الى الميثاق الذي عقد مع هتلر قبيل الحرب العالمية الثانية - الحرب -

(٣) هذا ما حصل بعدما هاجت ألمانيا الاتحاد السوفياتي - الحرب -

« اللاعقلاني »

يُصبح واضحاً بالتالي ان الماركسية الروسية ترفض عالم « اللاعقلاني » في جموعه ، رغم انها تعرف كيف تستفيد منه . في وسع « اللاعقلاني » أن يخدم « الامبراطورية » ... وان يدحضها ايضاً . انه يستعصي على الحساب ، ... والحساب وحده يجب ان يسود في « الامبراطورية » . ليس الانسان سوى آلية قوى يمكن التأثير فيها عقلياً . ثمة ماركسيون طائشون اعتقدوا أنهم قادرون على التوفيق بين عقيدتهم وعقيدة فرويد مثلاً . ولـحين سرعان ما بين لهم ان فرويد مفكر منشق و «بورجوازي صغير» ، لأنه اكتشف العقل الباطني^(١) ، وأسند اليه على الاقل حقيقةً بقدر ما للآنا - العليا sur-moi ، أو الآنا الاجتماعية . هذا العقل الباطن يمكنه حينئذ ان يُعرف أصالة طبيعة بشرية ، معارضة للآنا التاريخية . الانسان ، بالعكس ، يجب ان يتخضع في الآنا الاجتماعية والعقلانية ، وهي موضع حساب . لذلك يجب إخضاع حياة كل فرد . ليس ذلك فحسب ، بل يجب ايضاً إخضاع الحادث الأكثر لا عقلانية ، والأكثر تفرداً ، والذي يواكب ترقبهُ الانسان طيلة حياته^(٢) .

ان « الامبراطورية » ، في مسعاها المحبوم نحو الملكتوت النهائي ، تنزع الى دمج الموت^(٣) .

الخلط بين الأشخاص والأشياء

في وسعنا ان نخضع انساناً حياً وأن نُردِّيه إلى حالة شيءٍ تاريخية . ولكن اذا مات وهو يرفض ، فانه يؤكد ثابته وجود طبيعة بشرية تطرح نظام الأشياء . لذلك لا يُقدم المتهم ويُقتل أمام الملاء ، إلا إذا وافق على الاول ان موته سيكون صحيحاً ومطابقاً « لامبراطورية » الأشياء^(٤) . يجب أن يموت في

- (١) أو اللاشعور - المرعب -
- (٢) يقصد الموت - المرعب -
- (٣) سنين ذلك في المقطع التالي - المرعب -
- (٤) الأشخاص الذين تحولوا إلى أشياء - المرعب -

العار، ... أو ان لا يعود موجوداً في الحياة ولا في الموت . وفي هذه الحالة الأخيرة ، لا يموت موتاً بل يضمحل اضمحلالاً . وكذلك المدان ، إذا حل به عقاب فات عقابه يحتاج احتجاجاً صامتاً ويدخل صدعاً في الكلية . ولكن المدان لا يُعاقب ، بل يُعاد إلى محله في الكلية ، ويُسهم في بناء آلة «الامبراطورية» . انه يتحول إلى جزء في آلة الإنتاج ، ضروري ، على كل ، لدرجة انه مع الزمن لن يُستخدم في الإنتاج لانه مذنب ، ... بل يُعتبر مذنباً لان الانتاج بحاجة إليه .

والحقيقة ان النظام الاعتقالي ^(١) الرومي قد حقق الانتقال الجدلي من حكم الاشخاص إلى إدارة الاشياء ... ولكن بخلطه بين الاشخاص والاشياء .

امبراطورية الأشخاص ... وامبراطورية الأشياء

حتى الحسم عليه ان يُسهم في العمل المشترك . خارج نطاق «الامبراطورية» ، لا خلاص أبداً . هذه «الامبراطورية» هي ، أو ستكون ، امبراطورية الصداقة . ولكن هذه الصداقة هي صداقة الأشياء ، لأنه لا يجوز تفضيل الصديق على «الامبراطورية» . إن صداقة الاشخاص (وليس لها تعريف آخر) هي التضامن الخصوصي ، حتى الموت ، ضد كل ما ليس من مملكة الصداقة . أما صداقة الاشياء فهي الصداقة بوجه عام ، الصداقة مع الجميع . وهي تقترض الوشاية بكل فرد ، إذا كانت تريد صيانة نفسها . من يجب صديقه أو صديقه فانه يجب في الحاضر . أما الثورة فلا تريد أن تحب إلا إنساناً ما زال غير موجود . الحب ، بصورة ما ، معناه قتل الإنسان الكامل الذي سيولدُ بواسطة الثورة . فكي يحيا ذات يوم ، في الحقيقة ، يجب ان يُفضل منذ الآن على كل شيء . في مملكة الاشخاص ، يرتبط البشر بوشائج المحبة . أما في «امبراطورية» الاشياء فيرتبطون بالوشاية والسعاية .

(١) استعملنا ايضاً : نظام الاضطهاد .

وعليه ، فالمجتمع الذي كان يريد أن يصحكون أخوياً ، يُصبح خلية من البشر المنفردين .

فيزياء النفوس

وعلى صعيد آخر ، لا يمكن إلا لفورة الانسان المتوحش اللاعقلانية ان تصور وجوب تعذيب البشر تعذيباً سادياً لانتزاع موافقتهم . فلا نكون حينئذ إلا تجاه انسان يُخضع انساناً آخر في اجتماع دنس بين الاشخاص .

أما يمثل الكلية العقلانية ... فيكتفي بأن يجعل الشيء يتغلب على الشخص في الإنسان . إن أعلى فكر يُخفّض أولاً إلى دركة أدنى فكر ، بواسطة طريقة الاختلاط الذهني البوليسية . ثم تتسكن خمس ليالي أرق ، عشر ليال ، عشرون ليلة ، ... من التغلب على اعتقاد باطل ، وتخلق نفساً مبيتة جديدة . وعلى هذا الأساس فالثورة النفسانية الوحيدة عرفها عصرنا ، بعد نظرية فرويد ، هي من صنع الشرطة السياسية الروسية والشرطة السياسية بوجه عام .

هذه الطرق الجديدة ، الموجهة بفرضية تقليدية ، والحاسبة لتقاط الضعف ولدرجة مرونة النفوس ، قد انكرت أحد حدود الإنسان . وهي تحاول ان تثبت بأنه ليس من سيكولوجيا فردية أصيلة ، وأن مقياس الطبائع المشترك ... هو الشيء .

هذه الطرق ابتدعت تماماً فيزياء النفوس .

الملائمات الانسانية

في عالم الارهاب العقلائي

اعتباراً من ذلك ، تبدلت العلاقات الانسانية التقليدية . هذه التبدلات المضطربة تميز عالم الإرهاب العقلائي ، حيث نمحياً أوروبا على درجات مختلفة . فمن الحوار ، وهو علاقة بين أشخاص ، استعويض بالدعاية أو المساجلة ، وهما نوعان من الحوار الذاتي . لقد حل التبريد ، الحصاص بعالم القوى والحساب ، محل الاهراء الحقيقية التي هي من ميدان الغريزة و «اللاعقلاني» .

البطاقة الغذائية محل الحبز، الحب والصدقة أخضعا للعقيدة ، والمصير للخطة، العقاب سمي كمية انتاجية محدودة ، الانتاج ناب مناب الابداع الحي ،... هذه الاشياء تصف جيداً أوروبا الهزيلة، المأهولة بأشباح القوى المظفرة أو المستعبدة. ومن قبل هتف ماركس قائلاً : «يا لبؤس هذا المجتمع لا يعرف وسيلة دفاعية أفضل من الجلاد ا» .

ولكن الجلاد لم يكن بعدُ ... الجلاد الفيلسوف ، ..
ولم يكن ليطمح ، على الاقل ، إلى حبة البشر الشاملة .

الثورة والعقل المعاصر

إن التناقض الاخير في أعظم ثورة عرفها التاريخ لا يبلغ أبدأ ، على كل ، مبلغاً بحيث تطمح إلى العدالة ... خلكل سلسلة متصلة من أعمال الظلم والعنف. عبودية أم تعمية ، ... هذه المصيبة موجودة في كل زمان .

مأساة ' الثورة مأساة' العدمية ، وتختلط بمأساة العقل المعاصر الذي ، في طموحه إلى الكلي ، يكس ما ينزل بالانسان من تشويهات . الكلية ليست الوحدة. وحتى لو امتدت الاحكام العرفية إلى تخوم العالم ، فهي ليست لإحلال الانسجام . المطالبة بالمجتمع العالمي لا تبقى ، في هذه الثورة ، إلا بنيد ثلثي البشر ، وبطرح تراث الاجيال العجيب ، وبانكار الطبيعة والجمال لصالح التاريخ ، وباجتثاث القدرة على الهوى والشك والسعادة والابداع الفردي عند الانسان ، وبكلمة واحدة : باجتثاث عظيمته . المبادئ التي يتسلح بها البشر تغلب في النهاية على أنبل مقاصدهم . فمن فرط الانكار والنزاع في استمرار ، ومن فرط المساجلات والحرمات والتعذيب المتبادل ، يجنح مجتمع البشر الاحرار المتأخين العالمي جنوحاً تدريجياً ، ويُفسح المجال للعالم الوحيد الذي يمكن فيه للتاريخ والفعالية أن يُرفعا إلى منصب القاضي الاعلى ، ونعني : عالم المقاضاة (١) .

(١) أي : عالم العنف القانوني .

العودة إلى مفهوم العقاب

كل ديانة تدور حول مفهومي البراءة والإثم .
مع ذلك ، كان بروميشيوس المتمرد الاول يُنكر حق إنزال العقاب . الإله
زوس بالذات ، ولا سيما الإله زوس ، لم يكن على قدر كاف من البراءة
بحيث يتلقى هذا الحق . فالتمرد ، في حركته الاولى ، لا يُقر إذن بالشرعية
للعقاب .

ولكن المتمرد ، في تجسده الاخير ، في ختام رحلته المنهكة ، يعود إلى فكرة
العقاب الدينية ، ويجعلها في مركز عالمه . الديان (القاضي الاعلى) لم يعد موجوداً
في السموات ، ... إنه التاريخ بالذات يقرر كألوهية حقودة . التاريخ ، على
طريقته ، ليس سوى عقاب طويل ، لأن الثواب الحقيقي لن 'يحظى به إلا في
نهاية الازمنة (١) .

نحن بعيدون ، في الظاهر ، عن الماركسية وعن هيغل ، وأبعد أيضاً عن
المتمردين الاوائل . بيد أن كل فكرة تاريخية تنفتح على هذه المهاوي . فبقدر
ما تنبأ ماركس بالتحقق الحتمي للجموع غير الطبقي ، وبقدر ما أثبتت إذن
'حسن نية التاريخ ، كان لا بد من إرجاع كل تأخر في السير المتحرر إلى سوء
نية الإنسان . لقد ادخل ماركس الخطيئة والعقاب ثانية في العالم المسلوخ من
المسيحية ، ... انما تجاه التاريخ .

الماركسية ، من أحد وجوهها ، هي عقيدة إثم فيما يخص الإنسان ، وعقيدة
براءة فيما يخص التاريخ . فاذا كانت بعيدة عن الحكم ، نجحت تاريخياً في العنف
الثوري . واذا كانت على سدة الحكم ، تعرضت لان تصبغ العنف الشرعي ،
أي : الإرهاب والمقاواة .

الأحكام في العالم الجديد

في العالم الديني ، على كل ، يؤجّل الحكم الحقيقي إلى ما بعد . فليس

(١) أي : نهاية الازمنة المبينة ليهو الملكوت الأرضي .

ضرورياً أن 'تعاقب الجريمة فوراً' ، وان 'تعلن البراءة' . أما في العالم الجديد فيجب أن يصدر الحكم فوراً ، لان الإثم يتطابق مع الإخفاق والعقاب . لقد أدان التاريخ بوخارين ،... لانه أعدم بوخارين . وأعلن براءة ستالين... لان ستالين في ذروة القوة . أما تيتو فهو رهن المقاضاة ، مثلما كان تروتسكي (١) .. الذي لم يصبح إثمه واضحاً بالنسبة إلى فلاسفة الجريمة التاريخية إلا ساعة هوت عليه فأس القاتل . كذلك تيتو الذي لا نعلم - فيما يقال لنا - هل هو مذنب أم لا . لقد 'فضح' ولكن لم 'يصرع' بعد . وحينما سيجنل ... سيصبح إثمه مؤكداً . على كل ، إن براءة تروتسكي (وتيتو) الموقته كانت ترجع (وترجع) إلى حدٍ كبير إلى العامل الجغرافي . فقد كنا بعيدين عن قبضة السلطة . لذلك يجب ان يحاكم ، دون إبطاء ، كل أولئك الذين يمكن أن تظالمهم هذه القبضة . إن الحكم النهائي للتاريخ متعلقٌ بعددٍ لا متناهٍ من الاحكام تصدر في الفترة الفاصلة ، وسيؤكدها حينئذ هذا الحكم النهائي أو سيدحضها . هكذا ، يوعد باعادة اعتبار غامضة ، يوم تقام محكمة العالم مع العالم نفسه . فهذا الذي اعلن بأنه خائن وحقيير (٢) ... سيبرأ وسيدخل مدفن العظماء . وهذا الآخر... سيبنى في الجحيم التاريخي .

عالم المقاضاة عالم دائري

ولكن من سيصدر الحكم حينئذ ؟

الإنسان بالذات ... وقد اكتمل أخيراً في ألوهيته الناشئة .

وإلى ذلك الاوان ، سيقوم أولئك الذين فهموا النبوءة ، القادرون وحدهم على أن يقرأوا في التاريخ المعنى الذي سبق لهم أنهم أودعوه فيه ،... نقول: سيقوم هؤلاء باصدار أحكام: نهائية بالنسبة إلى المذنب ،... وموقته بالنسبة إلى القاضي فقط .

(١) معلوم ان تروتسكي قتل وهو في المنفى ، بواسطة فأس .

(٢) إشارة إلى اعترافات المتهمين العلنية اثناء محاكمتهم .

ولكن أولئك الذين يحكمون ، مثل « راجك » ، قد يتفق ان يحكم عليهم بدورهم . فهل يجب علينا ان نعتقد انه لم يعد يقرأ التاريخ بصحة ؟ الحقيقة ان انكساره وموته يثبتان ذلك ... فمن ذا الذي يضمن ان قضائه اليوم لن يصبحوا نخوة في الغد ، وان يحطوا من علينا بحكمتهم إلى أقيّة الإسمت حيث يعاني ماعونو التاريخ سكرات الموت ؟

الضمانة هي في بصيرتهم المعصومة . ما الذي يثبتها ؟ نجاحهم الدائم . ان عالم المقاضاة عالم دائري يؤكد فيه النجاح والبراءة بعضها بعضا ، وتعكس فيه جميع المرايا نفس التعمية .

اللون ... التاريخي

هناك إذن عون تاريخي لا تنفذ إلى المقاصد إلا قدرته ، يكرم أو يلقي الحرم على مواطن « الأمبراطورية » . ولتفادي نزواته ، لا يملك المواطن إلا الإيمان ، كما عرفه القديس اينياس في « التمارين الروحية » : « كي لا نضل السبيل ابدأ ، علينا ان نعتبر أسود ما أراه أنا أبيض ، .. إذا عرفته الكنيسة على تلك الصورة » . هذا الإيمان الإيجابي يمثلي الحقيقة وحده يستطيع أن ينقذ المواطن من فتكات التاريخ الغامضة . مع ذلك ، لا يتفاح من عالم المقاضاة ، لأنه مشدود إلى هذا العالم بعاطفة الخوف التاريخية . ولكنه ، بدون هذا الايمان ، معرض دائماً لأن يصبح مجرمًا موضوعياً ، وذلك من حيث لا يريد ورغم حسن نيته .

الجرم الموضوعي

في هذ المفهوم أخيراً يبلغ عالم المقاضاة أوجّه . وبه تصبح الحلقة مغلقة . وهكذا ، في نهاية هذا التمرد الطويل بإسم البراءة البشرية ، وبحكم تبادل جوهرى ، يبرز تأكيد الإثم العام .

كل إنسان مجرمٌ خفيٌ عليه حالٌ نفسه ...

المجرم الموضوعي هو ، بالضبط ، ذلك الذي كان يعتقد انه بريء . لقد

كان يعتبر عمله ، ذاتياً ، غير مضر ، أو حتى مفيداً لمستقبل العدالة . ولكن يُثبِتُ له ان عمله أضر بهذا المستقبل ... موضوعياً . هل نحن ازاء موضوعية علمية ؟ كلا . نحن ازاء موضوعية تاريخية .

التعريف الفلسفي للإرهاب

ولكن كيف نعرف ان العدالة تتأثر ، مثلاً ، بالتشهير الطائش بظلم حالي؟ الموضوعية الحقيقية تكمن في الحكم بمقتضى النتائج التي يمكننا ملاحظتها علمياً على الوقائع ومنعها . ولكن مفهوم الإثم الموضوعي يُثبت لنا ان هذه الموضوعية الغريبة لا تقوم إلا على نتائج ووقائع لا يستطيع ان يبلغها إلا علمٌ عام ٢٠٠٠ ، على الأقل . وفي غضون ذلك ، تتلخص هذه الموضوعية الغريبة في ذاتية لا نهاية لها ، تفرض نفسها على الآخرين كموضوعية ...
إنه التعريف الفلسفي للإرهاب .

السلطة تعرف الموضوعية

هذه الموضوعية ليس لها معنى قابل للتعريف . ولكن السلطة ستعطيها مضموناً ... فتعتبر آتماً كل ما لا توافق عليه . متوافق على أن تقول ، أو على أن تدفع بعض الفلاسفة الذين يجيئون بخارج «الإمبراطورية» على أن يقولوا ، إنها تغامر بالنسبة إلى التاريخ ، تماماً مثلما غامر المذنب الموضوعي ، ولكن من حيث لا يدري . وسيُثبِتُ في الأمر في المستقبل ، ... بعد موت الضحية والجلاد ...

ولكن هذا العزاء ليس له من قيمة إلا بالنسبة إلى الجلاد ... الذي لا يحتاج إليه .

وفي الفترة الفاصلة ، يُدعى المخلصون دورياً إلى احتفالاتٍ غريبة (١) تُقدّم فيها ، بحسب طقوس دقيقة ، ضحايا مملئة القلب بالندامة (٢) ... كقرايين إلى الإله التاريخي .

(١) إشارة إلى المحاكمات .

(٢) إشارة إلى اعترافات المتهمين .

المواطن في المجتمع الموضوعي

إن متعة هذا المفهوم المباشرة، هي الحيولة دون اللامبالاة في حقل الإيمان .
انه التبشير القسري .

القانون الذي يُفترض ان وظيفة مطاردة المشبهين ، .. هو الذي يصنع هؤلاء المشبهين . وإذ يصنعهم يهديمهم . في المجتمع البورجوازي مثلاً ، يُعتبر كل مواطن موافقاً على القانون . أما في المجتمع الموضوعي ... فسيُعتبر كل مواطن غير موافق على القانون ، أو على الأقل ، سيتهم عليه ان يكون مستعداً دائماً لأن يُثبت بأنه لا يستكرهه . فالإثم لا يعود كامناً في الواقعة ، بل في مجرد فقدان الإيمان . وهذا ما يُفسر التناقض الظاهري في المذهب الموضوعي .

في النظام الرأسمالي ، يُعتبر مدعي الحياد موالياً موضوعياً للنظام . أما في نظام «الامبراطورية» فيُعتبر الحيادي معادياً موضوعياً للنظام . ولا غرابة في ذلك . فاذا كان مواطن «الامبراطورية» غير مؤمن بها ، فهو ليس شيئاً من الوجهة التاريخية ، وذلك ببعض اصطفاائه . إنه يصطفي اذن ضد التاريخ . إنه مجرد ف . الإيمان ، بطرف اللسان ، غير كاف . يجب على المرء أن يجيئه ، وان يعمل لخدمته ، وأن يكون دائماً على أهبة الاستعداد كي يوافق ، في حينه ، على تبدل المعتقدات . وبمجرد ارتكاب أبسط هفوة ، يُصبح الإثم بالقوة en Puissance ، بدوره ، إثماً موضوعياً (بالفعل) . فاذا تنهي الثورة تاريخها على طريقها ، لا تكفي بالقضاء على كل تمرد . إنما تلتزم بأن تعتبر كل إنسان ، وحتى أخنع البشر ، مسؤولاً عن ان التمرد وجد وما زال موجوداً تحت الشمس .

في عالم المقاضاة ، وقد افتتح اخيراً واستُكمل ، ثمة شعب من المذنبين يسعى سعياً مستمراً نحو براءة مستحيلة ، تحت نظرة كبار المفتشين المرّة .
السلطة ، في القرن العشرين ، كثيفة .

بروميثيوس في نهاية رحلته

هنا تنتهي رحلة بروميثيوس المدهشة . انه ، اذ يجاهر ببعثه للآلهة وبجبه للانسان، ينصرف عن الإله زوس بازدراء ويُسَيِّم وجهه شطر البشر ليقودهم في الهجوم على السماء . ولكن البشر ضعفاء أو أنذال، لذلك يجب تنظيم صفوفهم انهم يحبون اللذة والسعادة المستعجلة . يجب ان نعلمهم كيف يرفضون لذة الحياة كي يتعاضلوا . وهكذا يُصبح بروميثيوس ، بدوره ، سيداً يعلم أولاً ويأمر بعدئذ . الصراع لا يزال مستمراً ويُصبح 'منهكاً'. إن البشر يخامروهم الشك في امكان الوصول إلى الملكوت الأرضي، وفي وجود هذا الملكوت . يجب انقاذهم من انفسهم . حينئذ يقول لهم البطل إنه يعرف الملكوت ، وانه وحده الذي يعرفه . فالذين يشكون في ذلك يُرمى بهم في الصحراء، ويُسَروَن على صخرة، وُقَدِّمُون طعاماً للطيور الجارحة . أما الآخرون فسيسيرون بعد الآن في الظلمات ، وراء السيد المنفرد الغارق في التأملات . إن بروميثيوس ، بمفرده ، أصبح إلهاً ويديسط سلطانه على عزلة البشر . . ولكنه لم يأخذ عن الإله زوس إلا العزلة والقساوة . انه لم يعد بروميثيوس ، بل أصبح قيصر . أما بروميثيوس ، الحقيقي ، الخالد ، فاكتسب الآن وجه احدى ضحاياه .

نفس الصرخة الصادرة من سحيق الزمن ، تدوي على مدى الأجيال في قلب صحراء «سينيا» .

التمرد والثورة

ثورة القرن العشرين

إن ثورة المبادئ تقتل الله في شخص ممثله (١) . أما ثورة القرن العشرين فتقتل ما تبقى من الله في المبادئ بالذات ، وتكرس العدمية التاريخية . مها تكن بعدئذ الطرق التي تسلكها هذه العدمية ، فما أن تريد أن تخلق في العصر ، خارج نطاق كل قاعدة أخلاقية ، ... حتى تبني هيكل «قصر» . اصطفااء التاريخ ، والتاريخ وحده ، معناه اصطفااء العدمية ضد تعاليم التمرد بالذات . فأما أولئك الذين يتهافتون على التاريخ بإسم «اللاعقلاني» ، هاتفين ان ليس له من معنى ، فانهم ملاقو العبودية والإرهاب وينتهون إلى عالم الاضطهاد . وأما الذين يتهافتون عليه مبشرين بعقلانيته المطلقة ، فانهم ملاقو العبودية والإرهاب وينتهون إلى عالم الاضطهاد أيضاً .

الفاشية والثورة العنصرية

إن الفاشية تريد أن تهيب للجهنم «الإنسان المتفوق» النيتشوي . ومرعان ما تكتشف ان الله ، اذا كان موجودا ، فلعله هذا الشيء أو ذلك ، ولكنه قبل كل شيء رب الموت . فاذا أراد الإنسان أن يصبح إلهاً ، ادعى بحق الحياة أو

(١) ملك الحق الالهي .

الموت على الآخرين. فبما أنه صانع 'جثث ومسوخ' ، لذلك فهو بالذات مسخٌ لا إله ، بل خادم دنيء للموت . أما الثورة العقلانية فتريد تحقيق الانسان الكلي ، انسان ماركس . ولكن ما أن يُقبل منطقُ التاريخ قبولاً تاماً ، حتى يسير بهذه الثورة تدريجياً - خلافاً لميلها السامي - إلى تشويه الإنسان تشويهاً متزايداً ، ويجولها إلى جريمة موضوعية .

غاياتها ووسائلها

ليس صحيحاً أن نمائل بين غايات الفاشية والشيوعية الروسية . فالفاشية تمثل تمجيد الجلاد للجلاد ... أما الشيوعية الروسية فتتمثل تمجيد الضحية للجلاد ... الأولى لم تحلم قط بتحرير الإنسان كله ، بل بأن تحرر بعض الناس فقط عن طريق إخضاع الآخرين . أما الثانية فتسمى ، في مبدئها الصميمي ، إلى تحرير البشر كافة عن طريق استعبادهم جميعاً بصورة مؤقتة . لذلك يجب ان نقرر لها بعظم المقصد .

ولكن من الصحيح ، بالعكس ، ان نمائل ووسائلها مع الكليية السياسية التي استقتناها من نفس المصدر : العدمية الأخلاقية . كل شيء جرى كما لو ان 'ذرية سترو و نيتشايف استخدمت ذرية كالياف و برودون . إن العدميين اليوم متربعون على العروش . أما الفلسفات التي تدعي بأنها توجه عالمنا بإسم الثورة ، فقد أصبحت حقاً فلسفات إذعان ، لا فلسفات تمرد .

لهذا السبب 'يعتبر عصرنا عصر تقنيات الإفناء الخاصة والعامّة .

الإرهاب والشوق إلى قيمة

الحقيقة ان الثورة انقلبت على أصلها المتمرد ، إذ امتثلت للعدمية . فالانسان الذي كان يكره الموت وإله الموت وكان يمتلكه اليأس من البقاء الشخصي ، نشد الخلاص في خلود النوع .

بيد أنه لا بدّ أيضاً من الموت ، ما دامت الجماعة لا تحكم العالم ، وما دام النوع لا يسود فيه . إن الوقت يستوجب التعجيل حينئذ . وبما أن الإقناع

يتطلب متسعاً من الزمان ، والصدافة تتطلب بناءً مستمراً ، .. لذلك يظل الإرهاب أقصر دربٍ إلى الخلود .

على أن هذه المفاسد المفرطة تتم ، في الوقت نفسه ، عن الشوق إلى القيمة التردية الأولى . إن الثورة المعاصرة التي تدعي انكار كل قيمة ، هي في حد ذاتها حكمٌ قيمي . والإنسان يريد أن يسود بواسطتها .

ولكن لماذا يسود إذا لم يكن هناك معنى لشيء ؟ ولم الخلود إذا كان وجه الحياة بشعاً ؟ ليس من فكرة عدمية تماماً ، اللهم إلا في الانتعاش ، مثلما ليس هناك مادية مطلقة (١) . إن إفناء الإنسان يؤكد أيضاً الإنسان . وما الإرهاب ومعسكرات الاعتقال إلا الوسائل الأخيرة يستعملها الإنسان للخلاص من العزلة ... على التعطش إلى الوحدة أن يتحقق حتى في حفرة القبر المشتركة . فلئن يقتل الناس الناس ، فلأنهم يرفضون الوضع الفاني ويريدون الخلود للجميع ، وحينئذ يقتل بعضهم بعضاً ، بصورة ما . ولكنهم يثبتون في الوقت ذاته أنهم لا يستطيعون الاستغناء عن الإنسان . إنهم يروون ظاهم الرهيب إلى الأخرى . «لا بدّ للمخلوق من فرحة ، وحينما لا تيسر له لا بدّ له من مخلوق» (٢) . الذين يرفضون عذاب الكينونة والموت ، يريدون حينئذ أن يتكلموا . قال المركيز ساد : «العزلة هي السلطة» . السلطة اليوم بالنسبة إلى أنوف المنفردين ، بما أنها تعني عذاب الآخر ، .. تم عن الحاجة إلى الآخر .

الإرهاب آية من آيات التبجيل 'يقدمها أخيراً نفرٌ من المنفردين الخلوديين للأخرى البشرية .

العدو ... الأخر المدعو

ولكن العدمية إن لم تكن موجودة فإنها تحاول ان توجد ، وهذا كاف للهروب من العالم . هذا الميل المفرط اكسب عصرنا وجهه الكريه . إن أرض

(١) أشير إلى هذه النقطة في الصفحات السابقة .

(٢) ... ليارس عليه تحكيمه - الحرب -

المذهب الانساني اصبحت هذه القارة الأوروبية ، الأرض الظالمة . واجكنا هذا العصر عصرنا ، وكيف ننكره ؟ اذا كان تاريخنا جحيماً فلا يسعنا ان نعرض عنه بوجهنا . هذا الهول لا يمكن تجنبه . ولكن في رسع البعض ان يأخذوه على عاتقهم كي يتجاوزوه . ونعني أولئك الذين عاشوه في الصحو ، لا الذين أحدثوه ثم اعتقدوا ان لهم حق اصدار الحكم . مثل هذه النبتة لم يتسن لها ان تظهر حقاً إلا على تربة كثيفة من الآثام المتراكمة . ففي نهاية صراع مميت يخلط فيه جنون العصر البشر بلا تمييز ، يظل العدو... الأخر العدو . وحتى لو شُهر به في أخطائه ، لا يجوز ان يُزدرى ولا أن يُبغض . فإشقاء اليوم هو الموطن المشترك ، الملكوت الأرضي الوحيد الذي لبي العهد واستجاب للوعد .

رفض الاستكانة

التزوع الى السلم والراحة ، هو نفسه يجب ان يزاح ، لأنه يتطابق مع قبول الجور . الذين يتباكون على المجتمعات السعيدة التي يصادفونهم في التاريخ ، يُقرون بما يتمنون : صممت البؤس ، لا التخفيف منه . ولكن فليمدح هذا الزمان حيث يصرخ^(١) فيه البؤس ويؤرق جفن الشعبين ! ومن قبلُ تحدث دي بستر عن «الوعظ الرهيب الذي كانت الثورة تلقيه على الملوكة» . انها تبشر به اليوم ، وبإلحاح أشد ، لنخبة هذا العصر الملوثة بالعار . يجب سماع هذا الوعظ . في كل كلمة ، وفي كل فعل ، حتى لو كان آثماً ، يجثم الوعد بقيمة من واجبنا تلمسها وإظهارها .. المستقبل غير قابل للتوقع ، والنهضة لعلها مستحيلة . ومع ان منطق التاريخ باطل أو مجرم ، ففي وسع العالم ان يتحقق في الجريمة ، بحسب فكرة باطلة . على ان هذا النوع من الاستكانة مرفوض هنا . وواجبنا ان نراهن على النهضة .

لحظة منتهى التناقض

ما لنا ، على كل ، إلا ان نُبعث أو نموت . فاذا كنا في هذه اللحظة التي

(١) لعل صرح يتضمن معنى الاتهام والاحتجاج .

يبلغ فيها التمرد منتهى تناقضه إذ 'ينحصر ذاته ، فانه يضطر الى الفناء مع العالم الذي صنع ، أو ان يجد حقيقة ووثبة جديدة . قبل ان نسير 'قدماً ، لا بد لنا على الأقل من توضيح هذا التناقض .

انه لا يتعرف جيداً حينما نقول كفلاسفتنا الوجوديين^(١) مثلاً (الخاضعين هم أنفسهم حالياً للنظرة التاريخية ولتناقضاتها) ان هناك تقدماً من التمرد الى الثورة، وان التمرد ليس بشيء إن لم يكن ثورياً . التناقض هو ، في الحقيقة ، أشد . فالثوري هو في الوقت نفسه متسرد ، وإلا فانه ليس حينئذ ثورياً ، بل شرطياً وموظفاً ينقلب على التمرد ولكن إذا كان متمرداً فانه ينقلب في النهاية على الثورة ، بحيث انه لا يوجد تقدم من موقف الى آخر ، بل حدوث في وقت واحد وتناقض متزايد في استمرار . كل ثوري يصبح في نهاية الامر طاغية أو منشقاً . والتمرد والثورة في العالم التاريخي الصرف الذي اختاراه ، يصعبان أمام أحد أمرين : الشرطة أو الجنون .

الفكرة والتاريخ

عند هذا المستوى ، التاريخ وحده لا يقدم اذن أي عطاء . انه ليس ينبوع قيمة ، بل ينبوع عدمية ايضاً . هل يمكننا على الأقل ان نخلق القيمة ضد التاريخ ، على مجرد صعيد التأمل الخالد ؟ هذا يعني المصادقة على الجور التاريخي وعلى بؤس البشر . ان التجني على هذا العالم يعود إلى العدمية التي عرفها نيتشه . الفكرة التي تتكون مع التاريخ وحده ، كالفكرة التي تنقلب على كل تاريخ ، كلساها تنتزعان من الانسان وسيلة العيش أو سببه . الأولى تهوي به الى دركة : « لم العيش » والثانية الى : « كيف العيش » . فالتاريخ - اللازم ، غير الكافي - ليس اذن سوى علة موجبة طارئة . انه ليس انعدام

(١) الوجودية الملحة تريد ، على الأقل ، ان توجد اخلاقاً . يجب انتظار هذه الاخلاق . ولكن الصعوبة الحقيقية ستكون في ايجاد هذه الاخلاق دون اعادة ادخال قيمة غريبة عن التاريخ في الوجود التاريخي .

القيمة ، ولا القيمة بالذات ، حتى ولا مادة القيمة . انه السانحة الطارئة ، من مجموعة من السوانح الاخرى ، يمكن فيها للانسان ان يتعر بوجود قيمة - وهو وجود ما زال مبهمًا - تقيده في الحكم على التاريخ . وان التمرد بالذات يعدنا بها .

التاريخ وتمرد الانسان

الحقيقة ان الثورة المطلقة كانت تفترض الطواعية المطلقة في الطبيعة البشرية ، وإمكان تحويلها الى حالة قوة تاريخية . ولكن التمرد لدى الانسان هو الرفض في ان يعامل معاملة الشيء ، وان 'يجول الى مجرد التاريخ . انه تأكيد وجود طبيعة مشتركة بين الناس جميعاً ، تستعصي على عالم القوة . لا ريب في ان التاريخ احد حدود الانسان ؛ وبهذا المعنى ، 'يعتبر الثوري 'محققاً . ولكن الانسان ، في تمرده ، يضع بدوره حداً للتاريخ . عند هذا المستوى ، يولد الوعد بقيمة . وولادة هذه القيمة هي التي تحاربها اليوم الثورة 'المستبدة' محاربة حقودة ، لأنها تمثل خذلانها الحقيقي ، ووجوب تخليها عن مبادئها . في عام ١٩٥٠^(١) ، وبصورة موقته ، لا يتقرر مصير العالم ، كما يبدو ، في الصراع بين الانتاج البورجوازي والانتاج الثوري ، لأن غاياتهما ستكون نفس الغايات ؛ بل يتقرر في الصراع الدائر بين قوى التمرد وقوى الثورة 'المستبدة' . على الثورة المظفرة ان تثبت ، بواسطة شرطتها ومحاکماتها وحرماناتها ، ان ليس هناك من طبيعة بشرية . وعلى التمرد المهان ، بتناقضاته وآلامه وانكساراته المتكررة وكبرياته الصامدة ، ان يمنح هذه الطبيعة محتوى الالم والامل .

التمرد والثورة التاريخية

« أنا أتمرد ، إذن نحن موجودون » ، هكذا كان يقول العبد ، ثم أضاف التمرد الماورائي قائلاً : نحن موجودون وحدنا » ، وهو الشعار الذي ما زلنا نحيا به اليوم . ولكن اذا كنا وحيدين تحت السماء الخاوية ، واذا كان لزاماً

(١) اللسان التمرد لشر عام ١٩٥١ .

علينا اذن ان نموت الى الابد ، فكيف يمكننا ان نوجد حقاً ؟ لقد حاول التمرد الماورائي ان يصنع الكينونة بواسطة « التظاهر » . بعد ذلك ، جاءت الفلسفات التاريخية الصرفة تقول ان الكينونة هي « العمل » (١) . لم تكن موجودين ، ولكن علينا ان نوجد بكل الوسائل . ان ثورتنا محاولة لاكتساب كينونة جديدة ، بواسطة العمل ، وخارج نطاق كل قاعدة اخلاقية . لذلك نحكم هذه الثورة على نفسها بان لا تبني الا في سبيل التاريخ ، وفي الازهاب . وفي اعتقادهم ان الانسان ليس شيئاً اذا لم يحصل في التاريخ على الموافقة الاجتماعية ، طوعاً أو كرهاً . عند هذه النقطة الممينة ، يجري تخطي الحد ، ويُخاض التمرد أولاً ، ويُنصر منطقياً بعدئذ ، لأن التمرد لم يؤدك في اخلص حركة من حركاته سوى وجود حد ، وكينونتنا المنقسمة . فهو ليس في الاصل انكاراً تاماً لكل كينونة . انه ، بالعكس ، يقول : « نعم » و « لا » في وقت واحد . انه رفض قسم من الوجود ، باسم قسم آخر يعجده التمرد . كلما عمق هذا التمييز ، ازداد هذا الرفض عناداً . وحينما ينتقل التمرد ، في الدوار والفوران ، الى شعار « كل شيء أو لا شيء » ، الى انكار كل كينونة وكل طبيعة بشرية ، فانه عند هذه النقطة ينصر ذاته . وحده الانكار التام يبرر مشروع غزو الكاكية . أما تأكيد وجود حد ، وجود كرامة وجمال مشتركين بين البشر ، فلا ينجم عنه سوى ضرورة توسيع هذه القيمة بحيث تشمل الجميع وكل شيء ، وضرورة السير نحو الوحدة دون انكار الاصل . بهذا المعنى ، لا يبرر التمرد ، في صحته الأولى ، أية نظرة تاريخية صرفة . إن مطلب التمرد... الوحدة ، ومطلب الثورة التاريخية... الكاكية . التمرد ينطلق من الرفض المستند الى قبول ، والثورة التاريخية تنطلق من الانكار المطلق وتتحكم على نفسها بكل العبوديات لتصنع « نعم » ، مؤجلة الى نهاية الأزمنة . التمرد مُبدع والثورة التاريخية عدمية . الأول مندور لأن يخلق في سبيل المزيد من الكينونة ،

والثانية مجبرة على ان 'تنتج' كما تمن في الانكار . انها تلزم نفسها بأن تعمل دائماً ، بجدها الامل بأن توجد ذات يوم - وهو أمل 'يُجيب في استمرار . حتى الموافقة بالاجماع لن تكفي لخلق الكينونة . «أطيعوا» ، ... هكذا كان يقول فردريك الأكبر لرعيته . ولكنه في ساعة الموت قال : « سئمت من بسط السيادة على عبيد » . الثورة محكوم عليها وسيُحكَم عليها ، للخلاص من هذا المصير العبيثي ، بالتخلي عن مبادئها الخاصة ، عن العدمية وعن القيمة التاريخية المحض ، كي تجد ينبوع التمرد الخلاق . كما تكون الثورة مبدعة ، لا يسعها الاستغناء عن قاعدة ، اخلاقية أو ماورائية ، تعدل المذبان التاريخي . ليس من شك في انها لا تشعر إلا بازدراءٍ صحيح للأخلاق الصورية المخادعة التي تجدها في المجتمع البورجوازي . ولكن جنونها يكمن في انها وسعت هذا الازدراء بحيث شمل كل مطلب اخلاقي . في أصلها بالذات ، وفي توثباتها الصيفية ، ثمة قاعدة ليست صورية ، وفي وسعها مع ذلك ان تقوم بدور المرشد . والحقيقة ان التمرد يهيب وسيهيب بها ان لا بد لها من محاولة العمل ، لا لتشرع بالوجود ذات يوم ، تحت انظار عالمٍ تردى الى الخنوع ، ولكن تبعاً لهذه الكينونة الغامضة التي سبق لها الكشف في حركة العصيان . هذه القاعدة ليست صورية ولا خاضعة للتاريخ . وهذا ما سيبكنا ان نوضحه باكتشافنا اياها في الحالة المجردة ، في الابداع الفني . ولكن فلنلاحظ منذ الآن أن التمرد المتصارع مع التاريخ ، يضيف الى شعار « أنا أتمرد » ، إذن نحن موجودين » ، والى شعار « نحن موجودون وحدنا » ، ... نقول : إن هذا التمرد يضيف قائلاً : إن علينا ان نحيا ونُحيي كي نخلق كينونتنا ، بدلاً من ان نقتل ونموت لتوليد كينونة غير كينونتنا .

الفصل الرابع

التمرد والفن

١ تمهيد

الفنان والاهم

الفن أيضاً هو هذه الحركة التي تمجد وتتكبر في وقت واحد . قال نيتشه :
« ما من فنان يتحمل الواقع » . هذا صحيح . ولكن مسا من فنان يستطيع
الاستغناء عن الواقع . الابداع نشدان وحدة ورفض العالم . ولكنه يرفض العالم
بسبب ما ينقص هذا العالم ، واحياناً بإسم ما هو . التمرد يلاحظ هنا في تعبيره
الاولي ، خارج نطاق التاريخ ، وفي الحالة المجردة . فعلى الفن اذن ان يعطينا
نظرة أخيرة على محتوى التمرد .

المصلحون الثوريون ومبادئ الفن

مع ذلك ، نلاحظ العدا للفن ، هذا العدا الذي أظهره كل المصلحين
الثوريين .

إن افلاطون معتدل . فهو لا يضع موضع التساؤل سوى وظيفة الكلام
الكاذبة ، ولا يبعد عن جمهوريته إلا الشعراء . وفيما يتعلق بالباقي ، انزل الجمال
منزلة فوق العالم .

ولكن الحركة الثورية في الازمنة الحديثة تلتقي مع مقاضاة الفن لم تنته بعد
إن حركة لوثير وكالفان اصطفت الاخلاق وأبعدت الجمال. وأتهم جان جاك
روسو الفن بأنه مفسدة" يضيفها المجتمع إلى الطبيعة . وحمل سان جوست على
المسرح بشدة ، وفي البرنامج الرائع الذي وضعه من أجل « عيد العقل » أراد
ان يمثل العقل بشخص « فاضل » لا بشخص « جميل » . ولم تنجب الثورة
الفرنسية أي فنان ، بل أنجبت صحفياً كبيراً واحداً : ديولان ، وكاتباً
متخفياً : المركيز ساد . أما الشاعر الوحيد في زمانها فأعدمته بالمقصلة (١) .
وأما الناثر الكبير الوحيد فهاجر من بلاده إلى لندن ودافع عن المسيحية
والشرعية (٢) . وبعد ذلك بقليل ، طالب السان سيونيون بفن « مفيد اجتماعياً » .
إن « الفن للتقدم » (٣) ، نظرة " ترددت في العصر كله ، وتبناها هوغو دون ان
يتمكن من جعلها مقنعة. والوحيد الذي أدخل على لعنة الفن لهجة دعاءٍ بثبتها،
هو الكاتب جول فاليس .

الدميون الروس والفن

هذه الالهجة هي أيضاً لهجة الدميين الروس . فقد أعلن بيزاريف تدهور
القيم الجمالية لصالح القيم العملية . « أفضل أن أكون حذاءً روسياً على ان
أكون رافايل روسياً » . في اعتقاده ان زوج أحذية انفع من شكشير. هذا ،
وأكد العدمي نكراسوف ، الشاعر الكبير المحزن ، إنه يُفضل قطعة جبن على
كل بوشكين . أخيراً ، نحن نعلم ان تولستوي ألقى الحُرْم على الفن .

أما تماثيل فينوس وآبولون التي ما زالت مذهبةً بشمس إيطاليا ، والتي
استقدمها بطرس الأكبر ليضعها في حديقة الصيفية في بطرسبرغ ، ... نقول :

- (١) يقصد أندريه شينيه . راجع: الادب الثوري ، تأليف نهاد رضا .
- (٢) يقصد شاتوبريان ، مؤلف : عبقرية المسيحية . ويقصد بكلمة الشرعية الدفاع عن الشرعية
في الملكية ، لان شاتوبريان كان من الملكيين .
- (٣) الفن للتقدم ، أو للمجتمع ، ويقابل ذلك : الفن للفن - المرعب -

أما هذه التائيل المرمية فقد أهملتها في النهاية روسيا الثورية .
إن البؤس يشيع بوجهه أحياناً عن صور الهناء المؤلمة .

الفكر الالمان والذن

ليس الفكر الالمانى بأقل قساوة في اتهاماته . فبحسب شراح الفينومينولوجيا الثوريين^(١) ، ان يكون هناك فن في المجتمع المنسجم . ميعاش الجمال عيشاً ، ولن يُتصورُ تصوراً . الواقع العقلائي^(٢) تماماً ، سيروي وحده كل ظلماً . إن نقد الشعور الصوري والقيّم الهروبية يمتد طبعاً الى الفن . فالفن ليس منفصلاً عن الزمان ، بل يتحدد بعصره ويُعبّر ، فيما يقول ماركس ، عن القيم المفضلة الخاصة بالطبقة المهيمنة . لا يوجد إذن إلا فن ثوري واحد هو ، بالضبط ، الفن الموضوع في خدمة الثورة .

لكن بما أن الفن يخلق الجمال خارج نطاق التاريخ ، لذلك يعارض الجهد الوحيد الذي يُعتبر عقلائياً ، ونعني تحويل التاريخ بالذات الى جمال مطلق . ما أن يمي الحذاء الروسي دوره الثوري ، حتى يصبح الخالق الحقيقي للجمال النهائي . أما رافايل ... فلم يخلق إلا جمالاً عابراً لن يفقه الانسان الجديد .

يتساءل ماركس ، والحق يُقال ، كيف يتسنى بعدُ للجمال الإغريقي ان يكون جميلاً بنظرنا . ويجيب قائلاً إن هذا الجمال يُعبّر عن طفولة العالم الساذجة ، ونحن ، في غمرة نزاعاتنا كأشخاص بالغين ، نشعر بالشرق الى هذه الطفولة . ولكن كيف يتسنى بعدُ لروائع عصر النهضة الايطالية والفنان رامبراندت والفن الصيني ، ان تكون جميلة بنظرنا ؟ ما لنا والأمر !

التبني على الفن

إن مقاضاة الفن قد 'فتح بابها نهائياً' ، وهي اليوم نستمر بمشركة في الإثم متلبكة ، صادرة عن فنانين ومثقفين منصرفين الى التبني على فنهم وعقلهم .

(١) يقصد كتاب هينل : فينومينولوجيا الذهن .

(٢) أو : الوجود المنطقي .

وفي هذا الصراع بين شكسبير والحذاء ، يلاحظُ في الحقيقة ان الذي يلعب شكسبير أو الجمال ليس الحذاء ، ... بل ذلك الذي يتابع مطالعة كتب شكسبير ولا يصنع الأحذية ... ، علماً بأنه لن يتمكن أبداً من صنعها . إن فناني عصرنا يشبهون أولئك النبلاء الروس التائبين في القرن التاسع عشر ، وعذرتهم في شعورهم الفاسد . ولكن آخر شيء يمكن للفنان أن يشعر به أمام فنه هو الندامة . إن ادعاء تأجيل الجمال ايضاً الى نهاية الأزمنة معناه تجاوز التواضع البسيط اللازم ، ومن الآن الى ذلك الاوان حرمان كل الناس ... بما فيهم الحذاء ... من هذا الغذاء الاضافي الذي استفدنا منه نحن-بالذات-.

المجازات والعالم الديبل

على أن لهذا الجنون التنسكي أسبابه التي تهمننا هي على الأقل . انها ، على الصعيد الجمالي تعبر عن الصراع بين الثورة والتمرد ، والذي سبق وصفه في كل تمرد يتكشف تطلُّب الوحدة الماورائي ، واستحالة الوصول اليها ، وبناء عالم بديل . من هذه الوجة ، يكون التمرد صانع عالم . وهذا يعرف الفن ايضاً . ان تطلب التمرد ، والحق يقال ، هو جزئياً تطلبٌ جمالي . وقد رأينا ان كل الفلسفات التمردية تتجلى في تعابير مجازية أو عالم مغلق . « الأسوار » عند لو كريس ، « الأديرة والقصور المغلقة » عند الماركيز ساد ، « الجزيرة والصخرة » عند الرومانسيين ، « الذرى المنعزلة » عند نيتشه ، « الأوقيانوس الأولي » عند لوتريامون ، « الحواجز » عند رانبو ، « القصور الرهيبة تولدُ ثانية » وتهب عليها عاصفة من زهور « عند السرياليين ، « السجن » ، « الأمة المتحصنة بمتاريس » ، « معسكر الاعتقال » ، « امبراطورية العبيد الأحرار » ، ... كل هذه المجازات تُعبر على طريقتها عن نفس الحاجة الى التلاحم والوحدة .

على هذه العوالم المغلقة يمكن للانسان أن يسود وأن يعرف اخيراً .

الفنان والعالم

هذه الحركة هي أيضاً حركة الفنون جميعها . والفنان يعيد صنع العالم ،

على حسابها . إن سائفونيات الطبيعة لا تعرف نقطة الوقف . العالم لا يصمت أبداً ، وصمته بالذات يُكرر أبداً نفس الانتقام ، بحسب اهتزازات لا ندرتها . أما الاهتزازات المدركة فتعطينا أصواتاً ، وتوافقات صوتية في النادر ، ولا تعطينا أبداً لحناً . مع ذلك فالموسيقى موجودة ، حيث السائفونيات تنتهي ، والتوافق الصوتي يُعطي شكلاً لأصواتٍ لا تملك شكلاً في حد ذاتها ، وحيث يتسنى لوضع الانتقام في ترتيب مفضل أن يستخرج من البابلية الطبيعية وحدةً يرضى عنها اللب والقلب .

الفن والاسلوب (١)

كتب فان غوغ : «أزداد اعتقاداً يوماً بعد يوم أن من واجبنا أن لا نحكم على الإله الختان بناءً على هذا العالم الارضي . فهو لعمري مخطط دراسي غير ناجح . كل فنان يحاول أن يعيد عمل هذا المخطط الدراسي ، وأن يمنحه الاسلوب الذي إليه يفتقر .

الاسلوب في النحت

إن أعظم الفنون وأكثرها طموحاً ، ونعني النحت ، يعمل بعناد على تثبيت الابعاد الثلاثة لهيئة الانسان العابرة ، وعلى إرجاع فرضي الحركات إلى وحدة الاسلوب العظيم . النحت لا ينبذ المائلة ، بل يحتاج إليها . ولكنه لا يتوخاها أولاً . إن ما يتوخى في عصوره الكبرى ، هو الحركة أو السياء أو النظرة الفارغة ، التي تلخص كل الحركات وكل النظرات الانسانية . انه لا يستهدف التقليد ، بل أن يضع في أسلوب ، وأن يجس فوران الاجسام العابر أو دوران المراقف اللامتاهي ، في تعبير ذي دلالة . حينئذ فقط يقيم على واجهات المدن الصاخبة ، الأنموذج ، الجمال الساكن الذي يُلطف لحظة حسي البشر الدائمة . ويتسنى للمحب المحروم ان يدور أخيراً حول تآثيل الآلهة كوربه ، الاغريقية ليلتقط ما ينبع من التلف والفناء ، في عجا وجسم حواء .

(١) اشتقاق من كلمة : اسلوب .

الاسلبة في الرسم

ومبدأ الرسم هو أيضاً في الاصطفاء . كتب ديلاكروا : «العبقرية بالذات ، في تأملها فهنا ، ليست سوى موهبة التعيم والإصطفاء . فالرسام يعزل موضوعه ، وهذه هي أول طريقة لتوحيده . إن المناظر تزول ، وتختفي من الذاكرة ، أو أنها تمحو بعضها بعضاً . لهذا السبب فإن رسام المناظر أو رسام الطبيعة الصامتة يعزل في المكان وفي الزمان ما يتقلب عادياً مع النور ، ويتبدد في 'مطلق المنظر' ، أو يختفي بتأثير قيم أخرى . وأول عمل يقوم به رسام المناظر هو تطير لوحته . انه يزيح بقدر ما ينتقي . كذلك رسم الموضوع يعزل في الزمان كما في المكان الفعل الذي يختلط عادياً في فعل آخر . ويقوم الرسام حينئذ بعملية تثبيت . ان كبار المبدعين هم أولئك الذين ، مثل بييرو ديلا فرانشسكا ، 'يشعرون بأن التثبيت حدث منذ هنيهة ، بأن جهاز العرض توقف على الفور . كل الشخص يوحون حينئذ انهم ، بمعجزة الفن ، ما زالوا أحياء لم تعد تهددهم مع ذلك يد الفناء . إن فيلسوف «رانبراندت» مثلاً ، بعد موته بزمان طويل ، يتأمل على مدى الأجيال ، بين النور والظلال ، في نفس السؤال .

فرض الحضرة على الصيرورة

«ان الرسم الذي يعجبنا بتشابه الأشياء التي لا يسعها أن تعجبنا ، هو لعبري لغو» .

إن ديلاكروا الذي يستشهد بكلمة باسكال الشهيرة وضع بحق كلمة «غريب» بدلاً من «لغو» . فهذه الأشياء لا يسعها ان تعجبنا ،... لأننا لا نراها . ذلك ان الصيرورة الدائمة تدفنها وتتكورها . من ذا الذي كان ينظر إلى يدي الجراد اثناء الجلد ، وإلى أشجار الزيتون على درب الصليب ؟ ولكن هاهي ذي بمثلة ، منتسلة من حركة آلام يسوع ؛ وإن آلام المسيح التي 'حبست في صور العنف والجبال هذه ، تتردد صرختها كل يوم في قاعات المتاحف الباردة . ان

أسلوب الرسام في هذا الجمع بين الطبيعة والتاريخ ، في هذه الحضرة المفروضة على ما هو في حالة صيرورة دائمة . فالفن يحقق ، دونما جهد ظاهري ، التوفيق بين الجزئي والكلبي والذي كان يحلم به هيغل . لعل هذا هو السبب الذي من أجله نرى العصور الكلفة بالوحدة ، كما هو حال عصرنا ، تلتفت نحو الفنون البدائية التي يـكـون فيها الاسلوب في منتهى الحدة ، والوحدة في منتهى الإثارة . إن اقوى «أسلـبـة» توجد دائماً في بداية العصور الفنية وفي نهايتها . وهي تفسر قوة الانكار والتبدل التي نهضت بكل الرسم الحديث في وثبة مضطربة نحو الكينونة والوحدة .

إن شكوى فان غوغ الرائحة هي صرخة جميع الفنانين المتكبرة البائسة : «أستطيع دائماً ان أستغني عن الإله الختان في الحياة وفي الرسم . ولكني لا أستطيع ، وأنا المعتذب الموجه ، ان أستغني عن شيء أعظم مني وبمناة حياتي ، وأعني قوة الابداع» .

الفنان والإبداع

ولكن تمرد الفنان على الواقع ويصبح حينئذ تمرداً مشبوهاً بنظر الثورة المستبدة . يتضمن نفس التأكيد الذي يتضمنه التمرد المفوي الصا...ادر عن المضطهد . إن الروح الثورية الناشئة عن الانكار التام ، أحست إحساساً غريزياً بأن هناك في الفن أيضاً قبولاً ، بالإضافة إلى الرفض ؛ وأن التأمل من شأنه تعديل الفعل والجمال والجور ؛ وأن الجمال هو في حد ذاته جور فعلي ، في بعض الحالات .

ما من فن يحيا على الرفض التام . فكما ان كل فكرة ، وفي العلية فكرة اللامعنى ، هي ذات معنى ؛ كذلك لا وجود للفن اللامعنى . يجوز للإنسان أن يفضح الجور التام في العالم ، وان يطالب حينئذ بعدالة تامة بنفرد بخلقها . ولكن لا يجوز له ان يؤكد دمامة العالم التامة . فكيف يخلق الجمال ، عليه في الوقت نفسه ان يرفض الواقع وان يبعد بعض وجوهه . فالفن ينكر الواقع ،

ولكن لا يتهرب منه .

كان في وسع نيتشه ان يرفض كل استشراف ، أخلاقي أو رباني ، قائلاً إن هذا الاستشراف يدفع إلى التوجه على هذا العالم وعلى هذه الحياة . ولكن لعل هناك استشرافاً حياً ، يعدُّ به الجمال ، وفي وسعه أن يدفع إلى حب هذا العالم الفاني المحدود وإلى إثارة على كل عالم آخر . فالفن يعيدنا إذن إلى أصل التردد ، بمقدار ما يسعى إلى تجسيد قيمة تتلاشى في الصيرورة الدائمة ، ولكن الفنان يستشفها ويريد ان ينتزعها من التاريخ . وستقتنع بذلك بشكل أفضل حينما نعلم النظر في الفن الذي يستهدف الدخول في الصيرورة ليمنحها الأسلوب الذي إليه تفتقر ، ونعني فن الرواية .

٢ - الرواية والتمرد

إدبان

يمكننا ان نميز بين «أدب الإذعان» الذي يلتقي في الزمن ، اجمالاً ، مع القرون القديمة والعصور الكلاسيكية ، وبين «أدب المخالفة» الذي يبدأ مع الأزمنة الحديثة . حينئذ نلاحظ ندرة الرواية في الأدب الاول . وإذا ما وجدت - ما خلا بعض الحالات الاستثنائية - فلا علاقة لها بالتاريخ ، وإنما بالتخيل والتصور (تياجين وشاريكليه ، أو آستريه) (١) . إنها حكايات خيالية ، لا روايات . أما مع الأدب الثاني فمما حقاً النوع الروائي الذي ما فتىء يزدهر ويتوسع حتى عصرنا الحالي ، مع الحركة الانتقادية والثورية .

إن الرواية تنشأ مع روح التمرد ، وتعبّر عن نفس المطمح ، على الصعيد الجمالي .

(١) الاولى قصة اغريقية ، والثانية قصة رعوية من القرن السادس عشر (المغرب) .

الفن ومناقشة الله

قال ليتربيه^(١) عن الرواية: «قصة ملفقة ، مؤلفة نثراً». هل هي ذلك فقط ؟
ثم ناقد كاثوليكي^(٢) كتب مع ذلك قائلاً : «الفن مها يمكن هدفه فانه يتنافس
الله دائماً منافسة آتمة» . والحقيقة ان التحدث عن منافسة لله ، يصدد الرواية ،
أصح من التحدث عن منافسة للأحوال الشخصية^(٣) . وقد عبر تيودور عن
فكرة بمائة عندما قال يصدد بذاك : «الكوميديا البشرية»^(٤) هي «الافتداء»^(٥)
بالإله الآب . يبدو أن الأدب العظيم يسعى إلى خلق عوالم مغلقة أو نماذج
مكتملة . ان الغرب لا يكتفي في أعماله الإبداعية الصكبرى بوصف حياته
اليومية ، وإنما يضع نصب عينيه على الدوام صوراً عظيمة تلهمه ، فيندفع
وراءها .

العالم الروائي والمروية

مها يمكن من أمر ، فان كتابة أو مطالعة رواية هي أعمال غير عادية .
وان تأليف قصة بترتيب جديد لبعض الوقائع الصحيحة ، لا ينطوي على شيء
يحتج أو ضروري . حتى لو كان التعليل العامي ، بتمتع المبدع والقارئ ، تعليلًا
صحيحًا ، لوجب حينئذ أن تتساءل بحكم أية ضرورة يتلذذ أغلب الناس ويهتمون
بقصص مختلفة. إن النقد الثوري يستنكر الرواية المجرّدة، بوصفها مروية مخيلة
عاطلة. أما اللغة المألوفة فتسبب رواية الحديث الكاذب الصادر عن صحفي أخرق.
ولبضع سنوات خلت، كان العُرف يقتضي أيضاً ان تكون اللغات «خياليات»^(٦)،

(١) فيلسوف ومؤلف تاموس معروف باسمه .

(٢) Stanislas Fumet

(٣) سجل النفوس .

(٤) العنوان العام لمؤلفات بلاك - المررب -

(٥) الكتاب الاصلي هو : كتاب الافتداء بالمسيح L'imitation (المررب) .

(٦) الفرنسية : رواية = خيالية .

وذلك خلافا لظاهر الحق. وكان يُعنى بذلك ان هذه المخلوقات الخالصة لا تكترث بوقائع الحياة . وبصورة عامة ، اعتبر دائماً ان «ما هو روائي» منفصلٌ عن الحياة ، وانه يجسدها بقدر ما يتعد عنها . إن أبسط طريقة وأشيعها في مواجهة التعبير الروائي تكمن اذن في ان نعتبره قريناً هروبياً . وهكذا يلتقي المعقول العام بالانتقاد الثوري .

من تعليل إلى آخر

ولكن مم نهرب بواسطة الرواية ؟ أمين واقع نعتبره مرهقاً جداً ؟ ولكن السعداء يطالعون الروايات أيضاً ، ومن المؤكد ان العذاب الشديد يزيح حب المطالعة . هذا وإن العالم الروائي أقل ثقلًا من هذا العالم الآخر الذي تطوقنا فيه المخلوقات الحية في استمرار . ولكن بحكم أي لغز يتراءى لنا «آدولف»^(١) اقرب إلينا بكثير من «بنجامان كونستان» ، و «الكونت موسكا» اقرب إلينا من مؤلفينا الأخلاقيين المحترفين ؟ ذات يوم اختتم بذاك محادثة طويلة حول السياسة ومصير العالم ، قائلاً: «والآن فلنعد إلى الأمور الجدية» ، ويعني رواياته . إن حب الهروب لا يكفي في الحقيقة لتعليل أهمية العالم الروائي المؤكدة ، ولتعليل اصرارنا على أن نحسب من المهمات هذه الاساطير الكثيرة التي تعرضها علينا العبقرية الروائية منذ قرنين .

بما لا ريب فيه ان النشاط الروائي يفترض نوعاً من رفض الواقع . ولكن هذا الرفض ليس مجرد هروب . فهل علينا أن نعتبره حركة انزواء تقوم بها النفس النبيلة التي ، بحسب هيغل ، تخلق لنفسها في خيبتها عالماً مصطنعاً لا سيادة فيه الا للأخلاق . مع ذلك ، تظل الرواية القدوة بعيدة بعداً كافياً عن الادب الكبير ؛ وإن افضل الروايات الوردية ، بول وفيرجيني - وهي كتاب محزن - ، لا تقدم شيئاً ما للسلوى .

(١) اسم البطل في قصة تحمل هذا الاسم أيضاً ، وهي لبنجامان كونستان .

الشوق الى معرفة المصـب

التناقض هو ما يلي : ان الانسان يرفض العالم كما هو ... ، دون ان يرضى بالتخلي عنه . والواقع ان البشر يتسكون بالعالم ، ولا يريدون مفارقتة في اكثريتهم الساحقة . انهم لا يرغبون في نسيانه ، ويؤلمهم عدم تملكهم اياه تملكاً كافياً . فيالهم من مواطنين في هذا العالم، غرباء في موطنهم الخاص اكل واقع ناقص بنظرهم ، الا في لحظات الكمال العابرة . ان أفعالهم تقلت منهم الى افعال أخرى ، ثم تعود لتعكم عليهم تحت هيئات غير متوقعة ، وتضي مثل مياه «تنال»^(١) نحو مصب لا يزال مجهولاً . معرفة المصب ، ضبط مجرى النهر ، ادراك الحياة أخيراً كمصير ... ، هو ذا شوقهم الحقيقي في قلب موطنهم . ولكن هذه الرؤية التي توفقمهم أخيراً مع ذاتهم ، في المعرفة على الاقل ، لا يسعها ان تظهر -- ان ظهرت -- الا في هذه اللحظة العابرة ، لحظة الموت : فكل شيء يتم فيها .

كي يوجد المرء مرة واحدة في العالم ، ... لا بد له من ان يفقد وجوده الى الابد^(٢) .

النيرة من حياة الآخرين

هنا تنشأ هذه النيرة المشؤومة 'يكنثها كثير' من الناس نحو حياة الآخرين . انهم اذ يشاهدون هذه النفوس من الظاهر ، يعزون اليها تلاحماً ووحدة لا يسع هذه النفوس امتلاكها ، ولكنها يبدوان للراصد كأشياء بديهية . فهو لا يرى الا الخطوط الكبرى في هذه النفوس ، وتغيب عنه التفاصيل التي تضفي وتنخر عودها ... اذ ذاك نصوص حول هذه النفوس فناً ، وبصورة ابتدائية ، تنسجها كرواية .

كل فرد ، بهذا المعنى ، يسعى لأن يجعل من حياته مملأً قنياً . نحن نتمنى

(١) ملك ليدبا . حكم عليه حوتير بالعلم الدائم .

(٢) اي انه لا يخلق مصيره الا بالموت - المرث ..

للحب الدوام ، ونعلم ان لا دوام له . وحتى لو كانت له ان يستمر مدى حياة كاملة ، بحكم معجزة ، لكان أيضاً ناقصاً .

العذاب والحاجة إلى البقاء

في هذه الحاجة النهمة الى البقاء ، ربما كنا نقهر العذاب الأرضي فهماً أفضل ، لو كنا نعلم انه خالد . فالنفوس العظيمة تبدو كأنها تخشى العذاب أحياناً أقل من خشيتها عدم البقاء . ولعل العذاب المديد على الأقل يشكل مصيراً في بعض الاحيان ، لعدم وجود سعادة دائمة .

ولكن ، كلا .

فحتى أسوء ما يجلب بنا من نكال ، هو يوماً الى زوال . وذات صباح ، بعد كل هذا اليأس ، ثمة رغبة عارمة في البقاء ستخبرنا بأن كل شيء مضي وانقضى ، وأن العذاب ليس أكثر معنى من السعادة .

حب التملك ، والرغبة في البقاء

إن حب التملك ليس إلا شكلاً آخر من أشكال الرغبة في البقاء ، وهو الذي يولد هذيان المحبة العاجز . ما من كائن هو في حوزتنا ، حتى أحب محبوب ، حتى ذلك الذي يقابلنا حباً يجب على أفضل وجه . فعلى الارض الظلمة التي يموت فيها الأحباء أحياناً منفصلين ، ويولدون دائماً منقسمين ،... على هذه الارض يكون التملك التام للكائن والوصال الروحي المطلق مدى الحياة مطلباً مستحيلاً . ان حب التملك نهمٌ لدرجة ان في وسعه ان يبقى بعد الحب . فالحب إذن معناه تعقيم المحبوب . ان المحب الذي اصبح بعد الآن منفرداً ، لا يشعر بالعذاب المخزي لانه لم يعد محبوباً ، بقدر ما يشعر به لانه يعلم ان الآخر يستطيع وينبغي له ان يحب أيضاً . وفي النهاية ، كل انسان تعتمل في نفسه الرغبة الشديدة في البقاء والتملك ، يتمنى العقم او الموت للمخلوقات التي أحب . هوذا التمرد الحق . الذين لم يتطلبوا ، في يوم على الاقل ، الطهر المطلق في الكائنات

والعالم ، ولم يرتجفوا شوقاً وعجزاً امام استعاليته ، ... أولئك لا يسعهم فهم حقيقة التمرد وفورته التخريبية . ولكن الكائنات تستعصي على بعضها بعضاً دائماً ، ونستعصي عليها أيضاً . انها بلا معالم ثابتة . الحياة ، من هذه الجهة ، هي بلا اسلوب . انها ليست إلا حركة تسمى وراء شكلها دون أن تجده ابدأ . والانسان الممزق على هذه الصورة يبحث دون جدوى عن هذا الشكل الذي 'يكسبه الحدود التي يصبح ضمنها إلهاً' .

ألا فليكن شيء واحدٍ حيٍ شكله في هذا العالم ، فاذا ذلك يقوم في العالم الصلح ويسوده الانسجام .

الخلق الروائي
وتحقق المصير في الحياة

ما من كائن أخيراً ، اعتباراً من مستوى شعوري ابتدائي ، لا يبذل قصارى جهده للتفتيش عن الصيغ أو المواقف التي 'تُكسب وجوده الوحدة التي إليها يفترق . « التظاهر » أو « العمل » ، الداندي أو الثوري (١) ، كلاهما يتطلبان الوحدة في سبيل الكينونة ، وفي سبيل الكينونة في هذا العالم . كما في هذه العلاقات المؤثرة البائسة التي تدوم أحياناً مدة طويلة لأن أحد الشركاء يأمل ان يجد الكلمة أو الحركة أو الوضع ، ... يأمل ان يجد الشيء الذي يجعل مغامرته قصةً منتهية ومؤداة بالنبرة الصحيحة ، ... كل واحد يخلق لنفسه أو يستهدف الكلمة الأخيرة . ليس بكافٍ ان يعيش المرء ، بل هو يحتاج الى مصير ، ودون انتظار الموت (٢) ، فصحيح اذن ان نقول ان الانسان يملك فكرة عن عالم أفضل من هذا العالم . ولكن « أفضل » لا تعني حينئذ « مختلفاً » ، بل

(١) الداندي من أهل التظاهر ، والثوري من أهل العمل .

(٢) رأينا تحقق المصير بواسطة الموت ، تحت عنوان : الشوق الى معرفة المصير من ٣٣٠ - المغرب -

(٣) الديانة هي الحركة التي تدفع الى عبادة الله ، والجريمة هي المرحضة التي تدفع الى إلقاء الانسان - المغرب -

«موحدآ». هذه الحمى التي ترتفع بالقلب الى ما فوق عالم موزع ، ولا يسعه مع ذلك ان يفصل عنه ، - هذه الحمى هي الوحدة . انها لا تصب في هروبية عادية ، وانما في أعند مطالبة . ديانة أم جريمة^(٣) ، ... كل معنى بشري يمثل أخيراً لهذه الرغبة الرعناء ويعتزم ان يُكسب الحياة الشكل الذي اليه تفتقر .

نفس الحركة التي تدفع الى عبادة الله ، او الى إفناء الانسان ، تقود الى الخلق الروائي الذي يتلقى منها حينئذ جديته .

عالم الرواية وعالمنا

ما الرواية في الحقيقة ، ان لم تكن هذا العالم يجد فيه الفعل شكله ، وتلفظ فيه الكلمة النهائية ، وتتواصل الكائنات بالكائنات ، وتكتسب سياء المصير كل حياة^(١) . ليس العالم الروائي سوى تصحيح لهذا العالم ، وفق رغبة الانسان الصيبيية . فالمقصود هو نفس العالم ، العذاب نفس العذاب ، وكذلك الكذب والحب . للأبطال لغتنا ، ونقاط ضعفنا وقوتنا . عالمهم ليس اجمل ولا أوجب للعبرة من عالمنا . ولكنهم على الاقل يمضون الى نهاية مصيرهم ، وليس من ابطال أنفذ الى القلب من أولئك الذين يمضون الى نهاية هواهم : كيريلوف ، ستافروغين ، مدام غراسلان ، جوليان سوريل ، او امير كليف .
هنا نفقد ما لهم من قدرة ، لأنهم يُنبهون ما لا نتم أبدأ .

مثالان من عالم الرواية

ان مدام لافاييت انتشلت أميرة كليف من اشد التجارب . ليس من شك في أنها ... مدام دي كليف ، ومع ذلك فهي ليست أبدأ مدام دي كليف . ما وجه الاختلاف ؟ الاختلاف هو أن مدام لافاييت لم تدخل الدير ، وأن ما من احد حولها مات ياساً . بما لا ريب فيه انها عرفت على الاقل لحظات

(١) حتى ان لم تعب الرواية إلا عن الشوق والياس والنقصان فانها توجد الشكل والخلص . ان نسبة اليأس تعني تجاوزه . فقولنا الادب اليأس يشكل تناقضاً في الالفاظ .

هذا الحب الفريد المحزن . ولكن لم يكن لها نهاية ، بل بقيت هي بعده ، ومددته متوقفة عن عيشه . أخيراً ، لم يدسّن لأحد ، حتى ولا لها بالذات ، ان يعرف رسمه ، لو لم تعطه الحدا الواضح للغة لا عيب فيها .

ليس هناك ايضاً من قصة ادبنا شعرية وجمالية من قصة صوفيا نونسكا وكازيمير في «البلياد» ا «نوبينو» . ان صوفيا ، المرأة الحساسة الجميلة ، التي تجعلنا نفهم اعتراف ستانداال القائل : « وحدهن النساء ذات العزيمة القوية يجابن السعادة الى قايي » ، ان هذه المرأة تضطر كازيمير الى ان يعترف له باحبه . لقد ألفت ان تكون محبوبة ، لذلك عمل حبرها امام هذا الذي كان يراها كل يوم ، ومع ذلك لم يتخل قط عن هدونه المسخط . الحقيقة ان كازيمير اعترف لها بحبه ، ولكن باهجة بيان حقوقي . لقد درسها وعرفها بقدر ما يعرف نفسه . وتيقن ان هذا الحب بلا مستقبل ، عاماً بأنه لا يستطيع ان يعيش بدون هذا الحب . اذ انك ستد العزم على أن يحارحها بهذا الحب ويبتللاه في وقت واحد ، وأن يبها ثروه . لها بأنها غنية وهذه البادرة لا تعود عليها بالذم بشرط ان تدفع له راتباً زهيداً يسبح له بأن يقيم في ضاحية مدينة تصطفى عرضاً واتفاقاً (ستكون مدينة فلما) ، وأن يترب الموت وهو في الفقر . على ان كازيمير 'يقر' بأن فكرة تلقيه من صوفيا ما سيرم لتأمين عيشه ، تنازل أمام الضعف البشري ، التنازل الوحيد بجزء نفسه ، مع إرسال ورقة بيضاء ، من حين لآخر ، في ظرف يكتب عليه اسم صوفيا .

بعدما يظهر من تعرفها انها غاضبة ، ثم مضطربة ، ثم مائله الى الحزن ، ستقبل صوفيا . . . وسيجري كل شيء كما توقع كازيمير ، وسيبورت في مدينة «فلنا» من هراء الحزين . « ما هو روائي » ، له اذن منطقته . ولا غنى للقصة الجميلة عن هذا الاستمرار المسادم الذي لا وجود له ابدأ في المواقف المعاشة ، ولكننا نجد في انسياب الاسلام انطلاقاً من الواقع . لو ان المؤلف نوبينو سافر الى مدينة «فلنا» ، لسنم الحياة فيها ولعاد منها ، أو اورد فيها راحته . ولكن كازيمير لا يعرف رغبات التبديل وغدوات الشفاء . انه يفتى الى ثم اية

الشوط ، مثل هينكليف^(١) ، الذي يتبنى ان يجاوز الموت ايضاً ليلبغ الجحيم .

صنع المصير ... على القياس

هوذا إذن عالمٌ تصوري ، ولكنه مبتدعٌ بتصحيح هذا العالم . عالمٌ يستطيع فيه العذاب - إذا شاء - ان يبقى حتى الموت ، لا تذهل فيه الأهواء أبداً ، وتستسلم فيه الكائنات للفكرة الثابتة ، وتكون ماثلة أحدها بالنسبة الى الآخر . ان الانسان 'يكسب فيه ذاته أخيراً الشكل والحد' المهديء الذي ينشده في وضعه دون جدوى . الرواية تصنع مصيراً ... على القياس . بهذه الصورة ، 'تنافس الخلق وتتغلب مؤقتاً على الموت' .

الرواية والتصحيح

إن التحليل المفصل لأشهر الروايات يُظهر ، من زوايا مختلفة كل مرة ، ان جوهر الرواية في هذا التصحيح الدائم ، الموجّه دائماً في نفس المنحى ، يجريه الفنان على تجربته . هذا التصحيح ليس اخلاقياً أو صورياً بحتاً ، بل يهدف أولاً الى الوحدة ، وبذلك يُعبّر عن حاجة ماورائية . الرواية ، عند هذا المستوى ، هي أولاً تمرين عقلي في خدمة حساسية نزوعية أو متمردة .

نستطيع ان ندرس هذا السمي لئيل الوحدة، في الرواية التحليلية الفرنسية، وعند ميلفيل ، بلزاك^(٢) ، دوستوفسكي ، أو تولستوي . ولكن مقارنة قصيرة نجريها بين محاولتين تقعان في قطبي العالم الروائي المتقابلين ، الخلق البروستي^(٣) ، والرواية الاميركية ، ستكفي مقصدنا .

الوحدة في الرواية الاميركية

فأما الرواية الاميركية^(٤) فتدعي انها تجد وحدتها ، بارجاعها الانسان إما

(١) بطل قصة «مرثعات ويذرينغ» ، وقد أشير اليه في مقدمة هذا الكتاب .

(٢) اقرأ له : الاب غوريو - ملشورات عويدات -

(٣) لسبة الى بروست .

(٤) يقصد طبعاً روايات العقدين الرابع والخامس من القرن العشرين ، لا الازدهار الروائي الرائع في القرن التاسع عشر .

إلى العنصر الابتدائي، أو إلى ردود فعله الخارجية وإلى سلوكه. إنها لا تصطفي عاطفة أو هوى تطمي عنه صورة مميزة، كما في الروايات الفرنسية الكلاسيكية. إنها ترفض التحليل والبحث عن محرك نفسي أساسي يفسر ويلخص مسلك شخص ما. لذلك، ليست وحدة هذه الرواية إلا وحدة الأثر. وتقوم طريقتهما على وصف الناس من الخارج، في أقل حركاتهم أهمية، وفي عرض الأحداث دون تعليق.. في عرضها حتى في تكرارها^(١)، والعمل أخيراً كما لو كان الناس يتعرفون تماماً بحركاتهم الآلية اليومية. عند هذا المستوى الآلي، في الحقيقة، يتشابه البشر. هكذا نفهم هذا العالم الغريب الذي تبدو فيه الشغوص وكأنها قابلة للتبديل بعضها ببعض؛ حتى في خواصها الجسدية. هذه الطريقة لا تسمى واقعية إلا بسبب سوء فهم. وبالإضافة إلى أن الواقعية في الفن هي، كما سنرى، مفهوم مستغلق، من الواضح تماماً أن هذا العالم الروائي لا يهدف إلى نقل الواقع على علاقته، بل إلى «أسلته» أسلوبية اعتبارية. إنه ينشأ عن تشويه، وعن تشويه طوعي، 'يجري على الواقع'. أن الوحدة الحاصلة بهذه الصورة وحدة متروية، تساوي بين الكائنات والعالم. ويبدو كأن الحياة الذاتية، بنظر هؤلاء الروائيين، هي التي تحرم الأفعال البشرية من الوحدة، وهي التي تنتزع الكائنات عن بعضها بعضاً.

مسألة الحياة الأدبية

هذه الريبة مشروعة جزئياً. ولكن التمرد الموجود في أصل الفن لا يبلغ مرامه إلا بصنع الوحدة اعتباراً من هذا الواقع الذاتي، لا في إنكاره. فانكار هذا الواقع الذاتي معناه الرجوع إلى إنسان وهمي. إذا اقتصرت حياة الأجسام على نفسها، فإنها تولد بحكم مفارقة عجيبة عالماً مجرداً وباطلاً، ينكره الواقع إنكاراً تاماً. هذه الرواية المعرأة من الحياة الذاتية، والتي يبدو فيها الناس

(١) حتى لدى فلوختنر، لا يعرض الحوار الذاتي إلا لثناء الفكرة.

وكانهم مرصودون من خلف زجاج،... هذه الرواية تقدم الانسان المرضي في نهاية الامر ، وذلك اذ تتخذ كـموضوع وحيد الانسان بافتراض انه انسان متوسط . وهكذا ندرك لماذا يُستخدم عدد كبير من «الابرياء» في هذا العالم . فالبريء هو الموضوع المثالي لمحاولة كهذه، لانه لا يتعرف في كليته الا بسلوكه . إنه رمز لهذا العالم المقنط ، الذي نجيا فيه كائنات آلية تعبسة في «تلاحم» اصطناعي، والذي رفعه الروائيون الاميركيون في وجه العالم الحديث كاحتجاج مؤثر ولكنه عقيم .

عالم بروست

وأما بروست فسمى لان يخلق ، اعتباراً من الواقع المتأمل بعناد ، عالماً مغلقاً ، لا يُستبدل ، لا يخص إلا ذاته ، ويشير الى انتصاره على زوال الاشياء ، وعلى الموت . ولكن وسائله معاكسة . انها تكمن قبل كل شيء في اصطفاء مدبر ، في مجموعة دقيقة من اللحظات المميّزة يصطفيها الروائي في حنايا ماضيه . وهكذا تُطرح من الحياة فترات واسعة ممتدة ، لانها لم تُخلف شيئاً في الذاكرة . فثان كان عالم الرواية الاميركية عالم بشري فاقدي الذاكرة ، فعالم بروست ليس الا ذاكرة ولكن لا يُقصد الا الذاكرة الاكثر تشدداً وتطلباً ، الذاكرة التي ترفض تشتت العالم كما هو ، وتستخلص من عقب عائدٍ مبرّ عالم جديد وقديم . إن بروست يصطفي الحياة الذاتية ، وفي هذه الحياة الذاتية يصطفي ما هو أكثر ذاتية منها ،... ضد ما يُنسى في الواقع ، أي ضد ما هو آلي ، ضد العالم الاعمي . ولكنه لا يستخلص من رفض الواقع إنكار الواقع . انه لا يرتكب خطأ إلغاء ما هو آلي ، الخطأ المقابل لخطأ الرواية الاميركية ، بل يجمع في وحدة عليا ، الذكرى الضائعة والاحساس الحالي ، التعاسة الراهنة والسعادة فيما سلف من الايام .

الماضي موجود في حاضر لا يمتد

العودة إلى أماكن السعادة ومراتع الصبا صعبة . فالصبا يضحكن ويثرثرن

بصوت عال أمام البحر على الدوام^(١) ، ولكن الذي يتأمله يفقد شيئاً فشيئاً الحق في أن يجيب ، مثلما تفقد اللواتي أحبهن القدرة على أن يكن محبوبات . هذه السويداء هي سويداء بروست . وقد كانت من القوة عنده ، بحيث تفجر رفضاً لكل كينونة .

بيد أن حب الرجوه والنور كان يشده في الوقت نفسه الى هذا العالم . فلم يرض بأن تضيع العطلات السعيدة الى الابد . بل أخذ على عاتقه ان يخلفها ثانية ، وأن يبين ، ضد الموت ، أن الماضي موجود في آخر الزمن في حاضر لا يفنى ، أصح وأغنى أيضاً مما كان في الاصل . فليس التحليل النفساني «لزامات الضائع» سوى وسيلة قوية . إن عظمة بروست الحقيقية تكمن في انه كتب «الزمن العائد» الذي 'يألم عالماً مشتتاً ، ويكسبه معنى عند مستوى التمزيق . أما انتصاره الصعب في عشية الموت فيحسب في انه استطاع ان يستخلص من زوال الاشكال المستمر ، وبطرق الذائرة والمقل ، الرموز المرتجفة للوحدة البشرية . إن أكد تحديّ استلج أثر 'كهذا ان يوجهه الى الخلق ، هو أن يظهر ككل ، كعالم مغلق موحد . وهذا يعرف الآثار الفنية بلا ندامة^(٢) .

انوار على عالم بروست

لقد أمكن القول إن عالم بروست عالم "بلا إله" . فإذا صح ذلك ، فليس لأن الحديث لا يدور فيه أبداً عن الإله ، بل لأن هذا العالم يطرح إلى أن يكون "بالاً مغلقاً" ، وأن يكتب الخلود سبباً للإنسان . «الزمن العائد» في مظهره على الأقل ، هو الخلود بلا إله . ومن هذه الحيثية ، يتراءى إنتاج بروست على انه المحاولة الأكثر إفراطاً ودلالة ، يقوم بها الانسان ضد وذمه النفساني . لقد اثبت بروست ان الفن الروائي يعيد «صنع الخلق»^(٣) بالذات ، كما هو

(١) صورة المثلثات السعيدة .. العرب

(٢) التمور بالندامة مر بنا عن عنوان : الجبي على الفن من ٣٢٢

(٣) هنا : العالم .

مفروض علينا وكما هو مفروض . من أحد وجوهه على الأقل ، يكمن هذا الفن في إثارة المخلوق على الخالق . ولكنه ، بشكل أعمق أيضاً ، يتحالف مع جمال العالم أو الكائنات ضد قوى الموت والنسيان . بهذه الصورة يكون تمرده مبدعاً .

٣ - التمرد والأسلوب

تحليل على الصعيد الجمالي

يؤكد الفنان قوة رفضه بما يفرض على الواقع من معاملة . ولكن ما يستبقي من الواقع في عالمه المبتدع ، يكشف عن رضاه على الأقل بقسم من الواقع ينتشله الفنان من ظلام الصيرورة ليحملة إلى ضياء الخلق . وفي النهاية ، إذا كان الرفض كلياً فإن الواقع يُزاح بتامه ، ونحصل على آثار^(١) شكلية محص . أما إذا اصطفى الفنان تمجيد الواقع الخام ، لأسباب غالباً ما تكون غريبة عن الفن ، فإننا نحصل على الواقعية .

فأما في الحالة الأولى ، فإن حركة الخلق الأصلية التي يرتبط فيها التمرد والرضا ، التأكيد والإنكار ، ارتباطاً وثيقاً ، ... تُشوه لصالح الرفض . إذ ذاك نحصل على المروبية الشكلية التي قدم عنها عصرنا أمثلة كثيرة ، والتي يتبين لنا أصلها العدمي . وأما في الحالة الثانية ، فإن الفنان يدعي بأنه 'يكسب العالم وحدته ، منتزِعاً منه كل نظرة مميزة . وبهذا المعنى ، يعترف بجأته إلى الوحدة ، حتى لو كانت متردية . ولكنه يتخلى أيضاً عن المطلب الأولي للخلق الفني . إنه يؤكد كلية العالم الذاتية كي 'ينكر ما يتمتع به الشعور المبدع من حرية نسبية . إن الفعل المبدع ينكر ذاته في هذين النوعين من الآثار . في الأصل ، كان لا يرفض إلا وجهاً من الواقع ، ويؤكد في الوقت نفسه وجهاً آخر . فلئن انتهى

(١) آثار = أعمال = تأليف .

إلى طرح الواقع كله أو إلى تأكيده وحده فقط ، فإنه 'ينكر ذاته كل مرة في الإنكار المطلق أو في التأكيد المطلق .

إن هذا التحليل على الصعيد الجمالي ، يلتقي ، كما سنرى ، بالتحليل الذي رسمناه على الصعيد التاريخي .

أوار على الشبهة والواقعية

ولكن كما أنه لا وجود لعدمية لا تنتهي إلى افتراض قيمة ، ولا للمادية لا تنتهي إلى مناقضة ذاتها ، إذ 'تفكر في نفسها' (١) ، كذلك فإن الفن الشكلي والفن الواقعي مفهومان غير معقولين . ما من فن يستطيع أن يرفض الواقع رفضاً مطلقاً . ليس من شك في أن «الفرغوني» (٢) مخلوقٌ وهمي محض ، ولكن وجهه والأفاعي المتوجة لرأسه أشياء موجودة في الطبيعة . في وسع الشكلية أن تفرغ من المضمون الواقعي تفرغاً متزايداً ، ولكن ثمة حد ينتظرها دائماً . حتى الهندسة الجالصة التي ينتهي إليها أحياناً الرسم التجريدي ، تأخذ لونها وعلاقتها المنظورية من العالم الخارجي . الشكلية الحقة صمت . كذلك ليس في وسع الواقعية أن تستغني عن حد أدنى من التأويل والإعتباط . إن أفضل صورة فوتوغرافية تخون الواقع . فهي تنشأ عن اصطفاة ، وتحدد ما ليس بذئ حد . إن الفنان الواقعي والفنان الشكلي يبعثان عن الوحدة حيث لا توجد : في الواقع بالحالة الخام ، أو في الخلق التصوري الذي يجيل إليه أنه يزيح كل واقع . الوحدة في الفن ، بالعكس ، تظهر في نهاية التبدل الذي يفرضه الفنان على الواقع . وهي لا تستطيع أن تستغني عن كلا الأمرين . هذا التصحيح الذي يجريه الفنان بواسطة لغته وبواسطة توزيع جديد للعناصر المستمدة من الواقع ، . . هذا التصحيح يُسمى بالأسلوب ، ويُكسب هذا العالم الجديد وحدته وحدوده .

(١) إشارة إلى تحليل الفكر في النظرية المادية .

(٢) «الفرغوني» : كما جاء في الأسطورة ، عبارة عن وجه محاط بأفاعي .

إنه يهدف عند كل متسرد - ويتوصل عند بعض العباقرة - إلى إعطاء العالم ناموسه . وقد قال الشاعر شيلي : «الشعراء مشرعو العالم غير المعترف بهم» .

الفن الروائي والواقع

إن الفن الروائي ، بأصله ، سيظهر هذه الأهلية لا محالة . فلا يسعه ان يوافق على الواقع موافقة تامة ، ولا أن يبتعد عنه ابتعاداً تاماً . التصوري البحت لا وجود له . حتى لو وجد في رواية مثالية مجردة تمام التجريد ، لما كان له مدلول فني ، لان المطلب الأول للفكر الباحث عن الوحدة ، هو ان تكون هذه الوحدة قابلة للانتقال والمشاركة . هذا وإن وحدة المحاكمة الذهنية الصرفية ، هي وحدة " مزيفة لأنها لا تستند إلى الواقع . إن الرواية الوردية (أو الرواية السوداوية) والرواية الموجبة للعبارة ، تبعد عن الفن بمقدار ما تعصى على هذا الفنانون . إن الخلق الروائي الحقيقي ، بالعكس ، يستخدم الواقع ، ولا يستخدم سواه ، بدفته وفورته ، بأهوائه أو نداءاته ، ولكنه يضيف إليه ما يبدله .

الرواية الواقعية والاصطفاء

كذلك ، ما يسمى اعتيادياً بالرواية الواقعية يود أن يكون استنساخاً للواقع بما فيه من حادث . إن استنساخ عناصر الطبيعة دونما اصطفاء ، معناه - إن أمكن تصور هذه الحالة - تكرار الخلق تكراراً عقياً . ما على الواقعية ان تكون إلا وسيلة التعبير عن العبقرية الدينية - وهذا ما يظهره الفن الأسباني ببراعة . أو أن تكون فن القروء التي تكتفي بما هو موجود وتقلده . والحقيقة ان الفن ليس أبداً واقعياً ، ولكنه يميل أحياناً إلى أن يكون كذلك . كي يكون وصفاً ما واقعياً حقاً ، فانه يلزم نفسه بأن يكون بلا نهاية . مثلاً حيث يصف ستاندال^(١) بجملة واحدة دخول لوسيان لورين الصالون ، يحتاج

(١) افرا له : الأحمر والاسود - منشورات عويدات

الفنان الواقعي ، منطقياً ، إلى استعمال عدة مجلدات ليصف الشخصيات والديكور دون أن يتمكن مع ذلك من استكمال التفاصيل . الواقعية هي التعداد المطلق . بذلك تكشف ان مطمحها الحقيقي الفوز بآية العالم الواقعي لا بالوحدة . وإذا ذاك نقم أن تكون الجمالية الرسمية لثورة الكتابة (١) . ولكن هذه الجمالية سبق لها أن أثبتت استحالتها . إن الروايات الواقعية تصطفي على الرغم منها في مجالات الواقع ، لأن الاصطفاء وتجاوز الواقع هما شرط التفكير والتعبير . الكتابة معناها الاصطفاء . هناك إذن اعتباراً واقع مثلما هناك اعتباراً تصوير ، وهو الذي يجعل من الرواية الواقعية رواية هادفة ، فنياً . إن قدر وحدة العالم الروائي على مجموع الواقع ، لا يحدث إلا بواسطة حكم سابق للتجربة يزيغ من الواقع مساً لا يلائم العقيدة . فالواقعية المبهمة بالواقعية الاشتراكية مصيرها إذن ، بموجب منطق عدميتها ، ان تجمع محاسن الرواية الموجهة لامبرة وأدب الدعاية .

الردى في الفن الحديث

فواء استعبدت الحادثة الخالق ، أم ادعى الخالق انكار الحادثة كلها ، فان الخلق يتردى إذن إلى أشكال الفن العدمي المنحطة . الخال مع الخلق كالحال مع الحضارة . فهو يفترض توتراً دائماً بين الشكل والمادة (٢) ، بين الصيرورة والفكر ، بين التاريخ والقيم . فاذا فقد التوازن فئمة دكتاتورية أو فوضى ، دعابة أو هذيان شكلي . وفي كلتا الحالتين فان الخلق الذي يتطابق مع حرية قياسية ، يكون مستحيلاً . سواء اناسق الفن الحديث مع دوار التجريد والفوضى الشكلي ، أم استنجد بسوط الواقعية الفجة البسيطة ، فهو في مجموعته تقريباً فن طغاة وعبيد لا فن مبدعين .

(١) الكتابة . الشكل . أي : الثورة الروسية

(٢) الموضوع .

لا عبقرية في الإنكار المحض

الأثر الذي يتغلب فيه المحتوى على الشكل ، أو يطغى فيه الشكل على المحتوى ، لا يتحدث إلا عن وحدة مخيَّبة 'مخيَّبة'. في هذا الميدان ، كما في الميادين الأخرى ، كل وحدة ليست وحدة أسلوب فهي تشويه . مهما يكن المنظور بصطفية الفنان ، فثمة مبدأ يظل مشتركاً بين كل المبدعين : «الأسلَبة» التي تفترض في الوقت نفسه الواقع والفكر الذي يُكسب الواقع شكله . بواسطتها يُعيد الجهدُ المبدعُ 'صنع العالم' ، ودائماً بانحرافٍ طفيف هو علامة الفن والاحتجاج . وسواء أكننا إزاء تضخيم بروست المجهرى للتجربة الانسانية ، أم إزاء الدقة غير المعقولة 'تضفيها الرواية الاميركية على شخصها' ، فان الواقع يكون بوجه ما مصطنعاً . الخلق وعطاء التمرد هما في هذا الانحراف الذي يُمثل أسلوب ولهجة أثرٍ ما . الفن 'نشدان مستحيل' . وحينما تهتدي احدٌ صرخة إلى أرسخ عبارة ، 'يوضي التمرد تطلُّبه' الحقيقي ، ويستخلص من هذه الأمانة لذاته قوة خلق . ان أعظم أسلوب في الفن هو التعبير عن أسى تمرد ، وإن صدم هذا أحكام العصر الاعتبارية . وكما أن الكلاسيكية الحقة ليست إلا رومانسية مروضة ، كذلك فان العبقرية تمرُّدٌ أوجد حدّه المعيارى الخاص .

لهذا السبب لا عبقرية في الإنكار واليأس المحض ، وذلك خلافاً للتعالم الحالية .

الاسلوب العظيم

معنى ذلك في الوقت نفسه ان الأسلوب العظيم ليس مجرد فنية شكلية . انه كذلك ، حينما 'يلتمس لذاته على حساب الواقع' ، وإذا ذلك لا يكون الأسلوب العظيم . إنه لا يعود خلاقاً بل مقلداً ، مثل كل نظرة التزامية تقليدية ، في حين ان الخلق هو .. على طريقته - ثوري . فلئن وجب السير بعيداً جداً بالأسلَبة ، لأنها 'تلخص تدخل الانسان وإرادة التصحيح التي يدخلها الفنان على استنساخ الواقع' ، فيجدر بالأسلَبة مع ذلك أن تبقى غير منظورة ، كما يُعبّر

عن المطالبة المولدة للفن ، في أقصى توترها - ١ . الأسباب العظيم هو الأسباب غير المنظورة ، أي : المجهدة . قال هلووير^(١) : « في الفن ، يجب ان لا نبحثى المبالغة . ولكننا نضيف قائلًا ان على المبالغة ان تكون « متواصلة ومتناسقة مع ذاتها » . حينئذ تكون الأساليب مفرطة ومنظورة ، يصبح الاثر بزوعاً عنصراً ، لان الوحدة التي تحاول الاستلبه الفوزاً بها تكون غريبة عن الواقع ، وبالعكس حيناً يقدم الواقع بالحالة الخام ، وتكون الاسلوب تافهة ، يقدم الواقع دوناً ووحدة .
الفن العظيم ، الاسلوب ، الوجه الحقيقي للتمرد ... هذه الاشياء تعلمنا بين هاتين البدعتين^(٢) .

٤ الخلق والثورة

أومسبح

في الفن ، يستكمل التمرد ويدوم في الحلق الحقيقي ، لا في القصد أو التعليق . والثورة ، من جهتها ، لا تؤكد ذاتها إلا في حضارة ، لا في الإرهاب أو الطغيان . ان السؤالين التاليين اللذين يطرحهما عصرنا بعد الآن على مجتمع واقع في ورطة : هل الخلق ممكن ، هل الثورة ممكنة ، ... تقول : ان هذين السؤالين لا يؤلفان إلا سؤالاً واحداً يختص بنهضة حضارة ما .

تصبح الاشاح

ان ثورة قرن العشرين بخنوعان نفس العدمية ، وبعباشان في نفس الشاقص . انها ينكران ما يؤكدان مع ذلك في حركاتها بالذات ، ويبحثان عن محزج مستحيل خلال الإرهاب . "يجيل للثورة المعاصرة انها تدمش عالمنا حديداً ، مع انها ليست سوى نتيجة العالم القديم المتناقضة . أخيراً ، لا يشكل المجتمع الرأسمالي والمجتمع الثوري سوى عالم واحد ، وذلك عقداً مما يختصمان

(١) المرأله - مدام بوفاري - مشوراب بمويدات .

(٢) التصحیح يتلف بأحلاف المواصیح .

لنفس الوشيعة : الإنتاج الصناعي ، ولنفس الوعد . وليكن أحدهما بعداً باسم مبادئ صورية يعجز عن تجسيدها ، وتكرها الوسائل التي يستعمل . والآخر يبرر نبوءته باسم الواقع فقط ، ويشوه الواقع في نهاية الامر .
مجتمع الانتاج مجتمع منتج فقط ، لا مبدع .

تخطيط الفن المعاصر

والفن المعاصر ، بما هو عديمي ، يتخبط أيضاً بين الشكلية والواقعية . فاما الواقعية فهي بروجوازية (واذ ذلك تكون سوداوية) ، مثلياً هي اشتراكية (وإذ ذلك تصبح موجبة للعبارة) . وأما الشكلية فتختص بمجتمع الماضي حينما تكون تجريداً بلا مسبب ، مثلما تختص المجتمع الذي يدعي انه من المستقبل ؛ وإذ ذاك تعرف الدعابة .

إذا ما تجلمت اللغة بالإنكار اللاعقلاني ، تلاشت في الهديان اللفظي . وإذا ما تخضعت للفكر التقديري ، تلخصت في الشعارات .
بين هاتين الحالتين يقع الفن .

واحد المتمرد والفنان

فلئن وجب على المتمرد ان يرفض فورة العدم وقبول الكلية في وقت واحد ، فعلى الفنان ان يتخلص في الوقت نفسه من الفورة الشكلية ومن جمالية الواقع المطلقة . العالم الحالي عالم واحد ، ولكن وحدته وحدة العدمية . ليست الحضارة عمكة إلا إذا اهتدى هذا العالم إلى درب تركيبة مبدعة . بنفس الصورة ، في الفن ، يختصر زمان التعليق الدائم والتحقيق (الصحفي) ، ويتيسر إذن بزمان المبدعين .

الخلق والحضارة

ولكن الفن والمجتمع ، الخلق والثورة ، عليهما في سبيل ذلك أن يجداً ينبوع التمرد ، تحت يتوازى الرفض والقبول ، الجزئي والكللي ، الفرد والتاريخ ، في أشد توتر . ليس التمرد في حد ذاته عامل حضارة ، ولكنه

متقدم على كل حضارة . وحده ، في غمرة ورطنتها ، يسمح بترجيح المستقبل الذي حلم به نيتشه ، «المبدع ... بدلاً من القاضي والفاجع» . وهي عبارة لا تجيز التخييل المضحك ، تخيّل مجتمع يواجه فنانون . إنها فقط تثير مأساة عصرنا الذي لم يعد فيه العمل مبدعاً ، بعد ما خضع تماماً للإنتاج . ان يفتح المجتمع الصناعي دروب حضارة ، إلا بإعادة كرامة المبدع إلى العامل ، أي بصرف اهتمامه وفكره إلى العمل بالذات بقدر صرفه لنتاجه . الحضارة اللازمة بعد الآن ان يجوز لها أن تفصل العامل والمبدع ، في الطبقات كما في الأفراد ، مثلما لا يفكر الخلق الفني ان يفصل الشكل والمحتوى ، الفكر والتاريخ . بهذه الصورة ستقر للجميع بالكرامة التي أكدها التمرد . إنه لخالف للصواب ، و«خيالي» على كل ، ان يدبر شكشير مجتمع الحداثيين . ولكن من المصيبة أيضاً ان يدعي مجتمع الحداثيين الاستغناء عن شكشير . فشكشير بلا حذاء ، يتخذ ذريعة للطفيان . والحذاء بلا شكشير ، يبتلع الطغيان ، هذا إذا لم يسهم في توسيعه . كل خلق ينكر ، في حد ذاته ، عالم السيد والعبد . إن مجتمع الطفافة والعبيد المظيع الذي ما زلنا نعيش فيه ، لن يزول ولن يحول إلا عند مستوى الخلق .

الخلق في العصر الحلال

فلأن يكون الخلق لازماً فهذا لا يستتبع إمكانه . إن عصرأ مبدعاً في الفن يتعرف بنظام أسلوب يطبق على فوضى عصر . إنه يصوغ ويصور أهواء المعاصرين . فلا يكلفي اذن ، بالنسبة إلى مبدع ما ، أن يكرر قول مدام لافاييت في عصر لم يبق فيه لامرأتنا المستوحشين متسع من الوقت للحب . واليوم إذ تقدمت الأهواء الجماعية على الأهواء الفردية ، من الممكن دائماً أن نتحكم بوفرة الحب ، بواسطة الفن . ولكن المشكلة التي لا مفر منها هي أيضاً التحكم بالأهواء الجماعية والنضال التاريخي . إن موضوع الفن ، رغم حشرات المقلدين ، امتد من السيكلوجيا إلى وضع الانسان . حيناً يُشرك هوى العصر العالم كله ، يريد الخلق أن يتحكم بالمصير كله . ولكنه في الوقت نفسه يستبقي

تأكيد الوحدة أمام الكلية . وحينئذ يتعرض الخلق للخوار ، بسببه بالذات أولاً
وبسبب روح الكلية بعدئذ .

الخلق اليوم ، معناه الخلق مع ركوب مركب الخطر .

الفنان والاهواء الجماعية

للتحكم بالاهواء الجماعية ، على المرء في الحقيقة ان يجيها ويشعر بها على الاقل
نسبياً . والفنان اذ يشعر بها ، يصبح طعمه لها . ينجم عن ذلك ان عصرنا هو
بالاحرى عصر التحقيق (الصحفي) بدلاً من أن يكون عصر الاثر الفني . انه
بحاجة إلى استعمال صحيح للوقت . أخيراً ، إن ممارسة هذه الاهواء تستتبع
احتمالات موت أكثر مما في عصر الحب أو الطموح ، لان الوسيلة الوحيدة لكي
يعيش المرء الهوى الجماعي بصورة صحيحة هي قبول الموت من أجله وبه .

المبدعون في عصر الدمار

إن أكبر احتمال من الصحة ، هو اليوم أكبر احتمال فشل بالنسبة الى الفن .
فاذا كان الخلق مستعياً في غمرة الحروب والثورات ، فلن نحصل على مبدعين ،
لأن الحرب قستنا والثورة نصبتنا . إن أسطورة الانتاج غير المحدود تحمل في
طياتها الحرب ، مثلما تحمل السحابة ' المدججة ' العاصفة . وإذ ذاك تدمر الحروب
بلاد الغرب وتقتل شارل بيغي^(١) . وما ان تخرج الآلة البورجوازية من الحراب
حتى ترى الآلة الثورية مقبلة للملاقاة^(٢) . بل إن بيغي لم يعد يتاح له الوقت
لأن يبعث ثانية ، لأن الحرب المهتدة ستقتل كل أولئك الذين 'يحمل ان
يكونوا مثل بيغي .

ولكن اذا تبين ان الكلاسيكية المبدعة ممكنة ، فيجب أن نقر بأنها

(١) قتل شارل بيغي في بداية معركة المارن عام ١٩١٤ .
راجع: تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين (من ص ٧٩ الى ص ٨٣) - مشورات
هويدات .

(٢) يقصد ظهور الثورة الاشتراكية في نهاية الحرب العالمية الاولى تهريباً .

• تكون أثر يال ، حتى ان تجلت في اسم واحد معدل . إن احتمالات الفشل في صدر الدمار ، لا يمكن ان 'تعدل' إلا باحتمالات العدد ، أي باحتمال ان يبقى فرد واحد على الأقل من عشرة وليس حقيقيين ، يتم 'قول' بأحوال اخوته ، وينسكن من أن نجد في حياته منعا من الوقت لا يرمى الخافى معاً . والفنان ، شء أم أبى ، لم يعد في وضعه ان يكون منفرداً ، اللهم إلا في المنظر السرداوي الذي يدين به الجميع أقرانه .

ان الفن المتمرد أيضا يتكشف ، في نهاية الامر عن شعار 'نحن موجودون' ، ويتكشف معه عن درب تشوش نفور .

الفاون والفرقة

وفي غضون ذلك ، 'تهديد الثورة' الغازية ، في حلال عدميتها ، أولئك الذين يزعمون حماها بأهم يستبقون الوحدة في الحياة . ان احد معاني الدرع الحامي ، وتاريخ الغد بشكل أكثر ، هو 'الدراع' بين الفاضل والقراءة الحداثة ، بين شهود الثورة المبدعة وبنات الثورة العدمية . حول نتيجة هذا الدراع ، لم نجد لنا ان نمي النفس إلا بأوهام معدولة . على الأقل نعرف بعد الآن ان لا بد من خوضهم . ان الغزاة الجديين قادرين على القتل ، ولا 'هم' دون غير قادرين على الخلق . أما الفنانون فيعبرون الأبداع ، ولكنهم لا يستطيعون أن يقتلوا حقاً . بين الفنانين ، لا نجد قتلة إلا بصورة استثنائية . ومع سر الرمن ، سيخطر الفن في المجتمعات الثورية الى الموت إذن . واسكن الثورة وسكون اذ ذلك قد عاشت . وكلما قتلت الثورة الفنان الحكيم في الانسان ، اهتكت نفسها بعض الشيء . أخيراً ، لو تمكن الغزاة من إخضاع العالم لقانونهم ، لما أثبتنا ان الحكم هو الأمر الناهي ، بل لأثبتنا ان هذا العالم المحموم . وفي هذا الجحيم بالذات ، لا نشقى الفن ايضاً مع التمرد المقهور ، ... أملنا أنى ومارس ، في خواء الايام الموجبة لليأس .

(١) إشارة الى فكرة المشاركة .

تمرد في قلب الجحيم

في كتابه « مذكرات سيبريا » تحدث ارنست دوينغر عن هذا الصابط الالماني الذي بقي عدة سنوات مسجوناً في معسكر يسوده القرب والجوع . فبنى لنفسه بيتاً صامتاً ، بلايس خشبية . وهناك في زحمة البؤس ، رَسَطَ جميع وث الثياب ، كان يؤلف موسيقى غريبة بنفرد بسماعها . وهكذا في قلب الجحيم بالذات ، ثمة ألحان غامضة وصور قاسية من صور الجهل الدين ، تنقل اليها دائماً ، وسط الجريمة والجنون ، صدى هذا التمرد المسجّم الذي يشهد على مدى الزمان بعظمة الانسان .

الثورات والجمال

ولكن الجحيم موقت ، و دات يوم تستأنف الحياة ثانية . لعل للتاريخ نهاية . مع ذلك ، ليست مهمتنا ان نثبه ، بل ان نخلقه على غرار ما نعلم بعد الآن انه حق . الفن ، على الاقل ، يُعلمنا ان الانسان لا يتلخص في التاريخ فقط ، بل يجد ايضاً علة وجود في نظام الطبيعة . ان الإله « بان » لم يمت بالنسبة اليه . وان تمرد الغريزي يؤكد القيمة والكرامة المشتركة بين الجميع ، ويطالب في الوقت نفسه مطالبة عنيدة بقطع كامل من الواقع اسمه الجمال ، ليروي ظمأه الى الوحدة . في وسعنا ان نرفض التاريخ كله ، وان نتآلف مع ذلك وعالم الكواكب والبحر . ان المتمردين الذين يريدون تجاهل الطبيعة والجمال ، يلزمون أنفسهم بأن يزيحوا كرامة العمل والحيوية من التاريخ الذي يتغنون صنعه . كل كبار المصلحين يحاولون ان يبنوا في التاريخ ، ما عرف ان يخلقه شكسبير وسرفانتيس ومولير وتولستوي : عالم متأهب دائماً لإرواء الظمأ الى الحرية والكرامة الموجود في قلب كل انسان . ليس من شك في ان الجمال لا يصنع الثورات . ولكن ثمة يوم تحتاج فيه الثورات الى الجمال . ان قاعدته التي تنكر الواقع وتكسبه في الوقت نفسه وحدته ، هي ايضاً قاعدة

(١) إله الطعام ، يمثل الطبيعة الكلية المشخصة .

التمرد . فهل نستطيع ان نرفض الجور دون ان نحكف عن الترحيب بطبيعة الانسان وجمال العالم ؟ جوابنا نعم . مهما يكن من أمر ، فان هذه الاخلاق المتوردة والأمينة في الوقت نفسه ، هي الاخلاق الوحيدة التي تثير درب ثورة واقعية حقاً . فإذ نستبقي الجمال ، نهد ليوم النهضة الذي ستجعل فيه الحضارة في مركز تفكيرها ، بعيداً عن المبادئ الصورية وقيم التاريخ المتردية ، هذه الفضيلة الحية التي تبني كرامة العالم والانسان المشتركة ، والتي يتوجب علينا الآن ان نعرفها إزاء عالم يلحق بها الاهانة .

الفصل الخامس فكرة الضحى

التمرد والقتل

١ - تمهيد

العبيد... الرابطة

على كل حال ، بعيداً عن يدوع الحياة هذا ، تبلى أوروبا ، تفسد الثورة في اضطراب ملحوظ . ففي القرن الماضي ، أسقطت الآساق الضوايق الدينية . ولكن ما أن نمرر ، حتى ابتدع لنفسه ضوايق أخرى ، لا تطابق . لقد ماتت الفضيلة ... ولكنها بعثت حياة وهي أشد عنفاً أيضاً . إنها انتهت الكلي غادر باحسانٍ صاحب ، وبمجة المستقبل البعيد... التي تجعل المدهم - الآساق المعاصر محطة السفرية . عند نقطة الاستقرار هذه ، لا يسعها ان تولد إلا الفساد . ودات يومٍ تأخذها سورة الغضب ، فادابها تصبح بوليسية ، ... وهي آيل لخلاص الانسان ، 'تنصب' المحارق الرومسية .. وهناك ، في عهد الأتة المعاصرة ، نتألف والجريمة .

كان يبايع الحياة والحق قد وضعت . فالخوف يجمد أوروبا المائنة بالأشباح والمكتظة بالآلات . وبين محزرتين^(١) . ارت المشاق 'تنصب' وهي أعجيب . السراديب . وثمة حلالدون .. إيسايون .. بقيجون فيها شعائر دينهم الجديد تحت حجع الصمت .

(١) يفصد الحزب من العاليتين الأولى والثانية (المعروف) .

عدمية السفاحين .. الاسانيين

أية صرخة ستقضى مضاجعهم ؟

الشعراء أنفسهم ، إزاء مقتل أخيهيم ، يُصرحون في تشامخ بأن ايديهم نظيفة . جميع الناس من ثم ينصرفون بلا اكتراث عن هذه الجريمة .

لقد وقدت الضحايا حظوتها إلى أقصى حد ، لأنها صارت تولد الضجور . في الازمنة الحالية ، كانت دماء القتلى تحدث على الأقل رعشة مقدسية ، وكانت بالتالي تترنن الحياة . أما هذا العصر فيوحى بأنه ليس دامياً ... وهذا ما يدينه حق الإدانة . فالدماء لم تعد مرئية ، ولا تلتطخ وجه فرسيتنا المرائين تلتطبنا واخجنا . هذه هي العدمية القصورى : فالقتل المتهور الأهورج اصبح واحة غناء ، والمجرم الأحق يبدو وكأنه "مرواح" للقلب ... إراء سفاحينا الاذكياء .

التمرد بين التضحية والقتل

بعد ما اعتقد الفكر الاوروي طويلاً انه يستطيع مع البشر جميعاً أن يحارب الاله ، ادرك ادن ان لا بد له من مكافحة البشر ايضاً إذا كان لا يريد الموت . إن التمردين الذين ناروا على الموت ، وأرادوا أن يبنوا على النوع (البشري) سخاوداً نفورا ، دعروا من اضطرارهم إلى القتل بدورهم . ولكن إن تراجعوا عنهم ان يرحوا بالموت ، وإن تقدموا فعليهم ان يرضوا بالقتل .

حتى حاد التمرد عن أصله ، وتكررت معاملة بقحة ، فانه عند كل المستويات يتأرجح بين التضحية والقتل .

كان يأمل بأن يعطي عدالته كل ذي حق حقه ، فاذا بها تصبح خاطفة الاجراءات . لقد غلب ملحدوت العون الرباني ، ولكن ملكوت العدالة نداعى أيضاً .

وكان تمرده يداعع عن البراءة البشرية ، وها هو ذا يصبر على إته الخاص . ولم يتعد إلى التكاية ، حتى قال أوحش عزلة . وكان يريد المشاركة ، ولم

يَعُدُّ له من أمل سوى أن يجمع واحداً فواحداً ، على مدى السنين ، المنعزلين
الساثرين نحو الوحدة .

سؤال

هل علينا اذن ان نتغلب عن كل تمرد ... إما لأننا نقبل مع مظالمه بجمتمع
لا يزال قيد البقاء ، أو لأننا نعتزم بقمة ان نخدم مسيرة التاريخ الموجهاء ،
خد ابن حواء ؟

مهما يكن من أمر ، فلو كان على محاكمتنا الفكرية ان تخلص الى إذعانية
وضيعة ، لوجب أن نقبل بها مثلاً نقبل بعض الأسر أحياناً بفضائح لا مفر منها .
ولو كان عليها أيضاً ان تبرر كل انواع التعديت على البشر ، وحتى إبادتهم ابادتة
منظمة ، لوجب ان نوافق على هذا الانتحار . ولوجد الجس بالعدالة أخيراً
منفعته في ذلك ، ونعني زوال عالم قرواه التجار والشرطة .

القتل ... والمشاركة

ولكن أما زلنا في عالم متمرد ؟ ترى ألم 'يصبح التمرد ذريعة نقر من
الطغاة الجدد ؟ إن شعار « نحن موجدون » ، القائم في حركة التمرد ، هل
يسعه ... دوناً حيلة ... ان يتماشى مع القتل ؟

عندما عين التمرد للاضطهاد حداً فيما بعده تبدأ الكرامة المشتركة بين البشر
جميعاً ، .. نقول : عندما عين التمرد هذا الحد عرّف قبة أولى . وودع في
مقدمة مستنداته مشاركة شفاقة بين البشر ، الحمة مشتركة ، رابطاً كترابط
حلقات السلسلة ، صلة روحية من كائن الى آخر تجعل البشر متماثلين متعالمين .
وهكذا نخطا خطوة أولى بالفكر المتناحر مع عالم عبثي . وبهذا التقدم زاد
أيضاً من حدة المشكلة التي عليه الآن أن يحلها تجاه القتل .

القتل ، على مستوى التمرد

والحقيقة ، على مستوى العبث ، لم يكن القتل ليولد سوى تناقضات

منطقية (١) . أما على مستوى التمرد ، فهو تمزق ، لان المسألة هي ان نقرر هل يمكن ان نقتل هذا الذي اعترفنا أخيراً بمشابهته وكرهنا بمثلته لنا . ما أن نتخطى العزلة ، فهل علينا اذن أن نلتقي بها التقاءً نهائياً بتبرير الفعل الذي يلي في العزلة التامة ؟ لأن 'نكره' على العزلة هذا الذي عرف منذ هنيهة انه ليس وحده ، ألا يعني ارتكاب الجريمة النهائية ضد الانسان ؟

القتل والعزلة

منطقياً ، علينا ان نجيب قائلين إن القتل والتمرد على طرفي نقيض . والحقيقة ، فليقتل سيد واحد فقط ، وبصورة ما ، لا يعود التمرد مخوفاً بالمناداة بالمشاركة الانسانية التي كان مع ذلك يستمد تبريره منها . إذا كان هذا العالم بلا مدلول علوي ، وإذا لم يكن للانسان سوى الانسان ضامناً وكفيلاً ، فيكفي أن يزيح الانسان كائناً واحداً من مجتمع الاحياء حتى 'يبعد نفسه من هذا المجتمع . حينما يقتل قابيل أخاه هابيل ، يهرب إلى الصحاري . وإذا كان القتل جمعاً غفيراً ، فان الجمع الغفير يعيشون في القفر ، وفي هذه العزلة الاخرى المسماة بالاختلاط .

شطر العالم

ما أن يقتل التمرد ، حتى يشطر العالم الى قسمين . فقد كانت يثور باسم بمائتة الانسان الإنسان ، وها هو ذا 'يضحى بالمائة إذ 'يكرس المباشرة ، في الدماء . في غمرة البؤس والاضطهاد ، كانت كينوته الوحيدة في هذه المائة . نفس الحركة التي كانت تسمى الى تأكيده ، 'تفقدته اذن الكينونة . في وسعه ان يقول ان البعض ، او حتى الجميع تقريباً ، هم معه . ولكن ، فليُفقد 'كائن' واحد من عالم الإنشاء ، فاذا به كالصحراء . إذا كنا غير موجودين ، فانا أيضاً غير موجود . وهكذا يتوضع أسى كاليايف وصمت 'سان جوست .

(١) راجع مقدمة الكتاب .

محاولة فاشلة

إن المتبردين المصميين على قبول العنف والقتل ، استبدوا شعار « نحن موجودون » بشعار « سوف نوجد » ، ليحتفظوا بأمل الكينونة ،... ولكن دونما جدوى . بعد زوال الاستثناء ، تصبح القاعدة هيمنة ثانية . فالقتل ، على مستوى التاريخ كما في الحياة الفردية ، هو إذن استثناء يائس ، أو أنه ليس شيئاً . وما يدخل من تحطيم على نظام الأشياء ، هو بلا غد . أنه غير اعتيادي ، فلا يمكن استعماله إذن . وليس بالناجحي منها ما يتبع الموقف التاريخي البحث . أنه الحد الذي لا يسعنا بلوغه إلا مرة واحدة وبعدئذ لا بد من الموت . ليس للمتبردين إلا طريقة واحدة لاصحاح مع فعله الآثم ، إذا انبثق معه ، وهي أن يقبل يموتة الخاص وبالتضحية . أنه يقبل ويموت كي يصبح مفهوماً أن القتل مستحيل . واذ ذاك بين أنه يفضل في الواقع شعار « نحن موجودون » على شعار « سوف نوجد » وتوضح أيضاً طعناً ثانية كاليابيف في سجنه وسكينة سان جوست في سيره نحو المقصلة .

ما وراء هذا الحد الأخير يبدأ التناقض ونشرع العدمية .

٢٠ - القتل العدمي

حياة الحد

الجريمة اللاعقلانية والجريمة العقلانية ، في الحقيقة ، تخوفان على حد سواء ، القصة التي اطهرتها حركة التمرد ، وأولاً الجريمة اللاعقلانية . فالذي ينكر كل شيء ويدفع لنفسه القتل : المبركيز ساد ، الداندي القاتل ، «الأوحد» القاسي ، كرامازوف ، «السريلي» الذي يطلق النار على الجماهير ،... كل هؤلاء في حواصل الكلام يطالبون بالجريمة الزامة ، ويبسط العنصرية البشرية دونما حدود .

إن العدمية تنحط في نفس الغرير الخلق والشاوقات . أنها إذ تلغي كل مبدأ

أمل ، تبد كل حد؟ وفي مخطهم الأهمى الذي لا يعود غير حتى سلبية ١٩٨٥
تحكم في النهاية بأن قتل من مصيرة الموث أمر لا أهمية له .

التمرد والأخلاق

والكن سببته ونعني : الاعتراف المتبادل بمصير مشترك والتواصل الروحي
بين البشر . ما زال قائم . لقد نادى التمرد بها وقتكفل بخدمتها . وبالتالي
حدد ضد العدمية قاتلة ساووك لا تحتاج الى ترقب نهاية التاريخ كي تنه العمل ،
وليت مع ذلك بالقاعدة العمومية . بخلاف الأخلاق المعقوبية ، أصبح المجال لما
هو شاذ عن القاعدة والقانون ، وشي دروب اخلاق لا تخضع لمبادئ تجريدية ،
بل تكتشفها في حرارة العصف . ان ، في حركة الإنكار الدائمة . لا شيء يسمح
بالقول ان هذه المبادئ قد وجدت منذ الازل ، ولا فائدة من ان نعلن بأنها
ستوجد ، فهي موجودة في نفس زمان وجودنا . انها تنكسر معنا ، وعلى مدى
التاريخ ، العبودية والكذب والإرهاب

العبودية ، الكذب ، الارهاب .

والحقيقة لا وجود لآه نقلنا مشتركة بين السيد والعبد ، فلا ينشأ التجاذب
والتواصل مع نافر . استعبد . ان العبودية تقسيم اوطاع ضمت ، بدلاً من هذا
الحوار العنفي الحار الذي بواسطته نعرف بماثلتنا ونفكر من طيرنا . فكل كان
الظلمة وذي التمرد ، في ذلك لأنه يناقض فكرة خالدة عن العدالة ، لا تعرف
أين هو الحق ؟ بل لأنه يبقى النزاع الحاد الذي فصل المضطهد عن المضطهد .
اننا نقتل بها المقدر البسيط من العبيد الذي ينشأ عن المشاركة الانسانية .
كذلك ، بما ان الذي يكذب يتعلق عن سائر البشر ، لذلك يلغى الكذب ،
وفي درجة أخف ، القتل والعنف اللذان يرضان الضمت النهائي . فلا يمكن
ان تعاش المدازلة والحالة الروحية اللتين أظهرهما التمرد ، إلا في حوار . يمكن
الناس ، قتل . . . تفاهم ، بواء الموت . أما اللغة الواضحة ، الكلمة البسيطة .

١١ سيد آر هداث السبات في المصم التالي .

فوحدها تستطيع أن 'تتخذ من هذا الموت' (١) . إن قمة المآسي كلها تكمن في صمم الأبطال . لقد أصاب أفلاطون كبد الحقيقة ضد موسى ونبثته . فالحوار على مستوى البشر أخف عاقبة من انجيل الديانات المطلقة 'بردد' ويملئ من اعالي جبل متعزل . على المسرح كما في الواقع تسبق المناجاة الذاتية الموت . كل مترد ، بمجرد الحركة التي تجعله يشور على المضطهد ، بدافع اذن عن الحياة ، ويتكفل بمكافحة العبودية والكذب والارهاب ، ويؤكد في ومضة خاطفة ان هذه الآفات الثلاث تنشر الصمت بين البشر ، وتسدل حجاباً كثيفاً فيما بينهم ، وتمنعهم من الالتقاء على صعيد القيمة الوحيدة القادمة على انقاذهم من برائن العبودية : المشاركة العنصرية بين البشر المتأزعين مع مصيرهم .

التمرد والحرية المطلقة

في ومضة خاطفة ... ولكن هذا يكفي مؤقتاً كي نقول ان الحرية القسوى ، حرية القتل ، لا تنهئ مع اسباب التمرد . ليس التمرد ابداً مطالبة بالحرية التامة . فهو ، بالعكس ، يقاضي الحرية التامة ، وينكر السلطة المطلقة التي تتيح للتوئس انتهاك الحدود المحرمة . التمرد لا يطالب باستقلال عام ، بل يود ان يسلم بأن للحرية حدودها حيثما يوجد كائن انساني ، لأن الحد هو بالضبط قدرة هذا الكائن على التمرد . هنا يكمن السبب العميق للتشدد التمرد . فكما تبين للتمرد انه يطالب بمجد اادل ، ازداد صلابة . ليس من شك في أن التمرد يطالب بحرية معينة لشخصه ، ولكنه لا يطالب في أية حال من الاحوال بحق تحطيم كينونة الآخرين وحرمتهم ، اذا كان منطقياً . ان لا يذل أحداً . والحرية التي يلتمس ، يطالب بها من اجل الجميع . والحرية التي يرفض ، يمنحها عن الجميع . فمر ليس فقط بدأ ضد سيد ، بل هو أيضاً انساناً ضد عالم السيد والعبد . بفضل التمرد ، هناك اذن في 'تاريخنا' ما هو أكثر من علاقة القيادة بالعبودية . ليست 'المنطقة' الشريعة الرائدة فيه . فباصم قيعة اخرى ،

(١) يلاحظ ان اللغة الخامة بالسائد المتبذرة هي دانا امة مدرسية او ادارية .

يؤكد المتبرد استعالة الحرية التامة ويطالب لنفسه ، في الوقت ذاته ، بالحرية النسبية اللازمة للاعتراف بهذه الاستعالة . كل حرية انسانية هي إذن نسبية ، في اعتماق اعماق جذورها . الحرية المطلقة ، حرية القتل ، هي الوحيدة التي مع مطالبتها بنفسها ، لا تطالب بما يجدها ويعطّلها . فتقطع بالتالي عن جذورها ، وتهيم على غير هدى ، طيفاً تجريبياً مؤذياً ، ريثما يجيل اليها أنها تجد في العقيدة بدنناً تتقمص فيه .

منطق التمرد

يمكن القول إذن ان التمرد يصبح غير منطقي حينما يصب في التدمير . إنه يطالب بوحدة الوضع البشري ، لذلك فهو قوة حياة لا يمات . ليس منطق الصيبي منطق التدمير ، بل منطق الخلق . وكما تظل حركته صحيحة ، ما عليها ان تهمل اي حد من حدود التناقض الذي يدعمها . يجب ان تكون أمينة للقبول الذي تنطوي عليه ، وفي الوقت نفسه لهذا الرفض الذي تعزله التفسيرات العدمية في التمرد . ان منطق التمرد هو الرغبة في خدمة العدالة كي لا يزيد في ظلم الوضع ، والسعي الى الكلام الواضح كي لا 'يكشف الكذب العام' ، وتأكيده السعادة إزاء عذاب البشر . بما أن الهوى العدمي يزيد في الظلم والكذب ، لذلك يحطم في سورة غضبه تطلبه القديم ، وينتزع من نفسه بالتالي أوضح أسباب تمرد . انه يقتل ، وقد جن جنونه لإحساسه بأن هذا العالم مصيره الموت . أما نتيجة التمرد فالامتناع عن تبرير القتل ، لأن التمرد هو أصلاً احتجاجاً على الموت .

التمرد بين الخير والشر

ولكن لو كان الانسان قادراً على ان 'يجل' بمفرده الوحدة في العالم ، ولو أمكنه ان يقيم فيه بمجرد أمره الصدق والبراءة والعدالة ، إذن لكاف الإله بالذات ، واحار التمرد بعد الآن بلا أسباب . لئن كان هناك تمرد ، فلأن الكذب والظلم والعنف تشكل ، جزئياً ، وضع التمرد . فلا يسهه إذن ان

يطمع الى عدم القتل او التكذيب طويلاً مطلقاً ، دون ان يتخلى عن تمرد ، وان يقبل بالقتل والشر قبولاً قطعياً . ولكنه لا يستطيع أيضاً ان يقبل بالقتل والكذب ، لأن الحركة العاكسة التي تسوغ القتل والعنف تحطم أيضاً اسباب عصيانه . فلا يسع المتورد إذئذ ان يجد السكينة . انه يعرف الخير ، ويفعل الشر رغمًا عن نفسه . ان القيمة التي تنهض به لا تعطى له ابدأ بصورة قطعية ، بل عليه ان يصونها في استمرار . اما الكينونة التي يحصل اليها فتنهار إذا لم يدعمها التمرد ثانية . مهما يكن من أمر ، فاذا لم يكن في وسعه دائم . أن عدم القتل ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، ففي وسعه ان يبدل قصاصي جهده وحميته كي يخفض احتمالات القتل من حوله . ان فضله الوحيد ، وهو الغارق في الظلمات ، ان لا يستسلم لدوارها الحالك ، . . . والمشدود الى الشر ، أن يدب نحو الخير باصرار وعناد . أخيراً ، اذا قتل هو بالذات ، فيرضى بالممات . فالتمرد الامين لأمله 'يدال في التضحية على أن الحرية الحقة ليست إزاء القتل ، بل إزاء موته الخاص . انه يكتشف في الوقت نفسه المرة الماورائية . واذ ذلك يقف كاليابيف تحت المشنقة ويدين بجلاء لجميع اخوته الحد الصحيح حيث تبدأ عزة البشر وتنتهي .

٣ - القتل التاريخي

التمرد والتاريخ

ينتشر التمرد أيضاً في التاريخ الذي يتطلب اصطفايات أنموذجية . ليس ذلك فحسب ، بل يتطلب أيضاً مواقف فعالة ، الامر اني قد يبرر القتل العقلاني . واذ ذلك ينعكس التناقض المتمرد في معارضات لا محل لها في الظاهر ، وانموذجها في السياسة : تضاد العنف واللاعنف من جهة ، وتضاد المدانة والحرية من جهة أخرى .

فلنحاول أن نحدد في تناقضهما .

تضاد العنف واللاعنف

إن القيمة الايجابية التي تطوي عليها حركة التمرد الاولى تقتضي التغلبي عن العنف كبدأ . وتؤدي بالتالي الى استحالة توطيد ثورة ما .

هذا التناقض يراكب التمرد في استمراره، وسيشتد ايضاً على صعيد التاريخ .
وإذا تخلت عن فرض احترام الممثلة الانسانية، فاني أتازل أمام المضطرب،
وأتحلى عن التمرد ، وارتد الى موافقة عدمية . اد ذلك تصبح العدمية محافضة .
وإذا طالبت بأن يُسلمم بهذه الممثلة في سبيل الحكيمونة ، فاني اتورط في
عمل يقتضي كي ينبجع قحة العنف ، وينكر هذه الممثلة والتمرد بالذات .

وبتوسيع التناقض... ، اذا كانت وحدة العالم لا يمكن ان تأتي من علي ،
فعلى الانسان ان يبنها على مستواه ، في التاريخ . والتاريخ ، من غير قيمة
تبدله ، يخضع لقانون الفعالية .

المادية التاريخية ، التقيدية ، العنف ، انكار كل حرية لا تسير في مسعى
الفعالية ، ، عالم الشجاعة والصمت ،... هي أصح النتائج لفلسفة تاريخية محضة .
في عالم اليوم ، وحدها فلسفة الأبدية تستطيع ان تبرر اللاعنف .

فعلى التاريخية *ahistoricité* المطامة... ، ستعترض بخلق التاريخ . ومن
الوضع التاريخي... ستطلب أصله . أخيراً ، إذ تُكرس الظلم ، ستوكل أمر
العدالة الى الله . لذلك فرودها ، بدورها ، ستطلب الايمان . وسيعترض
عليها بوجود الشر ، وبالمفارقة التالية : مفارقة إله قدير... شرير ، أو محسن...
عاجز . وسيدق باب الاصطفاة مفتوحاً بين العون الباني والتاريخ ، بين الله
والسيف .

التمرد امام احد امورين

ما عماه يتكون حينئذ موقف التمرد ؛ انه لا يستطيع ان ينصرف عن
العالم والتاريخ .. من غير ان ينكر مبدأ تمرد بالذات ، ولا ان يختار الحياة
الأبدية... من غير ان يردى بالشر ، بوجه ما . فاذا لم يكن مسيحياً ، مثلاً ،

وجب عليه المذني حتى نهاية الشرط . ولكن المذني حتى نهاية الشرط يعني اصطفاؤه التاريخ على الإطلاق ، ومع اصطفاؤه قتل الانسان ، اذا كان هذا القتل لازماً للتاريخ ؛ ان قبول تبرير القتل هو أيضاً إنكار الأصل . واداً لم يصطف المتمرد ، فإنه يصطفي الصمت وعبودية الآخرين . وإذا صرح ، في حريته بأس ، انه يصطفي في وقت واحد ضد الله والتاريخ ، فيكون شاهد الحرية المطلقة ، أي : شاهد لا شيء .

في رحلتنا الحالية ، إزاء استمالة تأكيد سبب ملوي لا يوجد حده في الشر ، يرى التمرد نفسه في الظاهر أمام أحد أمرين : الصمت أو الفرس ، وفي كلتا الحالتين : أمام استمالة .

اصداد العدالة والحرية

كذلك أيضاً فيما يتعلق بالعدالة والحرية .

إن هذين التطلعين هما في مبدأ حركة التمرد ، ومجدهما في الوثبة الثورية . بيد أن تاريخ الثورات يبين أنها يتنازعان دائماً تقريباً ، كما لو كانت تطالبهما المتبادلة غير قابلة للتوفيق . الحرية المطلقة هي حق الأقوي في ان يتهم . إنها تستبقي اذن النزاعات التي تفيد الظلم . والعدالة المطلقة رهن بالغاء كل تناقض : فهي تحطم الحرية (١) . والثورة من أجل العدالة ، بواسطة الحرية ، تقيم احداهما ضد الاخرى في النهاية . هناك اذن في كل ثورة ، ما أن تصفى الطبقة التي كانت متحركة حتى الآن ، مرحلة تولد فيها هي بالذات حركة تمرد تدين حدودها وتنتهي عن احتمالات فشاها . إن الثورة تستهدف اول ما تستهدف إرضاء روح التمرد الذي ولدها ، وتلتزم بعدئذ بانكاره حتى تؤكد ذاتها بشكل أفضل . فكأن هناك تضاداً ثابتاً بين حركة التمرد ومكتسبات الثورة .

(١) في : «عناورات حول حسن استعمال الحرية» ، يبرحان مرييه مرمياً يتكلم عن الحرية المطلقة هي تدمير كل قيمة ، والنية المطلقة للنهي كل حرية . كذلك قال بالانت : «إذا كانت هناك حرية واحدة وشاملة ، فلا مبرر لوجود الحرية .

دور القيمة الوسيطة

ولكن هذه المتناقضات لا يوجد لها إلا في المطلق. فهي تقتضي عالماً وفكرة بلا وساطات. لا يوجد في الحقيقة توفيق يمكن بين الالتهامات في الاتصال عن التاريخ، وتاريخ من بل استشراف إن مبادئها على الأرض مما فعلياً الوجودي والمفروض. والآن الاختلاف بين هذين الطرازين من البشر ليس، كما يفكر أن ما لا خلاف بين المطابقة غير الجدوية والفعالية. فالأول يصطفي 'قيم' الأمتاع، والثاني 'قيم' التمدن. وبما أن كليهما يندرجان القيمة الوسيطة التي يكشفها التمرد، بالعكس، لذلك لا يقدمان لنا، وهما اليريدان عن الواقع على حد سواء، إلا نوعين من المعجز: معجز الخير ومعجز الشر.

توضيح حول التاريخ

والحقيقة، أنه كان في تاريخ التاريخ يعني إنكار الواقع، وإن إعتبار التاريخ كتاريخ ينهي نفسه بحد ذاته. وهو أيضاً ما ابتعد عن الواقع. فيخيل إلى ثورة القرن العشرين التي تنهض العدمية وتخاصم لتمرده الحقيقي، إذ تستبدل الله بالتاريخ. والحقيقة أنها تتميز العدمية، وتخبون لتمرده الحقيقي. فالتاريخ، في حركته الحاصلة، لا يقدم في حد ذاته أية قيمة. يجب إذن أن نحيا بموجب الفعالية الفورية، وأرضنا ندمت أو نتكذب. العنف المنهجي، أو الصمت المفروض، الحسبان أو الجهتان المأذون... يسمعان قواعد لا هفر منها. إن الفكرة التاريخية الحقة هي إذن فكرة عدمية: فهي تقبل قبولاً كلياً بشر التاريخ، وفي ذلك تعارض التمرد. وعيشاً تؤكد بالمقابل عقلانية التاريخ المطلقة، فهذا العقل التاريخي إن يتم، وإن يتكون ذا معنى كامل، ولن يصبح عقلاً مطلقاً بحق، وقيمة، إلا في نهاية التاريخ. وفي غضون ذلك، يجب أن نتصرف، وأرضنا نتصرف من غير قاعدة أخلاقية، كي تولد القاعدة النهائية. الكلية، الموقف السياسي، ليس منطوية إلا تبعاً لفكرة مطلقة، أي: العدمية.

(١) هذا هو أيضاً عنوان رواية لارنر أوستر.

المطلقة من جهة ، والعقلانية المطلقة من جهة أخرى ^(١) .
أما فيما يتعلق بالنتائج فليس من فرق بين الموقفين . فما أن يقبل بها .. حتى
تصبح الأرض مقفولة .

موقف ياسبرس

والحقيقة ان المطلق التاريخي البحت لا يمكن حتى تتوره . إن خلاصته وتكرره
ياسبرس ^(٢) ، مثلاً ، توره بعجز الانسان عن إدراك الكلية ، لأنه هو نفسه موجود
ضمن هذه الكلية . التاريخ ، كمثل ، لا يسهه ان يوجد إلا بنظر راسد موجود
خارج نطاق التاريخ والعالم . وفي النهاية ، لا وجود للتاريخ إلا بالنسبة إلى الله .
من المستحيل إذن أن نتصرف وفق محاطات تحتوي على مجموع التاريخ الشامل .
كل مشروع تاريخي ليس من شأنه أن يكون ، والحالة هذه ، إلا مغامرة
متفاوتة في الرشاد والصحة . انه قبال كل شيء بمخاطرة . ولأنه مخاطرة ، فلا يسهه
ان يبرر أي شطط . أي موقف مقيم ومطلق .

الثمة د أمام التاريخ

لو أمكن للتمرد ان يبنى فلسفة ، انكنات فلسفة حدود ، فلسفة الجبل المدبر
المحسوب والمخاطرة . من يعجز عن معرفة كل شيء ، يعجز عن قتل كل شيء .
والتمرد لا يجعل من التاريخ شيئاً مطلقاً ، بل يرفضه وينكره باسم فكرة
يتمثلها عن طبيعته الخاصة . انه يرفض وضعه ، تماماً بأن وضعه إلى حد كبير
هو تاريخي . فـ...الظلم وسرعة الزوال والموت أشياء تجعل في التاريخ . فحينما
نرفضها ، نرفض التاريخ بالذات . صحيح ان التمرد لا ينكر التاريخ المحيط
به ، بل فيه يحاول أن يؤكد ذاته . ولكنه أمام التاريخ كالفنان امام الواقع ،
يرفضه عن غير ان يتهرب منه . إنه لا يجعل منه شيئاً مطلقاً في أية لحظة من
اللحظات . فاذا أمكنه ان يسهم ، بحكم ضرورة الاشياء ، في جريمة التاريخ ،

(١) يرى ايضاً ان العقلانية المطلقة ليست العقلانية . فالاختلاف بينها ، لا اختلاف بين الذاتية
والواقعية . إن الأول تدفع الثانية خارج الحدود التي تكسبها معنى وشرعية . انها أشد قسوة ، وفي
النهاية أقل فعالية . انه العنف إزاء القوة .

(٢) افراءه : العناية الذرية ومصير الانسان المتأزمة اللامبية ، مشورات عويدات .

فلا يسعه إذن أن يبررها . لا يجوز قبول الجريمة العقلانية في مستوى التمرد . ليس ذلك فحسب ، بل هي ايضاً تعني موت التمرد . وزيادة في توضيح هذه البديهية . نقول إن أول ضحايا الجريمة العقلانية هم المتمردون الذين يُنكروا دعواهم تاريخياً أصبح بعد الآن مؤلماً .

عالم التعمية وعالم التمرد

إن التعمية الخاصة بالفكر الذي يدعي الثورية تستأنف اليوم وتنمي التعمية البورجوازية . إنها تمرد الظلم الدائم والتسوية غير المحروودة والقباحة... تحت ستار الوعد بعدالة مطلقة . أما التمرد فلا يسعى إلا إلى النسبي ، ولا يسعه ان يعد إلا بكرامة ، وكثيرة مقرونة بعدالة نسبية . إنه يتحزب لحدٍ تستقر عنده وحدة البشر . عالمه عالم النسبي . وبدلاً من أن يقول مع هيجل وماركس إن كل شيء محتم ، يردد قائلاً فقط إن كل شيء ممكن ، وإن الممكن ايضاً أهلٌ للتضحية عند حدٍ معين . بين الله والتاريخ ، اليوجي والمثوض ، يشق درباً صعباً يمكن فيه للتناقضات أن تناس وأن تتجاوز .

وانفحص إذن التناقضين المقدمين كمثل .

الموافقة على ما هو سي

يتحتم على العمل الثوري الذي يدعي الانسجام مع أصله ، أن يتلخص في موافقة ايجابية على النسبي . إنه سيكون أميناً للوضع البشري . ولئن تشدد بصدد وسائله ، فإنه سيقبل بالتقريب فيما يتعلق بغياته ؛ وكما يتعرف التقريب في تحسين متواصل ، سيطلق هذا العمل العنسان للكلام . وهكذا يصون الكينونة المشتركة التي تبرر عصبانه ، ويستبقي للحق خاصة إمكانية التعبير الدائمة . ان هذا يُعرّف مسلكاً تجاه العدالة والحرية .

لا وجود لعدالة في المجتمع من غير حق طبيعي أو مدني يسندها . ولا وجود لحق من غير تعبير عن هذا الحق . فإذا هب الحق الى الكلام فثمة احتمال في ان العدالة التي يسندها ستؤكد عاجلاً أم آجلاً . كي نفوز بالكينونة ، علينا

ان نطلق من المقدار البسيط من الكينونة نكتشفه في ذاتنا، لا ان ننكره أولاً.
إن إخراس الحق ريثما تتوسط العدالة معناه اسكات الحق إلى الأبد ، لأنه ان
يجد سبباً للكلام اذا سادت العدالة الى الأبد .

وبالتالي نفرض ثانية "أمر العدالة الى أولئك الذين وحدهم 'يفسح لهم بالسلام:
الأقرباء .

العدالة والحرية

منذ قرون والعدالة والكينونة اللتان بينهما الأقرباء تسيان ان الإرادة
الطلقة .

إن قتل الحرية لإقامة العدالة معناه إعادة الاعتبار للعون... ولكن من غير
الوساطة الربانية ، ومعناه... بحكم ردة فعل مسببة للدوار إرجاع الهيئة
الصوفية... ولكن في أحط الأشكال .

حتى حينها لا تكون العدالة محققة ، تصون الحرية القدرة على الاحتياج ،
وتتقذ التواصل الروحي .

العدالة في عالم صامت ، العدالة المستعبدة الحرسة ، تحطم المشروعية ولا
يعود في وسعها أخيراً ان تكون العدالة .

ان ثورة القرن العشرين فصلت فصلاً تعسفياً ، ولغيات توسعية مفرطة ،
بين مفهومين لا يجرز فصلهما . والحرية المطلقة تهزأ بالعدالة . والعدالة المطلقة
'تنكر الحرية . حتى يعطي هذان المفهومان أصلهما ، ينبغي لها ان يجد
حدتها الواحد في الآخر .

ما من انسان يعتبر وضعه حراً اذا لم يكن هذا الوضع عادلاً في الوقت
نفسه ، ولا عادلاً إذا لم يكن حراً . الحرية بمبناها لا يمكن تصورهما من غير
القدرة على توضيح العادل وغير العادل ، من غير القدرة على المطابقة بالكينونة
التامة باسم جزء من الكينونة بأبى المرات . ثمة عدالة أخيراً . وإن تكن
مختلفة تماماً في إحياء الحرية ، القيمة الوحيدة في التاريخ لا يتطرق اليها الفناء .

لم يميت البشر قط هيئةً صالحةً إلا من أجل الحرية ... فاذا ذلك لا يعتقدون
ان الموت يطالهم تماماً .

العنف والحدود

نفس المآلثة تصدق على العنف .
فالعنف المطلق يدعم سلباً العبوديةَ واعمالها القاسرة . والعنف المتهاجي
يهدم ايجاباً الجماعة الحية وما تلتها منها من كينونة .
حتى يعطي هذان المفهومان أكلهما ، ينبغي لهما ان يجدا حدودهما .
في التاريخ كالمطلق ، يُصبح العنف مبرراً ... وكخطورة نسبية ، يُصبح
العنف قطعاً للتواصل الروحي . لذلك ، بالنسبة الى التمرد ، يجب ان يحتفظ
العنف بطابعه التنظيمي الموقت ، وان يرتبط دائماً اذا لم يتيسر تقاوية -
مسؤولية شخصية وبخطورة فورية .

والعنف المتهاجي يتدرج في نظام . انه مبررٌ ، بوجه واحد . مبدأ
الزعامة ... أم « العقل التاريخي » ... ، مهما يكن النظام الذي يدعم
العنف . فان هذا الاخير يسود على عالم اشياء ، لا عالم أشخاص .

فكما ان التمرد يعتبر القتل بمثابة الحد الذي يتعم على التمرد ان يكرسه
بموته اذا اتجه نحوه ، كذلك لا يجوز أن يكون العنف إلا حداً أقصى يجابه
عنفاً آخر : مثلاً في حالة العصيان .

التمرد الصحيح

إذا استحال تقاوي العصيان بسبب الافراط في الظلم ، فان التمرد يرفض
سابقاً العنف في خدمة عقيدة او بدافع المصلحة العليا . كل ازمة تاريخية ، مثلاً ،
تم في سنن وُنظم . فاذا لم تتمكن من الازمة بالذات ، وهي المخاطرة المحضّة ،
فاننا نتمكن من النظم لأننا نستطيع ان نعرفها ، وان نختار تلك التي تناضل
من أجلها ، وأن نوجه كفاحنا في منحاها . ان العمل التمرد الصحيح لا يقبل
بالسلب إلا من اجل نُظم تحد العنف ، لا من اجل نُظم تُشرّعه . فلا تستحق

الثورة ' ان الموت في سبيلها إلا اذا امتدت إلغاء عقوبة الموت دون تأخر ، ولا تستحق ان نعاني السجن من أجلها إلا اذا رفضت سلفاً تطبيق عقوبات غير ذات أجل قابل للتوقيع . إذا انتشر العنف الثوري في اتجاه هذه النظم ، معلناً عنها أغلب ما يمكن ، فهذه هي الطريقة الوحيدة بالنسبة اليه كي يكون موقفاً حتمياً . حينما تكون الغاية مطلقة ، أي ، من الوجهة المنطقية ، حينما نعتقد انها مؤكدة ، يجوز لنا ان نصل الى حد التضحية بالآخرين . وحينما لا تكون كذلك ، لا يجوز لنا أن نضحى إلا بذاتنا ، في مدار صراع من أجل الكرامة المشتركة .

الغاية تبرر الوسيلة ؟ هذا ممكن . ولكن ما الذي سيبرر الغاية ؟ على هذا السؤال الذي يتركه الفكر التاريخي معلقاً ، يجيب التمرد : الوسيلة ستبرر الغاية .

الثورة بين الوسيلة والغاية

ما معنى مثل هذا الموقف في السياسة؟ وأولاً هل هو فعال؟ علينا ان نجيب من غير تردد انه الموقف الوحيد للعمال اليوم . هناك نوعان من الفعالية : فعالية الإغصار وفعالية النسخ . ليست الاستبدادية (نزعة المطلق) التاريخية ذات فعالية ، وإنما هي ذات فعالية ، فقد استرلت على السلطة واحتفظت بها . وما أن تتدرب بالسلطة ، حتى تدمر الحقيقة الوحيدة المبدعة . أمسا العمل المتشدد المحدود ، النسابع من التمرد ، فيصون هذه الحقيقة ويجاؤون فقط أن يوسعها توسيعاً متزايداً .

نحن لا نقول إن هذا العمل لا يسعه ان ينتصر ، بل نقول إنه معرض لعدم الانتصار والموت . ولكن إما أن هذه الثورة ستغامر هذه المغامرة ، أو أنها ستعترف بأنها ليست إلا مشروع سادة تجدد ، يستحقون نفس الإزدراء . إن ثورة 'تجريد عن العزة تخون لعربي أصلها المستمد من العزة . معها يمكن من أمر

فان تخيرها يقتصر على الفعالية المادية... والعدم ، أو المخاطرة... والخلق .
لقد كان الثوريون القدامى يركبون مركب العجالة ، وكان تفاؤلهم تاماً .
ولكن الفكر الثوري اليوم تعاضم وعياً وبصيرة ، فواءه مائة وخمسون عاماً
من التجارب يستطيع أن ينظر فيها . أضف الى ذلك ان الثورة فقدت قننتها
الإحتفالية . إنها ، بمفردها ، حسابٌ عجيب يشل العالم . انها تعلم - حتى لو
لم تقر بذلك دائماً - انها ستكون عالمية ، ... او انها لن تكون . ولكن
حظوظها توازن مخاطرات حرب عالمية لن تقدم لها - حتى في حالة الانتصار -
سوى «أمبراطورية» الدمار. في وسعها حينئذ ان تظل أمينة لعدميتها ، وان
تجسد في ركام الجثث العقل النهائي للتاريخ. واذ ذاك يجب التخلي عن كل
شيء ،... الا عن الموسيقى الصامتة^(١) التي ستبدل أيضاً الجحيم الارضي. ولكن
الفكر الثوري في أوروبا في وسعه أيضاً، لأول وآخر مرة، أن ينظر في مبادئه،
وأن يتساءل ما هو الانحراف الذي يضل خطاه ويرمي به في الحرب والارهاب،
وأن يجد امانة تمرده وما له من أسباب .

(١) إشارة إلى الضابط الألماني الذي تحدث عنه ارنست دوينجر . راجع القسم المتعلق بالتمرد
والفن . (المرب)

ملازمة الحد ومجاوزته

١ - تمهيد

تعليق الضلال الثوري

إن الضلال الثوري 'يعمل' أولاً بجهد الحد أو بإفكاره انكاراً منهاجياً .
ونعني هذا الحد الذي يبدو وكأنه غير منفصل عن الطبيعة البشرية والذي يكشفه
التمرد بما أن الفلسفات العدمية تهمل هذا الحد ، لذلك ترقى في نهاية الامر في
حركة ذات تسارع منتظم . فلا يعود يوقفها في نتائجها ، وإذا ذلك تبرر
التدمير الكلي أو الغزو المطلق .

نعلم الآن في ختام هذا التحقيق الطويل حول التمرد والعدمية ، ان الثورة
بلا حدود سوى الفعالية التاريخية ، معناها العبودية بلا حدود . للخلاص من هذا
المصير ، يتعمد على الفكر الثوري اذن ، اذا أراد ان يظل حياً ، ان يتنشط في
منابع التمرد ، وأن يستلهم اذن الفكرة الوحيدة الأمانة لهذا الأصل ، ونعني
فكرة الحدود .

وجود حد ميثاري

فاذا كان الحد الذي يكشفه التمرد 'يبدل كل شيء' ، واذا كان كل مفهوم ،

كل عمل ، يتخطى نقطة معينة انما ينكر ذاته ، فهناك في الحقيقة حد معياري للأشياء والانسان . في التاريخ كما في السيكولوجيا ، التمرد نواس "مختل" يجري بسعاته القصوى لأنه يلتمس وتيرته المهيبة . ولكن هذا الاختلال ليس تاماً . انه يجري حول مدار . ففي الوقت الذي يوحي فيه التمرد بوجود طبيعة مشتركة بين البشر ، يُظهر الاعتدال والحد القائمين في مبدأ هذه الطبيعة .

كل تفكير اليوم ، عديمياً كان أم إيجابياً ، وعلى غير علم منه أحياناً ، ... يرآلد هذا الحد المعياري للأشياء ، هذا الحد الذي يؤكد العلم نفسه . فالكانتا ، والنسبية حتى الوقت الحالي ، وعلاقات عدم اليقين (١) 'تعرف' عالماً ما ليس له من حقيقة قابلة للتعريف إلا على صعيد الأبعاد الوسطى ، على صعيد أبعادنا . إن الفلسفات التي توجه عالمنا ، وُلدت في عصر الأبعاد العلمية المطلقة . اما معارفنا الفعلية فلا تجيز سوى فكرة أبعاد نسبية . قال لعازار بيكل : «الذكاء هو قدرتنا على ان لا نسير الى نهاية الشوط في تفكيرنا ، كي نظل مؤمنين بالحقيقة الواقعة» .

وحدها الفكرة التقريبية تولد الواقع (٢) .

وقف من الآلية

حتى القوى المادية ، في سيرها الاعمى ، تظهر حدها المعياري الخاص . لذلك غير 'مجد' ان نبتغي قلب الكنيك . لقد انتهى عصر دولاب المنزل ، وان الحلم بحضارة حرفية 'علم' عقيم . الآلة ليست خبيثة إلا في وسيلة استعمالها الحالي . علينا أن نرضى بحسناتنا حتى لو رفضنا مضارها . ان الشاحنة التي يقودها السائق

(١) راجع بهذا الصدد : المشكلات الماورائية الكبرى ، ترجمة : نهاد رضا .

(٢) إن علم اليوم يفون أصله وينكره ككتسبائه الخاصة إذ يسمح بأن يوضع في خدمة إرهابية الدولة ، واتكر القوة . أما حزاؤه وانمناطه فيها انه لا يتبع إذ ذاك ، في عالم تحريري ، سوى وسائل تهديم أو استعباد . واتكن عندما يبلغ الحد ، لعن العلم سيفيد التمرد الفردي . إن هذه الضرورة الرهيبة ستشير الى الالتماف الحاسم .

ليل نهار ، لا تشين هذا الاخير الذي يعرفها بتامها ، وبستخدمها بحب وفعالية .
والشطط الحثيقي وغير الانساني يمكن في تقسيم العمل . واحـبـبـن من طرف
الشطط ، سيأتي يوم ستقوم فيه آلة ذات مائة عملية ، يقردها انسان واحد ،
... ستقوم بصنع غرض واحد . فيكون هذا الانسان قد وجد جزئياً ،
وعلى مرتبة مختلفة ، قوة الخلق التي كان يملكها على صعيد الصناعة الحرفية .
وإذ ذاك يقترب المنتج الغمئل من الخالق . طبعاً ليس مؤجداً أن الشطط^(١)
الصناعي سير في هذا الدرب . ولكنه يبدل منذ الآن ، بسيره ، على ضرورة
الاعتدال ، ويولد التفكير القادر على تنظيم هذا الاعتدال . فإما ان قيمة الحد
هذه شراعي ، أو أن الشطط المعاصر ان يجد قاعدته وسكياته إلا في التدمير
الكلبي .

الاعتدال ومتناسبات الدمار المنورد

إن قانون الاعتدال هذا يسري أيضاً على كل مناقضات الفهم المتمرد .
فلا الواقع عقلائي تاماً . ولا العقلاني واقعي تماماً^(٢) ، وقد رأينا ذلك بصدده
السريرية ، والرغبة في الوحدة لا تتطلب فقط أن يكون كل شيء عقلائياً ،
بل تتطلب أيضاً ان لا يضحى بالعقلاني . لا يجوز ان يكون العقل ان ما من
شيء ذو معنى ، لأننا نؤكد بذلك قيمة مقررته بحدس ... ، ولا ان كل شيء
ذو معنى ، لأن آتامة كل شيء ليس لها مدارك بالنسبة اليها . الاحتمالي يجد العقلاني ،
وهذا بدوره يمنع الأول حدثه المعياري . أخيراً فكل شيء ذو معنى ، وماذا ان
نحصل عليه من اللاهـمـي .

كذلك ، لا يجوز لنا ان نقول ان الكبروتية هي فقط في مستوى الجوهر
أين نلقب الجوهر بالذي لم يكن في مستوى الوجود والصدى ورة لا يمكن ان
يجوز لنا ان نقول ان الكبروتية ليست سوى وجود . فهو مسئول على الدوام ،

(١) الشطط اوزة الحد .

(٢) أي : ليس ، ما هو ، وجوده ، انساني ، ولا ان ما هو ، من دوره .

لا يسهه أن يكون^(١) ، إذ لا بدء من بداية . لا يمكن الشعور بالكينونة إلا في الصيرورة ، وهذه ليست شيئاً بلا الكينونة . العالم ليس في استقرار بحت ، ولكنه ليس حركة فقط . انه حركة واستقرار . فالجدلية التاريخية مثلاً لا تناسب انسياً مطلقاً نحو قيمة مجهولة . إنها تدور حول الحد ، القيمة الاولى . مع ذلك ، كانت هيراقليطس ، مبتدع التاريخ ، يعطي حداً لهذا الانسياب الدائم . وكان يرمز الى هذا الحد بـ «نيميزيس» ، ربة الاعتدال ، وهي شؤم على المفرطين . ان تأملاً يعترم أخذ تناقضات التمرد المعاصرة بعين الاعتبار ، عليه ان يستنزل المعامه من هذه الرتبة .

توضيح المتناقضات الاخلاقية

والمتناقضات الأخلاقية تشرع هي ايضاً بالتوضيح على ضوء هذه القيمة الوسيطة . فلا يمكن فصل الفضيلة عن الواقع من غير أن تصبح مصدر شر . ولا يمكنها أيضاً ان تتوحد مع الواقع توحداً ذاتياً مطلقاً من غير أن تنكر ذاتها . القيمة الاخلاقية التي أظهرها التمرد ليست فوق الحياة والتاريخ ، مثلما ليس التاريخ والحياة فوق هذه القيمة . والحقيقة انها لا تتجسد في التاريخ إلا عندما 'يضحي' انسان ما بحياته من أجلها . ان الحضارة العنقودية والبورجوازية تفترض أن القيمة فوق التاريخ ، واذ ذاك تبني فضيلتها الصورية تعمية كريمة . أما ثورة القرن العشرين فتقرر بأن القيم بمنزلة بحركة التاريخ ، ويدرر عقلها التاريخي تسمية جديدة .

الواقعية والاحلاق

إن الاعتدال^(٢) إزاء هذا الاختلال بين لنا أن لا بدء من قسط من الواقعي لتكن اخلاق : فالفضيلة الخالصة تماماً قتالة ، ... وان لا بدء من قسط من الاخلاق لكل واقعية : فالكلية قتالة ايضاً .

(١) لفهم هذه الكلمة ، علينا ان نلاحظ ان دامو يير يعين الوجود والكينونة .

(٢) ملازمة الحد . الاعتدال . الحد المعياري .

لذلك فالهذر الانساني ليس اكثر صحة من الاستغزاز الكلي . اخيراً ليس الانسان مذنباً تماماً : فهو لم يبدأ التاريخ ، ... ولا هو بريء تماماً : لأنه يواصل التاريخ . الذين يتخطون هذا الحد ويؤكِّدون براءة الانسان التامة ، ينتهون إلى سورة الإثم النهائي .

التسرد ، بالعكس ، يضعنا على درجٍ إثمٍ محسوب . وأمله الوحيد - ولكنه أملٌ لا يُقهر .. يتجسد أخيراً في القتلة الابرياء .

فردانية جديدة

على هذا الحد ، وبمجم مفارقةٍ عجيبةٍ ، يُعرف شعارُ « نحن موجودون » فردانيةً جديدةً . « نحن موجودون » أمام التاريخ ، وعلى التاريخ ان يحسب حساب هذا الشعار ... الذي يتعمم عليه بدوره أن يتوسطه في التاريخ . إنني بحاجة الى الآخرين ، وهؤلاء يحتاجون إليّ وإلى كل فرد . كل من جماعي ، كل مجتمع ، يقتضي قاعدة سلوك . وما الفرد ، بدون هذه القاعدة ، سوى غريب يروح تحت عبء جماعة مناوئة . ولكن المجتمع والة - قاعدة يفلان اذا أنكرا شعار « نحن موجودون » . أنا وحدي ، برجه مني ، أدغم الكرامة المشتركة التي لا يجوز لي ان أحط من قدرها في شخصي ، ولا في الآخرين .

ليست هذه الفردانية تمتعاً ، وإنما هي كلاجٍ دائماً ، ومرحة لا مثيل لها أحياناً ، في ذروة الرأفة الأنوثة .

٢ - فكرة الضمى^١

الحرارة الطيبة والنبوة المسببة

أما ما يخص معرفة هل أن مثل هذا الموقف يجد تعبيره السياسي في العالم المعاصر ، فمن السهل ان نذكر وهذا ليس سوى مثال ما يُسمى تقليدياً

(١) لفكرة الظهيرة . فكرة الضمى . فكرة الحدود ...

بالحركة النقابية الثورية . هذه الحركة النقابية بالذات أليست غير ناجحة ؟
الجواب بسيط : إنها هي التي حسنت الوضع العمالي تحسباً عجيباً ، في مدى
قرن . وخفضت ساعات العمل من ست عشرة ساعة في اليوم الى أربعين ساعة
في الاسبوع . أما « الامبراطورية » العقائدية فسارت بالاشتراكية القهقري ،
وهدمت معظم مكاسب الحركة النقابية . ذلك ان الحركة النقابية كانت تنطلق
من الأساس المحسوس ، من المهنة ، التي هي على الصعيد الاقتصادي بمثابة
« الناحية » على الصعيد السياسي : الخلية الحية التي عليها يُبنى الجهاز العضوي ،
بينما تنطلق الثورة المستبدة من العقيدة وتحشر فيها الواقع عنوةً وكرهاً .
الحركة النقابية ، كالناحية ، هي إنكار المركزية الديوانية التجريدية ، لصالح
الواقع^{١١} . أما ثورة القرن العشرين فتدعي الاعتماد على الاقتصاد ، ولكنها قبل
كل شيء سياسة وعقيدة . فلا يسعها ، وظيفياً ، ان تتفادى الارهاب والعنف
الممارسين على الواقع . انها ، رغم مزاعمها ، تنطلق من المطلق كي تكيف
الواقع . أما التمرد فيستند الى الواقع كي يسير في كفاح دائم نحو الحقيقة .
إن ثورة القرن العشرين تحاول ان تتم من أعلى الى أسفل ، والتمرد من أسفل
الى أعلى . ليس التمرد رومانسية ، وانما هو تحزبٌ لاواقعية الحقة . فإئن كان
يريد ثورة ، فإنما يريد لها لصالح الحياة لا ضدها . لذلك يعتمد اولاً على اكثر
الوقوع محسوسة ، كالمهنة والقرية ، حيث تشف الكينونة ، ويشف قلب
الأشياء والبشر النابض . وعلى السياسة ، في اعتقاده ، ان تخضع لهذه الحقائق .
أخيراً ، حينما يسير قدماً بالتاريخ ويخفف العذاب عن البشر ، يفعل ذلك من
غير عنف ، وفي شتى الاوضاع السياسية^{١٢} .

(١) « تولاب » ، لا تمرد الكائنات البشرية إلا في « دف الرم الطيمية » .

(٢) ان الاجتماع السامدي اية الحالية بين ما في المعارضات السياسية الحس من « صطع وخطر .
قأبدي » . ان « ناه » تنوع في هذه المجتمعات مع المنسجية الدستورية ومحقق الامتزاز من مجتمع
مادى . ان « أو » ، لا رله إلا اية العقلانية وكان القبناء على الخلية المهنية وامتة لال المديرات
الناج .

الدار المشرق

ولكن هذا المثال أبعد مطلقاً مما يبدو . في يوم غلبت الثورة المستبعدة الفكر النقابي المتحرر ، وقد الفكر الثوري في ذاته معدلاً لا يسعه العلمان منه دون أن ينحط ويتردى . هذا المعدل ، هذا المعدل ، هذا المعدل الذي ينظم ، هو نفسه الذي يترك السنة الطويلة لما يجوز تسميته بالفكر المشرق ، وحيث عند عهد الأغبريق جرى دائماً التوفيق بين الطبيعة والضرورة . ان تاريخ الأهمية الأولى ، حيث كافتحت الاشتراكية الألمانية فكر الفرنسيين والأسبانيين والأيطاليين المتحررين ، هو تاريخ التنازعات بين العقائدية الألمانية والفكر المتوسطي^(١) .

« الناحية » (٢) ضد الدولة ، المجتمع المحسوس ضد المجتمع المطلق ، الحرية الموزونة ضد الطغيان العقلائي ، القومية الغربية ، القومية الألمانية ، أخيراً ضد استعمار الج... هي اذن التناقضات التي تظهر ، مرة أخرى أيضاً ، عن المعارضة الطويلة القائمة بين الاعتدال والشطط ، والتي تترك تاريخ الغرب منذ العالم القديم . اهل المشرق المشرق في هذا القرن لا يقر بين المسافات التاريخ الألمانية والسياسة المسيحية المشاركتين في الإثم بوجه ما... بقدر ما يقوم بين الاحلام الألمانية... والسنة المتوسطية ، بين فرقات المراهقة القائمة... وبأس الرجولة ، بين الشوق الذي يتفاد بالمعرفة والمطامحة... والشجاعة التي يزيد بها سباق الحياة صلابة وبصيرة ، بين التاريخ أخيراً... والطبيعة . ولكن العقائدية الألمانية هي في هذا واثرة . وفيها يتم عشرون قرناً من المشرق القديم ضد الطبيعة باسم إله تاريخي أولاً ، ومامم التاريخ المؤله بعدئذ .

المسيحية بين التاريخ والطبيعة

ليس من شك في ان المسيحية لم تتمكن من النهوض بكثلكتها إلا بعد ما

(١) فكر البلدان الواقعة على ضفاف البحر المتوسط .

راجع رسالة ماركتس إلى العز (٢٠ نوز ١٨٧٠) ، «تمنياً انتصار روسيا على فرنسا . «إن تفوق البروليتاريا الألمانية على البروليتاريا الفرنسية سيحدثون في الوقت نفسه تفوق علميتنا على نظرية برودون» .

(٢) من التفسيات الادارية .

تمثلت ما تستطيع تمثله من الفكر الإغريقي . ولكن عندما بددت الكنيسة تراثها المتوسطي ، ركزت على التاريخ... على حساب الطبيعة ، وغلبت الفن الغوطي على الفن المستوحى من الرومان. كما طالبت بالسلطة الدنيوية وبالحرورية التاريخية مطالبة متزايدة، محطمة بذلك حداً قائماً في ذاتها. حينها لا تعود الطبيعة موضع تأمل وإعجاب ، لا يعود في وسعها ان تكون بعدئذ سوى موضع عمل يسمى الى تحويلها .

إن هذه الاتجاهات . لا مفاهيم الوساطة التي كان في وسعها ان تكون القوة الحقيقية للمسيحية - ... تقول : إن هذه الاتجاهات هي التي يكتب لها الظفر في الازمنة الحديثة ، وضد المسيحية بالذات ، وذلك بحكم ارتداد صحيح في الاشياء .

والحقيقة فليطرد الله من هذا العالم التاريخي ، واذا ذلك تولد العقائدية الالمانية حيث لا يعود العمل كالأوقاتنا ، بل غزواً محضاً ، أي : طغياناً .
انتصار العدمية الموت

ولكن الاستبدادية التاريخية ، رغم ما حققت من انتصارات ، ما فترت قط عن الاصطدام بمطلب للطبيعة البشرية لا يقهر ، يحتفظ بسر الحوض المتوسط حيث العبقرية صيرة المعرفة الشاقة. إن النظرات المتمردة ، نظرات (الكومون) أو الحركة النقابية الثورية ، لم تفر عن المناداة بهذا المطلب في وجه العدمية البورجوازية كما في وجه الاشتراكية المستبدة . والنظرة المستبدة ، بفضل ثلاث حروب وبفضل البطش بصهوة من المتمردين ، قد أغرقت هذه السنة المتمردة . ولكن هذا الانتصار الحقي موقت ، وما زالت المعركة مستمرة .

ما وجدت أوروبا قط إلا في هذا الصراع بين النور والديجور . وما تردت إلا بتخليها عن هذا النضال ، كسفة النهار بالليل . إن تحطيم هذا التوازن يأتي اليوم بأحسن ثماره (١) . فبعد ما حرماننا من وساطاتنا وبعد ما عزلنا عن الجمال

(١) للتلا حظ السخرية الكاهنة في هذه الجملة (المرب) .

الطبيعي ، ها نحن أولاء قد أصبحنا ثانية في عالم والعهد القديم ، Ancien Testament
محصورين بين فراغتي قساة وإله حقوق .

الطبيعة أمام التاريخ ثانية

في غمرة البؤس المشترك ، يبعث المطلب القديم عينا آتذاك ، وتنتصب
الطبيعة ثانية أمام التاريخ . طبعا ليس المقصود ازدياد أي شيء ، ولا الإشادة
بحضارة ضد أخرى ، بل أن نقول فقط انه ثمة فكرة لم يمد في وسع العالم اليوم
ان يستغني عنها أكثر بما فعل .

صحيح ان لدى الشعب الروسي ما يلزم لإعطاء قوة تضحية لأوروبا ، وان
لدى اميركا قوة بناء لا بدث منها . ولكن شباب العالم موجود دائما حول نفس
الضفاف . لقد رُمي بنا في أوروبا سافلة ، يموت فيها أكثر الشعوب صافا ، محروما
من الجمال والصدافة ، ... ولكننا لا نزال نحن معاشر الاوروبيين نتهل من نفس
المعرفة وتعرف من نفس المعين .

إن الفكرة النيرة ، الحضارة ذات الوجهين ، زقت انبلاج فجرها في صميم
الليل الاوروبي . ولكنها منذ الآن تثير دروب السيادة الحقة .

، اذا على مسرح ثقافتنا ،

تقوم السيادة الحقة على الانصاف من أحكام العذر الاعتراف ، وأولا من
أشدها وأسوأها ، وهو الذي يدعي ان الانسان المتحرر من الشطط لم يزل
بالتصريف يتوجب حكمة شديدة . صحيح اننا نوزة الحد قد نزلت قداسة
حينما تقنع بجنون نياشه . وانما نحن التمثل النفس الذي يمرض نفسه على مسرح
ثقافتنا ، أما زال دوار الشطط ، - نزل المستحيل لا يبارح حرقته أبداً ذلك
الذي أحطلى به مرة واحدة على الأقل ! هل كان لبروميشوس في يوم من الايام
وجهه عيباً أو وجهه نائب عام ؟ كلا . ان حنارتنا تدوم في مجاهنة نفوس تحبسة
أو حنودة ، أمنية شهم ابراهيم . . . تب فيهم المرحم . لقد مات ابلانس أيضا مع
الله ، ومن رويته ربح سيدان حنود لم يمد يدي حنود أبنا سر .

الشطط والاعتدال في ١٩٥٠

الشطط في عام ١٩٥٠ راحة دائماً ، ومهنة "أحياناً" . أما الاعتدال فتوتره محض . ليس من شك في انه يبسم ، فيستخف به المحتلجون (١) المنصرفون إلى الرؤى المضنية . ولكن هذه الابتسامة تتألق في قمة جهدٍ لا نهاية له : انها قوة إضافية . فاذا لم يعد لهؤلاء الأوروبيين الوضعيين الذين يُبدون لنا وجهاً شحيحاً ، ... نقول : إذا لم يعد لهؤلاء القدرة على الابتسام ، فلماذا يطمحون إلى تقديم اختلاجاتهم اليائسة على انها أنموذج تفوق ؟

التمرد والاعتدال

تفنى حماقة الشطط الحقيقية ... أو توجد حدّها المعياري الخاص . إنها لا 'تمت' الآخرين لتختلق لنفسها حجة . بل في غمرة التمزيق الاقصى تجد حدها الذي عنده تضحي بذاتها عند اللزوم ، مثل كاليانف . ليس الاعتدال نقيض التمرد . فالتمرد هو الاعتدال ، وهو الذي يأمر به (ينظمه ؟) ويدافع عنه ويبيعه ثانية . خلل التاريخ وبلبلاته . ان أصل هذه القيمة نفسه يؤكد لنا انها لا يمكن ان تكون الا همزة . لا يمكن ان يعاش الاعتدال الناشئ عن التمرد إلا بالتمرد . انه نزاع دائم ، يولد العقل ويضبطه على الدوام . وهو لا يتغلب على المستحيل ولا على المطلق ، بل يتوازن معها . مها نفل فسيحتفظ الشطط دائماً بمكانه ازاء العزلة . إننا جميعاً نحمل في ذاتنا سجوننا وجرائمنا وفسادنا . ولكن ليست مهمتنا ان نطلق لها العنان خلل العالم ، بل ان نحاربها في ذاتنا وفي الآخرين . إن التمرد ، إن إرادة عدم اناخة العنق التي تحدث عنها موريس باريس (٢) ، ما زالت اليوم في أساس هذا الكفاح . انه ، وهو مصدر الصور وينبوع حياة حقة ، يدعمنا في حركة التاريخ الفائرة غير المتبلورة .

.....
(١) المحتلجون هم طائفة دينية متعصبة وجدت في القرن الثامن عشر (المغرب) .
(٢) راجع : تاريخ الادب الفرلي في القرن العشرين : ص (٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢) .
(٣٣) . منشورات عويدات - المغرب -

ما وراء العدمية^(١)

المطلق ومستوى الانسان

هناك إذت عمل وفكر ممكنين للإنسان عند المستوى المتوسط ، عند مستواه^(٢). كل مشروع أكثر طموحاً يتكشف عن التناقض ، لا يُبلغ المطلق ، وخاصة لا يُصنع تخلل التاريخ . السياسة ليست الدين ، وإلا فانها مباحث^(٣). كيف يُعرف المجتمع المطلق ؟ لعل كل فرد يسمى وراء هذا المطلق ، من أجل الجميع . ولكن المجتمع والسياسة لا يقع على عاتقها إلا تنظيم أمور الجميع ، كي يتبها لكل واحد فراغ وحرية هذا السمي المشترك . وإذ ذلك لا يجوز عبادة التاريخ . فهو ليس سوى مناسبة علينا ان نجعلها مثيرة بفضل ترداد يقظ.

زمان التاريخ وزمان الحصاد

كتب الشاعر رنيه شار على وجه رائع فقال : « وسواس الحصاد واللامبالاة إزاء التاريخ ... هما طرفا قوسي » . فاذا لم يمكن زمان التاريخ

(١) راجع : « تاريخ الأدب الفرنسي في القرن العشرين » ، تحت عنوان : « ألبير كامو ، من

العدمية الى الانسانية » ، ص ٣٧١ - ٣٧٤

(٢) للتذكير باسكال وحواطره .

(٣) محاكم التفتيش في حالة الدين . أي ان السياسة اذا أصبحت ذات نظرة مطلقة كالدين فانها

تعتمد على اللعق والمباحث - العرب -

من زمان الحصاد ، فليس التاريخ في الحقيقة سوى طيف عابر قاسٍ لا نصيب فيه للانسان . من يهب نفسه لهذا التاريخ ، لا يهب نفسه لشيء ، وبدوره ليس شيئاً . أما من يهب نفسه لأيام حياته ، للبيت الذي عنه يدافع ، لكرامة الاحياء ، فانه يهب نفسه للأرض ويتلقى منها الحصاد الذي يُزرع ويغذي ثابته . أخيراً ، يسير 'قدم' بالتاريخ ، .. أولئك الذين يعرفون ان يتردوا أيضاً ضده في اللحظة المطاوعة . ان ذلك يستازم توتراً لا نهاية له ، ويقتضي السكينة الجزعة التي يتحدث عنها نفس الشاعر . وليكن الحياة الحقة قائمة في صميم هذا التمزيق . ان هذا التمزيق بالذات ، الفكرة المحوّم فوق براكين النور ، الكلف بالإنصاف ، تشدد الاعتدال المنهك .

ان ما يتناهى صدها الى سمعنا عند تخوم هذه المغامرة الطويلة المتمردة ، ليست عبارات التفاضل التي نحن في غنى عنها في منتهى شقائنا ، وانما اقوالٌ جريئة وبصيرة هي نفس الحصال إزاء ما هو صعب المنال .

التخفيف النسبي للشقاء

ما من حكمة نستطيع اليوم ان تطمح الى منح المزيد . ان التمرد يعطدم بالشر على الدوام ، واعتباراً منه ليس له إلا أن يشب وثبة جديدة . في وسع الانسان ان يضبط في ذاته كل ما ينبغي له ان يضبط . وعليه ان يصلح كل ما يمكن اصلاحه في الخلق . وليكن بعدئذ سيظل الاطفال يموتون بلا مبرر ، وحتى في المجتمع الكامل . لا يستطيع الانسان ، حتى لو بذل قصارى جهده ، سوى ان يسعى الى تخفيف شقاء العالم تخفيفاً حسابياً نسبياً . ولكن الظلم والعذاب سيديان . ومهما كانا محدودين فسيظلان فضيحة . وستبقى «لماذا؟»^(١) ديمتري كارامازوف تتردد أصداؤها في كل مكان . وان يموت الفن والتمرد إلا مع آخر انسان .

ثمة شر آخر

ثمة شر ، ولا شك ، يكدسه البشر في غمرة تعطشهم المسعور إلى الوحدة .

(١) أي سيبقى الاحتجاج .

ولكن ثمة شر آخر هو في اساس هذه الحركة الختلة . إزاء هذا الشر ، إزاء الموت ، يطالب الانسان في أعماق ذاته بالعدالة .

المسيحية التاريخية لم ترد على هذا الاحتجاج ضد الشر إلا بالتبشير بالموت ، ثم بالخلود الذي يتطلب الايمان . ولكن العذاب يستند الأمل وبوهن الايمان . وإذا ذلك يطال وحيداً ، من غير تفسير . ان الجماهير الراضحة التوبة من العذاب والموت ، جماهير من غير إله . ومكاننا بالتالي الى جانبها ، بعيداً عن الامتدة القداسي والجدد . ان المسيحية التاريخية تربي التخاص من الشر والقتل الى مسا بعد التاريخ ، مع أنها يُسكبان في التاريخ .

والمادية المعاصرة تعتقد ايضاً ان ا ترد على جميع الأسئلة . ولكنها وهي خادمة التاريخ ، توتتغ ميدان القتل التاريخي ، وتتركه في الوقت نفسه من غير تبرير ، اللهم إلا في المستقبل الذي يتطلب أيضاً الايمان .

في كلتا الحالتين ، لا بد من الانتظار ؛ وخلال هذا الوقت يطل الموت ينزل بالبريء . منذ عشرين قرناً وبمجموع الشر لم ينخفض في العالم ، ولم يتحقق أي ظهور ، إلهياً . كان أم ثورياً . ثمة ظلم يظل قائماً ينزل عذاب ، حتى بأحق عذاب ، في نفاذ البشر . إن صمت بروميشوس الطوبيل امام الغوى التي تثقل كاهله ، ما زال يصرخ احتجاجاً . وان صمت بروميشوس في غضون ذلك رأى البشر ينقلبون عليه أيضاً ويسخرون منه . مما له وهو المحصور بين الشر البشري والمصير ، بين الارهاب والتعسف ، سوى قوة تمرده التي ينتخذ من القتل هذا الذي ما زال انقاذه ممكناً ، من غير ان يستسلم لكهرباء التجديف .

أريحية التمرد الجنونا

إذ ذلك ندرك ان التمرد لا يستطيع الاستغناء عن حبه غريب . فالذين لا يجدون طمأنينتهم لا في الله ولا في التاريخ ، يازموت أنفسهم بالعيش من أجل أولئك الذين ، مثلهم ، لا يقدررون على العيش ، ونعني المشتهين . حينئذ تتوج اصفى حردكة تمرد بصرخة كارامازوف المنزقة للقلب ؛ إذا لم يُنقذ

الجميع فما جدوى خلاص واحد فقط .

على هذا الاساس ثمة محكومون كاثوليكيون في سجون اسبانيا يرفضون اليوم تناول القربان لأن كهنة النظام (الفرنكوي) جعلوه اجبارياً في بعض السجون. أولئك أيضاً، الشهود الرحيدون على البراءة المذبذبة، يرفضون الخلاص إذا كان ثمة الظلم والاضطهاد .

هذه الاريجية المجنونة هي أريجية التمرد الذي يمنح طاقة حبه دون إبطاء ، ويرفض الجور دون إرجاء . ان عزته في ألا يحسب شيئاً ، وأن يوزع كل شيء في الحياة الدنيا ولاخوته الأحياء. بهذه الصورة يُفيض على الأجيال الآتية. الأريجية الحقّة نحو المستقبل هي في منح كل شيء في الحاضر .

تمرد جديد محتم

'يثبت التمرد بذلك أنه حركة الحياة بالذات ، وان لا سبيل لنا إلى نسيانه دون التخلي عن الحياة. إن أصفى صرخة من صرخاته تطالعنا كل مرة بكينونة. إنه اذت حب وعطاء ، أو ليس شيئاً من الأشياء . الثورة بلا عزة ، ثورة الحسبان التي في تفضيلها انساناً تجريدياً على الانسان الحقيقي تنكسر الكينونة مرات ومرات ،... نقول ان هذه الثورة تحمل حقاً الغلّ عمل الحب . ما ان ينسى التمرد أصله ويستسلم لعدوى الغلّ، حتى ينكر الحياة، ويمضي الى التدمير، ويبطالنا بهؤلاء المتمردين الوضيعين الساخرين ، ذرية من العبيد ، الذين يعرضون أنفسهم أخيراً اليوم لاية عبودية كانت ، في جميع اسواق اوروبا . انه لا يعود تمرداً ولا ثورة ، بل حقداً وطغياناً . واذ ذلك ، حينما تصبح الثورة هذه الآلية القاتلة المفرطة باسم القوة والتاريخ ،... ثمة تمردٌ جديد يصبح مقدساً باسم الاعتدال والحياة . اتنا في هذا الحد الاخير . ففي نهاية هذه الظلمات ، ثمة نور محتم مع ذلك ، نستشفه منذ الآن . وما علينا الا أن نكافح كما يوجد .

فيا وراء العدمية ، نحن جميعاً بين الاطلال نعد نهضة . ولكن لا تعرف ذلك إلا قلة .

العيان التأهون

والحقيقة ان التمرد منذ الآن، دون ان يطرح الى حل كل شيء ، في وسعها
المهاجرة على الاقل . اعتباراً من هذه اللحظة ينساب الضمى على حركة التاريخ
ذاتها . وحول هذا السعير الملتهم تراقص أطراف متلاطمة ثم تختفي ، فينتف
بعض العيان لامسين جفونهم بأصابعهم : هو ذا التاريخ . ان الاوروبيين
المنصرفين الى الاطراف ، قد أهملوا النقطة النابتة الساطعة . انهم يذنون الحاضر
في سبيل المستقبل ، وغذاء الانسان في سبيل سراب السلطان ، وبؤس الضواحي
من أجل مدينة فاضلة ، والعدالة اليرمية من أجل أرض موعودة وهمية .
ويأسون من حرية الاشخاص .. ويحملون بحرية النوع (البشري) الغريبة .
ويأبون الموت المنفرد .. ويسون مخلوذاً احتضاراً جماعياً عجيباً . انهم لم يعودوا
يؤمنون بما هو موجود ، وبالعالم ، وبالانسان الحي .

ان سرّ أوروبا يكمن في انها لم تعد تحب الحياة . فقد اعتقد عيانتها ان حب
يوم واحد في الحياة ، معناه تبرير قرون الاضطهاد . لذلك أرادوا طمس الفرح
في لوحة العالم ، وارجاهه الى ما بعد . ان عدم تحملهم الحدود ، ورفضهم
كينوتهم المزدوجة ، ويأسهم من كونهم بشراً ، كل هذه الاشياء رمت بهم
أخيراً في شطط غير انساني . واذا أنكروا سهر الحياة الحقيقية ، فتمتع عليهم
تأكيد سهر الخاص . ولعدم وجود ما هو أفضل ، ألهوا انفسهم .. فابتداً
شقاؤهم : ان هذه الآلهة قد عميت ابصارها .

اما كاليانيف وانخوته في العالم أجمع ، فيرفضون تأليه انفسهم ، لأنهم يبدون
القدرة اللامتناهية ، القدرة على إماتة الآخرين . انهم يصطفون ، ويقدمون لنا
كأنموذج ، القاعدة الوحيدة التي تحمل مسحة الاصاله اليوم : تعلم الحياة والموت ،
ورفضهم ان يكونوا آلهة .. ليكونوا بشراً .

ارررررر الجديدة

وهكذا في ضمى الفكر ، يعرض المتمرد الالهية كي يسهم في النضال

والمصير المشتركين . سنختار ايطاليا (١) ، الارض الوفية ، والفكرة الجريئة
التنوعة ، والعمل الواعي ، وأريحية العارف . في النور ، يظل العالم حيننا الاول
والاخير . فنحن واخوتنا نعيش تحت مماء واحدة ، والعدالة حية . اذ ذاك
يولد الفرع الغريب الذي يساعدنا على الحياة والموت ، الفرع الذي نرفض بعد
اليوم تأجيله . فهو على أرض الألم ، الزؤان الدائم ، القوت المر ، الريح العاتية
الهابة من جهة البعار ، الفجر القديم والجديد . بواسطته وخلال المعارك ، سنجدد
روح هذا العصر ، وسنعيد بناء أوروبا لا تستبعد شيئاً :

لا هذا الشبح ، نيتشه الذي ، خلال اثني عشر عاماً بعد انهياره ، زحف
الغرب ليزوره وكأنه الصورة المصروقة لأسمى درجات وجدانه ، ولعدميته ، ...
ولا بني العدالة الصارم الذي يرقد خطأً في ركن الملحدن في مقبرة
هاينيت ، ... (٢)

ولا مومياء الرجل الثوري المؤلمة في تابوتها الزجاجي ، ... (٢)

ولا أي شيء ، بما قدمته عقربة أوروبا وحيويتها ، في استمرار ، لكبرياء
عصر بانس .

يستطيع الجميع في الحقيقة ان يجيوا ثانية بجانب ضحايا ١٩٠٥ . ولكن
شرط أن يفهم أنهم يصححون بعضهم بعضاً ، وان ثمة حداً على الارض يوقف
الجميع . كل واحد يقول للآخر : لست الهأ . وهنا تنتهي الرومانسية (٣) .

في هذه الساعة التي يجب فيها على كل منا أن يشد القوس ليظهر شجاعته

.....

(١) إحدى الجزر اليونانية ، مملكة عوليس في القصائد الهومييرية . وبجازاً : الارض
الأمولة . (المغرب) .

(٢) يقصد ماركس المداون في مقبرة هاينيت في لندن . (المغرب)

(٣) يقصد لينين .

(٤) أي هنا تنتهي الاندفاع المتحررة من الحدود .

ثانية ، ليفوز في التاريخ وضده بما يمتلك الآن ، بحصاد حقوله الخليل ، ويجب
هذه الارض العابر ، ...

في هذه الساعة التي يولد فيها أخيراً انسان ، يجب ان نترك المعصر وفوراته
المراهمه .

هاهي ذي القوس تلتوي ، ويثز العود أزا . وعند ما يبلغ الترخ منتهاه ،
ستندفع انطلاقة ' سهم سوي ، انطلاقة ' نبل هو أملب التبال واكثرها حربه .

ALBERT CAMUS

**L'HOMME
REVOLTE**

**Texte traduit en arabe par
Nouhad Rida**

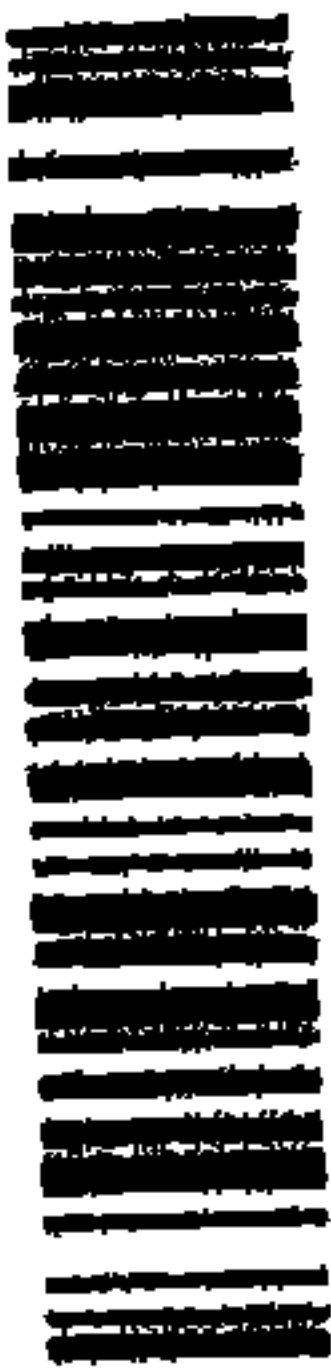
**EDITIONS OULHAF
Bevrouth - Paris**

الإنسان المتمرد

ما الإنسان المتمرد ؟ انه إنسان يقول : لا . ولئن
رفض ، فإنه لا يتغلى . فهو أيضاً إنسان يقول : نعم ،
منذ أول بادرة تصدر عنه . ان العبد الذي أليف تلقي
الأوامر طيلة حياته يرى فجأة ان الأمر الجديد الصادر
إليه غير مقبول . فما هو فعوى هذه « اللا » ؟
انها تعني مثلاً « ان الامور استمرت أكثر مما يجب »
و « انك غاليت في تصرفك » وتعني ايضاً ان « هناك
حداً يجب ان لا نتخطاه » ...
و « انها مقبولة حتى هذا الحد ، ومرفوضة فيما بعده »
فحركة التمرد تستند إذن إلى رفض قائم
يطاق ، وإلى يقين مبهم بوجود حق صالح
اصح ، إلى اعتقاد المتمرد ان « له الحق كي ا
(الانسان التمر

Barhathwa, V. K. Vaidya

Barhathwa, V. K. Vaidya



0351247