

منتدى مكتبة الاسكندرية

الإنسان المتمرد

البيير كامو

ترجمة : نهاد رضا

البير كامو

الإنسان المتيقن

ترجمة
فهاد رضا

البير كامو

جائزة نوبل،

الإنسان المثلث

ترجمة

نهاد رضا

عاز في الأدب والعلية من السرون

منهورات 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 عماليمار Gallimard - باريس

الى جان غرينيه

نذرت قلبي علانيةً للأرض العظيمة المعبّدة ،
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 يميت .

هولدولين
موت أمبيدوفليس

الفهرست

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

١٣٤	١٣٥	الفصل الثالث : التمرد التاريخي
	١٣٩	التمرد والثورة
		تمرد سبارتاكوس
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 - التخلي عن الفضيلة
	١٩٤	٢ - ثلاثة مومسين
	١٩٤	بيزاريف
	١٩٧	باكونين
	٢٠٢	نيتشايف
	٢٠٧	٣ - القتل الرداء
	٢١٨	٤ - الشيغالية
٢٢٣		ارهابية الدولة والارهاب اللاعقلاني
٢٣٥		ارهابية الدولة والارهاب العقلاني
	٢٣٦	١ - النبوءة البورجوازية
	٢٣٩	جوزف دي ميستر

صفحة		
	٢٤٧	٢ - النبوة الثورية
	٢٦٢	٣ - فشل النبوة
	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

العبث والقتل

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

إن هيشكيلف ، في مرتفعات ويندنغ^(٢) ، مستعد لقتل البرية كلها كي يمتلك حبيته كافي ، 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 معقدة ، والأفضل أن تقرأ ثانية بعد الانتهاء من الكتاب لأنها تشير بشكل مقتضب وجردي لما هو معمل ومشروح في فصول الكتاب المختلفة - المراد -
(٢) قصة .

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

لن نستطيع غيظاً لذلك هنا . فهدف الدراسة ، ونكرر القول ، هو قبول واقع الحال ، ونعني الجريمة المنطقية ، وأن نفحص مبرراتها : إنني أبذل جهدي هذا في سبيل فهم زماني . لعلنا نعتبر أن عصراً شرّداً أو استعباد أو قتل سبعين مليون نسمة خلال حسين عاماً ، يستدعي فقط وقيل كل شيء أن يحاكم . إلا أنه يجب أن نفهم دبه . ففي العهود الأولية الساذجة حين كان الطاغية يسمح مدناً بأكملها لإعلاء مجده ، وحين كان العبد الموثق بعربة المنصر يسير معروضاً في شوارع المدن المختلفة بأعياد النصر ، وحين كانت يرمى بالعدو إلى الحيوانات المفترسة أمام جموع الشعب المحتشد ، نقول : إزاء جرائم مثل هذه السذاجة ، كان في وسع الوجدان أن يكون ثابتاً وفي وسع الحكم أن يكون جلياً . أما أن تقام معسكرات العبيد تحت راية الحرية ، وأن تُترر المجازر بحجة الانسان أو الميل إلى انسانية متفوقة ، فهذا لعبري ما يُعي ، بوجه ما ، قوة التمييز والحكم . حيناً تترن 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 الانسان 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 مخرج 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 . فنذ ثلاثين عاماً ، قبل عقد النية على القتل ، أنكرنا وأنكرنا كثيراً حتى أنكروا 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 ، الغشاشين 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 تتابع ، أمام القتل والتمرد ، تأملاً بدأ حول الانتحار ومفهوم العيب .

★

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

سلوك ، يجعل القتل على الأقل عملاً ليس له ما يؤيده أو ما ينافيه ، وبالتالي عملاً ممكناً . فإذا كنا لا نؤمن بشيء ، وإذا لم يكن هناك معنى لأي شيء ، وإذا كنا لا نستطيع تأكيد أية قيمة ، أصبح كل شيء ممكناً ، 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 بالمجذومين . وتكون الرذيلة والفضيلة مجرد صدفة ، أو مجرد نزوة .

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

ويمكننا أخيراً أن نعتزم القيام بعمل لا يكون بلا داع . وفي هذه الحالة الاخيرة ، نظراً لعدم وجود قيمة عليا موجّهة للعمل ، تنتجه 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 : اكثر قوة . حينئذ لا يعود الناس منقسمين الى فئة عادلة وفئة باغية ، بل الى سادة وعبيد . وعليه ، كيفما انجّنا ، نرى ان للقتل مقامه المفضل في صميم الإنكار والعدمية .
فإذا ادعينا تبني الموقف العبثي ، فمن واجبنا ان نتهاى 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 . ككل شيء يُسوّى ادن باسم المنطق ، اذا وجد المنطق حقاً فائدته فيه .

ولكن ليس في وسع المنطق أن يجد مصلحته في موقف يريه 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 إدانة هذه العملية في أم نتيجة من نتائجه . إن النتيجة الأخيرة الناجمة عن المحاكمة العبثية هي ، في الحقيقة ، نُبذ الانتحار ، واستبقاء هذه المقابلة اليانسة بين التساؤل الإنساني وصمت العالم ^(١) . والانتحار معناه نهاية هذه المقابلة ، والمحاكمة العبثية ترى انها لا تستطيع الموافقة على ذلك إلا بإنكار مقدماتها الخاصة . وتُصبح مثل هذه النتيجة ، في رأيها ، هروباً أو خلاصاً . ولكن من الواضح ان هذه المحاكمة في الوقت ذاته ، 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 بالتسرع بمثل هذه المحاكمة ؟ والحقيقة ، ما أن يُعترف بهذا الخير كخير ، حتى يشمل الجميع . اننا لا نستطيع ان ننفي على القتل تماسكاً اذا انكرنا هذا التماسك على الانتحار . إن الذهن المشبع بفكرة العبث يقرّ ، دون شك ، بالقتل قضاء وقدرأ ، ولكن لا يسمعه 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 ، تُسرّع 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 حدأ جعله يتفجر هو ايضاً في أعمال إجرامية مفرطة . ولكن هذه المبالغات كانت كحرق متعمد رهية ، ولم تكن هذا النظام الرتيب ، أقامه منطق" بأس يتساوى في ناظره كل شيء . ولقد سار هذا المنطق بقم الانتحار التي تعذى بها عصرنا ، حتى تبيجها

(١) راجع اسطورة سبريف .

القوى ، ومعنى القتل المبرر . وفي الوقت نفسه ، بلغ ذروته في عمليات الانتحار الجماعي . إن اسطع برهان ، قدمته رؤيا الدمار الكلي الهلثوية عام ١٩٤٥ ؛ فإنشاء الذات لم يكن شيئاً يُذكر بالنسبة الى المجانين الذين كانوا يُعدّون لأنفسهم مئة تأليهة في الاوكلر . كان الامر الاساسي بالنسبة اليهم أن لا يفنوا أنفسهم فقط ، بل ان يجرؤا معهم العالم كله . بصورة ما ، يُعتبر الانسان الذي يقتل نفسه على انفراد ، محتفظاً بقيمة ما ، لأنه في الظاهر لا يُقر نفسه بمحقوق على حياة الآخرين . والدليل على ذلك انه لا يستعمل ابداً ، في سبيل السيطرة على الآخرين ، هذه القوة الرهيبة وهذه الحرية الواسعة اللتين تأتيانه عن تصميمه 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 التسجيد 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 ، إقراؤ هذه الاستحالة – فان اول شيء لا يمكن إنكاره هو حياة الآخرين . وعليه ،

إن المفهوم الذي اومئنا 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 'تخلفتنا في جو من التناقض ، دون أن يكون هناك ما من شأنه ان 'يحرم القتل أو يحلله ، مهددين مهددين ، تجرّفنا حقبة مصابة بجمسى العدمية، وفي العزلة مع ذلك، بأيدينا السلاح... وماخوذاً بخناقنا .



ولكن هذا التناقض الجوهرى يظهر ولا بد مع مجموعة من التناقضات الأخرى حالما ندعي البقاء في العيش ، مهلين طابعه الحقيقي كانتقال 'معاش ، كنقطة انطلاق ، كمشيل على صعيد الوجود^(١) للشك المنهاجي عند ديكارت . 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 اصطفاء دائم . ولكن من الصحيح ايضاً أننا لا نستطيع تصور حياة محرومة من كل اصطفاء . فالوقف 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 ، تعطي للفوضى أقل حد ممكن من التماسك ، وتدخل الترابط الى ما ليس فيه ترابط ، على حد زعمها . إن مجرد الكلام يصلح الأمر . والموقف الوحيد المتماك القائم على اللامعنى هو الصمت ؛ هذا اذا

(١) راجع مسألة الانتقال من اليقين ، واثبات وجود الأنا عند ديكارت . ص ٦٥ - تيارات الفكر العسقي ، 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
التمييز عن الانسان في انفراده يجعله يجيا أمام مرآة . وحينئذ يتعرض التمزق
الأصلي لأن 'يصبح مريجاً' . 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 بمطالباته . 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 المتمتعين ، « ذوي فنتطيسة الخنزير » . إن الحكامة العبيية ،
كما تتخلص من الاعجاب بالذات ، تجد الزهد . انها ترفض التثنت وترتمي في
إملاق اعتباطي ، في إزماع على الصمت ، في التمسك الغريب الخاص بالتمرد .
إن الشاعر رانبو الذي يتغنى بـ « الحربمة 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

نبني موقفاً على انفعالٍ نفسي مميز. إن الشعور العبيّ واحدٌ من مشاعر أخرى. فلئن سهر بطابعه كثيراً من الأفكار والأفعال في الفترة الواقعة بين الحريين العالميتين ، فهذا يثبت قوته وشرعيته فقط . ولكن حدة شعور ما ، لا يترتب عليها أن يكون هذا الشعور عاماً شاملاً . إن الخطأ الذي وقعت فيه حقبةٌ بأسرها ، هو أنها وضعت - أو افترضت انها موضوعة - قواعد سلوك اعتباراً من انفعالٍ نفسي يائس ، حركته الخاصة ، بما هو انفعالٌ نفسي ، أن يجاوز ذاته . ان الآلام الكبرى ، كالأفراح الكبرى ، قد تكون موجودة في بداية محاكمة ما . انها عواملٌ وسيطة ، ولكننا لا نستطيع أن نجدنا ثانية وان نستبقها طوال هذه المحاكمات . فاذا كان شرعياً اذن أن نأخذ الحساسية العبية بعين الاعتبار ، وان 'نشخص داء' ما كما نجده في ذاتنا وفي الآخرين ، فمن المستحيل أن نرى في هذه الحساسية ، وفيما تفترض من عدمية ، سوى نقطة انطلاق ، سوى نقد 'معاش' ، سوى مثيل للشك المنهاجي على صعيد الوجود . بعدئذ يجب ان نخطم المرأة وانعكاساتها الثابتة ، وان ندخل في الحركة الجارفة التي بواسطتها يجاوز العيب ذاته .

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

مستغلق . ولكن توثبه الأعمى يطالب بالنظام وسط القوضى ، وبالوحدة في صميم الزائل المتلاشي . انه يصرخ ، يطالب بإلحاح ، يريد أن تتوقف المهرة وأن يستمر 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 تدويرها . على التردد 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 التردد الماورائي أو التاريخي ، يعرضان لتفكيرنا . ولا يستطيع سوى مؤرخ ان يطمح الى عرض المذاهب والحركات التي تتالت فيها، عرضاً مفصلاً ؛ على الأقل ، لا بدّ انه من الممكن ان نجد فيها خيطاً يوجه خطانا . إن الصفحات التالية لا تقترح سوى بعض العلامات الفارقة التاريخية ، وفرضية مفسّرة . هذه الفرضية ليست الوحيدة الممكنة ؛ وهي ، على كل ، عاجزة 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 الفطرسة الأوروبية .

وما كان في وسع التردد ، على كل ، أن يكشف لنا أسبابه إلا في ختام تحقيق يتناول موافقه ومطامحه وانتصاراته . فلعل في أعماله قاعدة السلوك التي لم يتمكن العبث من مدنا بها ، وإشارة على الأقل 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 إفتاء الآخرين وإفناء ذاته ، وهل على كل تمرد أن ينتهي بتدوير القتل الشامل ، أو انه بالعكس ، وعلى الأقل ، دون أن يطمح الى براءة مستحيلة ، يستطيع أن يكتشف 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 أَلِفَ تلقي 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 تتخطاه » . 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 اعتباطاً منه يجابهه ويحده حتى آخر . فحركة التمرد تستند إذن ، في نفس الوقت ، الى رفض قاطع لتعدّي لا يُطاق ، والى يقين مبهم بوجود حق صالح ، وبصورة أصح ، الى اعتقاد المتمرد ان « له الحق في أن ... » . فلا بدّ للمتمرد من أن يكون مقترباً بشعور المرء 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 الغاشم الصادر اليه بنوع من الحق في أن لا يُضطهد الى أبعد من الحق المقبول .

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

التمرد ووجود قيمة

الى 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 اعتُبر جائزاً . إن الإخلاق الى الصمت معناه الاجاء للآخرين بأننا لا نحكم على شيء ، ولا نرغب في شيء ؛ وفي بعض الحالات معناه في الحقيقة اننا لا نرغب في شيء . إن اليأس ، كالعيب ، 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 : ولا . إن التمرد ، بالمعنى الاستحقاق ، يدل 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 الفاجيء بقيمة مبينة

ثمة وعي - بها نكن 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 تحمل العبد كل التعسفات السابقة لحركة التمرد . بل كثيراً ما تقبل ، دون تمرد ، اوامر أقسى من الأوامر الذي يبرر الآن رفضه . لقد كان يلود بالصبر ، وبها كان يدفن هذه الأوامر المتعسفة في أمساق ذاته ، ولكنه - نظراً لصمته - كان مشغولاً بمصلحته المباشرة أكثر من أن يكون شاعراً بحقه بعد . ومع نقاد الصبر وانعدامه تبدأ ، العكس ، حركة ' قد تمتد فنشمل كل ما كانت

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 لحصه ، 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 يُجَيِّباً ويُعترف به في شخصه . إنه يريد أن يكون هذا الكل ، أو أن يكون لا شيء : أي أن تحرمه القوة المتحركة به حرماناً نهائياً . وهو ، في النهاية ، يرضى بالحرمان والسقوط الاخير ، ونعني الموت ؛ اذا كان لا بد من حرمانه من هذا التركيز الخاص الذي يسميه ، مثلاً ، حرته . إنه يؤثر أن يموت عزيزاً رافع الرأس على أن يعيش عبثاً الموان .

(١) يعني وعي .

مجاورة الذات ال قيمة مشتركة بين الناس

تمثل « القيمة » ، في نظر المؤلفين الصالحين ، وفي اغلب الاحيان ، انتقالاً من الواقع الى الحق ، من المرغوب فيه الى المشتى (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 » يبين 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 تمرده ، 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 مبهمة ، 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 ، تنافس الفلسفات التاريخية الصرفة التي تذهب الى ان القيمة تُكتسب -- هذا اذا كانت تُكتسب -- 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 ذلك الذي

يشتم هذا العبد وبضطهده ، رابطة جاهزة (١) .

ملاحظتان

هناك ملاحظتان تدعمان هذه المحاكمة :

١ - نلاحظ أولاً أن حركة التمرد ليست ، في جوهرها ، حركة أفانية . قد يكون لديها ، ولا شك ، مقاصد أفانية . ولكننا نتمرد ضد الكذب مثلما نتمرد ضد الاضطهاد . أضف الى ذلك ، ان التمرد ، اعتباراً من هذه المقاصد وفي توثبه الصيبي ، لا يصون شيئاً ؛ لأنه يفامر 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 نفساني ، مسألة وسيلة يحس الفرد بواسطتها في مخيلته أن الاهانة موجبة 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 السجن ، وهي الانتحارات التي كان الارهابيون الروس يلبأون 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 ، ظلاماً مثيراً . هناك فقط توحد ذاتي في المصائر وتجزؤ . فالفرد وحده لا يشكل إذن هذه القيمة التي يريد الدفاع عنها . لا بد ، 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 ، 'يعتبر 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 والعل

يمكننا ايضاً ان نوضح الوجه الايجابي للقيمة التي يفترضها كل تمرد ، وذلك بمقارنتها بمفهوم سلمي بحت كمفهوم الغلّ كما عرفه شيلر . الحقيقة ان حركة التمرد هي اكثر من عملية مطالبة ، بالمعنى القوي للكلمة . لقد عرف شيلر الغلّ تعريفاً ممتازاً ، كتسم ذاتي ، كإفراز مشؤوم لعجز مستديم ، يجري ضمن حيز مغلق . أما التمرد فيصدّع الكائن ويساعده على مجاوزة ذاته . انه يجرر أمواجاً كانت ساكنة فصارت عاتية . وإن شيلر نفسه يركز على الوجه السلبي للغلّ ، ملاحظاً المقام الكبير الذي يحتله في نفسية النساء المتذورات للشهوة والتسلّك . 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 المتمرد 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 لنشوته في نفس قوية أو ضعيفة . ولكننا ، في كلتا الحالتين ، نريد ان نكون غير ما نحن عليه . الغل هو دائماً غل ضد الذات . أما المتمرد ففي أول حركة تصدر عنه يرفض مس كيانه . انه يناضل من أجل سلامة جزء من كينونته ، ولا يسعى أولاً الى التوسع بل الى تأكيد الذات .

مناقشة المقارنة

يبدو أخيراً ان الغل يتلذذ سلفاً بآلام يتمنى أن يحس بها من هو موضوع حقه . وإن نيتشه وشيلر على حق في أن يربا دليلاً على هذه الحساسية في المقطع الذي بنىء فيه تروليان قراءه ان أكبر مصدر لسعادة الأبرار في الفردوس هو منظر الأباطرة الرومان يجترقون 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 تحتمو سلامته ويصان كماله .

تقد شيلر

لذلك لا نفهم لماذا يوحّد شيلر توحيداً ذاتياً مطلقاً بين روح التمرد والقل . وان تقده للقلّ في مذهبه خير الانسانية العام (الذي يصفه على أنه الشكل غير المسيحي لجة البشر) ربما انطبق على بعض الاشكال المبهمة من المذهب المثالي الانساني أو على فنون 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 شيلر 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 شيلر 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 دوستوفيفسكي في إيفان كارامازوف ، والذي ينتقل من حركة التمرد إلى العصيان الماورائي^(٢) ، إن شير الذي يعرف ذلك ، يلخص هذه النظرة كما يلي : « ما أقلّ المحبة في العالم حتى بددها على كائن آخر غير الكائن الانساني » . حتى لو كانت هذه الفكرة صحيحة ، فإن اليأس القاتل الذي تفترضه يستحق شيئاً آخر غير الازدراء . والواقع انها لا تقدّر الطابع الممزق 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 تجويله 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 وهدف مطالبة عقية . 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 نبقى أميين له ، وهذا الخصوص يجاوز التمرد الغل من جميع الجوانب . ففي مرتفعات ويدرنع ، عندما يفضل هيتكليف حبه على الله ، ويطلب الجحيم كي يلقي بمن يحب ، فليس شابه المهان هو الذي يتكلم فقط ، بل تتكلم

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

(٢) سردى تمرد إيفان كارامازوف مدروساً بشكل موسع في الصفحات المقبلة تحت عنوان :

رفض الخلاص - المرعب -

أيضاً التجربة المتهبة ، تجربة حياة بأكملها . نفس الحركة تدفع إيكارات على أن يقول ، في نوبة مدهشة من نوبات هرطقته ، إنه يفضل الجحيم مع يسوع على الجنة من غير يسوع . إنها اندفاعة الحب ذاتها . فصد شيلر ، لا يسعنا إذن أن نفيض في التشديد على التأكيد المحموم الذي يسري في حركة التمرد ، والذي يميزه عن الغل . أن 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 ، أليسا سنيين ؟ الحقيقة ان الأسباب الدافعة إلى التمرد تتبدل ، فيما يبدو ، بتبدل العصور والحضارات . بما لا ريب فيه ان المنبوذ الهندوسي ، أو الحارب 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 المملوك ، والجندي المرتزق في عصر النهضة ، والبورجوازي الباريسي في عهد الوصاية ، والمنقف الروسي في مطلع القرن العشرين ، والعامل المعاصر ، نقول اذا أمكن لهؤلاء جميعاً أن يختلفوا في أسباب التمرد ، فانهم يتفقون دون أي ريب على شرعيته . وبعبير آخر ، يبدو أن مشكلة التمرد لا تكتسب معنى دقيقاً إلا داخل التفكير الغربي . ويمكننا أن نكون أكثر وضوحاً أيضاً اذا لاحظنا مع شيلر 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 القديسات

على صعيد البداية ، 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 تزايد بنسبة تزايد وعي الانسان للحرية . عن هذه الملاحظة لا يمكننا ان نستنتج سوى ما يلي : إن التمرد مسلك الانسان المطلع الشاعر بحقوقه . ولكن لا شيء ينجولنا بأن نقول إن المسألة مسألة حقوق الفرد فقط . إذ يبدو ، بالعكس ، وبفضل التضامن الذي أشرنا اليه سابقاً ، ان المسألة مسألة شعور بالذات متزايدة 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 القديسات . واذا كنا لا نجد في عالم القديسات 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 القديسات ، وكما يدخله أيضاً ، أو حالما يخرج منه ، وكما يخرج منه ايضاً ، ... هو تساؤل وتمرد . الانسان المتمرد هو الانسان الموجود قبل عالم القديسات 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 القديسات يكون كل كلام حمداً وشكراً . ويصبح ممكناً بالتالي ان

نبين انه لا يمكن ان يوجد بالنسبة الى الفكر البشري سوى عالين : عالم
القدسيات (أو عالم العون ^(١) على حد التعبير المسيحي) ، وعالم التمرد . ان
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 مردّة فقط الى ان مجتمعات بأسرها أرادت أن تبتعد عن
عالم القدسيات . فنحن نجيا في تاريخ نُزعت عنه القدسية . لا جرم أن الانسان
لا يُلخّص في العصيان . بيد ان تاريخ اليوم ، بمواقفه الإنكارية ، يضطرننا الى
القول إن التمرد أحد أبعاد الانسان الاساسية . انه حقيقتنا التاريخية . علينا
إذن ان نجد فيه قيمة ، اللهم إلا اذا هربنا من الواقع . فهل في وسعنا أن نجد
قاعدة سلوك ، بعيداً عن عالم القدسيات وعن قيمه المطلقة ؟ هذا هو السؤال
الذي يطرحه التمرد .



التمرد والتضامن

استطعنا سابقاً أن نلاحظ القيمة المهمة التي تنشأ عند هذا الحد الذي يستقر
فيه التمرد . علينا الآن أن نتساءل هل هذه القيمة موجودة في الاشكال الحالية
لل فكر 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 يسبح لنفسه بإنكار أو
بتهديم هذا التضامن ، يفقد في الوقت نفسه اسم التمرد ، ويلتقي في الحقيقة مع
إذعان قتال . كما ان هذا التضامن ، خارج عالم القدسيات ، لا يكتسب حياة

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

إلا في مستوى التمرد . وحينئذ تُعلَن مأساة الفكر الحققة . فالإنسان ، كما يوجد ، عليه ان يتمرد ، ولكن على تمرده 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 ذاكرة : انه توتر دائم . وإذا ما تبعناه في صنيعه وأفعاله ، فعلينا أن نين ، كل مرة ، هل بقي أميناً لنبله الأولي ، أم أنه بدافع التعب والجنون نسيه في نشوة الطغيان أو العبودية .

التمرد والمشاركة

ولكن هاكم ، في غضون ذلك ، أول تقدم 'يدخله روح التمرد في تفكير كان في البدء مقتنعاً بالعبثية وبالعمق الظاهري الذي يغلف العالم . فالألم يكون فردياً في التجربة العبثية . ولكن اعتباراً من حركة التمرد يشعر بأنه ألم جماعي ، ويصبح مصيراً مشتركاً بين الجميع . إن أول خطوة بخطوها فكر تتملكه 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 كاث بيتلي انساناً واحداً يصبح وباء جماعياً . وفي تجربتنا اليومية الخاصة ، يقوم التمرد بنفس الدور الذي تقوم به الكوجنة^(١) على صعيد الفكر: انه البديية الأولى . ولكن هذه الحقيقة البديية الاولى تنتشل الفرد من عزله . إنها محل مشترك يرسي القيمة الاولى على البشر جميعاً :

أنا أتمرد ، إذن نحن موجودون .

(١) أنا الفكر اذن انا موجود .

الفصلُ الثاني

التمرد الماورائي

العبد المتمرد ، والمتمرد الماورائي

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

العبد يحتاج ضد الوضع المخصص له ضمن حاله (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 .

نرد العبد تطلع الى نظام

فلنلاحظ ان العبد المتمرد على سيده لا يتم بأن 'ينكر هذا السيد كإنسان ، بل كسيد . إنه 'ينكر أن يكون لسيده الخلق 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 يصيح 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 يعتبر ، بحكم مفارقة عجيبة ، عن التطلع الى نظام .

(١) أي من حالة المبودية (المرب) .

(٢) بمعنى انجم (المرب) .

موقف المتورد الماورائي

ينطبق هذا الوصف تماماً على المتورد الماورائي . فهو يقف على أنتقاض عالم محطم مطالباً بوحده . إنه يجابه مبدأ الظلم الموجود في العالم يبدأ العدالة السكامن 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 ، تقول : إن التمرد الماورائي باحتجاجه المذكور هو مطالبة " ميسونة ، مطالبة معلقة ضد آلام الحياة والموت . فإذا كانت عقوبة الموت المعتمة الشاملة تعرف الوضع البشري ، فإن التمرد ، بوجه ما ، معاصر لها . والمتورد يرفض وضعه الغائي ، وفي الوقت نفسه يرفض الاعتراف بالقوة التي تجعله يعيش في هذا الوضع . ليس المتورد الماورائي إذن ملحداً بوجه التأكيد ، كما قد نعتقد ، ولكنه مجدّد حتماً . إنما مجدّد أولاً باسم النظام ، معلناً ان الله أبو الموت ، وأنه العار الأكبر .

سلطان السيد

وحضوع العبد سيان

فلنعد الى العبد المتورد 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 الوقت نسي كخضوع الآخر . ان كلا القوتين تؤكدان ذاتهما بالتناوب ، ساعة العصيان ، ريثما تتجاهاان لتحطم إحداهما الاخرى ، وحينئذ تختفي احدى 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 مرمدي لا يستطيع ان يجده إلا في موافقة البشر الإجماعية . هكذا يؤكد التمرد أن ، على متواه ، كل وجود سامٍ هو وجود متفاض على الأقل .

التمرد والاستسلام للانكار الناسم 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 يتحدى أكثر مما ينكر . انه ، في البدء على الأقل ، 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 خلعه أولاً ، ويُحكّم عليه بالموت بعدئذ^(١) . هكذا ينتهي العصيان البشري في ثورة ماورائية . إنه يسير من التظاهر الى التنفيذ ، من الدائدي^(٢) الى الثوري .

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

(٢) الدائدي هو من اهل التظاهر وستوضح ذلك في الفصول الآتية (المعرب) .

وما ان 'يخلع 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 بقلته يديه ، ان يخلعها 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 رهيبه ، 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 اصله ، ويميل التوتر العنيف الذي يقيه مشدوداً بين القبول والرفض ، ويستسلم اخيراً للانكار التام أو الخضوع الكلي . ان 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 امامته له .

أبناء قاييل

التمرد في القديم :

روميثيوس .

التمرد الماورائي ، بمحصر المعنى ، لم يظهر في التاريخ الفكري بشكل متماسك 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 اذا اعتقدنا انها كيفت تاريخ عصرنا . فهل يعني ذلك ان التمرد الماورائي كان فاقد المعنى قبل هذا التاريخ ؟ الحقيقة ان نماذجه تعود الى غير الازمان ، لأن عصرنا يروق له الادعاء بأنه عصر "روميثيوسي"^(١) . ولكن هل هو حقاً بروميثيوسي ؟

إن الأساطير الدينية الأولية تصور لنا بروميثيوس مربوطاً الى عامود قائم في أقاصي الارض ، شهيداً أزلياً ، محروماً الى الأبد من مغفرة يرفض التماسها . وإن أمخيل^(٢) Eachyle ليضحّم من صورة البطل ، فيجعل منه ناقب البصيرة (« ما من شقاء مجل بي الا تكهنت بوقوعه ») ، ويجعله يجاهر ببغضه لجميع الآلهة ، وإذ يرمي به في « بحر عاصف من اليأس القاتل » ، يقدمه للبروق والصواعق : « آه ! اشهدوا ما أعاني من ظلم » .

(١) نسبة الى بروميثيوس إله النار .

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

الاعريق وأتمودج التمرد

لا يمكننا اذن أن نقول إن الاقدمين جهلوا التمرد الماورائي . فقد رسموا ، قبل إبليس بكثير^(١) ، صورة مؤلمة ونييلة عن المتمرد ، 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 أتمودجاً عن العصيان . ولا مرء في أن بعض الحُصَال البروميشوسية ما تزال موجودة في التاريخ المتمرد الذي نعيش :

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

التمرد الاعريقي رروح الاعتدال

ولكن لا يمكننا أن ننسى أن «بروميشوس حامل النار» ، الحد الأخير في الثلاثية الأسخيلية^(٢) ، بشر بسلطان المتمرد الذي نال الغفران . إن اليونان لا يكدررون شيئاً . وفي أقصى ما يبلغون من جرأة ، يظنون 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 رروح الاعتدال عند الاعريق

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

(١) لقد تمرد إبليس على ربه - المرب - .

(٢) الثلاثية هي ثلاث تراجيديات كان يتقدم بها المتنافسون ، في المباريات الدرامية ، وتعتبر ثلاثية أسخيل أفضلها - المرب .

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 'يخضع لها مثلما يخضع للقوى الطبيعية . ومنتهى الجنون بنظر الاغريقي ان 'يجلد البحر بمقرعة'^(١) ، انه جنون يليق بالبرارة . ليس من شك في ان الاغريقي يصف الافراط ، لأنه موجود ، انما يعطيه محله ، وبذلك يعين له حداً . ان تحدي آسكيل^(٢) بعد موت صديقه باتروكلبس ، واستئزال 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 تلافئها . وأنتيفون^(٣) نفسها تمرد ، ولكنه باسم التقاليد ، ولكي يجد أخواها الراحة في القبر وتراعى الطقوس . المسألة إذن مسألة تمرد رجعي . ان الفكر اليوناني ، هذا الفكر ذا الوجهين ، يكاد ينبع دائماً أياس الألمان بكلمة أوديب الخالدة ، بكلمته يُقر وهو الاعمى البأس أن كل شيء خير . القبول يتوازن إذن مع الرفض . وحتى عندما يصور لنا أفلاطون مسبقاً بكالكليس Callicles الأثودح النيتشوي العالمي ، وحتى عندما يهتف هذا الاخير قائلاً : « ألا فليات اسات يتحلى بالخلق المطلوب ... انه سيتحرر من الإسار، وسيدوس بقدميه مراسينا 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 الفكر اليوناني

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

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

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 مما فيه جرائم ، والجريمة النهائية الوحيدة هي مجاوزة 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 الروحانية والتسامح ، والذي مجده في الأسطورة الاغريقية . فاليونان لم يجعلوا قط من الفكر معسكراً محضاً 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 منقصل 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 .

نبذة جديدة :

ايقورس ، لوكريس

في حزن ابيقورس الخفيف نبذة جديدة . وليس من شك في انه ناشئ عن قلق ليس بغريب عن الفكر الإغريقي . ولكن النبوة المؤثرة التي اكتسبها هذا القلق ذات دلالة . « يمكننا أن نؤمن انفسنا ضد الأشياء 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 لوكريس 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 الحبز 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 لنا ؛ لأن ما ينحل ، يصبح عاجزاً عن الحس ؛ وما لا يحس أبداً ، ليس شيئاً بالنسبة لنا » .

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 .

حقن 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) لأن الحجرة لا تعرف الامل ، ولا الامل (المرب) .

أيقورس الآلهة ، بل يبعدها ، ولكن بصورة نسب الدوار لدرجة أن المخرج الوحيد للنفس أن تجسب نفسها ثانية بين الجدران^(١) . « الكائن السعيد الحالد 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 أمتع سكينته ، متجنين أمورنا ، منصرفين عنها كل الانصراف » فلننس الآلهة إذن ، ولا نفكر فيها ابداً ، وحينئذ « لن تكدر الصفوة هواجس النهار ولا رؤى الليل » .

تمرد أيقورس تمرد دفاي

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 أيقورس 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 ، وليضيق - دونما شفقة - صرخة الامل الانساني التي لا تقمع . وحين يتم الانطواء الستراتيجي ، حينئذ فقط ، وكإله وسط البشر ، يتغنى أيقورس بالنصر ، في نشيد يشير غامماً الى صفة تمرده الدفاعية . « لقد أحبطت مكائذك ايها القدر ا وأقفلت جميع السبل التي تسير بك إلي . لن نمكنك ولن نمكن أبة قوة أخرى شريرة من التغلب علينا . وحينما تدق ساعة الرحيل المحتوم ، سينفجر احتسارنا لأولئك الذين يتمسكون دون جدوى بأهداب الحياة ، في هذه الترتيلة الجميلة : آه | كانت حياتنا موفورة الكرامة ! » .

.....
(١) أي جعلها 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 تفسيري 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 مذداك ، 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 والموت 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 معسكراً محضاً منعزلاً . إن « أسوار العالم » هي احد التعابير الاساسية في بلاغة لو كريس المجازية . وليس من شك في ان المهمة الكبرى في هذا المعسكر هي اسكات الامل وحقن الرجاء . ولكن زهد ابيقورس المنهاجي تحول الى نك مضطرب تتوجه اللعنات احياناً . إن القوي ، بنظر لو كريس ، هي دون شك « القدرة على النظر الى كل شيء بروح لا يعكر صفوها شيء » . ولكن هذه الروح ترتجف مع ذلك من الظلم اللاحق بالانسان . وتحت ضغط السخط ، ثمة مفاهيم جديدة في الاجرام 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 لوكريس بالخوف من عقاب الآخرة ، فما ذلك ابدأ 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 لوكريس

ان ابيقورس نفسه يتحول ، في ملحمة لوكريس ، إلى متهم رائع ، إلى متهم لا علاقة له بأبيقورس الاصيلي . « على حين كانت الانسانية ، بنظر الجميع ، تمضي على الارض حياة الذل والهوان ، مثقلة الكاهل بديانة تطل بوجهها من أعالي السماء ، مهددة البشر بمظهرها المرعب ، اذا باغريقي ، بانسان ، يتجرأ 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 قسما بنا النصر حتى السموات » . هنا نشعر بالفارق الذي قد يوجد بين هذا التجديف الجديد واللعنة القديمة . كان في وسع الأبطال الإغريق ان يتبنوا بأن يصبحوا آلهة ، انما في آن واحد مع الآلهة الموجودة سابقاً . كانت المسألة آنذاك مسألة ارتقاء في المرتبة . أما انسان لوكريس فيشرع بثورة . إنه اذ ينكر الآلهة المجرمين وغير الجديرين ، يحتل مكانهم هو نفسه . انه يخرج من المعسكر المنزول ويبدأ الهجمات الاولى ضد الآلهة باسم الألم الانساني . في العالم القديم ، كان القتل هو العامل الغامض الذي لا يمكن التكفير عنه . أما عند لوكريس فلم يعد قتل الانسان سوى رد على القتل الإلهي . ولئن انتهت قصيدة لوكريس

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

(٢) ابنة آعمنون .

بصورة عجيبة عن معابد إلهية بملاوة بركام الجثث الممالكة المتهمة ، 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 ولو كريس . ولا يستطيع التمرد أن يطلب تفسيرات إلا من إله شخصي^(١) . فما أن يسيطر ، حتى يهب التمرد في تصميم عنيف ، و يعلن الرفض النهائي . في قابيل ، يلتقي أول تمرد مع أول جريمة . أما تاريخ التمرد ، كما نجاه حالياً ، فهو تاريخ أبناء قابيل أكثر مما هو تاريخ تلامذة بروميتيوس . 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 أكلنا ، كباسكال^(٢) ، طريق العقل المتمرد . النفس التي تفوق غيرها في الشك تصبو الى أعظم جانسينية^(٣) .

تدخل المسيح ، الأمل بلا أمل

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

(١) إله الديانات السابوية (العرب) .

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

سلسلة « زمني علماً » رقم ٢٤ - منشورات عويدات .

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

(٤) المسيح .

هو نفسه يتمزق ويموت . ولا تصكسب 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 الهيليني . 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 متشامخ وتمرد . إن مارسيون يحرف التمرد نحو إله أدنى كبي يشيد بالإله الأعلى إلهادة 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 باسيليوس^(٣) مثلاً ، أخطأوا ، والمسيح ايضاً قد أخطأ ،

(١) من العلاسفة الغنوصيين (المر -) .
(٢) من العلاسفة الغنوصيين .
(٣) من العلاسفة الغنوصيين .

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

الاله الحفود ، وذرية نايل

بمقدار ما كتب النصر المتزايد لذرية قابيل ، على امتداد العصور ، يمكن
القول ان إله العهد القديم لاقى نجاحاً غير متوقع . إن المجدفين ، بحكم مفارقة
عجيبة ، أحيوا الإله الحفود الذي أرادت المسيحية طرده من مسرح التاريخ .
وكان أحد موافقهم الجريئة بحق ، إلحاقهم المسيح نفسه بمسكهم ، منبهين
تاريخه على رأس الصليب وعند الصرخة المرة التي سبقت احتضاره . وعليه ،
استبقيت صورة إله حفود ، وهو إله أحسن مطابقة للعقل كما كان يتصوره
المتمردون . والى مجيء دوستوفسكي ونيتشه ، لم يتوجه التمرد إلا الى إله قاس
يتبع هواه ، الى إله يفضل دوغاً سبب مقنع تضحية هابيل بدلاً من قابيل ،
مسيباً بذلك أول جريمة قتل . ان دوستوفسكي بالتصور ونيتشه بالفعل وسعاً
ساحة الفكر المتمرد توسيعاً مفرطاً ، وطالبا إله الهبة نفسه بتقديم تبريرات .
لقد اعتبر نيتشه الإله ميتاً في قلوب معاصريه ، لذلك هاجم ، كسلفه ستيرنر
وهمّ 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 الانجيل الترجمان بين السماء والارض ، طالما كان الغرب

مسيحياً . وكانت صورة أعظم ألم 'تقدم' كلما صدرت صرخة تمرد منعزلة .
بما أن المسيح تعذب هذا العذاب الشديد ، وبمحض اختياره ، لذلك لم يعد
هناك ألم ظالم ، وكل ألم أصبح ضرورياً . وبوجه ما ، ان حدس المسيحية المر
وتشاؤمها الشرعي فيما يتعلق بالقلب البشري ، هو أن الظلم الشامل يُرضي
الانسان بقدر ما يرضيه العدل الكامل . ولم يكن ثمة شيء يستطيع تسويغ
تعذيب الأبرياء 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 الأرض الى السماء ، فريسة الألم ، فثمة
سعادة غريبة تغدو ممكنة حينئذ .

نصر الألم على البشر

ولكن ما أن ألفت المسيحية نفسها ، لدى خروجها من مرحلتها المظلمة ،
معرضة لتقد العقل ، وبمقدار ما أنكرت ألوهية المسيح ، أصبح الألم ثانية
من نصيب البشر وخدمهم . فالمسيح المحروم ، المسيح المظلوم ، ليس سوى
بريء جديد تكفل به علانية بمثلو إله إبراهيم^(١) . هكذا انفتحت ثانية الهوة التي
تفصل السيد عن العبيد ، وصار التمرد يصرخ دائماً في وجه الإله الحسود المتخفي .
لقد مهد المفكرون والفنانون الفاسقون لهذا الانفصال الجديد ، بمهاجمتهم ألوهية
المسيح وما جاء به من أخلاق ، متخذين الاحتياطات المألوفة . ان عالم الرسام
كالو يعبر جيداً عن عالم الصعاليك المهوسين الذين بدأ ضحكهم بشكل متور
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 لإحلاقه بدنيا البشر ، بما هم عليه من 'نبل'
أو هزة لا ذع .

(١) اليهود (المرب) .

الانكار المطلق

إن أول هجوم متناكس ، 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 سوى الرفض المطلق . والحقيقة ان سبعة وعشرين عاماً تقضى في السجن ليس من شأنها أن توجد عقلاً نزعاً الى التوفيق . ان مثل هذا الجلس الطويل يخلق شخصاً ذليلاً أو قاتلاً مجرمًا ، ويولد أحياناً كلا الاثنين في نفس الشخص . فادا كانت النفس تتحلى بالقوة الكافية كي تبني ، في غياب السجن ، اخلاقاً لا تكون أخلاق خضوع ، فالمسألة في أغلب الاحيان تكون مسألة اخلاق سيطرة . كل اخلاق انفراديه تقترض القوة . وعلى هذا الاساس ، بمقدار ما لقي المركيز ساد من مجتمعه معاملة قاسية ، ردّ عليه بصورة قاسية ، وفي هذا يُعتبر المركيز ساد أنودجاً . 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 القوة والجيشان . لم

يعرف المركيز ساد سوى منطق واحد ، منطق العواطف . فهو لم يبن فلسفة ، ولكنه جده في إثر حلم فظيع بمسوخ ، راود بحيلة 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 مواقفه الانكارية المتتالية :

١ - الأديب ساد Sade

ساد والاحساد

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 الحديث ، 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 الحُب أو القسوة . ان أهم كتاب وضعه المركيز ساد ينتهي بالبرهنة على السخف والحق الإلهيين . فجوستين البريئة تركض في العاصفة والمجرم نوارموي يقسم بأنه سيهتدي الى الايمان اذا لم يمسا غضب السماء بسوء ، ولكن غضب السماء أصاب جوستين ، فانتصر نوارموي ، واستمرت جريمة الانسان كرد على الجريمة الإلهية . وعليه ، هان ملحد يُعتبر رداً على « رهان باسكال »^(١) .

(١) راجع باسكال ، سلسلة « زدي علا » رقم ٢٤ - منشورات عويدات ، ص ٥٦ ، الفصل الرابع : رهان والايمان - المراد -

تمرد مردوح

على الاقل ، ان المفهوم الذي كوّنه الماركيز ساد عن الإله ، هو انه إله مجرم يسحق الانسان وينكره . ولأن يكون القتل صفة إلهية فهذا ما نراه بشكل كاف ، في اعتقاد الماركيز 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 الانكار الهادي الذي نجده ايضاً في محاورة ١٧٨٢ . ليس بالشخص الهادي السعيد هذا الذي يهتف قائلاً : « لا شيء لي ، لا شيء مني » ويخلص الى القول : « لا ، لا ، لا ، الفضيلة والريزية ، كل شيء مختلط 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 نظرتُه اليائسة الى العالم وحالته كسجين . ثم تمرد مزدوج سيوجه بعد الآن محاكمة الماركيز ساد : تمرد على العالم وتمرد على الذات . وبما ان هذين التمردين متناقضان في كل مكان ما عدا في قلب مضطهد ، 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) يتذمر عرمو الماركيز ساد عن جرائمهم بأنهم يملكون شهوات عارمة لا يستطيعون مقاومتها .

تتطلب امتلاك الكائنات امتلاكاً تاماً ، حتى لو أدى ذلك الى إفناها . ان
الركيز ساد سينكر الإله بإسم الطبيعة - مع العلم بأن جعبة زمانه العقائدية
تمده بأقوال مأخوذة من الفلسفة الآلية - وسيجعل من الطبيعة قوة مدرة .
الطبيعة ، بنظره ، هي الجنس ، وهكذا يقوده منطقها الى عالم بلا قانون ،
حيث لا سيد إلا طاقة الشهوة العارمة . هنا مملكته المحمومة ، حيث يجد اجمل
صرخاته : « ما قيمة جميع مخلوقات الارض ازاء شهوة واحدة من شهواتنا ! » .
إن المحاكات الطويلة التي يبرهن فيها أبطال الركيز ساد على أن الطبيعة تحتاج
الى الجبرية ، وتحتاج الى التهديم كي تخلق ، ومن واجبنا بالتالي ان نساعدنا على
أن نتخلق 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 الركيز ساد اهل زمانه :
إن الحرية التي يطالب بها ، ليست حرية المبادئ ، بل حرية الغرائز .

ساد والجمهورية العالمية

ليس من شك في ان الركيز ساد حلم بجمهورية عالمية ، عرض علينا مخططاتها
على لسان حكيم مصليح 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 الكره . إن شعار جمهورية الركيز ساد هو
الفسق لا الحرية . كتب هذا الديموقراطي الغريب قائلاً : « ليس للمدالة وجود
حقيقي ، انها ألوهية جميع الالهواء » .

تائج إراحة ملك الحق الإلهي

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

كتاب الماركيز ساد المسمى : فلسفة المتمدن ، هذه الأهمية التي تحمل عنواناً غريباً : « أيها الفرنسيون ابدلوا قليلاً من الجهد ايضاً ، ان كنتم تريدون ان تصبحوا جمهوريين » (١) . إن بيير 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 بمفردها ، ويجب ان تكون الاخلاق فيها دون اوامر ووصايا . اننا نتك مع ذلك في ان يكون الماركيز ساد ، كما يدعي كلوسوفسكي ، قد تملكه شعور عميق بوجود خرق للقدسيات ، وان هذا التفور الذي يكاد يكون دينياً قاده الى ما يعلن عنه من نتائج . انه بالاحرى امسك بالنتائج أولاً ، ولاحظ بعدئذ الحجة الكفيلة بتبرير الانحلال الخلفي 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 ، النسبة والسرقة والقتل ، ويطالب بأن يُسمح بها في المدينة الجديدة .

الحرية ، الجريمة ، الجريمة القامونية

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) مجد 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)

لمركز ساد إطلاقاً . فهذا الرجل الذي لم يبشر إلا بالمتناقضات ، لا يستعيد
اسكه ، وتماسكه التام المطلق ، إلا فيما يتعلق بحكم الاعدام . ان المركز
ساد لم يتمكن قط ، وهو الذي يهوى الاعدامات المتفتنة ، ووَضَعَ 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
بلانية خلال عهد الارهاب ، وعلى ان يتدخل بنبل لصالح حماه ، مع انها
كانت السبب في ادخاله الى سجن الباسيل . وبعد بضع سنين حُصَّ نوديه
وضوح ، وبما على غير علم منه ، الموقف الذي دافع عنه المركز ساد دفاعاً
عندياً : « لأن تقتل انساناً وانت في ذروة الهوى فهذا أمر مفهوم ؛ أما أن
ندفع شخصاً آخر الى قتله بناء على تأمل جدي هادئ »^(١) ، وبجحة اداء مهمة
مشرفة ، فهذا أمر غير مفهوم » . نجد هنا بداية فكرة المركز ساد ايضاً :
على القاتل ان يقتدي جريمته بدمه . وهكذا نرى ان ساد اكثر اخلاقية من
معاصرينا^(٢) .

حرية ساد المزرعة

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) فللتذكّر الجملة الاولى من مقدمة الكتاب (الحرب)

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

الاقسام القادمة (الحرب)

(٣) الجريمة القانونية (الحرب)

لا يسهه ، 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 مثلما يدخل في النعمة » . ان الخضوع التام للشر يؤدي حينئذ الى زهد رهيب يفزع جمهورية الأنوار والصلاح الفطري^(١) . فهذه الجمهورية التي احرقت فتنتها الاولى ، بحكم مصادفة ذات دلالة ، مخطوطة « أيام سدوم والمائة والعشرون » لم يكن في وسعها ان تسهو عن استنكار هذه الحرية المارقة ، وان ترح في غياهب السجون بجؤيدٍ فاضح . وبذلك أتاحت له الفرصة الرهيبه للضي في منطقته المتسرد الى حد أبعد .

القوة ناموس العالم

ربما كانت الجمهورية العالمية حاملاً بالنسبة الى المركز ساد ، ولكنها لم تكن قط " نزعة " . كان موقفه الحقيقي على الصعيد السياسي هو الموقف الكلي . ففي كتابه : جمعية أصدقاء الحرية ، تؤيد الحكومة وقوانينها علانية ، ومع ذلك توطئن النفس على خرق هذه القوانين . وعليه ، نرى حماة بيوت الدعارة يصوتون للنائب المحافظ . إن مشروع المركز ساد يفترض حياة 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 ، وتحت سماء الجريمة ، وبإسـم طبيعة مجرمة ، لا يخضع المركز ساد في الحقيقة الا لقانون الشهوة 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 ، ومحرمة ارادة القوة .

(١) جمهورية الثورة الفرنسية التي تأثرت بنظريات روسو (المغرب) .

حلقة الاقوياء وطبقة العبيد

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

إلحاق قانون القوة

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

(١) شرح للكتاب المذكور املاه : جميع اسدقاء الجريمة

(٢) نسبة الى اسم علم .

(٣) إشارة الى الجمله التي شرحت في المصطلح الواقع تحت عنوان حرية ساد المفزعة (المغرب)

الأرجاء . فقانون القوة لا يملك ابدأ الصبر اللازم لبلوغ بملكة العالم . ولا بد 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 مقبم . وتكون نتيجة التمرد الذي لا يجاربه في جموحه تمرد ، والمطالبة التامة بالحرية ، استمبات السواد الاعظم . ان تحرير الانسان يتم ، بنظر المركز ساد ، في اوكار الخلاعة هذه ، حيث يتولى شبه مكتب سياسي للرذيلة تنظيم حياة وموت رجال ونساء دخلوا الى الابد في جحيم الضرورة . ويزخر كتابه بأوصاف هذه الاماكن المميزة التي يردّد فيها الخليعون الاقطاعيون ، كل مرة ، مثبتين للضحايا المجتمعين عجزهم التام وعبوديتهم المطلقة قَوْلَ الدوق دي بلانجي لرُعاة 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 حريته ، كان مضطراً الى تنظيم الضرورة المطلقة . فالحرية المطلقة للرغبة تعني انكار الآخرين والغاء الشفقة . يجب ان نختق العاطفة ، « وَهْنَ الفكر » . وهذا ما يتلافاه المكان المغلق ونظامه الداخلي . ان النظام الذي يقوم بدور رئيسي في قصور المركز ساد القوية ، يكرس عالم الريبة . انه يساعد على التكهن بكل شيء كي لا يُفسد حنان غير منتظر أو شفقة غير متوقمة مخططات الإرادة المطلقة . وهي ولا شك ارادة

غربية تتمرن على الامر : « استيقظوا كل يوم في العاشرة صباحاً ... » ١
 ولكن يجب ان نحول دون انحدار المتعة الى تعلق ، علينا ان نعزلها ونجعلها
 قاسية العود . يجب ايضاً ان لا تتراوى وسائل المتعة ^(١) ابداً كأشخاص . فاذا
 كان الانسان « نوعاً من نبات مادي تماماً » فلا يمكن معاملته إلا كأداة ،
 كأداة تجرية . 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 قواعدها المأخوذة عن قواعد الجمعيات
 الدينية بطريقة ذات دلالة . هكذا يُقبِل الخليع على الاعتراف العلني بالخطايا .
 ولكن المقياس يتبدل : « اذا كان طاهر السلوك فهو من المومنين » ...

تسجيل الجرائم حياً

لقد بنى الماركيز ساد اذن مجتمعات مثالية ، كما جرت عليه العادة في عصره .
 ولكنه ، خلافاً لـ أهل زمانه ، ضم مساويء الانسان الطبيعية في مجموعة
 واحدة ، وبني بدقة فائقة مدينة التسلط والكراهية ، كسباق في هذا المجال ،
 حتى انه قاس ما اكسب من حرية بالأرقام . فتلخص فلسفته في تسجيل الجرائم
 تسجيلاً حسابياً نارداً : « 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 التمه والثناء

لو ان كل شيء وقف عند هذا الحد ، لما استحق الماركيز ساد إلا الاهتمام
 الخاص بالباقيين المنسيين . ولكن ما ان يُرفع الجسر المتحرك فلا بد من
 العيش داخل القصر ^(٣) . مهما يكن النظام الداخلي دقيقاً فانه لا يتمكن من

(١) الضحايا (المرب)

(٢) إشارة الى الجرائم المسامرة ومستحقات الابدان حيث تمل كتبتير من الاشخاص
 (المرب)

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

التكهن بكل شيء . انه يستطيع ان يلغي لا ان يخلق . فسادة هذه المجتمعات
 العذبة لن يجدوا فيها المسرة التي يشتهون . وغالباً ما يأتي المركز 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 : تلك 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 الكثيب من المشاهد
 الجنسية والاجرامية التي يترك منظرها المسمم ، في روايات المركز ساد ،
 بصورة مناقضة ، ذكرى عفة قبيحة لدى القارىء .

البعث بجميع الضحايا

ما هي مهمة المتعة في هذا العالم السادي؟ ما هي مهمة 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 وحدهما مشروعين في الطبيعة ، فحينئذ من تدمير الى تدمير يجب أن
 نخفي نحو الإفناء الشامل ، لأن مملكة الانسان بالذات لا تعود كافية لإرواء
 الظمأ الى الدماء . علينا ان نصح ، على حد تعبير المركز ساد ، جزائري
 الطبيعة . ولكن حتى هذا لا يتحقق بسهولة . فعندما 'تقلل الحسابات ، وحينما
 يكون قد بَطش بكل الضحايا ، يبقى الجزائريون وجهاً لوجه في القصر المنزول .
 ثمة شيء لا يزال ينقصهم . ان الاجسام العذبة ترجع بعناصرها الى الطبيعة
 حيث تنبعث الحياة ثانية . القتل نفسه لما ينته بعد . « إن القتل لا ينتزع إلا

الحياة الاولى للرد الذي نحل به ضربتنا . علينا ايضاً ان نتسكن من انتزاع
حياته الثانية ... ، .

محاولة الاعتداء على الكون

وها هوذا المركيز ساد يفكر في الاعتداء على الخلق (١) . « إني أمقت
الطبيعة... أود لو أنسد عليها مخططاتها ، لو أعاكس سيرها ، لو أوقف دوران
الكواكب ، لو أنشر البلبلة في الأفلاك السابجة في الفضاء ، لو أحطم ما يفيدنا
وأحمي ما يؤذيها ، وبكلمة موجزة : أتمنى أن أهينها في أعمالها ، ولكنني لا
أستطيع النجاح في هذه المهمة . » عبثاً تصور المركيز ساد آلياتاً يتمكن من
سحق الكون ؛ انه يعلم ان الحياة ستستمر في ذرات الكواكب . الاعتداء على
الخلق عملية مستحيلة ، ولا يمكننا تحطيم كل شيء ، لأن هناك بقية ستنبجر من
الدمار . « لا أستطيع النجاح في هذه المهمة . » فهذا الكون الخالق الجامد
يستكين فجأة الى حزن مبهم شديد ، بواسطته يؤثر فينا ساد من حيث لا يريد .
لعلنا نستطيع مهاجمة الشمس ، وأنت نخرم منها الكون أو أن نستخدمها
لإحراق العالم ، هذه الاممال ستكون حقاً في عداد الجرائم ، ولكنها لن
تكون الجريمة التي ما بعدها من جريمة .. يجب إذن ان نستمر في السير .
وها هم الجزائرون يتناظرون بعين التوعد ...

القتل يمتد 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 ضددهم . كل
قوة تنزع الى ان تكون فريدة وحيدة . لا بدّ إذن من القتل أيضاً . وهكذا ،
بدورهم ، يمزق السادة بعضهم بعضاً . لقد استشف ساد هذه النتيجة ولكنه لم
يتراجع . ثمة ثبات عجيب على الرذيلة بلقي خيطاً من نور على أغواط الترد
هذه . انه لن يحاول الالتحاق بدنيا الحنان وعالم النسوية . ولن يُخفف الجسر

(١) عيسى العليمة ، الكون - المرعب -

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

بناء الفريد

إن أعظم تدمير يتطابق إ إذن مع أعظم تأكيد. وينقض السادة على بعضهم بعضاً ، ويصبح هذا الصرح المشيد على شرف الدعارة « مزروعاً بجثث أشخاص داغرين حلت بهم الضربة وهم في أوج عبقريتهم »^(٢) . أما الأقوى ، الذي سيقى حياً ، فيسكون الوحيد ، سيكون الفريد ، الذي قام المركيز ساد بتجيده ، 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 ، ويتأرجح معه . انه وحيد في الحقيقة ، سجين في باستيل مخضب بالدماء ، 'بني بأكملة حول متعة ما زالت بعدُ عطشى ، ولكنها صارت كتمة بلا أداة لذة . إنه لم ينتصر إلا في الحلم . أما هذه العشرات من المؤلفات المحشوة بالفظاعات والفلسفة فتلخص زهداً بائساً ، وسيراً مهووساً من الرفض التام الى القبول المطلق ، ويلخص في النهاية رضى بالموت 'يحول قتل الكل والجميع الى انتحار جماعي .

عندما ينس منعلق

التبرد حيلة أصله

لقد 'نقد حكم الاعدام في تمثال المركيز ساد ، وهو كذلك لم يتقبل إلا في الخيلة . هكذا انتهى بروميشوس في أوغانوس . انه سيقضي حياته ، سجيناً

(١) أي انه لن يتصل عن المكان المتعلق ، مجال فاونون القوة - المررب -

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

دائماً ، ولكن في مأوى هذه المرة ، وهو يمثل مسرحيات على منصة مرتجلة ، وسط جماعة من اليهوديين . ان نظام العالم لم يؤمن له المسرة ، فقدم له الحلم والابداع معادلاً لما يستحق المزه . وبما لا شك فيه ان الكاتب لا يحرم نفسه شيئاً . فالنسبة اليه على الأقل ، نهار الحدود ، ويمحسّن للرغبة ان تخفي الى آخر الشوط . وفي هذا ، يعتبر الماركيز ساد الاديب الكامل . فقد بنى صورة خيالية ليوم نفسه انه موجود . وجعل « الجريمة التي تباع عن طريق الكتابة » فوق كل شيء . ان فضله الذي لا 'يخمد' يكمن في انه صور من أول وهلة -- في بصيرة الغيظ المتراكم البائسة -- النتائج القسوى التي يصل اليها المنطق المتمرد ، حينما يسي على الأقل حقيقة أصله . هذه النتائج هي الكاية المغلقة ، والجريمة الشاملة ، وأريستوقراطية السفاهة ، وإرادة الدمار الكلي . وسوف 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 باغ من الخطورة والشامة . بل بدأ بحيث انهم لا يستشهدون ، وهم يطعمون مذهبهم الخفيف ، - سوى أن يدوا مجموع جرائمهم الى ما بعد حياتهم ؛ انهم لم يعرذوا قادرين على ارتكاب الجرائم ، ولجسّن كتاباتهم اللعينة ستدفع الى ارتكاب الجرائم ، وهذه الفكرة الاطيفة التي يحملونها معهم الى القبر تعزيمهم عن اظهارهم بحكم الموت الى النخلي عما هو موجود ، . ان انتاجه المتمرد بدل بالتالي على جعله الى البقاء . وحتى لو كان الخلود الذي يمناه هو مخلود هابلج ، فإنه يتمسك على الأقل ، وشهد على الرغم منه من أجل اصدق ما في التمرد الماورائي .

سب لنجاح ساد حالياً

إن ذريته بالذات هي التي تضطرتنا الى تكرمه (١) . وَوَرَّثَتْهُ لِبَسْوَا جَمِيعاً
من الكتاب . وبما لا شك فيه انه تألم ، ومات كي يلهب بحيلة أهل الاحياء
الجيلة ، ورواد المقاهي الادبية . ولكن ليس هذا كل ما في الامر . إن النجاح
الذي يلاقيه الماركيز ساد في عصرنا ، يفسره 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 المتعلق لهذه التجربة الفظيمة ، (٢) . . . هي دروس
سيجدها فلاسفة القوة حينما سيعملون على تنظيم عصر البيد (٣) .

يجمع ساد ويجمع عمرنا

قبل عصرنا قرنين ، وعلى نطاق ضيق ، أشاد الماركيز ساد بالمتحمات المستبدة
بإسم 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 للعربية حداً . وقد
اكتفى عصرنا بأن يخلط حامله بجمهورية عالمية وفنه الإذلاحي خلطاً غريباً .
أخيراً ، ان ما كان الماركيز ساد يمجته أكثر من أي شيء آخر ، ونعني القتل
القانوني (٤) ، وقد اخذ على عاتقه الاكتشافات التي اراد بالماركيز ساد أن يضعها
في خدمة القتل الفرزي . أما الجريمة التي اراد لها الماركيز ساد أن تكون ثمرة
استثنائية لذيدة ناجحة عن رذيلة منفصلة من عقابها ، فلم تعد اليوم سوى عادة
كثيرة لفضيلة أصبحت بوليسية . انها مفاجآت الادب (٥) .

(١) تضطرتنا الى تكرمه لأنه لم يقتل إلا في العيلة ، أما هي فقتلت بالعمل - المرعب -

(٢) مرورنا بهذه المصطلحات في الصفحات السابقة - المرعب -

(٣) إشارة الى العصر الحالي ، وستوسه المؤلف في شرح ذلك في الاسام القادمة - المرعب -

(٤) الحكم بالاعدام (المرعب)

(٥) إشارة الى ما في الادب من استباق وبدوهم (المرعب)

٢ - تمرد أهل التنظهر

تمرد الرومانسية

ولكن الوقت ما زال للأدباء . ان الرومانسية مع تمردا الإبلبي ان تفيد وأيم الحق سوى شطحات الخيلة . انها ، كالمركيز ساد ، انفصلت عن التمرد القديم بما منعت من تفضيل الشر 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 .

وصف التمرد الروماني

إن الصراع بين الشيطان والموت في قصيدة الشاعر ملتون المسماة بالفردوس المفقود ، قصيدة الرومانيين المفضلة ، يرمز الى هذه المسألة ؛ وبما يزيد ذلك عمقاً ان الموت هو ، مع الخطيئة ، ابن الشيطان . فالتمرد ، كي يجارب الشر ، ولأنه يعتبر نفسه بريئاً ، يتخلى عن الخير ويولد الشر ثانية . ان البطل الروماني يدمج الخير والشر دمجاً عميقاً ، بل دينياً ان جاز القول (١) . وهو يقول بالقضاء والقدر لأن القدر يمزج الخير والشر ، دون ان يتمكن الانسان من الدفاع عن نفسه . ان القدر يزيح الاحكام القيمية ، ويستبدلها بـ « كتب علينا ذلك » ، الأمر الذي يسمع بمذرة الكحل ، ما عدا الخائف ، المسؤول الوحيد عن هذا الواقع المشين . والبطل الروماني « يقول بالقضاء والقدر » أيضاً ، لأنه كلما تعاضم قوة وعبقريته ، تعاضمت فيه قوة الشر . كل قوة ،

(١) انما موصوفة اساسية عند وليام 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 لاحظ بلاك قائلاً : « ان ما جعل ميلتون يكتب بتضايق عندما كان يتحدث عن الملائكة وعن الإله ، وبجراحة عندما كان يتحدث عن الشياطين والجبم ، 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 » .

انها صيحة البراءة المهانة .

اختلاف 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 للعالم انداد في العقل ، فسما عليهم بالقوة » . لقد أدين العنف الرباني ادانة صريحة ، لذلك سيبتعد المتشرد عن هذا الإله المعتدي الفظيع^(١) ، «الافضل هو الابتعاد عنه اكثر ما يمكن» ، وسيبسط سلطانه على جميع القوى المناوئة للنظام الإلهي . ان امير الشر^(٢) لم يصطف طريقه إلا لأن الخير مفهوم يعرفه الله ويستخدمه لمقاصد جائرة . وحتى البراءة تشير حفيظة العاصي بتقدير ما تفترض عمى مخدوع . ان « روح

(١) « ان شيطان ميلتون متزود كثيراً على إلهه من الناحية الاخلاقية . ولما يعتبر ذلك الذي يبت بالغم من السراء والضراء ... اسمي من الذي يطبق على اعدائه اشبه انواع الانتقام ، وهو واثق من نصره المؤكد » هيرمان هيلفيل .

(٢) الشيطان (المغرب)

الشر السوداء التي تثيرها البراءة « ستولد اذن ظلاماً بشرياً مقابلاً 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 الختور المقيت ، التي تتبع محنة الظلم الطويلة ، وحيث يندم التمييز بين الخير والشر انعداماً نهائياً . ان شيطان الشاعر فييني

... لم يعد يميز المنكر والمعروف

بل لم يعد يبتهج بما سبب من مصائب

وهذا ما يعرف العدمية ويبيح القتل .

شيطان الرومانيين ،
الرومانية والجريمة

أصبح القتل في الحقيقة لطيفاً محبوباً . وحسبنا ان نقارن ابليس مصوري القرون الوسطى بشيطان الكتّاب الرومانيين . فتى « غض الإهاب » حزين وفاقن « (الشاعر فييني) ، يحل 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 حكم عليه مقامه الاعلى بأعظم قسط من الآلام اللامتناهية » مثل هذا الظلم الكبير ومثل هذا الألم المتواصل ، يسمح بكل المبالغات . ان التمرد يمنح نفسه اذن بعض الامتيازات . وليس من شك في ان القتل لا يوصى به لذاته ، وانما مرسوم داخل قيمة الفورة ، وهي قيمة سامية بالنسبة الى الروماني . الفورة هي عكس السأم : فـ « لورانسو »^(١) يحلم بـ « هان الإسلندي » . ان الحساسيات الذليلة تستدعي فوران البهيمه البدائي . والبطل البيروني^(٢) ، العاجز عن الحب ، أو القادر فقط على حب مستحيل ، يتألم سأمًا .

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

(٢) نسبة ال الشاعر الاكليمزي اللورد بيرون .

انه وحيد ، مضى ، 'مرهق' بوضعه . فاذا اراد ان يشعر بأنه يجيئاً ، وجب أن يكون ذلك في تجويد رهيب لعمل قصير الامد ومؤقت^(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 الحلي ، هذا اللقاء الحاطف
لقلبٍ معذبٍ التحم بالعواصف (ليرمانتوف)

ان التهديد الميت الذي يحوم فوق وضعنا يجعل كل شيء مجذباً . 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 ليواتقان - يتدحرج البشر « مرتجفين سخطاً ، متمسكين بجرائمهم حباً » ، ليلعنوا فيها الخالق . الكرة الجنونية ، وفي النهاية الجريمة الجلية ، تستغدان 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 ، بثن بنحس ، هذه الشهوات النفسية الرهيبة التي يرويها غيره في معسكرات الإبادة^(٢) . ليس من شك في ان هذه الاعمال هي ايضاً تحديّ موجه الى مجتمع العصر . ولكن الرومانسية ، في منبعا الحلي ، تحدى القانون الاخلاقي والرماني في البدء . ادلك ، أولاً وبصورة مطلقة ، نجد أفراد صورة لها في الداندي^(٣) لا في الثوري .

(١) فلنتذكر تراجم انتصه والعناء عند المركب ساد (المغرب)

(٢) اشارة ايضاً الى العصر الحالي (المعرب)

(٣) الداندي هو من اهل التظاهر (المعرب)

التمرد الروماني والموقف

نقول : منطقياً ، لأن هذا العناد في الروح الشيطانية لا يمكن ان يبرره إلا تأكيد الظلم تأكيداً يتكرر في استمرار ، وتوطيده بصورة ما . ولا يبدو الألم مقبولاً في هذه المرحلة إلا اذا كان بلا دواء . ان التمرد يصطفي ماورائيات الأسوأ ، وتجلى في أدب التجديف الذي لم يخرج 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 ، وها هو ذا بروميشوس ، مع بيتروس بوريل بالذات ، يريد ان يغلق الملاهي وان يصلح اخلاق المستوطنين . ولكن هذا لا يمنع ان على كل شاعر ، كما يقبل ، ان يكون ماعوناً^(١) . ان شارل لاساي ، وهو نفسه الذي كان يعتزم وضع رواية فلسفية : روبسبير ويسوع المسيح ، لا ينام ابداً دون ان يتفوه ببعض التجديفات الشديدة ، كتي يستر ويمنع نفسه من السقوط . فالتمرد يتصنع الأسمى ، وينتزع آيات الاعجاب . اما الرومانسية فتدشن عبادة الشخصية اكثر بما تدشن عبادة الفرد ، وحينئذ تصبح منطقية . ان التمرد الروماني ، إذ لم يعد برنجي القاعدة^(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 الموت والفتنة ، نقول : ان هذا التمرد يلتبس حينئذ حللاً في الموقف . فالموقف يجمع في وحدة جمالية الانسان الذي يتحكم به القدر ويحيطه 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 عددهم اقل ، ولكن الآخرين هم سائو النية .

(٢) قاعدة سلوك (المغرب)

(٣) سنرى بعد قليل ان التمرد الروماني يملق وحدته الخاصة بوسائل جمالية (المغرب)

يمكننا أن نجابه بها وجه إله البغضاء الذي أصبح وجهاً متحجراً . والمتنرد الساكن يتحمل نظرة الله، دون أن يمتريه ومن . يقول ميلتون : « لن يبدل شيء هذه الروح الثابتة ، هذا الازدراء المتعالي الناشئ عن الوجدان المهان » . كل شيء يتحرك ويمضي نحو العدم ، ولكن المهان يكابر ويعاند ، ويصون عزة نفسه على الأقل . نمة 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 يهدمون آنذاك، بل كانوا يجهد متواصل يرفضون الخضوع له البتة . الداندي نوعٌ منحطٌ من الزهد .

الداندي والمرأة

الداندي يخلق وحدته الخاصة بوسائل جمالية ، ولكننا جماليات الغرابة والإنكار . « العيش والموت أمام المرأة »^(١) . كان هذا هو شعار الداندي ، بنظر الشاعر بودلير . انها ، في الحقيقة ، جماليات مناسكة . 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 مثلت كشخص محروم من القاعدة ، لذلك سيصبح متمسكاً كشخصية . ولكن الشخصية تفتقر 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 تنيبها في استمرار ، ويجب حبسها بالاثارة . فالداندي مضطر إذن دائماً الى ادهاش الآخرين . كفاءته في الغرابة ،

(١) المرأة : الآخريين - العرب -

وكالنه في المرابدة . انه وهو الكائن المنفصل ، الموجود على الهامش دائماً ، يجبر الآخرين على خلقه ، وذلك بإنكاره قينتهم . انه يمثل حياته تمثيلاً ، لأنه لا يستطيع ان يجيهاها . 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 العزاة بمنل هذه الروعة ، إلا لأنها كانت ألمهم الحقيقي ، الألم الذي لا يمكن تحمله . ان تتردم يد جذوره الى مستوى عميق ؛ ولكن من كليفلاند الأب بريفو الى الدادويين^(١) مروراً ببجسانين^(٢) ١٨٣٠ ، وبودليير ومنحطي^(٣) ١٨٨٠ ، تمة قرث ونيف من التمرد يروي غليله بشمن بخص في جرآت الشذوذ والغرابة . ولث عرف الجميع كيف يتحدثون عن الألم ، فذلك لأنهم إذ يشوا من أن لا يتخطوه أبداً إلا بواسطة تقليدات وتحريفات باطلة ، شعروا غريزياً بأن هذا الألم يبقى حجتهم الوحيدة ونبلمهم الحقيقي .

ترد شارل بودليير

لذلك ، لم يتحمل هوغو ، عضو المجلس الأعلى الفرنسي ، تراث الرومانسية ، بل تحمله بودليير و لاسنيو شاعرا الجريمة . يقول بودليير . « 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 لاسنيو ، أول النبلاء المجرمين من الناحية التاريخية ، أكب على ذلك بشكل فعلي . أما بودليير فكان أقل عنفاً ، ولكنه كان عبقرياً . لقد ابتدع حديقة الشر^(٤) ، حيث لا تمثل الجريمة سوى نوع أندر من الانواع الأخرى . وأصبح الرعب نفسه حساً مرهلاً وشيثاً ثيناً . « سأكون سعيداً بأن أصبح ضحية ؛ ليس ذلك فحسب ، بل سأرحب أيضاً . بأن أصبح جلاتاً كي أحس بالثورة بطريقتين » . حتى

(١) فلة من الكتاب .

(٢) فلة من الكتاب .

(٣) تعلم ان شارل بودليير ألف : أزهار الشر - المرص -

خضوع بودلير تقوُّح منه رائحة الجريمة . ولئن اصطفى دي ميسترو^(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 الغريبة هذه . ولكن بودلير ، رغم جعبته الشيطانية ، ورغم ميله الى المركز ساد ، ورغم تجديفاته ، ظل لاهوتياً لدرجة تمنعه من أن يكون متردداً 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 نهائياً 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 بزوع 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 أتمودجاً . انه يعرض نفسه كآسوة : والفن اخلاقه . ومعها يبدأ عهد المرشدين . وعندما لا يقتل اهل التظاهر بعضهم بعضاً ، أو عندما لا يصبحون في عداد المجانين ، فانهم يعرضون انفسهم كأمموزج أمام الاجيال المقبلة . وحتى حينما يجيرون قائلين ، مثل الشاعر فينيي ، انهم سيلامون بجانب الصمت ، فان صمتهم مجلجل .

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

ترجمة نهاد رضا . المكتبة الفلسفية - منشورات عويدات

(٢) أي انه يستمد القاعدة من دافع ذاتي (الحرب)

اهل التظاهر ،
الاتصاليون ، الثوريون

ولكن في صميم الرومانسية نفسها ، يتراءى عظم هذا الموقف لبعض المتبردين الذين يشكلون حينئذ انموذجاً 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 ، ومتظاهرو (٣) كلوث الاول الروس ، كأظهر تجسيديات يكتسبها تمرد كان في البدء منعزلاً ، ثم اصبح بعدئذ يفتش عن درب اتحاد ، خلال سلسلة من التضحيات . ولكن الميل الى رؤيا الدمار الكلي والحياة الجنونية ، ستوجد لدى ثورينا (٤) . ان عرض المحاكمات ، وتمثيلية قاضي التحقيق والتمهم الفظيعة ، واصطناع الاستجوابات ، تدفعنا احياناً الى القول بوجود مجازاة مفعلة للحيطة القديمة التي كان بواسطتها المتبرد الرومانسي ، إذ يرفض وضعه ، يحكم على نفسه موقفاً بالتظاهر ، يدغدغه أمل بائس باكتساب كينونة أعمق (٥) .

- ١ - قصة هجالية ألفها الفيلسوف الفرنسي ديدرو . راجع ص ٣١ - ٣٢ من : « الادب الثوري في القرن الثامن عشر » تأليف نهاد رضا .
- ٢ - « الفاتحون » او « الفزاة » قصة لأندريه مارو .
- ٣ - مستملة هنا بالملق المادي المعروف .
- ٤ - اشارة الى الثورات السياسية في العصر الحالي .
- ٥ - أ - الشاذ = ابن اخ الموسيقي رامو = التظاهر .
ب - انموذج اتقالي = الشاعر بيرون ، الشاعر شيلي .
ج - الممارون الثوريون = الفاتحون = التنفيذ .

(المعرب)

رفض الخلاص

المتنرد الروماني

لئن يمجّد المتنرد 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 يمارض إلاّ الخالق . إنه بحاجة الى الله ليتابع معه نوعاً من الحوار المتعناج الكئيب . وحقّ لأرمان هونغ^(١) ان يقول إن الله لم يمت بعدُ في هذه المؤلفات الرومانسية رغم ما فيها من جو نينشوي^(٢) . وما الهلاك الابدي نطالب به بجمجمة ، سوى سخافة على الله .

أما عند دوستوفسكي فقد خطا وصفُ التمرّد خطوة اخرى . فإيمان كارامازوف^(٣) يتحزّب للبشر ، وينوه ببراعتهم . انه يؤكد ان حكم الموت الذي يتقل كاهلهم هو حكم جائز . 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) سنرى مسألة موت الاله عند نيته في الصفحات التالية (المغرب) .

(٣) الإخوة كارامازوف ، لدوستوفسكي .

كان مطمح المتورد 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 اخيراً بمثابة اشتراك في القدسيات .

تمرد إيفان

اما مع إيفان فقد تبدلت الالهية . 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 سيلفوض امره الى مبدأ أعلى منه ، الى مبدأ العدالة ؛ انه يدشن المشروع الاساسي للتمرد ، ونعني استبدال ملكوت العون بملكوت العدالة . وفي الوقت نفسه ، يشرع بالمعوم ضد المسيحية . إن التمردين 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 Murtbe ، وبالعمال الذين يشتغلون عشر ساعات ، ويجعلنا فيما بعد ايضاً نقبل بموت الاطفال^(١) الذي لا يمكن تبريره . يقول إيفان : « اذا كان نألم 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 المتورد ، هي : حتى لو . « إن سخطي باقٍ حتى لو كنت على خطأ » . ومعنى ذلك ان إيفان ان يقبل ان يدفع ثمن هذه الحقيقة بالشر والألم وموت الابرياء، حتى لو كان الله موجوداً،

(١) الاطفال رمز البراءة التامة (المرب) .

وحتى لو كان اللغز يغطي حقيقة ما ، وحتى لو كان الكاهن زوزيم^(١) على حق . إن إيمان يمسد رفض الخلاص . فالإيمان يؤدي إلى الخلود ، ولكنه يفترض قبول اللغز والشر والرضا بالظلم . من يمنعه تألم الاطفال من قبول الايمان ، فلن ينال الخلود . وفي مثل هذه الشروط ، سيرفض إيمان هذه الصفة حتى لو كان الخلود موجوداً . إنه لن يرضى بالمعون 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 إيمان 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 إيمان 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 اللددي

أضف الى ذلك ان إيمان يمسد رفض الخلاص المنفرد . فهو يتضامن مع الهالكين ، وبسببهم يرفض دار النعيم . والحقيقة انه لو كان من المؤمنين لأمكن انقاذه ، ولكن الهلاك الابدي سيحل بغيره ، وسيستمر الألم . ليس من خلاص يمكن بالنسبة الى ذلك الذي يتألم بدافع الرأفة الحقة . ان إيمان سيستمر في تحطته انه ، 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 المعزف

هذا التصميم البالغ وما يفترض من موقف ، كان من شأنه ان يكفي الرومانيين . ولكن إيمان ، على الرغم من خضوعه للدائنية ايضاً ، يجا مشكلاته حقاً ، مزقاً مؤزّعاً بين القبول والرفض . اعتباراً من هذه الآونة يصبح تصرفه منطقياً . فاذا رفض الخلود فماذا يبقى له ؟ الحياة بما تلك من ابتدائي . فاذا ما حُذف معنى الحياة ، بقيت الحياة ايضاً . يقول إيمان : « أنا أحياء على الرغم من المنطق » . ويقول ايضاً : « لو انني لم اعد أو من بالحياة ، ولو كان يساورني الشك في امرأة محبوبة ، وفي النظام الكوفي ، مقتنعاً على العكس بأن كل شيء ليس سوى فوضى جهنية ملعونة - حتى حينئذ ، لوددت ان احياء » . لذلك سيعيا إيمان ، وسيحب ايضاً « دون ان يعرف السبب » . ولكن العيش معناه ايضاً القيام بعمل . بإسم ماذا ؟ اذا كان الخلود غير موجود ، فلا وجود للثواب 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 يمتزج 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 ، ان كل شيء ليس مباحاً ، ولكنه بدافع القعة يسمح لنفسه بعمل ما هو ممنوع . أما مع الأخوة كلرامازوف فإن منطق السخط قلب التمرد على ذاته ، وأوقعه في تناقض منقطع . 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 يأس 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 بشريعة القتل ، وذلك اعتباراً من رفض المنطق الإلهي ومحاولة ايجاد قاعدة شخصية له . إن إيفان يتمرد على إله قاتل ، ولكن ما ان يزن تمرده بيزان 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 ايفان عقوبة الموت (لأنه 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 بينسر ، ولكن هذا التناقض يأخذ بمخداق إيفان كارامازوف .

التساؤل الجديد

إنه ، في الحقيقة ، يتظاهر بأنه يحاكم 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 بعمد أن يقول إن الفضيلة ليست اكثر وجوداً من الخلود ، وان يسمح بقتل والده . إنه يقبل بالحيار المزدوج عن علم : أن يكون فاضلاً وغير منطقي ، أو منطقياً ومجرماً . ونظيره الشيطان ، على حق إذ بوسوس له قائلاً : « ستؤدي عملاً فاضلاً ، ومع ذلك انت لا تؤمن بالفضيلة ، وهذا ما ينيظك 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 ؟

الإنسان - الإله
وقبول الجريمة

إن إيفان يجعلنا نخمن جوابه : لا يمكننا أن نحيا في التمرد إلا إذا مررنا به إلى نهاية الشوط . مـ . ما هي نهاية التمرد الماورائي ؟ الثورة الماورائية . فبعدما أنكرَ ربّ هذا العالم في شرعيته ، صار لزاماً أن يطاح به ، وإن يحتمل الإنسان مكانه . « بما أن الله والخلود غير موجودين ، لذلك يُسمح للإنسان الجديد بأن يُصبح إلهاً » . ولكن ما معنى أن يكون للإنسان إله ؟ أن يعترف حقاً أن كل شيء مباح ، وأن تُرفض كل شريعة غير شريعته الخاصة . نلاحظ إذن ، ودون أن يكون التوسع في المحاكمات المتوسطة أمراً ضرورياً ، أن تتحوّل الإنسان إلى إله معناه قبول الجريمة (وهي فكرة مفضلة عند متقفي دوستويفسكي) . فمشكلة إيفان الشخصية هي إذن 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 حلّه : إن إيفان سيسمح بقتل والده . انه اعتمق من أن يكفي بمجرد الظاهر ، وأودع من أن ينفذ العمل بيده ، لذلك سيسمح بأن ينفذ غيره هذا العمل . ولكنه سيصاب بالجنون . فالإنسان الذي لم يكن يفهم كيف يمكننا أن نحب الآخرين ، لا يفهم أيضاً كيف يمكننا أن نقتلهم . . . إنه محصور بين فضيلة لا يمكن تبريرها وجريمة لا يمكن قبولها ، تنهشه الشفقة ويمجز 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 أجل ما ليس من هذه الدنيا ، وكان هذا الاعتزاز بالملطق ينتزعه عن هذه الأرض التي لم يكن يجب منها شيئاً .

السير نحو التنفيذ

ولكن ما أن تطرح المشكلة ، فلا بد من أن تتلوها النتيجة : التمرد بعد الآن سيسير نحو التنفيذ . وقد أشار دوستويفسكي إلى هذه الحركة ، بقوة نبؤية ،

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 خلقت . فمشروعه الاغتصابي يبقى إذن ادبياً تماماً . إنه لا يريد ان يصلح شيئاً في الخلق . ولكن بما ان الخلق هو على هذه الحال ، لذلك يستخلص منه حق تحرير نفسه ادبياً ، 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 تمت الثورة الماورائية من الميدان الاخلاقي الى الميدان السياسي ، حتى يبدأ مشروع جديد من الأهمية بكان ، فاشيء هو ايضاً ... ويجدر بنا ملاحظة ذلك - عن نفس العدمية .

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

الحرية والسعادة

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

بين الخير والشر ، وإنما بالسيطرة على العالم وبتوحيده^(١) . يجب بسط اليد
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 الرهن المفتش الأكبر لأن علمه مرت لاذع . إنه يعلم ان البشر أقرب الى
الكسل منهم الى الجبن ، وانهم يؤثرون الطمأنينة والموت على حرية التمييز بين
الخير والشر . إنه يرثي رثاءً فائراً لهذا السجين الصامت الذي يكذبه التاريخ
في استمراره ، ويحبه على الكلام وعلى ان يعترف بأخطائه ، وعلى ان 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 ان تعاني كثيراً وكثيراً ، ولعنتنا سنبليغ غايتنا وسنصبح قياصرة ،
وحيث سنفكر في السعادة الشاملة » .

خبز القياصرة

من ذلك أعدم السجين ، ولم يعد هناك من سادة سوى المفتشين الكبار
يصغون الى روح الموت والدمار . « إن المفتشين الكبار يرفضون بإباه خبز
السماء^(٢) والحربة ويقدمون خبز الأرض بلا حرية . لقد كانت شرطتهم تصرخ
على جبل الجلجلة قائلة : « انزل من الصليب نؤمن بك » . ولكنه لم ينزل ،
وحتى في اصعب لحظات النزاع اشتكى الى الله لأنه تخلى عنه . لم يعد هناك
اذن براهين ، بل هناك الإيمان والفرز ، اللذان يرفضهما المتوردون ويزدرجها

(١) هذا المقطع مكتوب بصورة رمزية. انه يشير الى الحركات السياسية التي تهدف أولاً الى
السيطرة على العالم في نطق السعادة في المستقبل. (العرب)
(٢) الترجمة الحديثة هي : البرهان ، ولكننا آثرنا الترجمة الشكائية كما هي في النص الفرنسي
لنحافظ على جمالية اللفظة (المه ب)

المفتشون. كل شيء مباح، وقد اخذت عصور الجريمة أهبتها لهذه العذلة العصبية. ومن بولس الى ستالين ، نرى البوابات 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 لمتورد في المهاوي ، 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 'يخضع الانسان' ايه للحكم الاخلاقي ، حتى يقتله في ذاته . ولكن ما هو حينئذ اساس الاخلاق ؟ ان الله 'ينكّر' بإسم العدالة (١) ، ولكن فكرة العدالة هل نفهم بدور . 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 - الأوحى

أو

الأنا النردة

الأنا النردة

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

(١) تحت عنوان : بمرء إيفان ، رأينا استبدال ملكوت المون بملكوت العدالة (المعرب)

(٢) فيلسوف الماني .

وهو في ورطته، أما نيتته فيناطح الجدران. منذ ١٨٤٥ ، عام صدور كتابه: الأوحاد وملكيمته ، شرع ستيرنز بعملية التحكيس . فهذا الرجل الذي كان يختلف الى « جمعية المتحررين » ، مع المينغليين الشبان اليساريين (ومنهم كلول ماركس) ، لم يكن لديه حساب يصفه مع الله فحسب ، بل ايضاً مع إنسان فويرباخ ، وفكرو هيجل 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 بلية، ولكن الحق الذي نكابده منه هو ايضاً بلية، الله هو العدو؛ وإن ستيرنز يذهب الى ابعد ما يمكن في التعديف : (« اهضم» خبز الذبيحة تصبح بريء الذمة ») ولكن الله ليس سوى احد انحرافات (1) Aliénations الأنا، أو بشكل اصح، احد انحرافات أناي الذاتية الفردية. إن سقراط ويسوع وديكارت وهيجل ، كل الانبياء والفلاسفة ، لم يكلوا عن ابتداء صور جديدة لانحرافات أناي الذاتية الفردية ، هذه الأنا التي يحرص ستيرنز على تمييزها عن الأنا المطلقة (فيخته Fichte) ، بتحويلها الى منتهى ما لها من صفة خصوصية وعابرة . « الأسماء لا تسميها » ، إنها الأنا الفردية .

اخضاع الأنا الفردية للتجريدات

يعتقد ستيرنز 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 مجرود آخر، قوامه، بالعكس ، تحقيق المثال . فالكلف 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 الأوحاد ، وهو مبدأ حيي ، محسوس ، مبدأ انتصار أرادوا إخضاعه لريفة

(١) مفردا انحراف ، ويستعمل بعضهم كلمة : ضيمة .

تجريدات متتابعة : الله ، الدولة ، المجتمع ، الانسانية . في اعتقاد ستيرنر ان محبة البشر تسمية . والفلسفات الملمدة 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 الأوحاد ، عدو السرمدي ، وعدو كل شيء لا يفيد رغبته في السيطرة .

حرية واحدة : قوتي ،
حقيقة واحدة : الأناية

إن حركة الإنكار التي ينبض بها التمرد تغمر ، عند ستيرنر ، كل التأكيدات بشكل لا يقاوم ، وتتكس أيضاً مستبدلات الإلهي المزدهمة في الوجدان الاخلاقي . يقول ستيرنر : « لقد كنت الآخرة الموضوعية ، ولكن الآخرة الذاتية اصبحت سماءً جديدة » . ان هذا المتمرد 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 يبين 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 » .

التآلف : 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 الانكار كس كل شيء (المعرب)

فجر العصيان . والعصيان في حد ذاته تنسك يرفض كل أشكال العيون . ولن يتألف العصاة مع الآخرين إلا بقدر تدنيتهم مع انانيتهم وخلال، هذا التطابق . حياة الحقيقية في العزلة ، حيث ينشعب .. دون الج . ام شهرة الوجود ... التي هي وجوده الوحيد .

اللاوجود والقتل

هكذا بلغت الفردانية ذروتها . إنها إنكار الكل ما ينكر الفرد ، وتعيد لكل ما يشيد به ويفيده . ما الخير ينظر ستيرنز ؟ « انه هذا الذي استطيع الانتفاع به » . « بم يسمح لي بصورة شرعية ؟ » بكل ما أنا قادر عليه . « إن التمرد يصب أيضاً في تبرير الجريمة . لم يجرب ستيرنز 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 ، المتغطرس ، الج . صاف ، الوقح ، اللامبالي ، ألا ترى ان هناك جريمة تتعاظم مع الصاعقة في الأفق ، ألا ترى أن السماء المشحونة بالتحسبات يلفها السواد وتلزم جانب الصمت » . ننتشف هنا الفرحة القائمة التي تصدر عن أولئك الذين يؤكدون رؤى الدمار ... في كروخ حقير . لم يعد في وسع أي شيء ان يوقف هذا المنطق المرّ الملحاح ، سوى «أنا» متمردة 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 . انا جميعاً متصفون بالكمال . وبما أن كل أنا هي ، في حد ذاتها ، مجرمة اصلاً نحو الدولة ونحو الشعب ، لذلك فلنعرف كيف نقرر 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 ستيرنز

مسا زال متعزواً من الحطيشة ، لذلك يوضح قائلاً : « القتل ، لا التعذيب الشديد » .

اكتشاف القدر

ولكن "سنّ شرعية الجريمة ، معناه إعلان التبعة والإقتال 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 أمرّ مسرّاته في الحواء . « ستدفنين (الأمة الألمانية) ، وعمّا قريب ستلحق بك اخواتك الأمم الاخرى . وحينئذ تمضي جميعاً في إثرك ، ستوارى الانسانية التراب . وعلى قبرها ، أنا ، سيد نفسي الوحيد اخيراً ، أنا ، وريثها ، سأنفجر ضاحكاً » . هكذا على انقاض العالم ، ستعرب الضحكة المكدرّة الصادرّة عن « الفرد - الملك » ، ستعرب عن آخر انتصار مجرزه روح التمرد . ولكن ، عند هذه النهاية ، لا يعود ثمة شيء يمكن إلاّ الموت أو الانبعاث . إن ستيرنز ، ومعه كل المتسردين العدميين ، سيجهرون جميعاً نحو أفاصي العالم ، ثلّين بالدمار . بعدئذ يُكتشف القدر ، ولا بدّ للمرء من ان يتعلم كيف يبقى فيه .

حينئذ يبدأ بحث نيتشه المرهق .

٢ - نيتشه والعدمية

العدمية الراجعة

« إننا ننكر الله ، ننكر مسؤولية الله ، بهذه الصورة ليس غير ، سنحور العالم » . لدى نيتشه ، اصبت العدمية نبوية . ولكننا ما دمنا لا نجعل في المقام الاول من انتاجه الطيب قبل الفيلسوف ، فاننا لا نستطيع استخلاص أي شيء منه ، اللهم إلاّ القسوة الوضيعة التي كان يفيضها بكل قوته . إن الطابع الموقت ، المنهاجي ، وبكلمة واحدة : الطابع الستراتيجي لفكره ،

لا يمكن ان يوضع موضع الشك . فلدنيه اصبحت 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 ستكتسبه هذه الرؤيا في النهاية ، بل ليتجنبها ويحولها 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 .

لسؤال

لقد شخص في ذاته ولدى الآخرين المعجز عن الايمان ، واختفاء الاساس الاولي لكل اعتقاد ، ونعني الايمان بالحياة . « هل يستطيع المرء ان يعيش متبرداً ؟ » ، 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 نتأجج القصوى ، واذا شعرنا - ونحن نصب في القفر (١) ونمحص الثقة لكل ما هو آت - بالألم والبهجة من نفس الحركة الأولية .

الإنكار المنهجي

بدلاً من الشك المنهجي (٢) ، مارس نيتشه الإنكار المنهجي (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 المنهجي (المغرب)

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

راجع ايضاً : مدخل ال فلسفة ديكرت ، تأليف الدكتور كمال الحاح ، المكتبة الفلسفية ، منشورات عويدات .

(٣) أي : جل من فقدان الايمان طريقة ، كما جاء تحت عنوان : لسؤال (المغرب)

ذاك هو القانون». من يُرد أن يكون خالقاً في الخير والشر ، فلا بدّ له ، في اعتقاد نيته ، من أن يكون هداماً ، وأن يحطم القيسم . « 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 يميزان القرن السابع عشر الذي كان نيته معجباً به لِمَا اعجاب ، بل بالصحح المجزون الذي يميز القرن العشرين ، قرن العبقرية في اعتقاده . وعلينا الآن أن نفحص طريقة التمرّد هذه^(٣) .

العالم ، النائية ، الله

إن أول مسمى يصدر عن نيته هو إذن الموافقة على ما يعرف . ففي اعتقاده أن الالحاد شيءٌ بديهي ، وأنه « بناءٌ وجذري » . وتكمن كفاءة نيته العليا ، فيما يوحى اليها ، في أنه يولد نوعاً من مرحلة وقف حاسم في مشكلة الالحاد . العالم يخبط خبط عشواء ، ولا يخضع لغائية . فالله إذن غيرُ مُجد ، 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 الكافية للصيرورة » . ومعلوم أن نيته كان يحسد ستاندال^(٤) علانية على عبارته التالية : « لا عذر لله إلا كونه غير موجود » .

مشكلة الحكم على العالم

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

(١) سترى في الصفحات المقبلة أن الشر عند نيته هو أحد وجوه الخير الممكنة وأنه يقبل على أنه قدر (المرب)

(٢) إشارة إلى كتاب ديكتات.

(٣) سنتهم هنا بفلسفة نيته الأخيرة ، من ١٨٨٠ إلى الانزبار . ويمكن اعتبار هذا الفصل بمثابة تطبيق على كتاب نيته : 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 . « محسّنات هذا الزمان : لا شيء حقّ ، كل شيء مباح » . هذه العبارات التي تنعكس في آلاف العبارات الأخرى ، العظيمة أو الساخرة ، تكفي لتبين لنا أن نبتشه يأخذ على عاتقه عبء العدمية والتمرد . حتى انه في تأملاته حول « الترويض والاصطفاء » ، وهي على كل تأملات ساذجة ، عبّر عن أقصى منطق للمحاكمة العدمية : « المشكلة : بأي وسائل نحصل على شكل دقيق من العدمية الكبرى المدمية التي تعلم الموت الاختياري وتمارسه بوجودان علمي تماماً ؟ » .

بنته والأخلاق

على ان نبتشه يستشر لصالح العدمية القيم التي اعتبرت تقليدياً 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 والعواطف باسم عالم منسجم ، كله خيالات . فاذا كانت العدمية هي العجز عن الايمان ، فان اخطر ظاهرة لها لا توجد في الاحقاد ، وانما في العجز عن الايمان بما هو موجود ، وفي العجز عن رؤية ما يجري وعن عيش ما يسبح . هذا الوهن هو في اساس كل مذهب مثالي . الاخلاق لا تؤمن بالعالم . أما الأخلاق الحقة فهي في اعتقاد نبتشه غير منفصلة عن الصحو والتمييز . لأنه يقسو على « المتسجّنين على المسالم » ، 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 تبرير » . وايضاً : « لأسباب أخلاقية سنكشف ذات يوم عن عمل الخير » .

ينته والتبريد

إن فلسفة نيته تدور حقا حول مشكلة التبريد . انها بالضبط تبدأ بأن تكون تبرداً . ولكننا نشعر بالتحول الذي يجريه نيته . فالتبريد ، عنده ، ينطلق من : « لقد مات الإله » ، ويعتبر ذلك واقعة مكتسبة . وحينئذ ينقلب على كل ما يستهدف زوراً وهتاناً استبدال الألوهمية الزائلة ، وكل ما يُشِينُ عالمياً ، هو ولا شك دون توجيه ، ولكنه يبقى البوتقة الوحيدة للالهة . وخلافاً لاعتقاد بعض النقاد المسيحيين ، لم يعقد نيته النية على قتل الإله . فقد وجدته ميتاً في نفوس أهل زمانه ، وأدرك قبل غيره أهمية الحادثة ، ورأى أن تبريد الانسان هذا لا يسعه أن يؤدي الى نهضة وانبعثات اذا لم يكن خاضعاً لتوجيه . كل موقف آخر ازاء التبريد ، سواء أكان موقف الأسف أم المسابرة ، سيؤدي الى رؤيا الدمار الكلي .

إن نيته لم يضع إذن فلسفة في التبريد ، ولكنه بنى فلسفة على التبريد .

ينته والمسيحية

لأنه يميل على المسيحية بوجه خاص ، فذلك فقط بوصفها أخلاقاً . ولكنه لا يمس ابداً شخص المسيح من جهة ، والنواحي الكلية في الكنيسة من جهة أخرى . وغيره خاف انه كان معجباً بالسوعيين إعجاب العارف . كتب يقول : « لم يدحض في الحقيقة سوى الإله الاخلاقي » (١) . والمسيح ، بنظر نيته كما بنظر تولستوي ، ليس متبرداً . ان اساس عقيدته يتلخص في الرضا الكلي ، وفي عدم مقاومة الشر . يجب ان تمتنع 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 العلوي لله ، ولكنه ليس سوى اسلخ . إنه يدل بشرته الخارجية ؛ وسيتراعى لكم ما وراء الخير والشر » .

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

المسح والمسيحية

ما هو التحريف العيق 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 . والفاوق
الوحيد هو أن الشخص ، 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
معنىً وهمياً : « كل كنيسة بلاطة موضوعة على ضريح انسانٍ - إله . إنها
تسمى بالقوة لأن نمنه 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 « مدهنتها الشديدة الحفيرة » .

الاشتراكية والعدمية

نفس الهاكمة 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 يجنون الحياة والطبيعة ، ويحمل 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 مترودية . فبالنسبة الى المسيحية ، كان الثواب والعقاب يفترضان وجود تاريخ . ولكن التاريخ ككله يعني في النهاية ثواباً وعقاباً ، وذلك بموجب منطق حتمي . اعتباراً من ذلك اليوم ، 'ولد الطوح الجماعي' . أضف الى ذلك أن مساواة النفوس امام الله تؤدي - بعد موت الإله الى المساواة ليس غير . هنا أيضاً ، يجارب نيتشه النظريات الاشتراكية بوصفها نظريات اخلاقية . فالعدمية ، سواء أتجملت في الدين أم في التبشير الاشتراكي ، هي النتيجة المنطقية لما يُسمى بقيتنا 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 من 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 : « واصبرناه ! لمنعني الجنون إذن ... إن لم أكن فوق القانون ، فانا ألن 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 يصح « 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 المهورات ، والشوق الخالي من الهدف . « أكثر ما يؤلم القلب ويمزقه ، تساؤله : أين يمكنني أن أحس بأنني في مقامٍ ؟ » .

الحرية والقيمة

لقد عرف نيته ، وهو المفكر الحر ، أن حرية الفكر ليست مجلبة للرفاه ، بل هي عظمة تُتبعَى وتُنال على فترات فاصلة كبرى ، بعد نضال مرهق . وعرف ان هناك احتمالاً كبيراً في ان تتردى الى ما دون القانون ، حينما تزيد 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 ، وإذا كان العالم بلا قاعدة ، فلا شيء ممنوع . لمنع فعلٍ ما ، لا بدّ في الحقيقة من قيمة ومن هدف . ولكن لا شيء مباح ، في الوقت نفسه . فلا بدّ ايضاً من قيمة ومن هدف لاصطفاء فعلٍ ما . سيطرة القانون المطلقة ليست بالحرية . ولكن الانتعاق المطلق ليس بالحرية أيضاً . إذا ما أُضيفت كل الممكنات الى بعضها بعضاً فانها لا تشكل الحرية . ولكن المستحيل هو عبودية . والبليلة هي ايضاً عبودية . لا حرية إلا في عالم يُعرف فيه ما هو ممكن وما هو غير ممكن في نفس الوقت . بدون قانون ، لا وجود للحرية أبداً . إذا لم توجه المصيرَ قيمةً علياً ، وإذا كانت الصدفة هي المتحكّمة ، فنحن نخبط خبط عشواء ، ونحن لإزاء حرية الأعمى الرهيبة .

من التحرر
الى التبعية

في نهاية أعظم تحرر ، يصطفي نيتشه اكبر تبعية . « اذا لم نجعل من موت الإله زهداً كبيراً ، وانتصاراً دائماً على ذاتنا ، فسيتمم علينا ان ندفع ثمن هذه الحسارة » . وبتعبير آخر ، اصبح التمرد مع نيتشه يصب في التناكس . ثمة منطق أعمق يستبدل حينئذ شعار كارامه اذوف : « 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 قادراً على أن يبين ما هو طالح وما هو صالح ، ينطفىء النور وتدمع الحرية سجناً اختيارياً .

الحياة ، الحرية ، القانون

إن نيتشه يسير بدميته سيراً منهاجياً الى هذا المأزق . ويمكننا القول إنه يتهاوت عليه بنوع من البهجة الرهيبة . وهدفه المعترف به هو ان يجعل وضع انسان عصره وضعاً لا يطاق . ويبدو ان الأمل الوحيد بنظره هو الوصول الى منتهى التناقض . فاذا كانت الانسان لا يريد حينئذ ان يهلك في العقد التي تأخذ بمنافقه ، فعليه ان يقطعها بضربة واحدة ، وان يخلق قيسه الخاصة . ان موت الإله لا ينهي شيئاً ، ولا يمكن ان يحدث إلا بشرط ان يهد لانبات . قال نيتشه : « حينما لا نجد العظمة في الله ، لا نجد لها في أي مكان آخر . يجب ان ننكرها او ان نخلقها » . أما إنكارها فكان مهمة الناس المحيطين به ، والذين كان يرامهم يرددون الى الانتحار . وأما خلقها فكان المهمة الحارقة التي من أجلها أراد ان يموت . كان يعلم في الحقيقة ان الخلق ليس يمكناً إلا في نهاية العزلة ، وان الانسان لا يعقد النية على بذل هذا الجهد المسبب للدوار ، إلا اذا كان من واجبه ، في منتهى سقاء الروح ، أن يرضى بهذا المسلك أو أن يموت . إن نيتشه يوجب به إذن قائلاً إن الارض حقيقته الوحيدة ، من واجبه أن يخلص لها وأن يمينا ويحقق خلاصه عليها . ولكنه يعلم في الوقت نفسه

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

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

الرضا التام بالعالم

إن نيتشه على الأقل لا يتهرب . انه يجيب ، وجوابه في ركوب المخاطر : خير ما يُرَقص 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 نيتشه بأن نسلّم ببراءته ، وان نؤكد بأنه لا يقع تحت نطاق الحكم ، لأننا لا نستطيع ان نحكم عليه بناءً على أية غاية ، وأن نبتدل – بالتالي – بكلّ الأحكام القيسية بـ « نعم » واحدة ، برضا تام بهذا العالم . هكذا ، من اليأس المطلق ستنبثق الفرحة اللامتناهية ، ومن العبودية العمياء ستنبثق الحرية . ان يكون المرء حرّاً ، معناه بالضبط إلغاء الغايات . ما أن نعترف ببراءة الصيرورة ، حتى تمثل منتهى الحرية : الفكر الحر يجب ما هو حتمي . ان فكرة نيتشه المبيعة 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 : « حرّ من أي شيء ؟ » يُستبدل حينئذ بالسؤال القاتل : « حرّ من أجل أي شيء ؟ » . فالحرية تتطابق مع البطولة . انها 'نسك الرجل العظيم ، « القوس الأكثر توتراً » .

بمجرد اللدر

هذا القول 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 . « استبار

الذات كقدر عتم ، وان لا نزيد ان نصبح غير ما نحن ... » . لقد 'نطق
 بالكلمة . إن السك السيتشوي ، المنطلق من الاعتراف بالقدر ، يؤدي الى تأليه
 القدر . ويزداد تمجيد القدر بمقدار ما هو ملازم . الله الاخلاقي ، والشفقة ،
 والحب ، من اعداء القدر بمقدار ما تحاول التمويض . إن نيتشه لا يريد اقتداء .
 وفرحة الصيرورة فرحة الفناء . ولكن لا يحل التلف إلا بالفرد وحده . إن
 حركة الترد التي كان الانسان فيها يطالب بكيونته 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 للعالم .
 « كل ما وُجد 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 يمسا خلود المبدأ الذي كانوا
 يتصورونه . لا خلود إلا للقوة التي ليس لها هدف ، « لعبة » هيراقليطس .
 كل جهد نيتشه منحرف ، اذن الى اثبات وجود القانون في الصيرورة ، واللعب
 في الضرورة : « الطفل هو البراءة والنسيان ، تكرار ، لعب ، دولاب يدور
 من ذاته ، حركة اولى ، قدرة مقدسة على قول : « نعم » . العالم إلهي لأنه
 بلا سبب . لذلك لا يكتننه إلا الفن ، لأنه بلا سبب ايضاً . ما من حكم يفسر
 العالم ، ولكن الفن وحده يستطيع ان يعلمنا كيف نكرهه ، مثلما يتكرر العالم
 على امتداد الممسد الابدي . على نفس الشاطئ يكرر البحر الاولي نفس
 الكلام ، دون كلل ولا ملل ، ويطرح نفس الكائنات المدهوشة من الحياة .
 ولكن ، على الاقل ، ذلك الذي يرضى بأن يعود ، وان يعود كل شيء ،
 والذي يصبح صدى وصدى متحمساً ، فانه يشارك في ألوهية العالم .

(١) هذه الجملة بالنسب الالابيني .

(٢) اشارة الى فكرة المهاد الابدي (المرب)

الإيمان والالوهية

بهذه الوسيلة في الحقيقة ، تدخل ألوهية الانسان في نهاية الامر . فالتمرد الذي ينكر الإله في البدء ، يسمى بعدئذ الى ان يجمل محله . ولكن رسالة نيتشه ان التمرد لا يصبح إلهاً ، إلاّ اذا تخلّى عن كل تمرد ، حتى عن التمرد 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 . وكفى يُسهم المرء في ألوهية هذا العالم ، حسب ان يقول : نعم . « فلنكفّ عن التضرع والصلاة » ، وحينئذ تملأ 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 تتلخص في كلمة خالقي ، بالمعنى الملتبس الذي اكتسبته هذه الكلمة . لم يمجّد نيتشه قطّ سوى الأناثية والقساوة الخاصتين بكل خالقي . أما تحويل القيم فيكمن في استبدال قيمة الحاكم^(١) بقيمة الخالقي : احترام ما هو موجود ، والكلف به . الألوهية بلا خلود تعرف حرية الخالقي . 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 الارض ، معناه قول : نعم لآلام الذات . ان تقبل بكل شيء ، ان تقبل بالألم وبمنتهى التناقض في الوقت نفسه ، معناه بسط السلطان على كل شيء . وقد رضي نيتشه بدفع الشن من اجل هذا الملكوت . فالأرض « العظيمة المذبذبة »^(٢) وحدها هي الحقّة ، وحدها هي الملكوت الألوهية . وكما ان أمييدوقليس 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 اقتراح ان هذا العالم يوضع لعابية (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 متورداً عند هذه النهاية : « هوذا ما لا يُغتفر فيك ، فأنت تملك الطاقة ، ولصنك ترفض الموافقة » .

★

نيتشه والشر ،
تشويه فكره

إن التمرد لدى نيتشه يؤدي ، بوجه ما ، الى تمجيد الشر . الفارق ان الشر عنده لم يعد عملية ثأر^(٢) ، بل يُقبل على انه أحد وجوه الخير الممكنة ، وبشكل أوثق ، 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 ألمائي معادٍ للسياسة^(٣) . كان نيتشه يتخيل طغاة فنانيين . ولكن الطغيان اكثر مطابقة من الفن لطبيعة التافهين . كان نيتشه يصرخ قائلاً : « قيصر بورجيا ... ولا باريسقال »^(٤) . فحصل على قيصر وبورجيا^(٥) ، ولكن محرومين من نبل العاطفة ، هذا النبل الذي كان يعزوه نيتشه الى عطاء عصر النهضة . وعلى حين كان يطلب ان يخضع الفرد

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

(٢) أي : محاكاة الشر بالتركا وأينا تحت عنوان : التمرد الروماني (رفض الخلاص) (المغرب)

(٣) يقصد سياسة هتلر وجماعته (الاشتراكية الوطنية) (المغرب)

(٤) الكوردنال بيسر بورجيا الذي اشتهر بما اقترف من جرائم . باريسقال : بطل طاهر النفس (المغرب)

(٥) لعبة لغزية : لقد اشتق من الاسم الاول امين معروفين كرمز للطغيان (المغرب)

خلود النوع ، وان يغرق في دوامة الزمان الكبرى ، نراهم 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 الأيمن المتأثرين بإرادة القوة ، أخذت على عاتقها « الشناعة المعادية للساميين » والتي ما فتر هو عن ازدوائها .

ينتبه والتاريخية

لقد آمن بالشجاعة المقرونة بالعقل ، وهذا ما كان يسميه بالقوة . ولحسبهم قلبوا بإسمه الشجاعة ضد العقل . وهذه المزجة التي كانت حقاً مزيجاً الخاصة ، تحولت اذن الى عكسها : العنف المحروم من البصيرة . وخلط الحرية بالعزلة بموجب قانون فكرٍ شامخ . ولكن « عزلة 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 الشغف بالاستقامة .. « هذه الاستقامة التي اصبحت غريزة ، هوى » - ، هذا الخادم العنيد « لمنتهى انصاف العقل السامي الذي يعتبر التعصب أعدى أعدائه » ؛ ... تقول : هذا الشخص بالذات قد نصبته بلاده ، بعد انقضاء ثلاثة وثلاثين عاماً على وفاته ، معلماً للكذب والعنف ، ونفرت النفوس من مفاهيم ومزايا جعلت منها تضحيته اشياء رائعة . واذا ما استثنينا كلول ماركس ، فلا منيل لمغامرة ينتشه في تاريخ العقل . ومها حاولنا فلن نتسكن من اصلاح ما لحق به من ظلم . ليس من شك في اننا نعرف في التاريخ فلسفات قد أوّلت واروتكتب بمعها الحياة . ولكن

(١) يقصد القومية العرقية (المرب)

(٢) اشارة الى النزو الهنري (المرب)

حتى يجيء نيتشه والاشتراكية الوطنية الالمانية ، لم يكن لدينا مثال عن فلسفة منارة كلها بنبل وبتمزقات نفس فريدة ، قد أظهرت للملأ بسيل من الافتراءات وبركام جشث المعتادين الرهيب . التبشير بإنسانية متفوقة يكون مؤذاه إنتاج الافترام ... هوذا الأمر الذي يحج . ان 'يفضح دون شك ، والذي يحتاج ايضاً الى التفسير . فاذا كلف من اللازم ان تكون النهاية الاخيرة لحركة التمرد الكبرى في القرن التاسع عشر والقرن العشرين هذا الاستعباد الظالم ، أفلا يجب علينا حينئذ ان نصرف 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 لما قوانينها ومنطقها اللذان لعلها يفسران التغيير الدامي الذي أدخل على معالم فلسفته . ألا يوجد أي شيء في إنتاجه يمكن ان يستخدم في منحي القتل النهائي ؟ فإذا ما أنكر المحتوى من أجل الشكل ، واذا ما أنكر ما تبقى ذا محتوى ضمن الشكل ، أفلم يكن في وسع القتلة ان يلتسوا حججهم عند نيتشه ؟ يجب ان نرد بالايجاب . فمذ 'يهتمل 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 للعابيد ، بل في الإذعان المسمور الذي يتوج إنتاج نيتشه . فقبول كل شيء معناه قبول القتل .

هناك على كل طريقتان للوفاق 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 ، وما نحن أولاء 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 سلطان 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 لسره حظه . - تاجأ الانسانية الى اجراء آخر ، ولا تعود تحكم على الجريمة بوصفها جرمية ، حتى لو استعملت افطع الوسائل » . ولقد مات نيتشه عام ١٩٠٠ في مطلع القرن الذي اصبح فيه هذا الإدعاء مهلكاً . وعبثاً هتف في ساعة الصحر : « من السهل ان نتحدث عن كل انواع الافعال اللاأخلاقية ، ولكن هل سنملك القوة على تحملها ؟ فأننا 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 وسيؤمنون في الكذب والقتل . ان مسؤولية نيتشه تكمن في انه قد حلت في

(١) من وصايا الكتاب المقدس (المعرب)

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

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

الخلاص على الارض ،
السير نحو الساية متفوفة

لقد ملك نيتشه احد " شعور بالعدمية ، كما اعترف به هو نفسه . اما الخطوة الحاسمة التي خطاها بفكر الترد ، فتكمن في القفز به من " إنكار المثال ، الى جعله مثلاً 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 متفوفة . كان نيتشه يطالب بإدارة المستقبل الانساني. «إن مهمة إدارة الارض ستؤول اليها». وفي مكان آخر : « ليس ببعيد 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 عدمية الذاتي . وكان يعلم ان التسلط احدى نتائجها . وبذلك بالذات ، مهد لهذا التسلط .

استتار مفهوم ارادة القوة

تمة حرية للانسان بلا إله ، كما تصوره نيتشه ، أي : منفرداً . وتمة 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 سيضي في النهاية ، وسيميل محور النهار . حينئذ يبدأ التاريخ ثانية ^(٢) ، وفي التاريخ

(١) إشارة الى النازية والشيوعية المتشدتين على فلسفة (المغرب)
(٢) فكرة الماد (المغرب)

يجب ان نلتس الحرية . للتاريخ يجب ان نقول : نعم . إن النيتشوية ، نظرية لإرادة 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 العلل القائية 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 .

استمرار آخر

إن الفلسفة تجعل المثال علمانياً . فاذا بالطغاة يأتون ، وسرعان ما يجعلون الفلسفات علمانية ، هذه الفلسفات التي تعطيهم الحق في ذلك . لقد سبق نيتشه ان تكهن بهذا التطاول بخصوص هيغل الذي كانت أصالته ، بنظر نيتشه ، تكمن في انه استنبط أحدية 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 الغضوبية المشهودة للعدمية .

(١) العلة الأولى : الإله (المعرب)

ينتسه وماركس

وقمة أشخاص منطقيون وطموحون بصورة اخرى ، ونعني أولئك الذين ،
اذُ يصححون نيته بماركس ، يصطفون بأن لا يقولوا نعم إلا للتاريخ ،
لا للخلق كله ^(١) . فالتمرد الذي كان نيته يحمله على الركوع امام الكون ،
سيُعمل والحالة هذه على الركوع امام التاريخ . ما الغرابة في ذلك ؟ ان نيته
على الأقل في نظريته في الانسانية المتفوقة ، وماركس قبله في نظرية المجتمع
بلاطبقات ، يستبدلان كلامهما العالم الآخر بالمستقبل الآجل . وفي ذلك خالف
نيته اليونانيين وتعاليم يسوع الذين استبدلوا ، في اعتقاده ، العالم الآخر بالفوردي
العاجل . إن ماركس ، مثل نيته ، كان يفكر تفكيراً استراتيجياً . ومثله ،
كأن يكره الفضيلة الصورية . وان تمردية اللذين ينتهيان ايضاً بالاذعان لوجه
معين من الحقيقة الواقعة ، سيدوبان في الماركسية - اللينينية ، وستتجسدان في
هذه الطبقة التي تحدث عنها نيته سابقاً ، والتي « ستحل محل الطاهي والمربي
والطبيب » . أما الفارق ، الفارق الاساسي ، فهو ان نيته 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 نيته انها ما تمثل له في سبيل اخضاع التاريخ .
انه الاختلاف بين المسيحي واليوناني . وقد تكهن نيته على الأقل بما سيحدث :
« إن الاستراتيجية الحديثة تسمى الى ايجاد نوع من اليسوعية ^(٢) العلمانية ، وان
تجعل من البشر جميعاً ادوات » . وايضاً : « ما نريد ... هو الرفاه ... ومن
ثم غمسي نحو عبودية روحية لم ير لها مثيل ... ان الاستبداد العقلي يحوم فوق
كل نشاط التجار والفلاسفة » . فالتمرد اذ يمر ببوتقة الفلسفة النيتشوية ، وفي
شغفه بالحرية ، يؤدي الى الاستبدادية البيولوجية أو التاريخية ^(٣) . لقد سار

(١) الخلق بمنزلة الكون (الحرب)

(٢) أي : المدامنة (الحرب)

(٣) إشارة الى النظرية النازية ، والنظرية الشيوعية (الحرب)

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 ، ليجلس 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

تمييد

إذا رفض التمرد الماورائي القبول ، واكتفى بالانكار المطلق ، فإنه ينذر نفسه للتظاهر . وإذا تهافت على عبادة ما هو موجود ، زاهداً في انكار قسم من الحقيقة الواقعة ، فإنه يُلزم نفسه عاجلاً أم آجلاً بالقيام بعمل . بين هاتين الحالتين ، يُبطل إيفان كارامازوف التفاضل ، ولكن بمعنى مؤلم . إن الشعر المتمرد ، في نهاية القرن التاسع عشر وفي مطلع القرن العشرين^(١) ، تقلب في استقرار بين هذين الموقفين المتطرفين : الأدب وأرادة القوة ، اللاعقلاني والعقلاني ، الحلم اليائس 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 حينئذ اليائس الى نظام . وبتناقض أخير ، أرادوا استنباط الحجة من

(١) راجع : تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين ، تأليف بيير هنري سيبون
ترجمة نبيه صغر ، 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 تمزيقاً 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 وانبو ، فأرادت أن تجد في الجنون والهدم قاعدة بناء. إن وانبو ، بانتاجه ، بانتاجه فقط ، كان قد أشار الى الطريق ، ولكن بالصورة الحافظة التي تكشف بها العاصفة طرف الدرب . والسريالية حفرت هذا الدرب ورتبت اشاراته الهادية . وبمعالجتها 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 ملهجاها ، لوتريامون وانبو ، بأية طرق يمكن للرغبة اللاعقلانية في التظاهر أن تسيّر بالمتمرد الى اكثر اشكال العمل قضاءً على الحرية .

١ - لوتريامون والتفاهة

يبين 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 ليل الأولي العظيم ، والتفاهات المتعبة الموجودة في كتابه : أشعار .

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

تمرد لوتريامون

إننا ندرك ان التمرد عند لوتريامون ما زال في طور المراهقة . فكبار المرهبيين القسابل والشعر لم يخرجوا من الطفولة الا منذ قليل . وكتاب : أناشيد مالدورور كتاب طالب ثانوي يتاد يكون عبقرياً . أما طابع الأناشيد المؤثر فينشأ بالضبظ عن تناقضات قلب صغير متمرد على ذاته وعلى الخلق^(١) . ومثل رانبو الاشرافات ، المتمرد ضد حدود العالم ، يصطفي الشاعر أولاً الفناء ورؤيا الدمار الكلي ، بدلاً من أن يقبل بالقاعدة المستحيلة التي تجعله ما هو ، في هذا العالم الساثر كما هو ساثر .

من هو مالدورور؟

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

اضواء على التمرد العدمي

بيد أن ذلك الذي يأتي للدفاع عن الانسان ، يكتب في الوقت نفسه : « أراي 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 نتمكن من إصلاح الظلم باقامة العدالة ، نفضل على الأقل إغراقه في ظلم أوسع يختلط أخيراً مع

(١) معنى الكون - 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 جراءة مستحيلة دائماً على الانسان بمفرده ؛ ومانه انه يعرف نفسه . يمكنه على الاقل ان يعلن بأن الجميع ابرياء ، وإن 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 بالخالق ، 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 » ، يتدمرج مخموراً في الجدول ، أو يبحث عن متع دينثة في الماخور . الله لم يمت ، ولكنه هوى . وأمام الألوهية المخلوعة يصور لنا مالدورور كفارس 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 كالانتجار » . لذلك ، مثل المتمرد الرومانسي ، سبتحزب مالدورور للشر إذ يعتره 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 الأصعب ، ومهاجمة الخالق ، بكل الوسائل ... » الغاية التي تنادي بها الأفاشيد . إن مالدورور ، القلّيق بفكرة ان الله عدوه ، والتمل بعزلة كبار المجرمين القوية (« أنا وحدي ضد الانسانية ») ، سيشن الهجوم على الكون وعلى صانعه . فالأفاشيد 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 :
لتحطيم 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 المنزول والداندي . ولكن انتاج لوتريامون يتحدث عن مأساة أعمق . إذ يبدو أن هذه العزلة كانت لا تطاق بالنسبة اليه ، وانه ، في تمرد على الكون ، أراد تحطيم حدوده . فبدلاً من ان يسعى لأن يعزز عالم الانسان ببروج مسننة ، أراد ان يخلط كل العوالم . لقد ارجع الكون الى البحار 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 ، تقفوض تهديم الحدود البشرية . ليس بكافٍ ان نندركلّ 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 المتبردة 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 Amphibies ، لأن مالدورور يرفض الأرض وما فيها من تحديدات . النباتات مكونة من الأشنة ومن خبز الماء Goémons . وقصر مالدورور قائم على المياه . موطنه الأوقيانوس القديم . والأوقيانوس ، الرمز المزدوج ، هو في الوقت نفسه مكان الفناء والصلح الموفقي . انه يسكن ، على طريقته ، الظمأ الشديد الذي نحس به نفوس مندورة لاحتقار ذاتها والآخريين ، الظمأ الى الكف عن الوجود . فالأناشيد ، والحالة هذه ، هي استحالاتنا ، حيث تستبدل الابتسامة القديمة بافتقار ثغر مشروط بالموسى ، وهي صورة ذات فكاهة مجنونة حائقة . ولا يسع هذا المؤلف ان يخفي كل المعاني التي ارادوا ان يجدها فيه ، ولكنه يكشف على الاقل ارادة فناء تنبع من أحلك صميم التمرد . ومعه يكتب قول باسكال : « تَبَالَدُ » ، معنى حرفياً . يبدو أن لوتريامون لم يتمكن من تحمل الوضوح العابس الحقود الذي ينبغي للمرء ان يستمر فيه كي يعيش . « ذاتي ... وخالق ، ... هذا كثير بالنسبة الى الذهن » . لقد اصطفى اذن ان يرجع بالحياة وباتجاهه الى مستوى عَوم أبو زيد البحر^(١) الحافظ وسط لطيفة حبر . ان المقطع البليل الذي نرى فيه مالدورور يتزوج بانثى سمك القرش « تراوجاً طويلاً ، عفيفاً ، شنيعاً » ، ولا سيما الحكاية ذات الدلالة حيث يهاجم مالدورور - وقد تحول الى اخطبوط - الخالق ، تقول : ان هذه الاشياء تعبيرات واضحة عن هروية خارج نطاق الكينونة ، وعن اعتداءٍ معور 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 عدية الغار .

للكلمات معنى ، وحيث تسود قوة وغريزة كائناتٍ تحبُّ تحبُّ خط عشواء . هذا التحدي هو في الوقت نفسه إمامة للحراس . إن الصراع مع الملاك في الفصل الثاني ينتهي بجذلان الملاك وفساده . حينئذٍ ترجع السماء والأرض الى دركات الحياة الاولى وتخلطان بها . هكذا نرى في الأناشيد ان الانسان - كلب البحر -- L'homme requin ^(١) « لم يطرأ التبدل الجديد على طرفيه العلويين والسفليين إلا » كجزاءٍ تكفيري عن جريمة مجهولة . هناك في الحقيقة جريمة ، أو وم جريمة ، (هل هي اللواط) ، في حياة لوتريامون المجهولة . ولا يستطيع أي قارئ للأناشيد أن ينكر الفكرة القائلة إن هذا الكتاب بحاجة الى اعترافات .

من الاناشيد الى الاشارة

لعدم وجود اعترافات ، يجب ان نرى في الأشعار ازدياداً لهذه الرغبة الغامضة في التكفير . إن الحركة الخاصة ببعض اشكال التمرد والتي تقوم ، كما سنرى ، على اعادة العقل في نهاية المغامرة اللاعقلانية ، وعلى الاهتمام الى النظام من فرط الغوضى ، وعلى التحمل الاختياري لأغلال ائتمل من تلك التي كان يراد التحرر منها ، تقول : ان هذه الحركة قد رسمت في الكتاب بإرادة تبسيطة وبقوةٍ هما من القوة بحيث لا بد ان يكون لهذا التحول معنى ما . فقد قلت الأناشيد التي كانت تمجد الرفض المطلق ، نظرية " في القبول المطلق ، وتلا التمرد القاطع إذعان " بات . لقد جرى هذا في الصور . والحقيقة ان كتاب الأشعار يعطي خير تفسير عن كتاب الأناشيد . « فاليأس إذ يقتات بالاوهام العجيب بتعرض ، يقود الاديب بخطى ثابتة الى الغاء القوانين الإلهية والاجتماعية بالجملة . والى الحب النظري والملي » . إن الأشعار تفضح أيضاً « إثم كاتب يتدحرج على منحدرات العدم ، ويحتقر ذاته مصدرأ صححات الابتهاج » . ولكن لا تداوي الداء إلا بالإذعان الماورائي . « فلئن وصل شعر الشك الى هذا الحد

(١) سمك العرش او 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 داراسته) .
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 تبتين الرجاء ، يمكنه أن يردد باصرار انه لم يعد يتوهم إلاّ بالأمل ، ويمكنه ان يكتب : « بصوتي وبأهبة الأيام العظيمة ، ادعوك الى مواطني المقفرة ، أيها الأمل المجيد ! » ، ... ولكن ينبغي له ان يقتنعنا ... إن تعزية الانسانية ، معاملتها معاملة الأخ ، الرجوع الى كورنغوشوس ، 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 يؤثّر 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 المتورد الى القفر . ولكن قفر الاذعان محزن كـ « حَرَرٌ »^(١) . فالليل الى المطلق ما زال يعقبه ، وكذلك الكاف بالغناء . بما ان ماللدورور اراد التمرد الكلي ، لذلك ولنفس الاسباب ، يسنّ لوتريامون التفاهة المطلقة . إن صرخة الشعور ، هذه الصرخة التي سعى الى خنقها في الاوقيانوس الاولي ، والى خلطها بالصيغة

(١) حرر : مدينة في الحبشة سافر اليها الشاعر رانجو ، وسجد ذلك في الصفحات المبلبة .
(المغرب)

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

لوتريامون والاذعان

لأن الاذعان أحد ميول التمرد العدمية ، ويهيمن على قسط كبير من تاريخنا الفكري . يبين لنا ذلك ، على كل حال ، أن 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 يحامون بهذا الكتاب المقبل ، النتيجة المثلى للتمرد الادبي . ولكنه يكتب اليوم ، ضد لوتريامون ، بلالين النسخ ، على صعيد المكاتب . ليس 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 احدهما 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 النعوس . مثل هذا النعوس يتكرر في سائر الكتاب كلما اتقل المؤلف فبأية الى حرّات امرن العرش السياسية - العرب .

٢ - السريالية والثورة

توضيح

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 تبرر ما أثارنا من اسطورة ، بل تظهر فقط رضى بأسوء عدمية ممكنة ، واث. المطالعة الموضوعية لرسائل حَرَرْتْ تكفي لتبيان ذلك . لقد نجد رانبو .. لأنه تخلى عن عبقريته ، فكان هذا التخلى يفترض وجود مزية خارقة . ولكن بالعكس . وعلى الرغم من ان هذا يزيد ذرائع معاصرنا ، يجب أن نقول إن العبقرية وحدها تفترض وجود مزية ، لا التخلى عن العبقرية . ليست عظمة رانبو في الصرخات الاولى التي اطلقها في مدينة شارلويل ، ولا في العمليات التجارية التي أجراها في حَرَرْتْ (الخبثة). انها تتجلى حيناً يعطي التمردَ اغرب عبارة صحيحة ، ويصور انتصاره وغمه ، الحياة الساهية عن العالم .. والعالم الذي لا مفر منه ، استصراخ المستحيل .. والواقع الحسن الواجب احتضانه ، رفض الاخلاق .. والشوق العارم الى الواجب . انه اذ يحمل في حنايا ذاته الاشرار والجهيم (١) ، ويثتم الجمال ويحييه ، يجعل التناقض الثابت نشيداً مزدوجاً متناوباً . في هذه اللحظة بالذات ، يصبح شاعر التمرد ، اعظم شاعر تمرد . أما ترتيب تكون كتابه العظيم فليس ذا أهمية . على كل ، لم تفصل بين تكونها سوى فترة زمنية بسيطة ، وكل فنان يعلم من اليقين المطلق الحاصل عن تجربة حياة ، أن رانبو كرتن كتابه : فصل في الجهيم و الاشرافات في نفس الوقت. لئن كتبها

(١) سنرى بعد قليل ان كتابه الاساسين هما : « الاشرافات » و « فصل في الجهيم » - المغرب -

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

هـ أسطورة

ولكن أين هي اذن مزية ذلك الذي ينصرف عن التناقض ويجنون عبقريته قبل ان يعانيتها حتى النهاية؟ ليس سكوت رانبو بالنسبة اليه طريقة جديدة في التمرد . على الأقل ، لم نعد نستطيع ان نؤكد ذلك منذ نشر رسائل حرر . ليس من شك في أن تحوله غامض . ولكن هناك ايضاً لغزاً في التفاهة التي تطرأ على هؤلاء الفتيات الذكيات اللواتي يجولهن الزواج الى آلات مبتزة للأموال . ان الاسطورة التي حيكت حول رانبو تفترض وتؤكد ان ليس من شيء ممكن بعد فصل في الجحيم . ما هو اذن الشيء المستحيل بالنسبة الى الشاعر المتوج بالموهب ، بالنسبة الى المبدع الذي لا ينضب له معين ؟ فبعد هوي ديك ، القضية ، هكذا تكلم زرادشت ، المأسوخون^(١) ، ماذا تصور ؟ مع ذلك ثمة مؤلفات عظيمة ، بعد هذه المؤلفات المذكورة ، ما تزال تظهر ، تعلم وتقرم ، وتشهد لأنبئ ما في الانسان ولا تنتهي إلا بموت المبدع . من ذا الذي لا يأسف لهذا المؤلف الذي يفوق فصل في الجحيم ، والذي حرمانا منه بسبب توقف رانبو عن الكتابة ؟

تليم

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

(١) هوي ديك : قصة اللبيل . القضية : قصة لكالكنا . المأسوخون : قصة لدمستويمسكي - المغرب .

(٢) يعتبر رانبو مع الشاعر فرلين والشاعر بودليير من شعراء اللغة - المغرب .

(٣) يصح ان نلاحظ ان لهجة هذه الرسائل يمكن ان تفسر بشخصية المرسل اليهم . ولكننا لا نشعر بوجود جهد للكذب فيها . وما من كلمة يشف منها رانبو اللديم .

ذلك الذي كان يعني في العذاب ، ويشتم الإله والجمال ، ويجتوس من العدالة والامل ، وبتنشف 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 الأسطوري نعرضه 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 الحامسة^(١) . انا 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 ، الأنفوذج المتوحش ، راهب الشعر ، هذا الذي ارادوا ان يصوروه لنا . لم يجد الرجل عظمته ثانية إلاّ وهو مسجى على سرير المستشفى ، في ساعة الاحتضار الصعبة ، حيث تصعب حتى تفاهة القلب ذات جرس مؤثر : « ما تعسني ، ما تعسني اذن ، ... ومع ذلك معي تقود لا تستطيع حتى حراستها » . ان الصرخة الكبرى الصادرة في هذه الساعة البائسة ، ترجع رانبو لحسن الحظ الى هذا الجزء من القياس المشترك الذي يتطابق بصورة غير ارادية مع العظيمة : « كلا ، كلا ، الآن اقرء ضد الموت ! » . إن رانبو الشاب ينبعث ثانية أمام الموت ، وينبث معه تمرد هاتيك الاوقات التي لم يكن فيها صبّ العنات على الحياة سوى بأس 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 العالم المبشرة بـ « حرر » ، كانت بادية في انتاجه ، انما في شكل الاستعفاء الاخير : « الأفضل ، نوم نمل ، على الساحل الرمي » . إن الولوج بالفناء ، والخاص بكل متهم ، يكتسب حينئذ أهم شكل . وإن رؤيا الجريمة كما بصورها رانبو في الأمير الذي يقتل اتباعه دون كلل ، والاختلال الطويل ، هما موضوعتان تمردتان سيقع عليها السرياليون فيما بعد . ولكن التفوق كتب أخيراً للذئب العدمي ؛ فالكفاح والجريمة بالذات تصعدان النفس الواهنة . إن هذا العراف الذي - اذا تجرأنا على القول - كان يشرب كي لا ينسى ، يجد أخيراً في النوم العميق الذي يمر به معاصرونا معرفة جيدة . فنحن نستسلم للنوم على الشاطئ الرمي ، أو في عدن . ونوافق سلباً لا ايجاباً على نظام العالم ، حتى لو كان هذا النظام - ام مذلاً مخزياً . إن صمت رانبو يهد ايضاً لصت الامبراطورية الذي يحوم فوق اذهان راضية بكل شيء إلا بالنضال . فهذه النفس التي تخضع فجأة - 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 الضمير من تمرداته الخاصة . حينئذ تكون المسألة مسألة انتحار فكري أقل جلالاً من انتحار السرياليين وأغنى بالمواقف . ليست السريالية ذات دلالة ، في ختام حركة التمرد هذه ، إلا لأنها حاولت إدامة رانبو الوحيد الذي يستحق الشفقة . فهي ، إذ تستخلص من الرسالة حول العراف ، ومن الطريقة التي تفترضها هذه الرسالة ، قاعدة نساك متهم ، تظهر هذا الصراع الدائر بين إرادة الوجود والرغبة في الفناء ، بين الرفض والقبول ، وهو الصراع الذي رأيناه في سائر مراحل التمرد . لكل هذه الاسباب ، بدلاً من ان تكرر 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 ككل شيء مقاضاةٌ تستأنف في استمرار . إن رفض كل التحديدات واضح ، بين ، مستفز . « نحن أخصائيو التمرد » . السريالية في اعتقاد آراغون وسيلة لقلب الفكر ، وقد شقت طريقها أولاً في حركة « دادا » التي يجب التنويه بمنشئها الرومانسي ، وصفتها الداندية الهزلية ^(١) . فاللامعنى والتناقض ينميان ذاتهما . « 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 عدَمي الصالونات هؤلاء كانوا طبعاً على وشك أن يمدوا أضيقت المجتمعات التقليدية بالخدم . ولكن يوجد في السريالية ما هو أكثر من عدم الإذعان الاستعراضي ، توجد فيها تركة رانبو التي يلخصها اندريه بروتون كما يلي : « هل علينا ان نخلى 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 . لأنها « صرخة الفكر الذي ينقلب على ذاته ، ويعقد العزم

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

على أن يسحق هذه العقبات بياس . 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 . ولأن كانت السريالية إنجيل الفوضى ، فلقد أُلْقَتْ نفسها منذ نشأتها مخطرة الى خفاق نظام . ولكنها لم تفكر بادىء ذي بدء إلا في التهديم ، بالشعر أولاً على صعيد اللعن ، وبطارق مادية بعدئذ . إن مقاضاة العالم الحقيقي أصبحت منطقياً مقاضاة الخلق .

السريالية والانتحار

إن النظرة السريالية المعادية للتأليه نظرة قياسية منهجية . إنها توطد أركانها أولاً على فكرة البراءة المطلقة للإنسان الذي يجدر أن تُردَّ 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 كسلف بالعقاب . وإذا أشاد السرياليون بالبراءة الانسانية ، اعتقدوا أنهم 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 وفاشييه . وقد أمكن لأراغون ان يسميَ ثرائري الانتحار . ولكن هذا لا يمنع ان تمجيد الفناء وعدم التهافت عليه مع الآخرين ، لا بشرّف احدأ . في هذه النقطة ، حفظت السريالية من « الأدب » الذي كانت تكرهه ، أسوأ التنازلات ، وسوِّغت صرخة ريفو المغلقة : « أنتم جميعاً شعراء ، أما أنا فمن شيعه الموت » .

الأولوية للرد ودهته

لم تكتف السريالية بذلك . بل اصطفت لها بطلاً، فيوليت نوزير، أو مجرم الحق العام الغفل ، مؤكدة هكذا أمام الجريمة نفسها براءة الخلق . ولكنها تجرأت على القول أيضاً ، (وهذه هي الكلمة التي منذ ١٩٣٣ لا بد أن أندريه

بروتون ندم على قولها) ، إن أبسط فعلٍ سريالي يكمن في النزول الى الشارع ،
 والمسدس في قبضة اليد ، واطلاق النار على جماهير الناس ككيفها اتفق . من
 يرفض كلَّ حكمٍ غير حكم الفرد ورغبته ، كلَّ أولويةٍ 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 Jarry كما يلي : « متى أخذت كل الفلوس (١) فسأقتل
 الناس جميعاً ثم سأعترف » . المهم هو ان 'تتكسر العقبات ، وان ينتصر
 اللاعقلاني . والحقيقة هل يعني هذا التبريط 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
 يُهدم بلا شفقة . حينئذ نفهم ملاحظة بروتون بخصوص المركب 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 المنزقة .
 ولكن هذا الحب الخاوي والنهيم ، 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 جاريثاه في عبارته
 فاستعملنا كلمة : اللوس ، 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 يشكل 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 الأشياء اليهم فيها ، اليوم . وإذ نعرفُ كنه مطلبها ونبله ، وحينما 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 الاعداء . وتعتبرنا الدهشة ايضاً امام المفردات الغريبة لذاك العصر (« تخريب » ، « واثي » الخ) ، الذي هو عصر الثورة البوليسية . ولكن هؤلاء الجانين كانوا يريدون « ثورة أياً كانت » ، كانوا يريدون اي شيء يخرجهم من عالم الطائفتين ، عالم التسوية ، حيث كانوا مجبرين على العيش . وإذ عجزوا عن الحدول 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 ابتدأ آراغون 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 ، بيير

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

نافيل، إذ بحث عن العامل المشترك بين العمل الثوري والعمل السريالي، وجدّه في التناؤم، أي: « الرغبة في مواكبة الانسان الى هلاكه، وفي عدم إهمال أي شيء لكي يكون هذا الهلاك الابدي مفيداً » هذا المزيج من الاوغسطينية والماكيافلية يعرف حقاً ثورة القرن العشرين؛ ولا يسعنا ان نعطي تعبيراً أكثر جرأة عن عدمية العصر. ان مرتدي 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 البارحة « بومكسين »، يطيب لنا ان نوسم وجود قطعة اللحم اللطيفة هذه « (١). ولكن لا يوجد لديهم، كما لدى الماركسيين، تمسح، حتى عقلي، لقطعة اللحم هذه. إن الجليفة 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 البقرية »، 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 (الحرب)

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 تمنح البشر السعادة ، « الرفاهية الأرضية المقيتة » . بل عليها في اعتقاد بروتون ان تطهر وضعهم الفاجع وان توضحه . ولن تقدم الثورة العالمية وما تفترض من تضحيات فظيعة ، سوى حسنة واحدة : « منع التقلل المصطنع للوضع الاجتماعي من ان يجلب التقلل الحقيقي للوضع الانساني » . ولكن هذا التقدم كان بنظر بروتون غير ملائم . سواء اذن ان نقول ان على الثورة ان توضع في خدمة النسك الذاتي الذي بواسطته يتسنى لكل انسان ان يحول الواقع الى شيء عجيب ، « ثأر واضح تقوم به نخيلة الانسان » . ان « العجيب » يحتل لدى أندريه بروتون المقام الذي يحتله « العقلاني » عند هيغل . فلا يمكننا اذن ان نتصور تعارضاً أكمل مع الفلسفة السياسية في الماركسية . ان 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) اشتغاني من اسم الديلوف السويبري آميل الذي اشتهر بالحبل والقلق . آميلات الثورة : أي : ثلث الثورة (المغرب)

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 بمخضوع 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 يوفى بين العقلاني واللاعقلاني عند نفس المستوى .

ليس من وحدة تفترض وجود اجتزاء .

الكلية مرهلة

يعتقد اندريه بروتون ان الشمول^(٢) لا يسهه 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 العكسي 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 رانبو 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) تستعمل الشمول بمعنى الكلية Totalité . وهذه غير : الكلبي Universel (المعرب)
- (٣) مرت معنا هذه الموضوع في الاسام الاول من الكتاب (المعرب)
- (٤) مأخذ غريب لأن الماركسية ، كما رأينا ، تسعى الى الفوز بالشمول والكلية . ولكن « الكلبي » يوفق بين العقلاني واللاعقلاني ، أما الماركسية فتطالب بإخضاع اللاعقلاني لأنها نظرية عقلانية (المعرب)

وقد قسم هذان الشعاران العصبة السريالية . فاذا اختار بروتون رانبو ، أظهر أن السريالية ليست عملاً ، بل نسكاً وفجربة روحية . لقد أعاد الى مرتبة الصدارة ما يشكل الأصالة العميقة في حركته ، وهو الوجه الثين لكل تأمل حول التمرد ، ونعني : إحياء المقدسات والفوز بالوحدة . وكما عمق هذه الأصالة ، ازداد انقصاصها 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 » . « محل معين من الفكر ، يكف فيه الميث والموت ، الواقع والحيال ، الماضي والمستقبل ، عن ان يدرك بشكل متناقض » . ما هو اذن هذا الحل الأرفع الذي عليه ان يظهر « الفشل الأكبر للمذهب الهيغلي » ؟ انه نشدان « القمة الهوة » ، المألوفة من الصرفين . والحقيقة ان المسألة مسألة تعرف بلا إله ، يهدى وينظر تعطش المتمرد الى المطلق . العقلانية هي العدو الاساسي للسريالية . وعلى كل ، ان تفكير بروتون يقدم المشهد الغريب لتفكير غربي يفضل فيه مبدأ التجانس ، في استمرار ، على حساب مبدأ الهوية . وبدأ استعمالة اجتماع الكون وعدمه^(٢) Principe de Contradiction . المقصود ، بالضبط ، هو تدويب التناقضات في نار الرغبة والحبة ، واسقاط جدران الموت . إن السحر ، والحضارات البدائية أو الساذجة ، وعلم الحليل ، والزخارف اللفظية وليالي الأرق ، هي مراحل عجيبة على درب

(١) من الموضوعات السريالية (المعرب)

(٢) ملتذكره ، اذ ان قبل قليل حول الحل الأرفع وذوات التناقضات فيه (المعرب)

الوحدة والحجرة الفلسفية^(١) . فلئن لم تبدل السريالية العالم ، فقد أمدته ببعض الاسطورات الغربية التي تبرز جزئياً نيتشه الذي بشر بعودة الاغريق . جزئياً فقط ، لأن موضوع الكلام يونان الظلال ، يونان الالغاز والآلهة السرد . أخيراً ، كما ان تجربة نيتشه تتوجت بقبول النور ، كذلك تبلغ السريالية الأوج في الاسادة بالديجور ، وعبادة العاصفة عبادةً معرّة 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 للتردد . فقد اصطفى الشدة بدل الصمت ، واستبقى فقط « الدعوة الاخلاقية » التي كانت في اعتقاد « باتاي » تدفع السريالية الاولية : « إحلال أخلاق جديدة محل الاخلاق الدارجة ، سبب كل مصائبنا » . ازه 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 - النذل 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 للتردد . ومعلوم أن بروتون اصطفى الحب ، حينما عجز عن إعطاء الاخلاق والقيم التي أحسن احساساً واضحاً بضرورتها . ففي حساسة زمانه

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

- وهذا لا يمكن نسيانه - ، كان الوحيد الذي تحدث عن الحب بعثق .
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 مرجحة .
لقد هتف بروتون قائلاً بروعة : «نحن نريد ، نحن سنحصل على الحياة الاخرى
في ايامنا هذه » . فلعل الليل البهي الذي يستكين اليه ، بينما ينتقل العقل الى
العمل (١) ويذحف بجيوشه على العالم ، نقول : لعل هذا الليل يبشر بفجر
لم يسطع نوره بعد ، وبصبيحات رنيه شار شاعر نهضتنا .

.....
(١) يصد الحركات السياسية المعاصرة المستندة الى للسفات (المغرب)

العدمية والتاريخ

الدروع الى القاعدة ،
الهروب من التوتر

مائة وخمسون عاماً من التمرد الماورائي والعدمية Nihilism ، رأت نفس الوجه المحطّم ، وجه الاحتجاج البشري ، يعود تحت أقنعة مختلفة . وقد أكد الجميع ، إذ تمردوا على الرضع وخالفه ، عزلة المخلوق ، وبُطلان كل أخلاق . ولكنهم سعوا جميعاً في الوقت نفسه الى بناء ملكوتٍ أرضيٍ محض ، تسود فيه القاعدة التي يصطفون . لقد انساقوا 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 الماركيز ساد والرومانسيين ، كارامازوف أو نيتشه ، لم يدخلوا عالم الموتى إلاّ لأنهم ارادوا الحياة الحقة . بحيث اننا نرى ، بفعال معاكس ، أن النزوع الممزق الى القاعدة والنظام والأخلاق 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، واصطفوا رغد
الطفيلان أو رفاه العبودية .

معنى الاحتجاج

إن العصيان البشري ، في أشكاله العليا والفاجمة ، 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"غيبشة" وانقطاع . المسألة
إذن هي ، اساساً ، مسألة مطالبة دائمة بالوحدة . أما وسائل كل هذا الجنون
السامي أو الصياني في 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 'يُحْرَم من المعنى . الصراع
ضد الموت معناه المطالبة بمعنى الحياة ، والنضال من اجل القسادة ومن اجل
الوحدة .

البحث عن الشافية ،
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) ، وغُبُشة الوضع الميتة ، بتطلبه الحياة والشفافية النهائية . انه يبحث ، من حيث لا يدري ، عن اخلاق أو عن مقدسات . التمرد 'نسك' ، وإن يكن اعمى . فلئن يهدف التمرد لإذن ، 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 تتبين ما يحصل عليه من خسيس . فكما نجد التمرد الرفض التام لما هو موجود ، كلما نجد « اللامطلقة » ، فانه يقتل . وكما قبل قبولاً اعمى 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 . ولكنه ، في كلتا الحالتين ، يصب في القتل ويفقد الحق في ان يسمى ترمداً . يمكننا ان نكون عدمين بطريقتين ، وكل مرة بشره الى المطلق . هناك في الظاهر المتبردون الذين يريدون ان يموتوا ، واولئك الذين يريدون ان يمتوا . ولكنهم هم هم ، محترقين بنار الرغبة في الحياة الحقة ، محرومين من الكينونة ، مفضلين حينئذ الجور المعتم 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 تماظمت ايضاً ، كما رأينا ، جراته العمياء تعاضلاً مفرطاً بحيث اعترزم الرد على القتل الشامل بالفتك الماورائي .

تائج الدمية

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

(١) عالم البشر (المعرب)

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

الماورائي ، تتم على كل في الدمار المطلق . ايس التمرد ولا نبهه هما اللذان
يسلمان اليوم على العالم ، بل العدمية . وينبغي لنا ان نرسم نتائجها ، دون ان
تغيب عنا حقيقة اصلها . حتى لو كان الله موجوداً ، فلن يذعن له ايفان ، ازاء
الجور اللاحق بالانسان . ولكن امعان النظر في هذا الجور امعاناً أطول ،
والاحترق بسعير أمر ، حولاً عبارة : « حتى لو كنت موجوداً » الى :
« لا تستحق أن توجد » ، ثم الى : « لست موجوداً » . لقد التمس الضحايا
قوة الجرعة النهائية ^(١) وأسبابها في البراءة التي توسعها في انفسهم . فاذا يشوا
من خلودهم ، وتأكدوا من اذانتهم ، 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 ، بالعكس ، 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 يجيا بوسائله الخاصة . ومن
المركيز ساد حتى يومنا هذا ، كمن التقدم في توسيع المحل المسيح ^(٣) توسيعاً
متزايداً . وفي هذا المحل المسيح المرستع بسط الانسان سلطانه وفق قاعدته
الخاصة ، بقسوة ودوناً إله . وجرى توسيع حدود المعسكر المحصن بمتاريس
توسيعاً متزايداً امام الألهية ، بحيث انهم جعلوا العالم كله حصناً ضد الإله
الخدوع والمنفي . لقد لاذ الانسان بالخلوة في نهاية قمره ، ومن قصر المركيز
ساد الفاجع الى معسكرات الاعتقال ^(٤) ، كمنت حرته في بناء سجن جرائمه .
ولكن حالة الحصار تتعمم تدريجياً ، والمطالبة بالحربة تريد الامتداد الى الجميع .
يجب اذن ان يبني الملكوت الوحيد الذي يعارض ملكوت العون ، ونعني
ملكوت العدالة ، وان 'تجتمع' اخيراً الجماعة البشرية على انقراض الجماعة الإلهية .

(١) يقصد تلى الإله (المرب)

(٢) العون الرمانى

(٣) يقصد قصر المركيز ساد . راجع الصفحات الخاصة بساد ص ٥٤ (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 ، 'نسيكاً 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 ، مثلما يقتني القمصان قبل اقتناء الدانتيل » .
سنتغلى إذن عن أخلاق الترف في سبيل أخلاق البناء الصعبة .

التفاه التمرد الماورائي بالحركة
الثورية - جرائم العقل الغازي

ينبغي لنا الآن أن نتصدى لهذا المسمى المحموم نحو التسلط على العالم ، ونحو
القاعدة الشاملة . لقد وصلنا إلى هذه النقطة التي يعترم 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 الغازي . بعد الآن ، لن يستبقي
التمرد ، مع المدمية الأخلاقية ، سوى إرادة القوة . لم يكن المتمرد يريد
مبدئياً سوى الفوز بكيئونه الخاصة ، وتأكيدها في وجه الإله ، ولكنه يفقد
ذكرى أصله . وما هوذا ، بحكم تسلطية روحية ، يسير نحو السيطرة على العالم
خلل عمليات قتل لامتناهية . لقد طرد الإله من سمائه . ولكن المطالبة
اللاعقلانية بالحرية ، إذ يلتقي روح التمرد الماورائي صراحة بالحركة الثورية ،
سنتسلح بالعقل - بحكم مفارقة عجيبة - ، سنتسلح بهذه القدرة الوحيدة على
الغزو التي تبدو لها إنسانية محضة . لقد مات الإله ، وبقي البشر ، أي : التاريخ
الذي يجب فهمه وبناءه . إن المدمية التي تعمر حينئذ ، في صميم التمرد ، قوة
الخلق ، تضيف فقط قائمة إن بالامكان بناء هذه القوة بكل الوسائل . وسيضم

(١) يقصد مقدسات جديدة (المعرب)

الانسان الى جرائم اللاعقلاني ، على ارض يعرف انها منفردة بعد الآت^(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 (المغرب)
- (٢) فكرة المشاركة الانسانية والاتصال بالآخرين (المغرب)
- (٣) بلا إله (المغرب)

الفصل الثالث

التمرد التاريخي

التمرد والثورة

العدالة ، الحرية ، الارهاب

الحرية ، « هذا الإسم الرهيب المكتوب على مركبة العواصف » (١) ، هي في مبدأ الثورات كلها . بدونها ، تترأى العدالة للعصاة غير قابلة للتصور . ومع ذلك ، ثمة وقت يجل ، تتطلب العدالة فيه إيقاف الحرية . حينئذ يتوج الارهاب الثورة ، بسيطاً كان أم كبيراً . كل تمرّد حينئذ إلى البراءة ، وتزوع الى الكينونة . ولكن الحنين يجعل السلاح ذات يوم ، ويأخذ على عاتقه الوزر التام ، أي : القتل والعنف . إن تمردات العبيد ، والثورات القائلة للملوك ، وثورات القرن العشرين ، قبلت - عن علم - بوزرٍ متعاضم ، بقدر ما استهدفت إقامة حرية متماظمة 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 نخطبهم . هل هذا التناقض أمر لا مناص منه ، هل يميز أو يكشف قيمة التمرد ، ... انه السؤال الذي يطرح بصدد الثورة ، مثلما كان يطرح بصدد التمرد الماورائي . والحقيقة ان الثورة ليست سوى التثمة المنطقية للتمرد الماورائي . وسوف تتابع ، في تحليل الحركة الثورية نفس الجهود اليائس والداسي لتأكيد الإنسان إزاء ما يُبتكر الإنسان . فالروح الثوري يدافع عن هذا الجزء من الانسان ، عن هذا الجزء الذي لا يريد أن

.....
Philothée O' Nedly (١)

يخضع ، ويحاول أن يقلده سلطانه في الزمان . إنه ، اذ يرفض الله ، يصطفي التاريخ بموجب منطلقٍ لا مناص منه في الظاهر .

الثورة والمكرة

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 تبديلاً يطرأ على نظام الملكية دون أن يقابله تبديل 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 فتُهلك 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 القطع 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 تشكل الحكومة . وقد لاحظ الفوضويون ، وفي طليعتهم فارليه ، ان الحكومة والثورة شيان متنافران بالمعنى المباشر . يقول برودون : « ثمة تناقض في أن تتمكن الحكومة في يوم من الأيام من أن تكون ثورية ، لا شيء إلا لأنها حكومة » . فلنصف قائلين بناء على التجربة ، إن الحكومة ، لا يمكنها أن تكون ثورية إلا ضد حكومات اخرى . ان الحكومات الثورية تلزم نفسها في معظم الاحيان على أن تكون حكومات حربية . وكما اتسع نطاق الثورة ، تعاضم مدار القتال الذي تفترضه الثورة . فالمجتمع المنبثق عن ١٧٨٩ ، أراد ان يحارب من اجل اوربا . والمجتمع الذي نشأ عن ١٩١٧ ، حارب من أجل السيطرة العالمية . إن الثورة الشاملة تطالب إذن في النهاية - وسنرى لماذا - بالتمسك على العالم .

التمردات والثورة النهائية

في انتظار تحقق ذلك - إذا كان عليه أن يحدث - ، يُعتبر تاريخ البشر ، بوجه ما ، مجموع تمرداتهم المتتالية . وبمعبر 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 تجاوز ذاتها ، وتحاول أن تجد شكلها في الفكرة ، ولكنها لم تبلغ بعد الثورة النهائية التي تُشَبِّب 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 بانتها التاريخ .

ثورة القرن العشرين

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

الحلم القديم الذي راود آناكارسيس كلوتس^(١) ، وحدة الجنس البشري ، والترويج 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 ، ولا تعرض لأن يكون تامهاً أو باطلاً . فالمسألة لا تعود بالنسبة الى المتمرد ان يبعد ذاته مثل ستيرنر، أو أن ينفذ مجرد نفسه بواسطة الموقف^(٢) ، بل ان يبعد الجنس البشري مثل نيتشه ، ويتكفل بثله الاعلى في انسانية متفوقة لتأمين سلامة الجميع ، بحسب أمنية إيفان كارامازوف . ولأول مرة يظهر المأخوذون على المسرح ويظهرون حينئذ أحد أسرار العصر : تنازل العقل وإرادة القوة . لقد مات الإله ، ويجب تبديل العالم وتنظيمه بواسطة قوى الانسان . إن مجرد قوة اللعنة لم تمد كافية فيه ، ولا بد من اسلحة ولا بد من بسط السيطرة على العالم . امنت 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 ديانة العقل . المرء .
(٢) درسنا هذه الحالات في الانعام السابقة (المرء)

جميعها تقريباً ، كانت قاتلة بشر . ولكن بعضها مارس ، زيادة على ذلك ، قتل الملك وقتل الإله . وبما ان تاريخ التمرد الماورائي بدأ مع الماركيز ساد ، لذلك يبدأ موضوعنا الحقيقي فقط مع قتلة المارك ، مع معاصريه ، الذين هاجموا التجسد الإلهي (١) ، دون ان يملكوا بعدُ الجراءة 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 يتمرد العبد على السيد ، ثمة انسان يتمرد ضد انسان آخر ، على الارض الباغية ، بعيداً عن سماء المبادئ . فتكون النتيجة فقط قتل انسان . إن فتن المييد ، وانتفاضات الفلاحين ، وحروب الصعاليك ، وتمردات اهل الريف ، تضع في الحظ الاول مبدأ تعادل ، حياة مقابل حياة ؛ وهو مبدأ سنجدّه دائماً ، رغم كل الجسارات وكل التعميمات ، 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 أولاً ان المسألة مسألة تمرد معارفين ، أي : تمرد عبيد نذروا للبارزات الفردية ، ومحكوم عليهم بأن يقتلوا أو يقتلوا في سبيل متعة الاسياد . هذا التمرد الذي ابتداءً ببعين شخصاً ، انتهى بجيش جرار قوامه سبعون ألفاً من العصاة حطموا خيرة الفياق الرومانية ، وتوغلوا في ايطاليا ليزحفوا نحو المدينة الخالدة (١) بالذات . مع ذلك ، لم يأت

(١) ملك الحق الإلهي (المرب)

(٢) الله (المرب)

(٣) روما - العرب -

هذا التمرد ، كما لاحظ اندريه برودومو^(١) ، بأي مبدأ جديد في المجتمع الروماني. إن النداء الذي وجهه سبارتاكوس اكتفى بأن يعد العبيد بـ «حقوق متكافئة» . هذا الانتقال من الواقع الى الخلق ، 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 . فجيوش العبيد يجرر العبيد، ويدخل فوراً اسيادهم القداماء تحت نير عبوديتهم . بل ثمة رواية ، مشكوك فيها في الحقيقة ، تذهب الى ان هذا الجيش نظم معارك محارعة 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 ونظُمها . 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

La Tragédie de Spartacus . Cahiers Spartacus (١)

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

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

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

حساب العبد
وحساب السيد

حينئذ بدأ الانكسار والاستشهاد . وقبل المعركة الاخيرة ، صلب سبارتاكوس مواطناً رومانياً ليعيط رجاله علماء بما ينتظروهم من مصير . وخلال القتال ، وبجرعة حانقة 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 الاسباد الرومانيين . انه يقبل بالموت ولكن في أسى مساواة . انه لن يبلغ كراسوس : فالمبادىء تحـارب عن بُعد ، والقائد الروماني يظل منعزلاً . سيموت سبارتاكوس ، كما اراد ، ... ولكن تحت ضربات الجنود المرتفعة ، العبيد مثله ، والذين يقضون على حريتهم وعلى حريته . أما مقابل المواطن الروماني الوحيد المصوب ، فسيعذب كراسوس آلاف العبيد . ان السنة آلاف صليباً التي ، بعد الكثير من التمردات العادلة ، تمتد على طول الطريق من كابو الى روما ، تثبت لجمرة العبيد ان لا وجود للتعادل في عالم القوة ، وان الاسباد يقدرون ثمن دمهم الحاصل اضعافاً مضاعفة .

دور الوسيط ،
خلع التجرد

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

التي صارت بعد الآن تفصل الخلق 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 . من ذا الذي يدهش ان يكون الروح الثوري ، إذ اراد بعدئذ تأكيد فصل السماء والارض ، قد بدأ بخلع التجرد 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 سبتمبر عام ١٧٨٩

قتل الملوك

قلب مبدأ الحق الإلهي

أعد 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 مَلِكاً آخر ، أو لا شيء ، ولكنهم لم يكونوا ليتصوروا إمكان بقاء العرش شاغراً على الدوام . إن ١٧٨٩ تقع في مفرق الازمنة الحديثة ، لأن رجال ذلك الزمان أرادوا ، في جملة ما أرادوا ، أن يقبلوا مبدأ الحق الإلهي ، وأن يدخلوا في التاريخ قوة الإنكار والتمرد التي تشكلت في الصراعات الفكرية في القرون الأخيرة ، فأضافوا إلى القتل التقليدي للطاغية ، قتل الإله استناداً إلى حجج وبراہين . إن الفكر المسمى بالملحد ، 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 الاعدام .

داميان : ضرب الملك لويس الخامس عشر بالموسى ، وحكم عليه بالاعدام (المغرب)

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

على عاقبها إزال العذاب ، وذلك بجرمة تفتحت في محاكم التفتيش واستمرت في الاشتراك في الذنب مع القوى الدينية . ولم يخطئ 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 للملك : « 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 القصر يعرف ... » . هذا هو في الحقيقة الشعور الذي غالباً ما عبّر 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 العطاء 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 . إنه يمنع مساعدته اذا أراد وحينما

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

يريد . إن الارادة المطلقة احدى خصائص العون الرباني . والمكية في شكلها اللاهوتي حكمٌ يريد ان يضع العون فوق العدالة ، تاركاً له دائماً القول الفصل . أما إعلان عقيدة النائب الأسقفي السافوي^(١) ، فليس فيه من أصالة سوى انه 'يخضع الله للعدالة ، وبدشن بالتالي مجفاوة ذلك العهد الساذجة بعض الشيء .
الاربيخ المعاصر .

صراع العدالة والعون

والحقيقة ، ما أن يجعل الفكر المالحد الله موضوع البحث ، حتى يدفع مشكلة العدالة الى المقام الاول . على أن العدالة آنذاك كانت تختلط مع المساواة . إن الله بنورجرج ، أما العدالة فينبغي لها ، كصيا تؤكد ذاتها في المساواة ، أن تسدد اليه الضربة الاخيرة ، بمهاجمتها بمثله على الارض هجوماً مباشراً . على كل ، إنه استهديمٌ للحق الإلهي ان نعارضه بالحق الطبيعي ، وان نجبره على الساهل معه خلال ثلاث سنوات ، من ١٧٨٩ حتى ١٧٩٢ . فالعون لا يسعه ان يساهل 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 اويس السادس عشر ، وهو في سجنه ، كان لا يزال يريد ان يكون ملكاً . وفي مكان ما ، في فرنسا المبادئ الجديدة ، كان المبدأ المقهور مستمرأ اذن بين جدران أحد السجون ، بمجرد قوة الوجود والايان . ان العدالة نغطة مشتركة مع العون وهذه النقطة فقط وهي انها تريد ان تكون تامة ، وان تسرد سيادة مطلقة . وما ان يتنازعا، فانها يتصارعا حتى الموت . قال دانتون الذي لم يكن ملك لسياقة الحقوقيين الأدبية : « نحن لا نريد إدانة الملك ، بل نريد قتله » . فاذا ما أنكر الله ، في الحقيقة ، ونجب قتل الملك . إن سان - بوس - ، « يا يبدو » ، أمر بقتل اويس السادس عشر ، ولكن عندما

(١) راجع : روسو ، حياته ، فلسفته . تأليف اندريه اريسون . سلسلة « زدي علأ »
رقم ٢٦ - بنوراب 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 . وإحدى 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 . ويشر إذن بشرية أخرى وبمبادئ أخرى .

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

(١) ما كان روسو يريد ذلك طبعاً . يجب ان نضع في بداية هذا التحليل ، كي نعطي حده ، ما اعلنه روسو بعزم : « ليس من شيء على هذه الارض يستحق ان يشترى بدم البشر » .

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

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

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

(٤) يقصد التوحيد توحداً ذاتياً مع الطبيعة (القطرة) - الحرب -

الملك ، فأظراً الى الشعب من خلال مشيئته العامة .

مصدر السلطة

إن المهجوم ضد النظام التقليدي من الوضوح بحيث أن روسو يسعى ، منذ الفصل الاول ، لأن 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 ينفصل عما ينبغي له ان يكون . إن الشعب صاحب السيادة ، « لا لشيء إلا لأنه دائماً كل ما ينبغي له ان يكون » . إزاء هذه المحاكمة التي تقترض 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 منّا 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 يسمعه ان يريد اساءة الاستعمال . « في ظل شريعة العقل ، لا شيء يفعل بلا سبب » . وهي حرة تماماً ، اذا صح ان

(١) راجع تيارات الفكر الفلسفي ، ص ٢٤٨ « اساس النظرية » - المحرّب

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 اللاهوتية الكبرى ، ونعني التناقض بين القدرة الكلية والبوابة الإلهية . إن المشقة العامة ملازمة 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 بالدات ، الى تمييز المشقة العامة عن مشقة الجميع ^(١) . يمكننا استنتاج ذلك منطقياً من مقدمات روسو . فاذا كان الانسان صالحاً بالطبع ، واذا كان الطبيعة فيه تتوحد ذاتياً مع العقل ، فسيعبر عن كمال العقل ، ولكن بشردا واحد : ان يعبر عن أفكاره تعبيراً حراً طبيعياً . إنه إذن لا يعود قادراً على الرجوع عن قراره الذي سيحوم فوقه بعد الآن . المشقة العامة هي أولاً التعبير عن العقل الكلي ، وهو مؤكد تأكيداً مطلقاً .

لقد وُلد الإله الجديد .

العقيدة المدنية

لهذا السبب نجد ان الكلمات التي كثيراً ما تتورد 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 تزيح المعارضة فحسب ، بل تزيح 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 المشقة العامة » - المدرب

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 المفصلة . 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 وقدسيوها . فكما نحن الحكم على تأثير هذا الانجيل الجديد ، وجب ان نملك فكرة عن اللهجة 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 العلغاة » . إنها لحظة الايمان المندesh ، الحير ، اللحظة التي يقرب فيها شعب عظيم رائع المفصلة ودولاب التعذيب في فرساي (١) . فالمقاصد تبدو كمعابد الدين والظلم . لذلك لا يمكن المدين الجديد ان يتحملها . ولكن ثمة لحظة تحل ، وحينئذ نرى الدين الجديد ينصب . اذا مساً أصبح متديناً بدوره . معابده الخاصة ويتطلب العبادة غير المشروطة . إذ ذاك تعود المقاصل الى الظهور . وعلى الرغم من المعابد والحرية ، وعلى الرغم من عهود العقل واعياده ، لا بد من إقامة قدسات الدين الجديد في الدماء . وفي كل الاحوال ، كي تشير ١٧٨٩ الى بداية سلطان

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

« الانسانية المقدسة »^(١) و « سيدنا الجنس البشري »^(٢) ، يجب أولاً ان يحتفي صاحب السيادة المخلوع . 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 فمدن 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 مبدأي 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 سيّدان الملك بموجبها ، ستكون نفس الروح التي ستبني بموجبها الجمهورية » .

نظريته الاتهامية

إن الخطاب الشهير الذي ألقاه سان جوست يملك إذن كل مظاهر الدراسة اللاهوتية . « لويس غريب بيننا » ، تلك هي نظرية المتشهم 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 اصل بروسي . احد مؤسسي ديانة العقل .

(٣) يقصد : ملك الحق الإلهي (المغرب)

مطلق ، لتصدر الحكم المطلق (١) . المقصود إذن هو اثبات عدم وجود صلة تربط الشعب بالملك . ولإقامة البرهان على أن 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 مَلِك هو عاصٍ أو مغتصب . إنه عاصٍ على الشعب، ويغتصب منه سيادته المطلقة . الملكية ليست ابدأ مَلِكاً ، « 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 'وسَّع مدلولها توسيعاً مفرطاً' (٢) . « لا احد يستطيع أن يتقلد الملك ببراءة » . كل ملك مذنب ، وبمجرد ما يدعي المرء بأنه ملك ، يُنذر للهوت 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 ، يهدف هذه المشيئة القادرة على كل شيء . انه ليس « مواطناً » ، ... الوسيلة الوحيدة للاسهام في الألوهية الناشئة . « ما الملك لئلاء أحد الفرنسيين ؟ ا » .

يجب اذن ان يحاكمكم ، وان يحاكمكم فقط .

(١) يقصد الاعداء (العرب)

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

ولكن من سيفسر هذه المشيئة وسيصدر الحكم ؟ المجلس ، الذي يملك بحكم نشأته تفويضاً عن هذه المشيئة ، والذي يُسهم - وهو المجمع المأمم - في الألوهية الجديدة . هل سيجري بعدئذ الحصول على مصادقة الحكم من قبل الشعب ؟ معلوم أن مسمى الملكيين في المجلس تناول في النهاية هذه الناحية . بهذه الصورة ، كان بالامكان انقاذ حياة الملك من منطلق الحقوقيين - 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 صفح الجميع ... فان المشيئة العامة لا تستطيع ذلك . الشعب بالذات لا يستطيع ان يمسح جريمة الطغيان . ألا تستطيع الضحية ، قانوناً ، ان تحب شكواها ؟ نحن لسنا في حقل القانون ، بل في حقل اللاهوت . جريمة الملك هي في نفس الوقت جريمة ضد النظام الأسمى . الجريمة ترتكب ، ثم تلاقي الغفران أو العقاب أو النسيان . ولكن جريمة المملكية دائمة . انها مرتبطة بشخص الملك ، بوجوده . ولئن كان المسيح بالذات قادراً على الصفح عن المذنبين ، فانه لا يستطيع ان يغفر للآلهة المزيفة . على هؤلاء أن يزولوا أو ان ينتصروا . واذا ما صفح الشعب اليوم ، فانه واجدٌ غداً الجريمة كاملة غير منقوصة ، حتى لو كان المجرم نائماً في هدأة السجون .

ليس هناك إذن سوى مخرج واحد : « الذب أو لقتل 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 ، أخيراً ، « سيهرب الملوك الى الصحراء ، وستستعيد الطبيعة حقوقها » . عبثاً صوتت حكومة

الاتفاق على تحفظ ، وزعمت انها لا ترى رأياً مسبقاً اذا ما أذانت لويس السادس عشر أو اذا اصدرت لإجراء أمن . كانت آنذاك تتهرب من مبادئها الخاصة ، وكانت تحاول ان تخفي ، بنفاق منكثد ، 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 ، يقتل 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 ، بحيثياته ونتائج ، 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 بمثله التاريخي قد قُتل ، 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 (المعرب).

(٢) بريسو : احد رؤساء الجبروديين ، شربت عنقه عام ١٧٩٣ (المعرب)

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

(٤) سيكون إله كئيب و يعلوي و فئته .

المسيحية ضربة فظيعة لم تنهض منها بعد . يبدو حقاً أن اعدام الملك المتبوع ،
 فيما نعلم ، بمشاهد انتحار وجنون عصبية ، قد جرى بتامه في وعي للأحداث .
 ويبدو ان لويس السادس عشر شك احياناً في حقه الإلهي ، وإن رفض كل
 مشاريع القوانين التي كانت تمس اعتقاده. ولكن ما ان قدّر أو عرف مصيره ،
 حتى توحد ذاتياً فيما يبدو - وان كلامه ليبن ذلك - مع مهمته الإلهية ، كي
 يقال ان الاعتداء على شخصه يستهدف الملك - المسيح ، التجسد 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 المادية 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 : « سأفجوع كأس الآلام حتى الجمالة » .
 ثم استسلم مرتجفاً ليدي الجلاد اللثيبتين .

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 (المغرب)
 - ٢) اطلق هذا الاسم على لويس السادس عشر رسمياً بعد الناه الملكية (المغرب)
 - ٣) المسيح (المغرب)

الآن ان يبنى سلطان الجديد . انه يفتح ابواب الكنيسة ، الأمر الذي يدفعه الى السعي الى بناء معبد . إن دم الآلهة ، الذي يلمنح لحظة كاهن لويس السادس عشر ، يبشر بعهد جديد . كان دي ميسترو ينعت الثورة بأنها شيطانية . ونحن ندرك لأي سبب ، وبأي معنى . بيد ان ميشليه كان أقرب الى الحقيقة إذ سمى الثورة مَطْهَرًا . ثمه عصرٌ يدخل في هذا النَّقْطَ 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 ، وتحطت 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 . ثمه 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 تجسده ، وقطع فجأة عن كل ارتباط بالارض ، وأرسل كالبالون في السماء الفارغة ، سماء المبادئ الكبرى . إن إله الفلاسفة والحامين ، المحروم من مثليه ، ومن كل وسيط شفيع ، ليس له سوى قيمة بوهان . إنه ضعيف جداً في الحقيقة ، لذلك ندرك لماذا اعتقد روسو .. وهو الذي كان يبشر بالتسامح .. انه يجب الحكم مع ذلك على الملحدن بالموت . فَكِّمِي

تُعيد إحدى النظريات ردحاً طويلاً 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 - أن نسوس بحسب العقل . اعتقد سان جوست أن فن الحكم لم يُنجب سوى مسوخ ، لأن الناس ، حتى مجيء سان جوست ، لم يرغبوا في أن يسوسوا بحسب الطبيعة . لقد انتهى زمان المسوخ مع زمان العنف . « إن القلب البشري يسير من الطبيعة إلى العنف ، ومن العنف إلى الاخلاق » . فليست الاخلاق إذن سوى طبيعة استرجعت أخيراً بعد قرون من الانحراف (١) . فلنمنح الانسان قوانين « بحسب الطبيعة وبحسب قلبه » فقط ، فانه لا يعود حينئذ بائساً وفساداً . إن الاقتراع العام ، اساس القوانين الجديدة ، سيُجلب لا محالة اخلاقاً شاملة . « إن هدفنا إيجاد وضع ، بحيث يتحقق ميل عام نحو الخير » .

الاخلاق الصورية

إن دين العقل يُرسي أسس جمهورية القوانين بشكل طبيعي . أما المشيئة العامة فيعبر عنها بقوانين يجمعها ميثاقها . « الشعب يصنع الثورة ، والمشرع يصنع الجمهورية » . إن النُظم « الحالدة ، الثابتة ، البعيدة عن مغامرة البشر ، ستسوس بدورها حياة المجتمع ، في وفاق شامل ، ودون تناقض ممكن ، لأن الجميع في امتثالهم للقوانين لا يمتثلون إلا لذواتهم . قال سان جوست : « خارج نطاق القوانين ، كل شيء عقيم وفان » . لأنها الجمهورية الرومانية ، الصورية ، القانونية . ونحن نعرف ككَلَف سان جوست بالعمود القديمة الرومانية . فهذا الشاب المنحط الذي كان في مدينة (ريمس) يقضي ساعات وساعات ، مغلقاً مصراعى النافذة ، في غرفة ذات بُسْط سوداء ، مزينة بطلخ بيضاء ، كان يمني النفس بجمهورية اسبارطية . كان سان جوست ، مؤلف « أورغانيت » القصيدة الحلوية

.....
١) أو الضيقة .

الخليعة ، يحس بالحاجة الى العفة والفضيلة . وكان يمنع في نظامه اللحم على الطفل حتى السادسة عشرة من عمره ، وكان يجلم بأمة نباتية وثورية . وكان يهتف قائلاً : « منذ الرومان والعالم فارغ » . ولكن أزمته 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 فتثقلها 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 ؟ إنما ، 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 . فمبدأ قمع يستقر حينئذ ، نابعاً من العقيدة نفسها . ليس من شك في ان سان جوست كان صادقاً في رغبته في الحب الشامل . لقد حلم حقاً بجمهورية 'نساك' ، بإنسانية يسودها التصافي ، مستتلة للبراعة الاولى ، تحت رعاية هؤلاء الشيوخ الحكماء ، الذين كانت يُزينهم سلفاً

(١) ولكن الطبيعة كما نجدتها عند برناردان دي سان بيير هي نفسها مضابفة لفضيلة مدينة سلفا . الطبيعة ايضاً هي مبدأ غريدي .

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 باللباس القتل للباساً أسود طيلة حياتهم . وكأنت يريد قضاء لا يسمى الى « اعتبار المتهم مذنباً ، بل الى اعتباره ضعيفاً » ، وهذا العمري شيء رائع . وكان يحلم أيضاً بجمهورية غفران ، تقر بأنه اذا كانت شجرة الجريمة قاسية فان جذورها لئن . إن احدى صيحاته على الاقل صادرة عن الجنان ، ولا يلقها النسيان : « انه لشيء رهيب ان يتعرض الشعب للعذاب » . أجل ، إن هذا رهيب ، ولكن القلب يستطيع أن يستشعر ذلك ، وأن يخضع مع ذلك لمبادئ تقتض أخيراً عذاب الشعب .

الاحلاق المترسة

حينما تكون الاخلاق صورية فإنها تلتهم وتفتوس . وتفسيراً لسان جوست نقول: لا احد يكون فاضلاً ببراءة. فاعتباراً من اللحظة التي لا 'تحقق فيها القوانين' الرثام، وتتحل الوحدة التي كان على المبادئ ان توجدنا، 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 اذن بخدفة وبجرمة . 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 . الفضيلة المطلقة مستحيلة ، وجمهورية الغفران تستدعي لا محالة جمهورية المقاصل . لقد نددت موتسكيو بهذا المنطق من قبل ، متهماً إياه بأنه احد اسباب المخطاط المجتمعات ، قائلاً إن سوء استعمال السلطة يصبح اشد حينما لا تنص عليه القوانين . إن

(١) العلم الفرنسي (المغرب)

(٢) سنمبها أيضاً الشيخ (المغرب)

قانون سان جوست المجرّد لم يأخذ بعين الاعتبار هذه الحقيقة القديمة قديم 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 تقيض الماركيز ساد ، ولو أمكن لشعار الاخير ان يكون : « اقتحوا ابواب السجون أو اثبتوا طهركم » ، لكن شعار الاول : « أثبتوا طهركم أو ادخلوا السجون » . كلاهما مع ذلك يبرر إرهاباً ، فردياً لدى الماركيز ساد الفاسق ، وحصوياً لدى سان جوست كاهن الفضيلة . اذا ما وضعنا المنطق اللازم ، في الحيز المطلق أو الشر المطلق ، فانها يتطلبان نفس الفورة . حقاً إن هناك التباساً في حالة سان جوست . فالرسالة التي كتبها الى فيلان دويني عام ١٧٩٢ تتضمن شيئاً مخالفاً للحواب . إن هذا الاعلان للعقيدة الصادر عن معذب معذب ينتهي باعترافٍ عصبي . « اذا لم يقتل بروتوس قطّ 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 يجمع تاريخ القرنين الاخيرين رواية سوداء مملّة جداً . قال : « من يهزل في رئاسة حكومة ، ينجح الى الطغيان » . انها لحكمة مدهشة (ولا سيما اذا فكرنا ماذا كان آنذاك ثمن مجرد الاتهام بالطغيان) تمهد على كل لعهد المستبدن المتبعجين . كانت سان جوست قدوة ، ولهجة نفسها بانه . هذا السيل من التأكيدات الجازمة ، وهذا الاسلوب الآتي بالحكم والحقائق البديهية ، يرمحنا خيراً من الصور الأمينة . إن الامثال تهيّر كحكمة الامم ، والتعاريف المشكّلة للعلم تتعاقب كوصايا جامدة واضحة . « على المبادئ أن تكون معتدلة ، والقوانين مقبلة ، 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 تمرد 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 . فإذا ما اعافت الشيعة هذا الحلم ، فإنا الهوى سيبلغ في منطقهم . وحينئذ لا يدور بخلدنا أن المبادئ . بما أن 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 الارهاب » . ولكن الشيعة الارستوقراطية ليست بالوحيدة ، بل يجب ان نحسب حساب الجمهوريين ، وحساب كل اولئك الذين بوجه عام ينتقدون عمل الجمعية التشريعية وحكومة الاتفاق . اولئك أيضاً 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 الحر للأفراد من ان يرسي دعائم الوحدة ، يجب عقد العزم على إزاحة الاجسام الدخيلة . وعليه ، يصبح الساطور مديلاً بحجج وبراهين ، ووظيفته ان يدحض . « إن المحتال الذي تحكم عليه المحكمة بالاعدام ، يزعم بأنه يريد مقاومة الاضطهاد ... لأنه يريد مقاومة المقصلة ا » . إن سخط سان جوست لا يفهم جيداً ، لأن المقصلة حتى بحيث لم تكن إلا رمزاً من أوضاع رموز الاضطهاد . ولكن ضمن هذا المذيان المنطقي ، في نهاية اخلاق الفضيلة هذه ، تصبح المقصلة حرة . لأنها تؤمن الوحدة العقلانية ، والانسجام في المدينة . لأنها تطهر (والكلمة صحيحة) الجمهورية ، وتزيح العيوب التي تخالف المشيئة العامة والعقل

العام . لقد هتف مارا قائلاً : « ينكرون عليّ لقب محب البشر ، ولكن من طرازٍ مختلف تمام الاختلاف . آه ! ياله من ظلم ! من ذا الذي لا يرى انني أريد أن أقطع عدداً محدوداً من الرؤوس لأتخذ 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 ٢٧٣,٠٠٠ رأس . ولكنه أفسد الوجه العلاجي للعملية إذ نادى بالبشش والتكليل : « 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 شمعة ، حين كان القتلة يضعون في ساحات السجون مقاعد النظارة ، الرجال على اليمين ، والنساء على اليسار ، ليقدّموا لهم ذبح الارستوقراطيين الفرنسيين كأنموذج ظريف عن محبة البشر .

الفضيلة والمصلحة

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

الشيع تضم 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 صاعقة تنزل بالأشرار » . الخير يصعق ، والبراءة تصبح برقاً يمتد الحق . حتى المستمتعون ، ولا سيما المستمتعون ، 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 ، ومخلطونها مع اللذة » .
بهؤلاء ايضاً يجب إززال العقاب. أخيراً، لم تعد المسألة مسألة أكثرية ولا أقلية .
إن فردوس البراءة الشاملة المفقود والمرغوب دائماً ، يبتعد ؛ وعلى الارض
التعيسة ، المتلثة بصيحات الحرب الاهلية والوطنية ، حكم سان جوست ، خلافاً
لذاته ولبادئه ، 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 يمارس
التحكم المستبد . وفي الخطاب الذي ألقاه دفاعاً عن روبسيير ، أنكر الشهرة
والبقاء ، ولم يركن إلا الى عتابة 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 سلطانها الخاص . إنه لم يكن يجب السلطة « الباغية
الشريرة » التي ، كما قال ، « تسير نحو الاضطهاد ، لولا القاعدة » . ولكن
القاعدة هي الفضيلة ، وتصدر عن الشعب . فاذا ما عجز الشعب ، احوولكت
القاعدة ، وتعاظم 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 اكثر تطرفاً ، وبالقبول النهائي للمبادئ 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 . وإذ أيقن ان على مبادئه ، كي يكتب لها الظفر ، ان تبلغ ذروتها في فضيلة شعبه وسعادته ، وإذ 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 تجسدت الثورة ، ووهنت كل المبادئ ، ولم تبق سوى قبعات حمراء تعتمر بها المكيدة . إن ممارسة الارهاب خدوت الجريمة ، مثلما تخدروا المشروبات القوية حاسة الذوق . إن الفضيلة بالذات « تتحد مع الجريمة في اوقات الفوضى » . لقد قال إن الجرائم كلها صادرة عن الطغيان ، أول الجرائم جميعاً ؛ وأمام عناد الجريمة الذي لا يكمل ، كانت الثورة تهرع نحو الطغيان وتصبح مجرمة . فلا يمكننا اذن ان نقهر 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 نخدمه ، ان نسلّم بأن المبادئ على خطأ أو أن نعترف بأث 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) ، يشرع بقتل الآخرين . ولكن الآخرين 'كثير ، ولا يمكن قتل الكل . عليه اذن ان يموت ، وان يثبت مرة اخرى ايضاً ان التمرد حيناً 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 أمت بالصلة الى أية

(١) نذكر بالجملة التي وردت تحت عنوان : اخواه 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 احدى الشيعة . ولكن يا للعجب ا متى وهنت المبادئ ، فليس لدى البشر سوى وسيلة واحدة لانقاذها ، وانقاذ 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 « بيتيو فارين » و « كولوديربوا »^(١) . « أود لو يبرنا 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 أذان المجلس سان جوست الى ان مد رأسه للساطور ، أخذ الى الصمت . هذا الصمت الطويل أهم من الموت بالذات . لقد اشكر من ان الصمت يجيم على العروش ، ولهذا السبب اراد ان يتكلم كل هذا الكلام الحسن الوافر . ولكنه ، إذ ازدري الطغيانَ ولغزَ شعبٍ 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 بحجبٍ 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 بميالفاته الديماغوجية (الحرب)

تصية المبدأ الالهي

قال سان جوست : « كل الحجارة قد نحتت من أجل صرح الحرية .
بنفس الحجارة تستطيعون ان تبنيوا للحرية معبداً ... أو قبرا » . ان مبادئ
العقد الاجتماعي نفسها هيمنت على بناء القبر الذي جاء نابليون بونابرت ليرسخه .
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 متبردين . المتبردون 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 تصفية المبدأ الالهي . لقد تمردت باريس ،
والحالة هذه ، لتعيد الملك تحت قانون الشعب ، ولتمنعه من اعادة سلطة مبدأ .
وهذه الجئنة^(٢) التي جرّها ثوار ١٨٣٠ عبر ردهات قصر التويلري ، وأجلسوها
على العرش ليقدموا لها آيات التبهيل المضحكة ، ليس لها مدلول آخر . كان
لا يزال في وسع الملك آنذاك ان يكون « قائماً بالاعمال » محترماً ، ولكن
مصدر تفويضه اصبح الآن ككامنناً في الأمة ، أما شريعته فأصبحت كامننة في
الوثيقة . انه لم يعد صاحب الجلالة . وبما ان النظام القديم زال نهائياً في فرنسا ،
لذلك بعد ١٨٤٨ ، يجب ان يتوطد النظام الجديد . وإن تاريخ القرن التاسع
عشر حتى ١٩١٤ هو تاريخ إحياء السادات 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) بالحقن البخاري (المعرب)

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

حلت سيادة الأمة قانوناً وعقلاً محل الملك المعظم . حينئذ فقط اممكن لتنتج
١٧٨٩ ان تجبلى . ونحن الاحياء اول من يستطيع الحكم على ذلك
بوضوح .

التميد للدميتين المعاصرين

لقد حجّر العقويون المبادئ الاخلاقية الخالدة ، بنسبة ما ازاحوا من
دعامة هذه المبادئ . وأرادوا ، وهم وعاظُ بشرى ، ان يُرسوا أسس الاخوة
على الحقوق الرومانية التجريدية ، فأحلوا محل الوصايا الإلهية ، القانون الذي
لا يد من ان يعترف به الجميع ، فيما افترضوا ، لأنه المعبر عن المشيئة العامة .
كان القانون يجذبُ تبريره في الفضيلة الطبيعية ، وكان يبررها بدوره . ولكن ما
أن تظهر شيعة واحدة ، حتى تنهار أسس المحاكمة ، وحينئذ نغطن الى ان الفضيلة
تحتاج الى تبرير كي لا تكون أبداً فضيلة مجردة . وبالتالي ، إذ سحق الحقوقيون
البورجوازيون تحت وطأة مبادئهم انتصارات شعبهم العادلة الحيرة ، مهدوا
للمدميتين 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 يكن 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 توجه حينئذ ؟ ها هو ذا القانون قد فقد اتجاهه ؛ وهو ، إذ
يفقد دِقته ، يُصبح أكثر فأكثرُ بعداً عن الإحكام ، لدرجة انه يعتبر كل
شيء جرمية . إن القانون يظل سائداً ، ولكن لا تعود له حدود ثابتة . كان
سان جوست قد توقع مثل هذا الاستبداد يجري بإسم الشعب الصامت .

(١) لقد أدرك هيجل ان للسفة الانوار ارادت ان تحرر الانسان من اللاعلاي . ان العقل
يجمع البشر الذين يفترقهم اللاعلاي .

« الجريمة البارعة تُنصب نفسها ديناً ، ويصبح المختالون في المركب المقدس » .
ولكن ذلك أمر لا مفر منه . فاذا لم تكن المبادئ الكبرى صائبة ، وإذا لم
يكن القانون معبراً إلا عن اجراء مؤقت ، فانه لا يعود يُسن حينئذ إلا كي
يكون موضع تلاعب ، أو كي يُفرض فرضاً . فالمركين ساد أو الدكتاتوريه ،
الارهاب الفردي أو ارهاب الدولة ، كلاهما يبررات بنفس انعدام التبوير ،
وان هذا احد الاصطفااءات المحتمومة في القرن العشرين ، وذلك حالما ينفصل
التمرد عن جذوره ، ويحرم نفسه من كل اخلاق واقعية .

فساد البورجوازية

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

تحرك العقل الغازي

ما ان توضع المبادئ الخالدة موضع الشك مع الفضيلة الصورية ، وما ان
تزلو 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 ، انتهت العمل التمردى للقرن التاسع عشر ، منكرة كل مبدأ

علوي . وتلا قتل الملوك^(١) في القرن التاسع عشر ، قتل الآلهة في القرن العشرين . وقد مضى هؤلاء الى نهاية الشوط في المنطق المتورد ، 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 لتورده الحقيقي ، فسيف 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 أن تضع دين الفضيلة كي تقيم فيه الوحدة ، الثورات المزدنية 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 : قتل الملوك ، بدلاً من : قتل الملوك (المغرب)

قتل الآلهة

استبدال العقل العام

العدالة ، العقل ، الحقيقة ، ... كانت لا تزال ساطعة في السماء يعقوبية . وكان في وسع هذه النجوم الثابتة ان تقوم مقام العلامات الهادية . وقد أراد الفكر الالماني في القرن التاسع عشر ، وخاصة هيغل ، ان يتابع عمل الثروة الفرنسية (١) ، بمجذفه اسباب الفشل . وتخيل لهيغل انه ابصر جيداً ان الارهاب موجود سلفاً في تجريد المبادئ يعقوبية . 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 أوكتافوس الى الامبراطور اسكندر القاسي (٢٣٥ بعد الميلاد) ، هي فترة ازدهار علم القانون ، ولكنها كانت ايضاً فترة أحقد طغيان . فكان لزاماً إذن ، لتجاوز هذا التناقض ، ابتغاء مجتمع واقعي ، ينشط مبدأ غير صوري ، وحيث توفى الحرية مع الضرورة . لقد استبدل الفكر الالماني إذن العقل العام ولكن المجرد ، عقل سان جوست وروسو ، بمفهوم ابعده عن الاصطناع ولكنه أكثر التباساً : الكلي الملموس . حتى الآن ، كان العقل يحوم فوق الظواهر

(١) وان يتابع ايضاً عمل الاسلاح 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 هيغل جعل حتى من اللاعقلاني شيئاً عقلياً . ولكنه في الوقت نفسه منح العقل نبرة مخالفة للصواب ، واسبغ عليه إفراطاً نرى نتاجه ماثلة أمام أعيننا . كما أن الفكر الألماني ادخل دفعة واحدة في فكرة عصره الثابتة حركة لا تقاوم . فتجسدت الحقيقة والعقل والعدالة فبعاءة في صيرورة العالم . ولكن العقائدية الألمانية اذ ألقت بهذه القيم في تسارع دائم ، خلطت كينوتتها بمركتها ، 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 تثيرها وتهديها . إن قسماً كبيراً من البرهان الهيجلي ، بالمعكس ، يكمن في اثبات ان الوجدان الاخلاقي ، في ثقافته ، هذا الوجدان الذي يمثل للعدالة والحقيقة كما لو كانت هذه القيم موجودة خارج العالم ، ... يعنى 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 ، وتماظم الطموح وحده . اصبحت الفكر حركياً ، والعقل صيرورة وغزواً . لم يعد العمل سوى حساب يجري تبعاً للنتائج لا للبادئ ، وبالتالي اختلط مع حركة دائمة . وبالصوره نفسها ، انصرفت العلوم في القرن التاسع عشر عن الثبات والتصنيف اللذين كالا 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 المنسجبن العقيبين^(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 وهيجل ، 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 هيجل

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

ثوريو القرن التاسع عشر

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

(١) أي : حل للاسفة امثال هيجل وماركس محل فلاسفة امثال كنهط (المرب)

استشراف ، يتلخص في انكار دائم وفي صراع إرادات القوة . إن حركة عصرنا الثورية هي أولاً ، من وجهها الانتقادي ، تنديدٌ عنيف بالرياء الصوري الذي يتحكم بالمجتمع البورجوازي . هذا وإن ادعاء الشيوعية الحديثة المعقول جزئياً ، كادعاء الفاشية الأتفه ، هو التنديد بالتمعية التي تقصد 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 ستينر - يجب القضاء على اخلاق المبادئ حيث لا تزال ذكرى الإله باقية . إن كره الفضيلة الصورية ، الشاهدة المنحطة على الألوهية ، شاهدة الزور في خدمة الظلم ، ظلّ إحدى وسائل التاريخ الحالي . لا شيء طاهر ، ... هذه الصيحة تبجل العصر . الدنيس ، ... وبالتالي التاريخ ، سيصبح القاعدة وستسلم الأرض المقفرة للقوة المجرّدة التي ستحكم ، أو لا ، على ألوهية الانسان . وحينئذ ندخل في الكذب وفي العنف ، مثلما ندخل في الدين ، وبنفس الحركة المؤثرة .

سان جوست وهيجل

ولكننا مدينون لهيجل بأول انتقاد أساسي للوجدان الصالح ، ومدينون له بالتنديد بالنفس السامية وبالمواقف غير الفعالة . هذا وقد اعتبر عقائديه الحق والجمال والحير ديانةً لمن 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 اليعقوبي . أما الحركة التي انطلقت من هيجل وتنتصر اليوم ، فتفتقر بالعكس ان ليس من فاضل ، ولكن الجميع سيصبحون فاضلين . في البدء ، كل شيء حسب 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 هيجل 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 هيجل 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 يُختصر فقط في تاريخ انتصاراتهم أو
اندحاراتهم . ولكن مجهود هيجل ، ثم الميغيلين ، انصرف متزايداً الى
تهديم كل استشراف وكل شوق الى الاستشراف Transcendanco . وعلى الرغم
من اننا نجد عند هيجل اكثر بكثير مما عند الميغيلين اليساريين الذين تغلبوا عليه
في النهاية ، فانه مع ذلك يقدم ، عند مستوى ديالكتيك السيد والعبد ، التبرير
الحاسم لروح القوة في القرن العشرين . إن المنتصر محق دائماً، وهذه هي احدى
العبر التي يمكن استخلاصها من اكبر مذهب فلسفي ألماني في القرن التاسع عشر.
طبعاً هناك في البناء الميغلي العجيب ما يلزم لمناقضة هذه المعطيات جزئياً .
ولكن عقائدية القرن العشرين لا ترتبط بما يسمى اصطلاحاً مثالية استاذ جامعة
إيننا^(١) . إن وجه هيجل ، الذي يعود الى الظهور في الشيوعية الروسية ، قد
أعيد تكييفه تبعاً من قبل دافيد شتراوس ، برونو باور، فورباخ ، ماركس ،

(١) عين هيجل استاذاً في جامعة ايننا عام ١٨٠١ (المرب)

وكل اليسار الهيفلي . ولا يهمننا احد سواء هنا ، لأنه هو وحده الذي جثم على تاريخ عصرنا . فلئن استُخدم نيتشه وهيجل كذريعة لسادة^(١) داشو و كاراغنده^(٢) ، فان ذلك لا يدين فلسفتها كلها . ولكن ذلك يدفع الى الظن بأن احد وجوه افكارهما أو منطقهما كان في وسعه ان يؤدي الى هذه النتائج الرهية .

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 مراحلها - وهو يسير نحو الحقيقة المطلقة . إنها لإميل^(٦) ما ورائي^(٧) . لكل مرحلة هي خلال ، وتكون مقرونة بعقوبات تاريخية تكاد تكون دائماً شؤماً ، إما على الشعور ، أو على الحضارة حيث ينعكس . إن هيجل يرد ان يبين ضرورة هذه

(١) لقد وجدوا ناذح اهل فلسفة ... في الشرطة البروسية والتابليوية واليعبرية ، 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 تازاستان (المغرب)

(٣) اشرا 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 الوجدان وتطور النوع ، اي علم النفس وتاريخ المدينة متداخلين حتى ليصعب احياناً كثيرة التمييز بينهما ؛ 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 كحظ « المدد الاجتماعي » . فقد كبت الفكر السياسي في زمانها . وان نظرية المشيئة العامة عند روسو موجودة ، على كل ، في المذهب الهيفلي .

المراحل المؤلمة . والفينومينولوجيا هي ، من احد وجوهها ، تأمل حول اليأس والموت . ويدعي هذا اليأس انه مناهجي ، لأن عليه ان يتجلى في نهاية التاريخ في الرضا التام والحكمة المطلقة . بيد ان هذه التريية يؤخذ عليها انها لا تفترض 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) .

الانسان شعور بالذات

يمتد هينغل 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 : ميد . 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 نادر . ولكن لن يكون ممبأ ان نرى ان الهاكمة اذا كانت تنشر منطقياً ، بواسطة بعض الوسائل المصطنعة ، فلا يسمها ان تصبو ال وضع علم ظاهرات ، وذلك بمقدار ما تستند الهاكمة ال سيكولوجيا اعتبارية . ان منفعة وفعالية النقد الذي وجهه كيركغارد ال هينغل هو انه يستند غالباً ال السيكولوجيا . مها يكن من أمر ، فان هذا لا يقلل من قيمة بعض تحليلات هينغل الائمة .

الشعور بالذات إنكار

وفي رغبته ، يتراءى له العالم الخارجي كشيء موجود وليس في حياته ، 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 ، وإذ يفعل ذلك ، 'ينكر' و'يزيل' الشيء الذي به يرتوي . إنه إنكار .

الآخرون يولدونا

القيام بعمل ، يعني الإفناء في سبيل توليد حقيقة الشعور الروحية . ولكن إفناء غرضٍ فاقد الشعور ، كاللحم مثلاً ، في فعل الأكل ، هو عمل يقوم به الحيوان أيضاً . عملية الاستهلاك لا تعني بعداً اننا بصدد شعور . يجب ان توجه رغبة الشعور الى شيء غير الطبيعة فاقدة الشعور . والشيء الوحيد في العالم ، الذي يتسيز عن هذه الطبيعة ، هو بالضبط الشعور بالذات . يجب إذن أن يرتوي الشعور بالذات بشعور آخر بالذات . ومعنى ذلك ان الانسان لا يُعترف به ولا يعرف نفسه كالإنسان ، ما دام يكتبي بأن يعيش عيشة الحيوان . انه بحاجة الى اعتراف الآخرين به . كل شعور هو ، في مبدئه ، رغبة في ان يُعترف 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 أسمى 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 . «موتاً و'كن'» ، هذه الحكمة التقليدية قد رجعت اليها هيغل . ولكن «'كن' ما انت » ، افسحت المجال لـ «'كن ما لست بعد'» . إن هذه الرغبة الأولية والمجنونة في الاعتراف ، والتي تحتلط 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 يعين نهاية التاريخ . ان الكينونة التي يسعى الشعور الهيجلي للحصول عليها ، تولد في مجد مرافقة جماعية لا تنال إلا بصعوبة .

الصراع من اجل السلطان

يجدر بنا ان نشير الى ان الخير الأسمى ، في الفكر الذي ألهم ثوراتنا ، لا يتطابق إذن مع الكينونة ، وانما مع تظاهر مطلق . مها يكن من أمر ، فليس تاريخ البشر كله سوى صراع طويل حتى الموت ، من أجل الحصول على النفوذ الكلي 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 هر . أضف الى ذلك ان هذه المأساة الخفوة 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 المرأة (الحرب)

شعور السيد وشعور العبد

لو أنه لم يوجد منذ الاصل ، بحكم ترتيب يمكن اعتباره ميبوناً بالنسبة الى المذهب الميغلي ، 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 يتجاهاان ويردخ 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 العبيّة لا تزال إذ ذاك غير محفّقة .

غلب

لا جرم ان حرية السيد تامة إزاء العبد أولاً ، لأن هذا الاخير يعترف بالسيد اعترافاً كلياً ؛ وإزاء العالم الطبيعي بعدئذ ، لأن العبد يحول بميله هذا العالم الى اشياء تتمتع يستهلكها السيد في تأكيد مستمر لذاته . بيد أن هذا الاستقلال ليس مطلقاً . فالسيد ، لسوء حظه ، يعترف به في استقلاله شعور لا يعترف به هو نفسه كشعور مستقل . لذلك لا يمكنه ان يروي غلته ، وليس استقلاله سوى استقلال سلمي . إن سلطة السيد طريق مورّطة . فبما انه لا يستطيع ايضاً ان يتخلى عن السيادة وان يعود عبداً ، لذلك يكون مصير السادة الأبدي 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 ، يجرر 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 ختلك سلسلة طويلة من الصراع ضد الطبيعة وضد السادة . فالتاريخ يتوحد إذن توحداً ذاتياً مع تاريخ العمل والتمرد . وليس عجباً ان تستخلص الماركسية - اللينينية من هذا الديالكتيك المثل الأعلى المعاصر : الجندي - العامل .

وجه آخر من الجدلة

اننا سنهمل وصف مواقف شعور العبودية (الرواقية ، التشكك ، الشعور البائس) ، هذه المواقف التي نجدها من بعدد 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 ، يوجد هيجل الرب الأعلى توحيدهاً ذاتياً مع الموت المطلق . إن الصراع يحتدم إذن ثانية على صعيد أعلى ، بين الإنسان المستعبد والإله الظالم ، إله ابراهيم . أما حل هذا التمزق الجديد بين الإله الكلي والذات الشخصية فيسقدمه يسوع المسيح الذي يوفق بين

(١) الحقيقة أن الابهام عميق لأننا لنا بعدد نفس الطبيعة . هل يزيح مجيء العالم الثاني الموت أو الحوف من الموت في العالم الطبيعي ؟ تلك هي المسألة الحقيقية التي يتحركها هيجل معلقة .

(٢) جان هيبوليت : تكوير وبنيان 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 ينكّر جدلياً . يجب ان لا يُعترف به إلا كإنسان -- إله لتحصل على وحدة تركيبية عليا . وبتجاوز الدرجات الوسيطة ، يكفي ان نقول ان هذه الوحدة التركيبية ، بعدما تجسدت في الكنيسة و العقل ، ستنتهي بالدولة المطلقة التي سيذيقها 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 مرايا أخرى ، هي نفسها معكوسة الى ما لا نهاية في صور منعكسة . وستطابق مدينة الانسان مع مدينة الرب ؛ وان التاريخ العام ، بحكمة العالم ، سيصدر حكمه حيث سيرز الخير والشر . وستصبح الدولة قَدراً وسيُعلن الرضا بكل حقيقة واقعة في « يوم الحضرة الروحي » (١) .



تهديم الاستنراف الثالوثي

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 نجددها في عقائدية عصرنا . وإذ حلت للأخلاقية 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 نقده للاستنراف . لقد هدم هيغل

(١) القطع غامض بسبب الشيء بسبب الافراط في التجريد (المغرب)

نهائياً كل استشراف شاقولي^(١) ولا سيما استشراف المبادئ . تلك هي أصلته المؤكدة . ليس من شك في انه أعاد حلولة الروح الى صيرورة العالم . ولكن هذه الحلولة ليست ثابتة ، ولا تملك أية نقطة مشكوكة 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 موقفة . إن القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، في ميلها الصيبي ، قرنان حاولا العيش بلا استشراف .

الإذعان والطابفة 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 للجمهورية وايمار ان يتخلوا عنها ، وان يعدوا هتلر 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 . ولصن 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 الباردة (الحقيقة مثلاً) - الحرب -

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 المستهتمة 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 سحرة ، سقى 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 أن '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 الرهيبية وحدها ، لم يستبقوا حقاً سوى الحد الاول من الخيار . فقد أخذوا عنه فلسفة ازدراء وبأس ، معتبرين انفسهم عبيداً ، وعبداً فقط ، مرتبطين بالسيد المطلق (الله) بواسطة الموت ، وبالسيادة الأرضيين بواسطة الوسط . إن فلسفة الشعور الحبيث هذه علمتهم فقط ان كل عبد ليس عبداً إلا بالقبول ، ولا يتحرر إلا برفض . 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 بلفظاً كل انواع الإنكار ويشر بصراحة باكونين و نيتشائيف : « إن مهمتنا التهديم ، لا البناء » . فالعدمي ، بنظر هيغل ، كان فقط المتشكك 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 فتيّة ' لم يعلموها من فوق كرسي جامعي من قبل ان يدركهم الموت وهم في سريرهم ، بل خكّل دوي القنابل وحتى تحت اعداء المشائق . بذلك ، وفي أخطائهم بالذات ، قوموا معلمهم وبينوا ، خلافاً لرأيه ، أن نمة ارسطوقراطية ، على الاقل ، أعلى من ارسطوقراطية النجاح البشعة التي أشاد بها هيغل . هذه الارستوقراطية هي ارستوقراطية التضحية .

الحد الثاني : الاستبعاد

نمة 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 الالحاد 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 الحلوية ليست الإلحاد . ولكن الحلوية في حالة الحركة هي ، ان جاز القول ، إلحاد

(١) هذه العدمية هي ، رغم الظواهر ، عدمية بالمعنى النيتشوي ، بمفهومها ، هي اقتراب على الحياة الحاضرة في صالح آخرة تاريخية يسعى الى الايمان بها .

موقتاً^(١) . ولن يكون من الصعب طمس وجه الإله المبهم الذي ما زال ، عند هيجل ، ينعكس في روح العالم ، ومن كلمة هيجل المبهمة القائلة : « الله بلا الانسان ليس أكثر وجوداً من الانسان بلا إله » ، ... نقول : من كلمة هيجل 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 تبين 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 تعلمات 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 إذن سوى جحيم واحد ، وهو في هذا العالم . ومن واجبنا ان نناضل ضد هذا الجحيم . السياسة دين ؛ أما المسيحية الاستشرافية ، مسيحية الحياة الابدية ، فتتوطد سادة الارض بواسطة زهد العيد ، وتولد سيداً آخر في قلب السموات . لهذا السبب ، ليس الاتحاد والروح الثورية سوى وجهي نفس الحركة التحررية .

(١) مما يمكن من امر ، لأن انتقاد كيركفارد مبول . ان إقامة اللاهوتية على التاريخ تعني ، بصورة مفارقة ، إقامة قيمة مطلقة على معرفة الترددية . ما هو « تاريخي الى الابد » يشكل تناقضاً في اللفاظ .

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 الجدد - التمهيد لأزمة الإنسان-الملك . بعد انتهاء البؤس ، وحل التناقضات التاريخية ، « ستصبح الدولة هي الإله الحقيقي ، الإله البشري » . أما شعار : « الانسان ذنب على الانسان » ، فيصبح حينئذ : « الانسان إله الانسان » هذه الفكرة هي في أصل العالم المعاصر . مع فورباخ ، نشاهد ولادة تقاؤل فظيع لا تزال نراه يعمل الآن ، ويبدو انه يختلف اختلافاً تاماً عن اليأس العدمي . ولكن ذلك ليس سوى مظهر . يجب ان نعرف استنتاجات فورباخ الأخرى في كتابه : «نسب الآلهة» ، كي نلاحظ الأصل العدمي لأفكاره المضطربة . والحقيقة ان فورباخ يؤكد ، خلافاً لهيغل ، ان الانسان ليس سوى ما يأكل ، ويلخص فكرته والمستقبل على الصورة التالية : « الفلسفة الحلقة 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 مبهمة 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 اعتبارياً ، وكتبت السيادة للقوة اخيراً . لقد هتف هيغل قائلاً : « اذا كانت الحقيقة لا تدرك ، وجب علينا وضع مفاهيم لا تدرك » . إن مفهوماً لا يدرك ، يحتاج ، كالضلال ، لأن يبتدع ابتداءً . ولكن ، كما يلقي القبول ، لا يمكنه ان يعمل على الافناع 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 سيدلي به ، في نهايته . مثل هذا الادعاء لا يمكنه ان يولد الا مرفقين : إما توقيف كل تأكيد ريثما يدلى بالبرهان ، أو تأكيد كل ما يبدو في التاريخ انه مندور للنجاح ، والقوة في الطليعة . وفي كلتا الحالتين ، لا يمكنه ان يولد إلا العدمية . مها يكن من أمر ، فاننا لا نفهم الفكر الثوري في القرن العشرين اذا اهلنا ان هذا الفكر ، بفعل حظ عاثر ، قد استبد جزءاً كبيراً من إلهامه من فلسفة إذعانية انتهازية . ان التمرد الحقيقي لا يوضع موضع اللوم والانتقام بسبب فساد هذا الفكر .

حاج هينل الحاطيء

ولكن ما سمح لهيغل بهذا الادعاء ، هو الذي يجعله فكرباً والى الابد محط الشبهة . فقد اعتقد ان التاريخ قد انتهى عام ١٨٠٧ بهيجه نابليون وبهيجته هو ، وان التأكيد صار بالإمكان والعدمية في خذلان . إن فينرمينولوجيا الذهن ، هذا الكتاب المقدس الذي لم يتنبأ إلا بالماضي ، وضمت حدأ للزمان . في عام ١٨٠٧ نُشِئت الخطايا بالغفران ، 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 هيغل 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 الحاسرة ، حتى لو كانت فلسفة عبودية .

استمرار ارادة الأرومية

ولكن لا شيء يستطيع ان يشبط ارادة الأرومية في قلب الانسان . ثمة آخرون جاءوا وما زالوا يجيئون ، وإذ ينسون المعارك الحاسرة ، يزعمون دائماً إنهاء التاريخ . ان أرومية الانسان ما زالت سائرة ، ولن تصبح معبودة إلا في

ختام 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 ميغل 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 تبعاً واجهة المسرح بإسم ترمذٍ حوّل عن حقيقته .

الارهاب الفردي

نضال المتفيعن

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

كانت روسيا آنذاك أمة فتية أظهرها الى حين الوجود ، منذ حوالي قرن ، قيصر كان لا يزال على حد كاف من السذاجة بحيث كان يقطع هو بالذات رؤوس المتمردين . 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 التحمس 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) ، نمة فتية^(٢) ، بمثابة اخوة لطلاب لوترياموت الدامين ، تمسكوا بالفكر الالمانى ، وجسدوا نتائجه في الدماء . فقد تسلمت

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

« بروتاريا 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 حكم استبدادي آنذاك ، استزموا تحرير أربعين مليوناً من الفلاحين المعدمين (الموجيك) ، وبصوة موقنة اسهموا حقاً في تحريرهم . وقد دفع معظمهم ثمن هذه الحرية بالانتحار أو الاعدام أو السجن أو الجنون . إن كل تاويخ 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 الالماي آنذاك ذا تأثير راجح ، ونحن نعرف مثلاً معرفة كافية ان القرن التاسع عشر في فرنسا ، مع مبشله و كينيه ، كان قرن الدراسات الالمانية . ولكن هذا الفكر لم يصادف في روسيا فكرة مكوّنة في السابق ، بينما اضطرت في فرنسا الى مغالبة الاشتراكية المتحزبة للحرية المطلقة والى التوازن معها . في روسيا ، كان هذا الفكر في ارضٍ مفتتحة 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 تمحس المتفنون لشينغ والفرنسيين معاً في العقد الرابع من القرن التاسع عشر ، ولهيغل في العقد الخامس ، وللأشراكية الالمانية المنبثقة عن هيغل في النصف الثاني من

(١) سترويسكي .

القرن^(١) . ونفتت الشيبة الروسية في هذه الافكار التجريدية قوة الهوى الجامع الذي تتميز 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 الاصيل . 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 العقوبية بعد قد قُومت لدى هؤلاء النبلاء . بل كانت فضيلتهم فضيلة واعية . قال احدهم ، 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 يذكر وناهمؤلاء 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 وثيلسهم بيستيل كان صاحب فكرة سياسية واجتماعية ، فان مؤامرتهم الفاشلة لم تكن ذات برنامج ثابت ، بل ليس مؤكداً أنهم كانوا يؤمنون بالنجاح . قال احدهم 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 اللية التي القت خلالها الجمعية التأسيسية الامتيازات الاقطاعية (المغرب)

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 ورعدة من قبيل 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 الجو 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 الهيغلي 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 ستانكييفتش^(١) وباكونين وبيلنسكي 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 بيلنسكي الذي يعتبر من أنبغ المفكرين في العقدين الرابع والخامس واكثرهم تأثيراً . فقد انطلق من مثالية غامضة متحيزة للحرية المطلقة ، ثم اكتشف هيغل فجأة . وفي غرفة نومه ، في منتصف الليل ، اغرورقت عيناه بالدمع ككباسكال ، بتأثير صدمة الإلهام ، وكفر بذاته دمة واحدة : « لا وجود للاعتباط ولا للصدقة » ، لقد ودّعت

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

الفرنسيين . وها 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 واقفاً 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 العظمة ، لأنه كان يتصور فقط تحمل عذابه الخاص وتناقضاته . ولكن اذا كان المقصود ايضاً قول : نعم لعذاب الآخرين ، فان شجاعته تمونه دفعة واحدة . حينئذ يمضي في منحى معاكس . اذا كنا لا نستطيع الرضا بعذاب الآخرين ، فثمة شيء في العالم لا يبرر ؛ وفي احدى تقاطعه 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 تهده لحظة الفكرة القائلة بإمكان تبرير كل شيء ، ... ان هذا الاحتجاج سينفجر ثانية في كلمات حادة . وحينئذ يتوجه بيلنسي بكلامه الى هيجل بالذات : « مع كل الاحترام اللائق بفلسفتك البورجوازية ، لي الشرف بأن أحيطك علماً بأنني سأسألك الحساب عن كل ضحايا الحياة والتاريخ اذا أتحت لي فرصة الارتقاء الى أعلى درجات التطور . انني لا اريد السعادة حتى لو كانت مجانية ، اذا لم اكن مستريح البال بخصوص كل اخوتي في الدم » ^(٢) .

انموذج اتصال

أدرك بيلنسي 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 الخلود التجريدي للترع وقد اصبح روحاً . إنه يدافع بنفس

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

(٢) Bakounine et le panslavisme révolutionnaire . Rivière . (٧)

الحماس ضد خصوم جُدُد ، 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 أبطالي هم 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 اخيراً ، على الأقل بصورة مؤقتة ، في منازعاته الكبرى مع الافكار المتحللة من القيم . أما بيلنسكي فوجد ، مع هيغل وضده ، نفس اتجاهات الفردانية الاجتماعية ، ولكن من زاوية الإنكار ، وذلك في رفض القيم الإستشراكية . ولما مات عام ١٨٤٨ كان تفكيره ، على كل ، قريباً جداً من تفكير هيرزن . ولكنه ، في مقابلته مع هيغل ، عرف بدقة موقفاً أصبح موقف العدميين ، وموقف الارهابيين الى حد ما . هكذا قدم أنوخجاً انتقالياً بين كبار نبلاء ١٨٢٥ المثاليين ، وطلاب ١٨٦٠ « اللاشيئين » .

. Rienistes

(١) أو : الوجود (المرب)

تميد

عندما كتب هيرزن - مدافعاً عن الحركة العدمية بمقدار ما رأى فيها مزيداً من التحرر إزاء الافكار التافهة - ، عندما كتب قائلاً : « إن إزالة القديم تعني إحداث المستقبل » ، استأنف أقوال بيانسكي . وعندما تحدث كوتليارفسكي عن أولئك الذين سموا أنفسهم بالراديكاليين ، عرفهم على أنهم حواريون « اعتقدوا ان من الواجب التخلي تماماً عن الماضي ، وبناء الشخصية الانسانية استناداً الى طراز آخر » . إن مطالبة ستيرن^(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 Pisarev

تعريف العدمية

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

(١) راجع ما ذكر تحت عنوان: الأرواح ص ٨٩ (المغرب)

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 الأثنية 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 . وبنى نظرية إرهاب عقلي تذكرنا بإرهاب السريالين الفرنسيين . فقد رُفِع التعدي إلى مصاف العقيدة ، ولكن بعمقٍ أعطى عنه راسكولنكوف فكرة صحيحة . في قمة هذه الوثبة الرائعة ، طرح بيزاريف يجد 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 يسع لهم استمتاعاً متحللاً من القيم . والحقيقة ان عدميين موجودون في كل مراتب المجتمع العلي . ولكنهم لا يضعون نظرية حول تحللهم من القيم ، ويفضلون في كل فرصة أن يقدموا في الظاهر آيات التكريم للفنية ، دونما تبعة . أما هؤلاء الذين نحن بصددهم فكانوا يناقضون أنفسهم في تعديهم للمجتمع ، هذا التعدي الذي كان في حد ذاته تأكيداً للقيمة . وكانوا يدعون : بأنهم ماديون ، وكان كتابهم المفضل « القوة والمادة » لبوخر . ولكن أحدهم اعترف قائلاً : « كل فرد منا كان مستعداً للنهي إلى المشقة ، ولتقديم رأسه في سبيل مولييسكوت (١) وداروين »

(١) عالم هولندي من المداعين عن المادية .

'مبوتاً' العقيدة مقاماً أسى 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 يُحسب عليه بالحرمان . لذلك ، 'حق لوايدلي' (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 الفراديين اصطفاً أتفه علموية (٢) Scientisme أنموذجاً للعقل . كانوا ينكرون كل شيء ، ما عدا أكثر القيم قبولاً للجدال ... قيم السيد هوميه (٣) M. Homais .

حليفة بيزاريف

مع ذلك ، قدم العدميون أنموذجاً حلفهم باتخاذهم العقل الضيق عقيدة جوهرية . منهم 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 بالثك وبال حاجة إلى الإيمان ، وقد كمن حلهم 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 يجرم من الحب البشري ، وسياقي يوم بروي فيه غلته . أما إذا كان مخلوقاً أعمى يخبط خبيط عشواء في ظلمات وضع قاسٍ ومحدود ، فانه بحاجة إلى أنداده وإلى حبهم الفاني . سها يكن من أمر ، فأين

(١) La Russie absente et présente. Gallimard

(٢) راجع : نيارات الفكر الفلسفي ص ٣٨٩

(٣) أنموذج يمثل أنصاف المثقفين السخفاء خلفه فلويير في نصته : مدام بوفاري (صدرت في منشورات عويدات) في سورة صيدلي ومعكر حر يمثل الحمافة البورجوازية - المرء

يمكن أن تلجأ المحبة ، إن لم يكن ملجأها في عالم بلا إله ؟ ففي العالم الآخر ، يتدارك العمون الرباني كل شيء ، ويُعنى حتى بأمر المنتمين . إن الذين ينكرون كل شيء يدركون 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 صحيحةً للحدث عن الظلم . لقد أراد أن يتمتع تمتعاً أنانياً بالحياة ، ولكنه كأبد مرارة السجن ثم أصبح مجنوناً ، هذا المقدار من التحلل من القيم دفعه أخيراً إلى معرفة الحب ، وإلى أن يُبعد عنه ويتألم منه إلى حد الانتحار، ملتقياً بالإنسان العجوز البأس المذنب 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 الملمحة الإرهابية^(٢) . مهما يكن من أمر ، فقد استنكر سلفاً الاعتداءات الفردية ، وندد بـ «بروتوسات عصره»^(٣) . ولكنه كان يشعر نحوهم بالاحترام ، فقد ألقى باللائمة على هيرزن لأنه انتقد جهراً اعتداء كاراكوزوف الفاشل على القيصر اسكندر الثاني عام ١٨٦٦ . هذا الاحترام كانت له أسبابه . إن باكونين أثر على سلسلة الأحداث ، بنفس الصورة التي أثر فيها بيلنكي والمدميون ، في منحى التمرد الفردي . ولكنه أتى بشيء آخر : بذرة تحلل قيسي سياسي تبلور بعدئذ في مذهب لدى نيتشاي 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 الهيجلية 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 حماسه الحداثيين في الايمان . « ماتت أنفائي 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 مهينه سلفاً لفلسفة «الكلب الحارس» . من الممكن أيضاً ان رحلته الى ألمانيا والرأي المحزن الذي كوثته عن الألمان قد منعاه من أن يسلم ، مع هيغل المعجوز ، بأثر الدولة البروسية هي الأمانة المفضلة التي استودعت غابات الروح . مهما يكن من أمر ، فلم يكن في وسعه -- وهو الروسي أكثر من قبصر بالذات ... رغم أحلامه العالمية - أن يرضى بالدفاع عن بروسيا حينما يقوم هذا الدفاع على منطق من الحدة بحيث يؤكد : « ليس لمشينة 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 الالماني بعظمة . هكذا مضى الى المطلق كما الى الدمار التام ، بنفس الحركة المندفعة ، في الكلاب بـ « كل شيء » أو « لا شيء » ، والذي نجده عنده في الحالة الخاصة .

ماوية باكونين

بعدها يمتدح باكونين الوحدة المطلقة ، يرمي في أبسط ما نوبة (١) . إنه ،

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

ولا شك ، يريد « كنيسة الحرية ، الكنيسة العالمية الديمقراطية حقاً » . هنا تكمن ديابته . 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 بعبثية أحلامي » . أما لأخلاقيته النظرية فهي أكثر رسوخاً ، واننا لنراه دائماً يتقلب فيها براحة وببهجة حيوان وثأب . التاريخ لا يتحكم به سوى مبدأين : الدولة والثورة الاجتماعية ، الثورة والثورة المماكة اللتين يجب ان لا يوفق بينهما ، وهما مشتبكتان 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 حكمه بأن الله هو الشر ، وصرخ قائلاً : « تعال أيها الشيطان ، يا من يتجنى عليه الصغار والملوك » . 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 الانعقاقات البشرية . ان الاشتراكيين الثوريين ، مثل « أخوة بوهيسيا » في القرن الرابع عشر (?) يتعارفون اليوم بهذه الكلمات : « بإسم ذلك الذي ألقنا به أذى كبيراً » (١) .

تمرده ونماذجه المفضلة

الصراع ضد الخلق سيكون إذن صراعاً لا رحمة فيه ولا اخلاق ، والخلص الوحيد هو في الإبادة . « الكلف بالدمار كلف مبدع » . إن صفحات باكونين الملتبئة 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 نتذكر الفوضوي الفرنسي كوردوبرا^(١) الذي دعا قبائل الشمال في كتابه : « الثورة بواسطة القوزاق » الى قدمير كل شيء . وذلك ايضاً اراد ان « يحمل المشعل الى بيت الوالد » . وصرخ قائلاً انه لا يأمل إلا بالطوفان البشري وبالخواء . ان التمرد يؤخذ في الحالة الحالصة خلكل 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 مجده الشقي ، وقائد الفلاحين العصاة ، ولئن كانت نماذجه المفضلة تتمثل في سنسكارازين وبوغاتشيف^(٢) ، 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^٣ .

باكونين والدكتاتورية

ولكن العالم المتحرر من القوانين هل هو عالم حر^٤ ، 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 ، وبنتهى الوعي ، الاشتراكية المستبدة ، فما أن يُعرف هو نفسه مجتمع المستقبل ، حتى يصوره على انه مجتمع دكتاتوري ، دون أن يهتم بالتناقض . إن نظام « الأخوة الأبية » (١٨٦٤ - ١٨٦٧) الذي ألقه هو نفسه ، شرع تبعية الفرد تبعية مطلقاً للجنة المركزية ، خلال العمل . وكذلك هي الحال بالنسبة الى الفترة الزمنية التي تلي الثورة . انه يأمل

(١) تاريخ الفوضوية ، الجزء الاول . كلود هارميل وآلان سيرجان .

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

(المرب)

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 عديم جزئياً . إن بيزاريف يبرر باكونين . صحيح
ان هذا الاخير أراد الحرية التامة ، ولكنه سعى اليها شحلكل 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 الوقت . 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 الجامل
جبراً والذي ألقه ليطلق القيصر سراحه أدخل بصورة ملحوظة المداينة في
السياسة الثورية . وبتعاليم الثوري هذه ، والتي يُظن أنه ألقها 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 .

بنتشايف الثالث

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 فقه يأخذ بهجامع القلوب: الطلاب من حوله، باكونين بالذات والثوريون المهاجرون، أخيراً حراس سجنه الذين نجح في إضراكمهم في مؤامرة هوجاء . منذ ظهوره ، كان راسخ المعتقد . فلئن افتنن به باكونين لدرجة أنه وافق على تكليفه بتفويضات 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 .

اجتماعاته المتكررة

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 الطاغية لثورة يائسة ، وكان أوضح ما يصر إليه أن يضع النظام الخطر الذي يسمح بنشر وبإبجاح الألوهية السوداء التي اعتمز 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 كمنت 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 القيمتين تبنياً كلياً ، كي يموت أو يُبعث فيها . ان نيتشاييف يسير بهذا المنطق الى نهايته . ولأول مرة معه ، ستبتعد الثورة بشكل صريح عن الحب والصدقة .

مناقشة

إننا نرى لديه نتائج السيكولوجيا الاعتبارية التي نقلها تفكير هيجل . مع ذلك سلم هذا الأخير بأن اعتراف الشعورات^(١) ببعضها بعضاً قد يحدث في مجابهة الحب^(٢) . ولكن نيتشاييف 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 تناسك أخيراً بالخالب في صراع حتى الموت ؛ وأهمل طوعاً هذه الصورة الأخرى ، الشرعية أيضاً ، صورة منارات تسعى بشق الأنفس للتعارف في الظلام ، وتلتقي أخيراً في سبيل المزيد من الضياء . إن الاصفياء والاصدقاء والاحباء يعلمون ان الحب ليس لمعاوضة فحسب ، بل هو أيضاً 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 أيضاً 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 مؤلة بالصدقة للجميع ، حتى ولا سيما تجاه سماء معادية . الذين يضحون بأرواحهم في سبيل العدالة ، دائماً سموا أنفسهم « أخوة » . فالعنف ، بنظرم

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

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

جميعاً ، مخصص للعدو ، في خدمة جماعة المضطهدين . ولكن اذا كانت الثورة هي القيمة الوحيدة ، فانها تتطلب كل شيء ، تتطلب حتى السعابة 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 مقدّمة على من تريد انقاذهم ، وان الصداقة التي كانت حتى الآن تبدل وجه الانكسارات ، يجب ان يُضحى بها وان تُرجأ الى يوم الظفر الذي لا يزال غير منظور .

حق العادة

وعليه ، تكمن أصالة نيتشايف في تبرير العنف اللاحق بالأخوة . لقد حدد التعاليم مع باكونين . ولكن ما ان عهد اليه هذا الاخير ، في ضرب من الغي ، بأن يمثل في روسيا «اتحاداً ثورياً» اوروياً 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 يملكون 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 يعاظم الشروع به . بل سيفعل اكثر من ذلك ، بتبزيه فئات من بين الثوريين ، مع العلم بأن ثوريي الفئة الاولى (القادة) يحتفظون بحق اعتبار الآخرين كـ «رأسمال يجوز إنفاقه» . لعل كل قادة التاريخ فككروا على هذه الصورة ، ولكنهم لم يجهروا بفكرتهم . حتى مجيء نيتشايف ، على كل حال ، لم يجرؤ أي قائد ثوري على ان يحمل 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 بالواتقين . حتى الثوريون الموهومون يمكنهم أيضاً ان يفيدوا اذا ما 'دفعوا دفعاً منظماً الى القيام بأخطر الاعمال . أما المضطهدون ، فبما ان المقصود هو انتاذهم 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 أيضاً عدم مس الممثلين الرسميين الاكثر تعرضاً لكره الشعب ، وان على الجمعية السرية اخيراً ان تبذل كل نشاطها كي تزيد آلام الجماهير وشقاءها .

فضية الطالب إيفانوف

على الرغم من ان هذه الافكار اكتسبت كل معناها اليوم ، لم ينس نيتشايف ان يرى مبادئه مظفورة . ولكنه على الاقل سعى الى تطبيقها بقتل الطالب إيفانوف ، الامر الذي ألهم نخبة العصر لدرجة دفعت دوستويفسكي الى ان يجعل من هذا القتل احدى موضوعات «المأخوذون»^(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 تقتل إنساناً؟ سأل أوسبنسكي ، أحد رفاق نيتشايف . - المسألة ليست مسألة حق ، بل مسألة واجبتنا في ان نزيح كل من يلحق الضرر بالقضية . حينما تكون الثورة هي القيمة الوحيدة ، لا تمرد هناك حقوق ، في الحقيقة ، بل نمة 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 لدوستويفسكي .

كبين ، ثم يغادر روسيا ويذهب للقاء باكونين . ولكن هذا ينصرف عنه ويستنكر هذه « الوسيلة المقرزة للنفس » . كتب باكونين : « توصل تدريجياً الى ان يقنع المرء نفسه بأنه ، لإقامة مجتمع بمتنع الفناء ، يجب أن نعتد سياسة ما كيا فيل كأساس ، وان تبني طريقة البسرعيين (١) . من اجل البدن : العنف وحده . ومن اجل النفس : الكذب » . إن هذا واضح . ولكن بإسـم ماذا نقرر ان هذه الوسيلة مقرزة للنفس اذا كانت الثورة هي الخير الوحيد كما يزعم باكونين ؟ ان نيتشاييف 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 ، فحكّم عليه مرة ثانية . اخيراً في قلب احد الحصون بعد اثني عشر عاماً من الانزواء ، طوت المنون صفحة هذا المتمرّد الذي دشّن ذرية مستخفة ، ذرية من كبار اقطاب الثورة .

النبلاء التائبون

إذ ذاك ، وداخل الثورة بالذات ، يصبح كل شيء مباحاً ، ويجوز إقامة القتل كبدأ . ولكن مع تجدد الحركة الشعبية عام ١٨٧٠ ، خيل الأذهان ان هذه الحركة الثورية المنبثقة عن الاتجاهات الدينية والاخلاقية التي نجدها عند ثوار كانون ، وفي استراكية لانروف وهيرزن ، ستوقف الإنزلاق نحو السفاهة السياسية التي مثلها نيتشاييف . 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 كان يلزم جانب الحيلة والصمت . وعندما لم يكن يلزم الصمت ، كان يشي بالداعية عند الدركي . إن الخذال ذوي النفوس السامية كان من شأنه السير بالحركة نحو سفاهة نيتشاييف

(١) راجع : باسكال ، حياته وللمسته (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 والعبء . 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 وجيدين مع بأسهم ، وجهاً لوجه مع تناقضاتهم . ولن يتمكنوا من حل هذه التناقضات ، إلا في التضحية بالبراءة والحياة .

٣ - القتلة 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 متعاقبة 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 ، أنشأ اسكندر الثاني «الأوخرافا» (١) ، أنجع سلاح لإرهابية الدولة . اعتباراً من ذلك تنوع القرن التاسع عشر بأعمال القتل في روسيا والغرب . وفي ١٨٧٩ ، جرى اعتداء جديد على ملك اسبانيا ،

١١ جهاز قمع .

واعتداء فاشل على القيصر . وفي ١٨٨١ ، ذهب القيصر ضحية إرهابيي « 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) للفوضيين الاسبانيين الذين وجهوا الانذار الإرهابي التالي : « اذا لم يستسلم المجتمع فيجب أن يلحق 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 فابيان وهنري لقتل الرئيس كلونو^(١) . وفي عام ١٨٩٢ وحده ، أخصي أكثر من الف اعتداء بالديناميت في اوروبا ، وزهاء خمسمائة في اميركا . وفي ١٨٩٨ ، قُتلت اليزابيت امبراطورة النمسا . وفي ١٩٠١ ، اغتيل ماك كيني رئيس الولايات المتحدة . وفي روسيا ، حيث استمرت الاعتداءات على ممثلي النظام الثائويين ، وُلدت « منظمة الكفاح » للحزب الاشتراكي الثوري عام ١٩٠٣ ، وضمت أغرب وجوه الحركة الاوهائية الروسية . وقد اشار مقتل الوزير بليف وسازونوف والدوق سرج الاكبر من قبيل كالييف عام ١٩٠٥ ، الى ذوى هذه الاعوام الثلاثين من الرسالة الدامية ، واختتم عصر الشهداء بالنسبة الى الدين الثوري .

عاقلة الخروج من التناقض

إن العدمية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمركة ديانة أصيبت بالخبية ، قد انتهت إذن بالإرهاب . ففي عالم الإنكار المطلق ، بالقنبلة والمسدس ، وايضاً بالشجاعة التي كانوا يسيرون بها الى المشنقة ، كان هؤلاء الشبان يسمون الى الخروج من التناقض والى خلق القيم التي كانوا اليها يفتقرون . فحتى يجيئهم ، كان الناس يموتون باسم ما كانوا يعلمون أو ما كان يخيل اليهم انهم يعلمونه . واعتباراً منهم ،

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

اكتسبت عادة جديدة اصعب ، عادة التضحية بالذات في سبيل أمر 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 المتبد تحت تأثير القنابل . ولكنهم ، بموتهم على الاقل ، سعوا الى إعادة خناق رابطة عدل ومحبة ، وبالتالي الى استئناف رسالة خاتمتها 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 . مستقبلة ، لأجاز لنا تاريخ اليوم ان نؤكد 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 وموتهم بالذات يخلقون قيمة أصبحت ملحّة . وكانوا يؤكدونها معتقدين فقط انهم لما يبشرون بجهنمها . وكانوا طاهراً وعلانية يضعون فوق جلادهم وفوق أنفسهم هذا الأثر الأسمى والمؤلم الذي وجدناه سابقاً في أصل الترد .

فلتقف ، على الأقل عند هذه القيمة انفسها حينما يصادف روح الترد روح الشفقة والتحنن لأكثر مرة في التاريخ .

(١) ببس : قيم ومقدسات جديدة (المغرب)

وساوس حتى في المعتك

هتف الطالب كالييف 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 « اثن آمنوا به » (بوكوتيلوف) ، فما فتروا قط عن التنزق فيه شر بمزق . إن التاريخ لا يقدم إلا قليلاً من الأمثلة عن اشخاص متعصبين عانوا الوسواس حتى في المعتك . ولكن أشخاص ١٩٠٥ على الأقل لم تعوزم الشكوك . وأعظم ما نستطيع ان نقدم 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 كالييف مثلاً ، عام ١٩٠٣ ، أن يسهم مع سافنكوف في العمل الإرهابي ، كان عمره ٢٦ عاماً . وبعد عامين شئت «الشاعر» كما كان يُلقب . إنها حياة قصيرة . ولكن كالييف في مروره الخاطف ، يتراءى لذلك الذي يفحص تاريخ هذه الفترة بشيء من الهوى على أنه الوجه الإرهابي الأكثر دلالة .

إن سazonوف وشوايتزر وبوكوتيلوف وفواناروفسكي ومعظم الآخرين ظهروا على هذه الصورة في تاريخ روسيا والعالم ، منتصبين 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 التمرد» عام ١٩٥١ . - الحرب -

وهو يُلقب قنبلته على الاميرال دوباسوف : « أذكر انني ، حتى قبل دخولي المعهد الثانوي ، كنت أبشر أحد أصدقاء الطفولة بالإلحاد . ثمة سؤال واحد كان يجيرني . من اين جاء هذا ؟ ذلك انني لم اكن املك أبسط فكرة عن الحياة الأبدية » . اما كاليانيف فكان يؤمن بالله . فقبل بضع دقائق من اعتدائه بآء بالفشل ، رآه سافنكوف في الشارع مسيراً امام أيقونة ، مسكاً القنبله بيد ورأساً إشارة الصليب بالأخرى . ولكنه نبذ الدين ظهيرياً ، ورفض عونه في الزنزانه قبيل الإعدام .

عزلة .. وتضامن تام

لقد اضطرتهم السرية الى العيش في العزلة . منهم لم يعرفوا ، الا بصورة مجردة ، هذه البهجة العارمة التي يشعر بها كل رجل عمل يعيش على تماسٍ مع جماعة انسانية واسعة . ولكن الرابطة التي تجمع بينهم تقوم بالنسبة اليهم مقام كل التعليقات . «فروسية ا» ، كتب سازونوف 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 السبعين ، كتب سازونوف 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 لما هذه الجملة التي يعترف بأنها «مضحكة بعض الشيء» ، ولكنها فيما يعتقد تدل على حالته الذهنية : «اذا وصلت متأخراً عند الرفاق فسألعنك» .

احترام حياة الآخرين ،
وتضحية بالذات ...

هذه الزمرة الصغيرة من الرجال والنساء ، الضائعين في الجهور الروسي ، المتراضين 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 ، واحترام 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 يتقل عليها كالخنة » . 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 الخيل 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 ... » .

الضمير 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 الاكبر . وحوال إرهابية اخرى ، راشيل لوربيه ، كتب سافنكوف قائلاً : « كانت مؤمنة بالعمل الثوري ، وكانت تعتبر الاسهام فيه كشرف وكواجب ، ولكنها لم تكن أقل تأثراً بالدماء من دورا بريليان » . وقد عارض سافنكوف نفسه في اعتداءه على الاميرال دوباسوف في قطار (بطرسبورغ - موسكو) السريع : « لأدنى غفلة وأبسط تهور ، كان في وسع الإنفجار ان يحدث في العربة وان يقتل اشخاصاً غريباء » . وفيما بعد انكر سافنكوف إنكاراً حائقاً ، « بإسم الضمير الإرهابي » ، ان يكون قد اشترك فتي في السادسة عشرة في اعتداء . وساعة الهرب من احد السجون القيصريه ، قرر اطلاق النار على الضباط الذين قد يعترضون طريق هربه ، ولكنه قرر ان يقتل نفسه بالأحرى بدلا من ان يوجه سلاحه

(١) الاقتدار .

ضد الجنود . اما فوفاروفسكي ، هذا القاتل الفتاك الذي اعترف بأنه لم يتصيد قط «لأنه كان يعتبر هذا العمل همجياً» ، فصرح ايضاً بدوره قاتلاً : «إذا كان دوباسوف مع قرينته فلن أقي القنبلة» .

موقفهم ...

وموقف النفوس التافهة

مثل هذا التكرات للذات ، مقروناً بمثل هذا الاهتمام الشديد بحياة الآخرين ، يسمح لنا بأن نفترض ان هؤلاء القتلة الودعاء عاشوا المصير التمردى في منتهى تناقضه . ويمكننا ان نفترض انهم هم ، مع اعترافهم بطابع العنف المحترم ، كانوا يقرون مع ذلك بأن العنف هو بلا مبرر . 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 ، وتسح 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 يبرره

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

يؤمنون بالتكافؤ بين حياة وأخرى. إنهم إذن لا يضعون أية فكرة فوق الحياة الإنسانية ، رغم أنهم يقتلون في سبيل الفكرة . أنهم يجيئون تماماً على مستوى الفكرة . ويبررونها أخيراً في تجسيدهم إياها 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 ، يجدون نفس الإيمان الشديد ، سيعتبرون مع ذلك هذه الطرق 'طرقاً عاطفية' ، وسيرفضون التكافؤ بين حياة وأخرى . وبالتالي ، سيضعون فكرة " مجردة" 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 . فإزاء تحقق الفكرة في المستقبل ، يجوز أن تكون الحياة كل شيء ... أو لا شيء . كلما تعاطم 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 أن متمردى ١٩٠٥ ، عند الحد الذي يلزمون ، يعلموننا وسط دوي القنابل أن التمرد لا يسعه أن يؤدي إلى العزاء والراحة العقائدية دون أن يكف عن أن يكون متبرداً . إن انتصارهم الوحيد البين هو في التغلب على العزلة والانكار ، على الأقل . فوسط عالم يقابلونه بالإنكار ويقابلهم بالعزل والتبذ ، يحاولون الواحد بعد الآخر أن 'يعيدوا الأخوة' ،

(١) يقصد ثوري القرن العشرين الاشتراكيين - العرب -

(٢) أي بالتكافؤ بين حياة وحياة - العرب -

شأنهم في ذلك شأف جميع النفوس العظيمة . إن تحاببهم الذي يُعتبر سبب سعادتهم حتى في قفر السجن ، والذي يشمل الجماهير الواسعة من إخوتهم المستعبدين الصامتين ، يُظهر مدى شقاؤهم 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 بثان 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 مشاتي ، لإحداها المرأة التي كان يجب . ولكن جليابوف مات مبتسماً . أما ريساكوف الذي تخاذل اثناء الاستجواب فقد جُرُّ جراً على منصة الاعدام ، 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 عانفت صوفيا بيروفسكايا جيبها وصديقيه ، ولكنها صدت عن ريساكوف الذي مات وحيداً ، مملوناً 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 يبق . أما الموت فيمحو الإثم والجريمة بالذات .

ومن قبل ، صاحت شارلوت كورداي بفوكيه - تائفيل^{١١} : « يا للوحش ،

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

يجسني قاتلة ا . . . إنه الإكتشاف الممزق العابر لقيمة انسانية قائمة بين البراءة والإثم ، الرشاد والغي ، التاريخ والخلود . ساعة هذا الاكتشاف ، وفي هذه الساعة فقط ، تحمل بالنسبة الى هؤلاء اليائسين سكينه غريبة ، 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 علي » ، بل سيكون النتيجة الطبيعية للحياي . وفيما بعد ، كتب الملازم شميدت قبل ان يعدم رماً بالرصاص : « إن موتي سينهي كل شيء ، وإن قضيتي إذ تتوَّج بالعذاب ستكون تامة لا مأخذ عليها » . أما كاليبايف الذي حُكم عليه بالاعدام بعدما وقف موقف المتسهم أمام المحكمة ، والذي أعلن قائلًا : « أعتبر موتي بمثابة احتجاج عارم على عالم الدموع والدماء » ، ... تقول : أما كاليبايف وكتب هو نفسه قائلًا : « مذ صرت خلف القضبان ، لم تخالجي في أية لحظة الرغبة في البقاء بصورة ما على قيد الحياة » . ولقد استجيت 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 المصلوب ، أجابه وهو يعرض عن يسوع : « قلت لك سابقاً إنني نقضت يدي من الحياة ، وتأهبت للمات » .

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 و« يقين »

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

ملهم في الوقت نفسه ، وهي التي تألفت بوميض خاطف على وجه دورا بريليان المضطرب ، إذ خطر ببالها ذلك الشخص الذي مات في سبيل نفسه وفي سبيل الصداقة الدائمة . وهي التي دفعت سازونوف الى الانتحار في السجن احتجاجاً ، وكى «مجتزَم إخوته» . وهي التي برت حتى نيتشايف يوم طلب اليه أحد الجنرالات ان يشي برفاقه ، فطرحه بلطمة واحدة .

من خلال هذه القصة ، كان هؤلاء الارهابيون يؤكدون عالم البشر ، يضعون 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 «الكنايس» : إنهم وثاقها أو ذريعتها . بعدئذ يأتي الكهان والمتطرفون في التقوى والايان . إن الثوريين المقبلين لن يطالبوا بمقايسة حياة بجماعة . انهم سيرضون بحظر الموت ، ولكنهم سيقبلون ايضاً باستبقاء انفسهم أكثر ما يمكن للثورة ولخدمتها . لذلك سيقبلون بالإثم الكلي لأنفسهم . الرضا بالمهانة ، ... هذه هي الميزة الحقيقية لثوريي القرن العشرين الذين يضعون الثورة وكنيسة البشر فوق انفسهم .

هل يكفي اعتراف الآخرين ؟

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

(١) نوعان من البشر : نوع يقتل مرة واحدة ويدفع حياته ثمناً ، 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 موافقته الخاصة ، ولما كَفَتِ الموافقات كلها لإسكات هذا الشك الذي توكله 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^٢ تتخطاه هو نفسه بوصفه فرداً تاريخياً ، وذلك مها تكن مواقفه 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 دوماً تردد ، أم القيمة التي يجدها وينفخ فيها الحياة ؟

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

٤ - الشيغاليقية^(٣)

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) للتذكير ان الآخرين م المرأة بالنسبة الى اهل التظاهر (المرب)

(٢) اشتقاق من شيغالييف . يقصد استبعاد البشر ... جأهم (المرب)

(٣) تشمل الكلمات التالية بنفس المعنى : السفاهة ، السرور من الغير ، الطيبة (المرب)

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

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

بين العدمية والاشتراكية العسكرية

الحقيقة ان لينين سيأخذ عن تفاتشيف ، وهو رفيق وأخ روحي لنيشاييف ،
نظرية في تسلّم السلطة كالت يعتبرها « عظيمة » ، وكان يلخصها هو نفسه كما
يلي : « تكتم صارم ، اصطفاء الاعضاء اصطفاءً دقيقاً ، إعداد الثوريين
المحترفين » . إن تفاتشيف الذي مات مجنوناً ، يشكل حلقة الانتقال بين العدمية
والاشتراكية العسكرية . فقد أراد إيجاد يعقوبية روسية ، ولم يأخذ عن
اليعقوبيين سوى طريقهم 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 بتسلّم ، 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 فنسكوون عنها فكرة صحيحة حيناً نعم

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

(٢) يقصد اغتيال الارهابيين للوك (المرب)

(٣) يقصد نغلب طريقة الاشتراكيين على طريقة الارهابيين الفرديين (المرب)

ان تقاتل 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 مدعورين .

صحيح أن الاشتراكية المطلقة ستستنكر الارهاب الفردي بقدر ما يُحیی قِيماً لا تتفق وهيئة العقل التاريخي . ولكنها ستعيد الارهاب الى صعيد الدولة ، ومبرها الوحيد في ذلك بناء الانسان التي تُرفَع أخيراً الى مرتبة الألوهية .

استعباد البشر ... حياً بالبشر

ثمّة دورة تنتهي هنا . فقد انفصل التبرّد عن جذوره الحقّة ، ولم يعد أميناً للبشر ، لأنه خضع للتاريخ . وما هوذا الآن يعتزم إخضاع الكون كله . فيبدأ ، والحالة هذه ، عصر الشيغالية 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 حياً البشر مبرراً لاستعبادهم . إن شيغاليف الكليف بالمساواة (٣) خلص بيأس ، وبعد تأملات طويلة ، إلى أنه ثمّة نظام واحد يمكن ، رغم انه في الحقيقة نظامٌ مقنط . «انطلقت من الحرية المطلقة ، وانتهيت إلى الإستعباد المطلق» . فالحرية النامة التي هي إنكار لكل شيء ، لا يسعها أن تحيا وان تَبَرَّر إلا بمخلق قية جديدة متوحدة توحيداً ذاتياً مع الإنسانية كلها . فاذا ما تأخر هذا الخلق فان الإنسانية تتناطح وتتفانى حتى الموت . إن أقصر طريق نحو هذه القيم الجديدة

(١) المسوسون ، أو المأخوذون ، أو الشياطين ، قصة لدستويفسكي .

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

(٣) «القتل والإقتراء في أفضى الحالات ، ولكن لا سبباً للمساواة» .

ير بالدكتاتورية التامة . «عُشر البشر سيستلكون حقوق الشخصية ، وسيارمون سلطة مطلقة على الأعشار التسعة الباقية . أما هؤلاء الأخيرون ، سيفقدون شخصيتهم ، وسيصبحون كقطيع . وإذ يخضعون للطاعة السلبية ، سيعادون إلى البراءة الأولى والبرّ الأصلي ، وإن جاز القول ، إلى الفردوس الأولى 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 متعصب مجّد حياة رافاشول ومماته . قال فرخوفنسكي بغصة : «الخبز الأعظم من فوق ، ونحن من حوله ، والشيغالية من تحتنا» .

السادة الجدد

هكذا بُشر بحكومات القرن العشرين المستبدّة وإرهابية الدولة . إن السادة الجدد ، وككار المقتشين^(٢) يسودون اليوم على جزءٍ من تاريخنا ، مستخدمين تمرد المضطّهدين . إن حكمهم طاغٍ ، ولكنهم يبررون طغيانهم بثقل العبء ، شأنهم في ذلك شأن الشيطان الروماني ، «نستقي لأنفسنا الرغبة والألم ، أما العبيد فلهم الشيغالية» .

ثن الألوهية

حينئذ تولّد ذرية من الشهداء جديدة وفضيعة بما فيه الكفاية . إن عذابهم الشديد يكمن في إيلام الآخرين . إنهم يستبدون انفسهم ... لسلطان سيادتهم الخاصة . فكفي يُصبح الإنسان إلهاً ، يجب ان تتدنى الضحية لأن تُصبح ... جلاّداً . لهذا السبب ، يكون الجلاد والضحية يائس على حدٍ سواء . ولا يعود السلطان ولا العبودية متطابقين مع السعادة ويصبح السادة شرسيين ، والعبيد

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

(٢) أو كبار الباحثين .

عابسين. وصدق سان جوست إذ قال إن تعذيب الشعب شيء رهيب . ولكن كيف نتجنب تعذيب البشر إذا كنا قد قررنا أن نجعلهم آلهة ؟ فكما أن كيريلوف الذي انتحركي يكون الها ، رضي بأن تستفيد «مؤامرة» فرخوفنسكي من انتحاره ، كذلك فان تأليه الإنسان لذاته يُحطم الحدّ الذي أظهره التمرد مع ذلك ، ويمشي قُدُماً في الدروب المرحلة ، 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 بنابليون ؛ ١٨٤٨ بنابليون الثالث ؛ ١٩١٧ بستانين ؛ الاضطرابات الايطالية في العقد الثالث .. بموسوليني ، وجمهورية وايمار بهتار . 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 الطرح . من الخطأ القول ان ذلك كان لا بد من حدوثه . ولكن من الممكن ان نقمص كيف حدث ذلك ، اما العبارة 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 علا منشورات عويدات

الروح الثورية في عصرنا . ان 'حلّم' ماركس النبوي وتكهنات هيغل او نيتشه الجبارة ولدت في النهاية ، بعد ما قوضت ملكوت الرب ، دولة عقلانية او لاعقلانية ، ولكنها ارهاية 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 السّركة العدمية تأليه اللاعقلاني ، واللاعقلاني وحده ، بدلاً من تأليه العقل . وبذلك تخلوا من الكلي . هذا لا يمنع أن موسوليني ينتسب الى هيغل ، وهتلر الى نيتشه ، وهما يمثلان على صعيد التاريخ بعض نبوءات الفكر الألماني . وبهذا الصدد ، يخصان تاريخ التمرد والعدمية . وكانا أول من بنى دولة على الفكرة القائلة بأن ليس لشيء معنى ، وان التاريخ ليس سوى عرض القوة . وسرعان ما ظهرت النتائج ...

★

دين هتلر

منذ ١٩١٤ بشر موسوليني بـ « دين القوضوية 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 ، وسيلة لإثارة النقاش في ختام الخطابات . لقد آثر ان يعلن بأنه 'منهم' ، ما لقي النجاح . وعند الإنكسار ، ادعى بأن شعبه قد خانته . وبين الحالتين ، لم يظهر ما يُعلن للبلأ انه استطاع في يوم من الايام ان يعتبر نفسه مذنباً امام

(١) هيكل لفظه الرجال في المانيا .

(٢) مثنوى الابطال القتلى في الميتولوجيا الساندينافية .

أي مبدأ . إن لارنست بونتر ، 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 أبداً إلا بمجرمة العمل . اما المفارقة الواهية الاساس والتي وقع فيها هتلر ، فتكمن في انه اراد ان يؤسس نظاماً مستقراً ، على حركة مستمرة وإنكار . وصدق راوشنغ في كتابه «ثورة العدمية» ، إذ قال ان الثورة الهتلرية حركة محضة . ففي ألمانيا التي زعزت أركانها حرب لم يسبقها مثيل ، وهزتها كلثة الإنكسار والضائقة الاقتصادية ، لم تعد أية قيمة قائمة . ولئن وجب اعتبار ما سماه الشاعر غوته « قَدَر 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 يجثم في اعماق هذا اليأس ، ونعني الهوان والكره . لم تعد هناك قيمة ، مشتركة بين البشر وأعلى منهم في الوقت نفسه ، يستطيعون بإسما ان يحكموا على بعضهم بعضاً . لذلك قبلت ألمانيا ١٩٣٣ بتبني القيم المنحطة التي جاء بها نفر محدود، وحاولت ان تفرضها على حضارة بأسرها .

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

صراع دائم ... ومنبهات دالمة

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

والدم الغامضة ، وبالتبرير البيولوجي لاسوء ما 'فتنج 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 المكينونة 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 يتبلور شكاهم إلا في المعركة الحامية الوملبس التي ستطرح هؤلاء الاعداء . اليهود ، الماسونيون ، الرأسماليون المسيطرون ، الانغلو ساكسون ، السلافيون البهيميون ، ... كل هؤلاء تتالوا في الدعاية وتعاقبوا في التاريخ كي يسيروا 'صعداً بالقوة العمياء الماضية الى حدها ومنتهائها .

الصراع الدائم ... كان يتطلب منبهات دائمة

الحرية التامة

كان هتار التاريخ في الحالة الخالصة . «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) نعم ان اهل التظاهر يعرفون انفسهم بالنسبة الى الآخرين .

عاش على الأقل . كان المنطق الحقيقي لهذه الحركة : إما الخذلان التام ، او السير من غزو الى غزو ومن عدو الى عدو نحو إقامة «امبراطورية» الدماء والعمل . فلما 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 اقليلية . 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 بباركس - العامل عالمي^١ يهيكله الإنساني . «قانون» نظام قيادة جديدة ، يقوم مقام تبديل العقد الاجتماعي^(١) . إن العامل يُنتشل من دائرة المفاوضات والشققة والكلام المرصوف ، ويُرفع إلى مرتبة العمل^(٢) . وتتحول الالتزامات الحقوقية إلى التزامات عسكرية . «الامبراطورية» ، كما نرى ، هي في الوقت نفسه العمل والشكثة العالميين ، حيث يسود الجندي - العامل الذي تحدث عنه هيجل ، كالعبد . لقد أوقف هتار في وقت مبكر نسبياً على طريق هذه الامبراطورية . ولكن حتى لو اتيح له السير إلى مدى أبعد ، لما رأينا إلا انتشاراً متزايد الإتساع لحرية لا تقاوم ، وتمزيقاً متزايد العنف للمبادئ الكلية التي كانت وحدها قادرة على خدمة هذه الحركة .

حقيقة الفاشية

إن روشنغ تحدث عن مثل هذه الثورة فقال إنها لم تُعدْ تحرراً وعدالة 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 يمهد 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 - الحرب -

(٢) العمل == السعي == الحركة .

مبادئه الخاصة انه خيرٌ للره أن يكون مجرمًا من أن يكون بورجوازيًا . أما هتلر الذي كان أقل موهبة أدبية وأكبر منطقاً بهذا الخصوص ، فكان يعلم بأنه سيان للره أن يكون مجرمًا أو بورجوازيًا ، 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 كلٍ ، بما أن العرق يحتاج دائماً إلى أن يكون مهدداً كيما يوجد ، لذلك لا وجود أبداً 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 كلٍ ، 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 أثناء محاكمة نورمبرغ فترجع الى 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 نورمبرغ 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 غرَف الغاز في ميْدنك» لمس بالعكس موضوع المحاكمة الحقيقي ، موضوع المسؤوليات التاريخية للمدمية الغربية ، الموضوع الوحيد الذي لم يُناقش حقاً في نورمبرغ ، 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 دعابةً («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 - الهائفة بالشعارات . فلا توضع بين القائد والشعب مؤسسة تتكفل بالتوفيق أو بالتوسط بينهما ، بل يوضع الجهاز ... أي : الحزب الذي هو فيضٌ عن القائد وأداةٌ لإرادته المضطَّهدة . هكذا يُولد المبدأ الأول والوحيد في هذه العبادة الوضيعة ، مبدأ الزعامة ، الذي يقوي في عالم العدمية الصنّيبية والمقدّسات المنحطة .

هتر 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 المتأرية فأعطت هذا الداعي الباطل لغته الحقيقية ، لغة الدين . كتبت إحدى الصحف النازية خلال مؤتمر عقده الحزب ، فقالت : « كان فرّضنا الكنسي أن نعيد كل واحد إلى الأصول ، إلى «المصادر» . والحقيقة أن ذلك كان عبادة وخدمة للرب » .

(١) المجلس هو مثلاً مؤسسة سياسية وسيطة بين الحاكم والرعية . لاحظ تأثر كامو بهوتسكيو . الحرب

(٢) في النص الفرنسي : ييهوه (الإله الحقود) ، لابس الجزمة ، عسكري (بطاش)

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

من القائل؟

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 أفل سوى تنفيذ الأوامر. الفوهرر ورايخ الفوهرر هما اللذان جاءا بهذا كله ثم ذهبوا. إن غلاك تلقى الأوامر من كالتنبرونر، وأخيراً، صدرت إلي الأوامر بأن أعدم الضحية بالرصاص. لقد سلموني الحبل كله، لأني لم أكن سوى مأمور بسيط، ولم يكن في وسمي 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. فالحركية 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 المرواطة بالموعظة أو الدعاية، يجب أن يبادوا بالمباحث أو الغساق. 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 الرتبة 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 ، «العصيات الجرثومية الكوكبية» على حد تعبير هتار . إنه لا يستهدف إفناء الشخص فحسب ، بل أيضاً إفناء إمكانات الشخص العامة : التفكير ، التضامن ، النزوع إلى المطلق . إن الدعاية والتعذيب هما وسائل مباشرة للتخميم . بل أكثر ، فالحرمان المنهجي من الحقوق ، والحلط مع المجرم المتحلل من القيم ، والإشراك القسري في الإثم ، هي أيضاً من الوسائل . من يقتل أو يعذب فإنه لا يعرف سوى نقيصة واحدة في انتصاره . إنه لا يستطيع أن يشعر بأنه بريء . لذلك يحتاج إلى خلق الإثم لدى الضحية بالذات ، كي لا يبور الإثم العام سوى ممارسة القوة ، وكي لا يكرس سوى النجاح ، في عالم يسير على غير هدى . وحينما تخفي فكرة البراءة لدى البريء نفسه ، تسود قيمة القوة في عالم يائس . لهذا السبب ، يهمن العقاب الدنيء القاسي على هذا العالم ، حيث لا بريء إلا الحجارة . إن المدانين يُكرهون على شتى بعضهم بعضاً . ويقضى 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 مثيل في التاريخ للجرائم الهتارية ، لان التاريخ لا يسوق اي مثال عن

(١) اشتقاق من : شهية .

عقيدة دمار شاملة يمثل هذه الصورة ، تمكنت في يوم من الايام من السيطرة على قياد أمة متحضرة. فوجه خاص ولأول مرة في التاريخ ، ثمة رجال رسميون استخدموا قواهم الواسعة لإقامة عبادة خارج نطاق كل اخلاق . هـ - ذه المحاولة الاولى لبناء كنيسة على العدم ، 'دفع ثمنها بالعناء نفسه . ان قدمه برقبة ليديس يبين بوضوح ان مظهر الحركة الهتلرية المناهجي العلمي يغطي في الحقيقة اندفاعاً هوجاء ، لا يمكن ان تكون الا اندفاعاً اليأس والكبرياء . فتجاه قرية افترض انها شقت عصا الطاعة، لا يمكن ان يتصور المرء حتى الآن سوى موقفين للفتاح . إما القمع المحسوب وإعدام الضحايا بلا مبالاة، او الانتقاضة الوحشية، والقصيرة بالضرورة ، يقوم بها جنود حاقنون . ولكن ليديس دمرت بكلا الطريقتين . انها تمثل تخريبات هذا العقل في اللاعقلاني ، القيسة الوحيدة التي يمكن ان نجدتها في التاريخ . فلم 'يكتف بجرق البيوت ، وبإعدام رجب - سال القرية ، وبإبعاد نساها ، وبنقل اطفالها كي 'يربوا على دين هتلر ' ، بل قامت ايضاً ببعض الفرق الخاصة تعمل عدة أشهر لتسوية الارض بالديناميت ، ولاحفاء 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 .

وحه هتد الحفيقي

ان الثورة العدمية التي تجلت تاريخياً في الديابة الهتلرية ، لم تؤايد اذن سوى ولع شديد بالعدم ، وانقلابت في النهاية على ذاتها. في هذه المرة على الاقل ورغم هيغل ، لم يكن الإنكار 'مبدعاً . لعل هتلر يمثل الحالة الوحيدة في التاريخ عن طاعة لم 'يخلف اي شيء في رصيده . فلنفسه ، ولشعبه ، وللعالم ، لم يكن سوى انتحار وقتل . سبعة ملايين اوروبي أبعدوا عن ديارهم او قتلوا ، عشرة ملايين ضحية حرب لعلها ما زالت غير كافية للتاريخ ليحتم عليه ، لأنه ألف القتلة . ولكن القضاء على مبررات هتلر الاخيرة ، ونعني القضاة على الأمة

الألمانية ، سيجعل بعد الآن من هذا الرجل الذي تخيم شبح وجوده التاريخي خلال سنوات على ملايين البشر ، .. نقول : سيجعل منه ظلًا مضطرباً بانساً . ان إفادة «سيبر» في محاكمة نورنبرغ دلت على ان هتلر ، في حين كان في وسعه إيقاف الحرب قبل حلول الكارثة التامة ، أراد الانتحار العام وفناء 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 وتألهاً ، عندما كانت المدافع الروسية تدك جدران القصور البرلينية . ان هتلر ، وغورنغ الذي كان يريد ان يرى رفاقه في ثابوت من مرمر ، وغوبلز ، وهimler ، ولاي ، ... انتحروا في أنفاق او في زنزانات . ولكن هذه الميتة هي من اجل لا شيء ، انها كحلّم مزعج ، كدخان يتبدد . انها غير فعالة وغير أنموذجية ، وتكرس بطلات العدمية الدامي . لقد صاح فرانك يجنون : « كانوا يحسبون انفسهم احراراً ، ألم يكونوا يعرفون ان لا خلاص من الهتلرية ! » . ما كانوا يعرفون ذلك ، وما كانوا يعرفون ان إنكار كل شيء عبودية ، وان الحرية الحققة خضوع داخلي لقيمة تواجه التاريخ ونجاحاته .

مباراة

ولكن الفلسفات الفاشية ، على الرغم من انها سمت تدريجياً الى قيادة العالم ، لم تطمح قط في الحقيقة الى امبراطورية عالمية . اكثر ما هنالك ان هتلر ، وقد اعتوره 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، وبيناء ملكوت الانسان وقد تأله 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 تمتد تستحقه في الطاهر ، فانها تدعي بأنها تستحقه ذات يوم والى الأبد . لأول مرة في التاريخ ، نرى عقيدة وحركة مستندتين الى امبراطورية مسلحة ، تضعان 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 يتهاونون للملاحظة الامر ولتبريره ، فاذا بجمركتي بريطانيا وستالينغراد تلقيان به الى الموت ، ونسيان بالتاريخ الى الامام مرة أخرى . ولكن إرادة الألوهية عند البشر ، كالتاريخ الصامد ، تعود الى الظهور ، وبمزيد من الجد والقهالية ، في صورة 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 الاولية تحليلاً رائعاً . اما الاشتراكية - باسثناء الدروس التي كان في وسعه استخلاصها من الثورات الفرنسية ، والمخالفة لمبادئه على كل - فكان مضطراً الى التحدث عنها بصيغة المستقبل وبصورة مجردة . فليس عجباً 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 تنكيف ، بالتعريف ، مع الحقيقة الواقعة ؛ ولكنها ابتعدت ابتعاداً متزايداً عن الوقائع ، بمقدار ما ارادت ان تظل امينة للنبره . وقد ساد الاعتقاد - وهذا بحكم الاشارة - ان ما قد نسلّم به للحقيقة الواقعة ، 'ينتزح من الآمال . هذا التناقض لوحظ منذ عصر ماركس .

ففقيدة «البيان الشيوعي» لم تعد صحيحة صحة تامة بعد عشرين عاماً، عندما صدر «رأس المال». مها يكن من امر، فقد ظل «رأس المال» ناقصاً، لان ماركس انصرف في ختام حياته الى مجموعة جديدة وعجيبة من الوقائع الاجتماعية والاقتصادية ، كان لا بدّ من تكييف المذهب ثانية معها . كانت هذه الوقائع تتعلق خاصة بروسيا التي كان قد استخف بها من قبل . غير خاف اخيراً أن معهد ماركس - انجلز 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 فلأمدٍ طويل ، ونقل 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

ني بورجوازي وأوري

ماركس نبى بورجوازي وني ثوري في وقت واحد . ولئن كان الثاني أبعد صيتاً واكثر شهرة من الأول ، فان هذا الاخير يفسر اشياء كثيرة في مصير الثاني . نمة آمال من اصل مسيحي وبورجوازي ، تاريخية وعلمية في وقت

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

الصبورة والتاريخ

إن وحدة العالم المسيحي والعالم الماركسي تبرز للعيان ، خلافاً للعالم القديم . فالمقيدتان تشتركان في نظرة الى العالم تفصلها عن الموقف اليوناني . ويعترف 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 'الصبورة' الاغريقي اية نقلة 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 بالهلينية ، وبالتالي اصبحت عقيدتها اكثر مرونة . ولكن اصلها تكمن في انها ادخلت الى العالم القديم مفاهيم لم يجمع بينها قط من قبل ، ونعني مفاهيم التاريخ والعقاب . المسيحية يونانية بفكرة الوساطة ، ويهودية بمفهوم التاريخية ، وستوجد في الفكر الالماني .

الموقف من الطبيعة

نلاحظ هذا الانقطاع بشكل افضل ، اذ نوره بعداء المذاهب التاريخية للطبيعة ، المتبعة من قبل هذه المذاهب كموضوع تحويل لا موضوع تأمل . فنظر المسيحيين كما ينظر 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 الوشيكة بفارغ

الصبر . هذا وسنقدم بعدئذ الهيكلية المشتركة مع المسيحية الإزدهار الآبي^(١) الرائع من جهة ، والقديس فرنسوا من جهة أخرى . ولكن الكنيسة ، بمحاکم التفتيش وتحطيم الهرطقة الأليية ، 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 التزيني . 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) الشجالية في هذا التاريخ ، وهي شعوب لم تكن تملك تقاليد صداقة مع العالم . و« منذ أنصكرت الوهية المسيح ، ومنذ ... بفضل الفكر الالماني - لم يعد المسيح يمثل سوى الانسان الاله ، اختفى مفهوم الرسطة ، وانبعث عالم يهودي . فساد إله الجيوش الحقود ثانية ، وأهين كل جمال بوصفه مصدر متع فارغة ، واستعبدت الطبيعة بالذات . من هذه الناحية ، يُعتبر ماركس إرميا^(٣) Jérémie الإله التاريخي ، وقديس أوغسطينوس الثورة . ولأن يُفسر هذا الامر النواحي الرجعية في مذهبه ، فهذا ما تكفي للاشعار به مقارنة بسيطة نجريها مع معاصره جوزيف دي ميستر ، فيلسوف الرجعية النيه .

(١) نسبة الى مدينة آبي الواقعة في جنوب فرنسا ، وقد انتشرت في منطقتها زعة ديبية منذ

القرن الحادي عشر . ويعتبر اصحابها من هراطقة الفرون الوسطى . المغرب .

(٢) سيكولوجيا الشعوب ، تأليف آييل ميروغليو ، ترجمة نهاد رضا . سلسلة زدي غلا

مشورات عويدات

(٣) احد انبياء بني اسرائيل .

جوزيف دي ميستر

هدف دي ميستر

ان دي ميستر يدحض اليعقوبية والكالفيانية ، المذهبين اللذين يلخصان بنظره « كل ما جال في الحواطر من تفكير آثم خلال ثلاثة قرون » ، وذلك بإمام فلسفة مسيحية تاريخية .

ضد كل حركات المروق والهرطقة ، 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 ، سوف تجسد 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 والسمائية في وقت واحد ، يكون «كل السكان منشعبين بنفس الروح ، وسيَنفَدون 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) اديب فرنسي (١٧٦٨ - ١٨٢٥)

(٣) في الاصل جماعة دينية يهودية .

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

(٥) بمعنى المجتمع الفاضل القبل - العرب -

شخصية ، بعدما ففي الشره ، وحيث «سيتوحد الانسان مع ذاته بعدما انطس قانوناه ، واختلط مركزاه» . (١)

دي ميستر وماركس

في مجتبع المعرفة المطلقة ، حيث تختلط عيون الروح بعيون البدن ، كان هيجل 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 ، الرجمي التابع للنظام القديم ، هو اقل وضوحاً من ماركس حول هذه النقطة . ولكنه كان يأمل مع ذلك بثورة دينية عظيمة لم تكن ثورة ١٧٨٩ سوى «مقدمتها الرهيبه» . 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 ستبور كل شيء . ليست الارض في اعتقاد دي ميستر «سوى مذبح واسع يجب ان يُسحر فيه كل ما هو ذو حياة ، دونما نهاية ، دونما اعتدال ، دونما انقطاع ، حتى فناء الاشياء ، حتى انقراض الشر ، حتى موت الموت» .

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

(١) الروح والبدن - المرب -

(٢) الوحدة يعني انجمام - المرب -

الرأسمالية صاغة أعدى أعدائها. ليس ماركس عدواً للرأسمالية الا بمقدار ما هي نظام باطل. ثم نظام آخر يجب ان يقوم، وسيطلب بإمام 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 المرطوطي 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 وأجدّها.

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

التبوء التاريخي 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 الهجرم 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 سيمون 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 الاغريقي

كان دي ميستر يكره اليونان (التي كانت ترجع ماركس البعيد عن كل
جمال مشرق) . وكان يقول انها افسدت اوروبا اذ نقلت اليها فكرها المجزىء .
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 الاشمئزاز الشديد يعبر في الواقع عن روح الجدة المنقطع عن كل
العالم القديم ، والمتصل اتصالاً وثيقاً بالاشتراكية المستبدة التي مستطلع عن
المسيحية قدسيتها لتألقها بكنيسة غازية .

★

آمال ماركس الطيبة

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 حركها 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 الانوار . ليس من شك في اننا نستطيع أن نجد له ملهين في القرن السابع عشر . ذلك ان خصومه القدامى والمجددين سبق لهم انهم ادخلوا إلى الفكر الأوروبي مفهوم تقدم في ، وهو غير معقول البتة . وبشكل أكثر جدية ، نستطيع ان نستنبط من فلسفة ديكرت مفهوم علم يتزايد في استمرار . ولكن تورغو كان أول من اعطى تعريفاً واضحاً عن العقيدة الجديدة عام ١٧٥٠ . إن مجته حول تقدم الفكر البشري يستأنف في الحقيقة تاريخ بوسويه العام . ولكن فكرة التقدم تحمل محل المشيئة الربانية . «إن المجموعة الكلية للجنس البشري ، بتناوب في الهدوء والاضطراب ، وفي النعم والمصائب ، تسير دائماً نحو كمال متعاطم ، وان يكن بخطى وثيدة » . انه 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 ولعاً بالتفتح بالبحوث المادية الناشئة عن التقدم التقني . فحينما 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 مسجوبة 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 : من ٢٥٩ - ٢٧٣ - المغرب .

(٢) Les Illusions du Progrès ، أوهام التقدم .

التقدم في الفكر الثوري

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

صحيح انه لا يُقصد نفس النوع من التقدم . ذلك ان ماركس يسخر ايما سخوية من تفاؤل البورجوازيين العقلاني ، وإن عقله مختلف ، كما سنرى . ولكن السير الشاق نحو مستقبل منسجم يُعرف ، مع ذلك ، فكرة ماركس . إن هيجل 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 تركليل^(١) ، الذي نابوه بيكور في الجماسة (علماً بأن هذا الأخير أثر في ماركس) ، كان قد أعلن بأن «نحو المساواة التدريجي والمطرود هو ، في وقت واحد ، ماضي ومستقبل تاريخ البشر» . وللحصول على الماركسية ، يجب ان نستبدل كلمة مساواة بمستوى الانتاج ، وأن نتصور ان تحولاً كفيلاً يحصل في آخر درجة من الانتاج ، ويحقق المجتمع المنسجم^(٢)

حنية التطور عند ا . 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 شهاً غربياً . 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) الحالي من التناقض - المرب - .

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

التاريخ ، بينما كانت المعتقدات التقليدية تضعها في بدء العالم . إن العصر
الوضاعي 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 لإحلال 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 تسييقاً للوضعية ، ويعتبر نفسه ، بحق ،
الوارث الحقيقي لثورتي ١٧٨٩ . وكان يواصل ويوسع هذه الثورة بمخذه
استشراف المبادئ ، وبإقامة ديانة النوع بشكل منهجي . إن عبارته : «إبعاد
الإله بإسم الدين» ، لم تكن لتعني شيئاً آخر . وإذ دشّن 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
بدقياً انه سيبشر بالوضعية في كنيسة نوتردام قبل عام ١٨٦٠ . ولم يكن هذا
الحساب مضحكا بقدر ما يبدو .

أما نوتردام المحاصرة بقيت تقاوم دائما . ولكن 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 ديانتته هي أولاً

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

مجتمع "علمائه كهنته ، يرى فيه ألفا مصري وتغنى يبسطون سيادتهم على أوروبا مؤلفة من ١٢٠ مليون نسمة ، وحيث تتوحد الحياة الخاصة توحداً ذاتياً مطاقاً مع الحياة العامة ، وسبب يُطاع الطيرُ الأعظم الميمن على كل شيء طاعة مطلقاً وفي الفعل والفكر والقلب ،... هوذا النظام الخيالي بصوره أ . كونت الذي بشر بما يمكن أن يسمى بالديانات الأفقية (٢) لرمانتا . لها ديانات طوباوية في الحقيقة ، لأن أ . كونت إدامن بسلطان العلم المنبر ، نسي أن يأخذ للأمر أهيته الكاملة ... نسي الشرطة .

ثم آخرون... سيكوتون أكثر واقعية ، وستقام دنانة الإنسانية فعلاً ،... إنما على دماء البشر والآلامهم .

عبد ماركس

إذا أضفنا إلى هذه الملاحظات ان ماركس مدعى الاقتصاديين البورجوازيين بالمكسرة الوحيدة التي بتصورها عن الانتاج الصناعي في تطور الانسانية ، وأنه أخذ لُبَّاب نظريته في القيمة عمل عن ربح تبادلي ، 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 عصرنا المشوشين ، هو بالعكس من طينة البشر : إنه وارث قبل أن يكون السباق للبشر . أما عقيدته التي أراد لها أن تكون واقعية ، فقد كانت كذلك في الحقيقة ، إنما في

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

(٢) يقصد الديانات غير الطولية ، غير الإستراتيجية المعرب

(٣) الماركسية هي ينظر إبدائياً «الاسمة مختلفة اختلافاً نوعياً عن كل المذاهب السابقة» . الأمر الذي يمي : إما ان الماركسية مثلاً ليست فلسفة ديكرت . وهذا هو لا يعكس أحد في إنكاره ، أو أنها جوهرياً 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
التفاؤل 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 ، سواء 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 هيجل
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 نمطم
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 هيجل . 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 تعجيد هذا
المسح المنطقي . ولكنه قال في الوقت نفسه ان الحقيقة الواقعة جدلية وانما
اقتصادية .

الحقيقة الواقعة صيرورة دائمة تقطعها صدمة خصية ، هي صدمة تناقضات

'تحل' كل مرة في ترقية 'مخلصة عليا، تولد هي بالذات تقضيها، 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

تكمّن 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 وسع التاريخ ان يكون مادة الا بقدر ما هو روح، والعكس بالعكس. ان ماركس ينكر الروح كجهره 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. فلتكوّن 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. «اما انا فأعتقد ان حركة الفكر ليست سوى انعكاس الحركة الواقعية محوّلة ومنقّلة الى دماغ الانسان». ليس من معنى لهذا التعريف، الفج بوجه خاص. فكيف وبيم يمكن لحركة خارجية ان 'تنقل الى دماغ الانسان». اصف 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 .

تعد 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 أولاً ، واذا لم يلبس ولم يأو ، فانه لا يوجد . ان اولوية العيش هذه تشكل العامل المحدد الاول . وما يحول 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 » . ويكمن 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 نلتم بأن العامل المحدد الاقتصادي^(١) يقوم بدور رئيسي في تكوين الأفعال والأفكار البشرية ، دون ان نخلص مع ذلك ، مثلما يفعل ماركس ، الى القول إن ترمذ الألمات على لابلون يُفسر فقط بنقص السكر والقهوة . . على كل ، إن التقيدية البحتة هي أيضاً غير معقولة . لو لم تكن كذلك ، لكفى تأكيد صحيح واحد كي نضد 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 الاعبأطي ، كانت له مبرراته البعيدة عن المنطق البحت .

«الاجتماعي» وإزاحة الاستغراف

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

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

علاقاته الاجتماعية .

الانسان المنفرد لا وجود له . هوذا الاكتشاف المؤكد الذي اهتدى اليه القرن التاسع عشر . حينئذ ثمة 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 أننا 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 بتهدية أيضاً استشراف المبادئ . في عام ١٧٨٩ استبدل الدين بالعقل . ولكن هذا العقل بالذات استشرافي» ، في ثبوته . إن ماركس يهدم استشراف العقل بصورة أتم ، ما 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 الأقل لم يكن في مثاليته اكثر من ماركس في ماديته) وذلك بمقدار ما ترجع سيطرة الروح قيبة ما فوق-تاريخية . إن كتاب ماركس « رأس المال» يستأنف دياكتيك السيادة العبودية^(١) ، ولكنه ينحل الاستقلال الذاتي الاقتصادي محل الشعور بالذات ، ويستبدل سيطرة الروح المطلق النهائية بمجيء الشوعية . « الإلحاد هو مذهب تأليه الانسانية قائمٌ بواسطة إلغاء الدين ، والشوعية هي مذهب تأليه الانسانية قائمٌ بواسطة إلغاء الملكية الخاصة » . للانحراف^(٢) الديني والانحراف الاقتصادي نفس المصدر . ولا تتخاض من الدين

(١) بحث هذه النقطة في الصفحات السابقة العرب

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

إلا بتحقيق حرية الانسان المطلقة إزاء محدوداته المادية .
الثورة تتوحد توحداً ذاتياً مع الالحاد 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 التعميات الثورية . فأما الحرية التي
كان 'يجلبها 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 عمارة ، مرهوبين
بنفس الجبل . وأما الاخلاق أخيراً فكانت تزدهر على البغاء العمالي . فلأن تكون
متطلبات الفضل ومستلزمات العقل قد سخرها رياء مجتمع نافه جشع في سبيل
غايات أنانية ، فتلك مصيبة 'عميل' 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 نين ، أين 'ولد هذا التشهير ، في دماء العصيان الذي 'سحق' عام
١٨٣٤ ، في مدينة ليون ، وعام ١٨٧١ في قساوة اخلاقي مرساي الدينية .
'والانسان 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 المقام الأول ، وعلى أن يزيد من الإشادة
ببنوته بسيطرة الانسان .

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

حينئذ نفهم بشكل افضل تحليل 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 .
المعتر بها .

وهذا ما سيشرح به ماركس .

نشوء التناقض ونهايتها

'ولد الانسان مع الانتاج ومع المجتمع . وسرعان ما أدى عدم تكافؤ
الأراضي ، والتحصين 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 والقنبانة الافطاعية 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 أقل اقليبية (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
تمكنوا 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 الدرون الوسطى .

(٢) راجع : اقتصاديات بلدان الحوض المتوسط ، تأليف هوير 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 تتخلى عن مكانها لتناقض اجتماعي آخر . مع هذا كله ، يمكننا لباب النبوءة الماركسية في هذا التأكيد .

الصورة الوصفية الماركسية

إن الصورة الوصفية الماركسية معروفة . فَبَعْدَ آدَم سَمِيت وريكاردو ، يُعرّف ماركس قيمة كل سلعة . بكمية العمل المنتجة لهذه السلعة . وان كمية العمل يديها العامل للرأسمالي ، هي بالذات سلعة تُعرّف قيمتها بقيمة السلع الاستهلاكية اللازمة لمعاشه . فاذا يشتري الرأسمالي 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 ، وأكثر بما هو لازم لتأمين معاش العامل . فاذا اشتغل هذا الأخير اثنتي عشرة ساعة في اليوم ، وكانت نصف هذه المدة كافيّاً لانتاج قيمة معادلة لقيمة السلع الاستهلاكية اللازمة لمعاشه ، فان الساعات الست الباقية ساعات غير مدفوعة الأجر . انها قيمة فائضة ، وتشكل ربح الرأسمالي . فصلحة 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 . - المهر -

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 المدمات
الجديدة تولدان ظاهرياً التمرد بحزب والتراكم . ذلك ان كبار الرأسماليين
يستطيعون مثلاً ان يبيعوا منتجاتهم بأسعار خاسرة خلال زمن طويل ، ويتمكنون
بالتالي من إزاحة صغار الرأسماليين . كما ان جزءاً متعاضداً من الارباح يُوظف
في آلات جديدة ، وينزاع بالتالي في القسم الثابت من رأس المال . هذه الحركة
المزدوجة تُسارع أولاً في خراب الطبقات المتوسطة التي تنضم الى البروليتاريا ،
وتتركز بعدئذ الثروات التي ينفرد بها العمال بانتاجها ... في أيدي متناقصة العدد .
وعليه ، تتزايد الطبقة العاملة كلما تزايد حرماتها . ولا يعود رأس المال يتركز
الا في ايدي نفر من السادة يقرم سلطانهم المتعاضد على السوقة . وإذ يززع
هؤلاء السادة تعاقب الازمات ، ويتغلب عليهم ما في النظام من تناقضات ،
يصبحون عاجزين حتى عن تأمين معاش عيدهم 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 .

وان انهار البورجوازية وانتصار البروليتاريا محتان على حد سواء .

لدخل مفهومين جديدين

إن هذا الوصف الشهير لا يفسر نهاية التناقضات . فبعد انتصار الطبقة العاملة ،
قد يتدخل تنازع البقاء ويولد تناقضات جديدة . نمة مفهومان يتدخلان والحالة
هذه ، احدهما اقتصادي : تنازل تطور الانتاج وتطور المجتمع ، والآخر مذهبي
بحث : رسالة البروليتاريا . ويلتقي هذان المفهومان فيما يمكن تسميته : قدوية
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 ووهيماً بوجه ما . وحينما يبلغ تطور القوى الانتاجية مستوى الذروة ، يبدو وكأن دفعة واحدة تكفي لتصبح الطبقة العاملة المالكة الرجيدة لوسائل الانتاج ، علماً بأن هذه الوسائل سبق لها ان اغتصبت من الملكية الخاصة وركزت في كتلة واحدة ضخمة أصبحت بعد الآن مشتركة . حينما تكون الملكية الخاصة متركزة في يد مالك واحد ، لا تكون مفصولة عن الملكية الجماعية إلا بشخص واحد . والنهاية المحتمة للأسمالية الخاصة نوع من رأسمالية الدولة . يكفي بعدئذ أن توضع في خدمة الجماعة كي ينشأ مجتمع يحتلظ فيه رأس المال والعمل ، ويولد كلاهما بنفس الحركة الوفرة والعدالة .

مراعاةً لهذه النهاية الميمونة ، أشاد ماركس دائماً بالدور الثوري الذي تقوم به البورجوازية بصورة لاشعورية ، في الحقيقة . لقد تكلم عن «الحق التاريخي» للرأسمالية ، 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 تنويجاً للثورة . إن أسس الانتاج البورجوازي وحدها هي الثورية . وحينما يؤكد ماركس ان الإنسانية لا تطرح على نفسها إلا ألغازاً نستطيع 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 تصنيعاً . إن الطبقة العاملة «في وسعها ومن واجبها أن تقبل بالثورة البورجوازية كشرط للثورة العمالية» .

لماذا دافع ماركس عن ريكاردو ؟

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

المعينة ، لا في غيرها ، قدّم المذهب على الحقيقة الراقمة . وهو لم يكن قط عن الدفاع عن ريكاردو ، اقتصادي رأسمالية مانشستر ، ضد أولئك الذين اتهموه بأنه يريد الانتاج الانتاج (« و بحق » كما يقول ماركس) ، ودوناً -اكتراوت 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 السليل إلا في جمجمة الأعداء المقتولين » . وليسكنه ، على الأقل ، تقدم . لن يولد العذاب ، بعد الرؤيا الصناعية ، يوم زوال التناقض .

هيغل وصان 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 بالدات ، أرهات وطبقات وتناقضات ؟ الضمان عند هيغل . فالطبقة العاملة مجبرة على ان تستخدم ثروتها للصالح الكلي العام . انها ليست البروليتاريا ، وانما هي الكلي العام تقبض 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 ، بمثل الجريمة الصريحة ، الذين ستفنيهم الثورة بمدل و صواب .

زوال الهددات ، وتأكيذ الذات

أضف إلى ذلك ان الرأسمالية إذ تسير بالعامل إلى منتهى الحرمان ، تحرره تدريجياً من كل العوامل المهددة 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 الآت

بمنزلة 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 : تلعجير منتهى الكرامة من منتهى الخزي . إنها ، بعدائها ونضالها ، المسيح الإنساني الذي يكفر عن خطيئة الانحراف الجماعية . إنها حاملة الإنكار التام أولاً ، والمبشرة بالتأكيد النهائي بعدئذ . ولا 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 محتم إذن . فالأزمات ستلو الأزمات^(١) وستتفاقم حرمان الطبقة العاملة ، وستزايد عددها حتى وقوع الأزمة العامة حيث سيخفي عالم التبادل^(٢) ، وسيكفّ التاريخ بمنتهى العنف عن أن يكون عنيفاً . حينئذ سيتحقق ملكوت الغابات .

منطق الموقف القدري

إننا ندرك ان يكون قد أمكن لبعض الماركسيين السير بهذه القدرية (كما حدث للفكر الهيجلي) إلى نوع من السلبية السياسية ، فاعتقد كلوتسكي 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) تكن ماركس بمدونهاكل عشرة اعوام ، أو أحد عشر عاماً . ولكن دورية الدورات

«ستتناهى بالتدريج» .

(٢) يقصد العالم الاحتمالي .

«إن التماس خلاص الطبقة العاملة في شيء آخر غير غر الرأسمالية الضخم ، ضرب من التفكير الرجعي» . الطبيعة الاقتصادية ، عند ماركس ، لا تقفز قفزا ، ويجب تجنبها عدم المرور في مراحل . من الخطأ تماماً أن تقول إن الاشتراكيين الإصلاحيين ظلوا أميين لماركس في هذه النقطة . فالقدرة ، بالعكس ، تزيح كل الإصلاحات بمقدار ما تطف 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 الماركوت

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 ساجماً في وضوح مريب بالنسبة إلى كل من يقرأ كتب ماركس . فهذا الأخير ما فتى يناقض نفسه حول هذه النقطة . لقد لاحظ أن المجتمع «بجبر» 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 . فإذا 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 يقوية في البيان الشيوعي ، دكتاتورية متبذة في كتابه : ١٨ رومير (من التعليم الثوري) ، حكومة اتحادية ومستمرة في كتابه : الحرب الأهلية في فرنسا .

كنتيجة محتمة لزوال الطبقات التي يفضي زوالها آلياً إلى زوال الحاجة إلى سلطة منظمة تمتلكها طبقة من أجل اضطهاد «الطبقة الأخرى». إن حكم الأشخاص ، بحسب التعبير المقرر، سيفسح المجال حينئذ لإدارة الأشياء. فالجدلية كانت صريحة إذن ، ولم تبرز وجود الدولة البروليتارية إلا خلال الزمن اللازم لتحطيم الطبقة البرجوازية أو لدبجها . ولكن ، لسوء الحظ ، كانت النبوءة والقدرية تسمحان بتعليقات أخرى . فإذا كان مجيء الماركسوت مؤكداً ، فما قيمة السنين ؟ ليس العذاب أبداً بالموقت 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 البرجوازية حتى يقيم العامل سلطان الإنسان العالمي في ذروة الإنتاج ، بحكم منطوق التطور الانتاجي بالذات . مما هم أن يكون ذلك بواسطة الدكتاتورية والعنف ؟ في أورشليم^(١) الصاخبة بالآلات العجيبة ، من ذا الذي سيتذكر صرخة الذبيح ؟

الأمم بالمستقبل
ولسيان المشكلات

إن العصر الذهبي المرجأ إلى نهاية التزيخ والمتطابق مع الرؤيا ، يُبرر إحدن كل شيء . يجب أن نؤمن النظر في طموح الماركسية العجيب ، وان نقدر بشارتها المفرطة ، كي ندرك أن مثل هذا الأمل يجبر على نسيان مشكلات تبدو حينئذ ثانوية . « إن الشيوعية بوصفها تملكاً حقيقياً للجوهر الانساني من قبيل الانسان وللانسان ، وبوصفها عودة الانسان إلى ذاته بصفة انسان اجتماعي ، أي بصفة انسان إنساني ، عودة تامة ، واعية ، حافظة لكل غنى الحركة الداخلية ، ... نقول : إن هذه الشيوعية ، بما أنها طبيعانية تامة ، لذلك تتطابق مع مذهب تأليه الانسانية . إنها النهاية الحقيقية للزراع بين الانسان

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

والطبيعة ، بين الانسان والانسان ... بين الجوهر والوجود ، بين التثيؤ وتأكيد الذات ، بين الحرية والضرورة ، بين الفرد والنوع . انها تحمل لغز التاريخ ، وتعلم انها تحمله . اللغة وحدها قد تدعيها انها عالية . أما فيما يتعلق بالمضمون فما الفارق مع فورييه الذي يبشر به الصحاري الحسية ، وماء البحر الصالح للشرب وبطعم البنفسج ، والشباب الدائم...؟ اننا نبشر بشباب البشر الدائم في لغة منشور بابوي . الانسان بلا إله . اساه بروم ويأمل ، اللهم إلا ملكوت الانسان ؟ إن هذا يقتر رعدة التلامذة . قال أحداهم : « في مجتمع خلي 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 الحص . ولكن كل اشتراكية نظام طرباوي ، وفي طبيعتها الاشتراكية العالمية . إن النظام الطرباوي يستبدل الإله بالمستقبل . وحينئذ يوحدها ذاتياً بين المستقبل والاخلاق ، والقيمة الوحيدة هي ما يخدم هذا المستقبل . لذلك كان دائماً تقريباً فاسراً ومستبدأ^(١) .

إن ماركس ، بوصفه مفكراً طرباوياً ، لا يختلف عن اسلافه الرهبين ، وان قسماً من تعاليمه يبور خلقاه .

المطلب الانخلاق 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 دوريلي ، نابوف ، غودوين ، يسهون في الحقيقة بجنيمات محاكم تعينش .

(٢) ماركسيون رويل : صععات مختارة من أصل اخلاق اشتراكية .

الملكية في طمانينة . وشهر ، في عمق لا يجارى ، بطبقة لا تكمن جبروتها في انها نالت السلطة ، بقدر ما تكمن في انها استخدمت هذه السلطة لغايات مجتمع تافه ، محروم من النبيل 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 سكينته ، بعد ما علم انه يستمد متمدته 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 يفرض على الانسان بإسسه . ثم جملة قالها - واضحة وحاسمة للمرة الاولى - تُتكرر الى الأبد على تلامذته المنتصرين العظمة والانسانية اللتين تميز بهما : «الهدف الذي يحتاج الى وسائل غير صحيحة ، ليس بالهدف الصحيح» .

الطوباوية وخدمة الكلية

ولكن مأساة نيتشه تتكرر هنا^(١) . فالطموح والنبوة 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 ، ستتكشف 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 . حينما يُدمج الخير والشر ثانية في الزمان ، وبالأحداث 'مخلطان' ، فلا شيء يعود صالحاً او طالحاً ، بل يكون فقط حادثاً قبل أوانه او بعده . من ذا الذي سببت بالملاءمة اللهم الا الانتهازي ؟ يقول التلامذة : فيما بعد ستحكمون . ولكن الضحايا لن يكونوا موجودين كي يحكموا . بالنسبة الى الضحية : الحاضر هو القيمة الوحيدة ، والتمرد هو العمل الوحيد . كما تتحقق الآمال ، يجب ان 'تبنى على الضحايا' . لعل ماركس لم 'يرد ذلك' ، ولكن تلك هي تَبِعَتُهُ التاريخية التي يجب فهمها . انه ، بإسم الثورة ، يبرر المقاومة الدائمة لكل أشكال التمرد بعد الآن .

٣ - فشل النبوءة

حينما يتيب الأمل بالنبوءة

لقد أنى 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 ، كي يبشر بالوضع...انية ويعظ بَشْراً رجعوا أخيراً عن ضلالهم وارعوا عن غيهم^(٢) . وبدوره ، وبتنفس الرومانسية العمياء ، تنبأ ماركس بالمجتمع الخ... الي من الطبقات وبمجل الغز التاريخي . ولكنه كاث اكثر فطنة ، لذلك لم يحدد موعداً . لسوء الحظ ، وصفت نبوءته سير التاريخ حتى ساءة الرخ...ا ، وبشرت باتجاه الاحداث . ولكن الاحداث والوقائع لم تنتظم تحت هذه النظرة التركيبية . وإذ هذا يُفسر دفعها الى الانتظام تحت هذه النظرة بالقوة . ولما بين النبوءات ، بوجه خاص ، ما أن 'تعبير عن الأمل الخبي الذي يخامر نفوس ملايين البشر' ، فلا يسعها ان تبقى بلا نهاية ، دون ان تولد بعض المحاذير . ثمة وقت يجيء ، 'تحوّل

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

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

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

نسأل الرجة
وتنظيم العقيدة

إن الحركة الثورية في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ،
عاشت كالمسيحين الأولين ، في انتظار نهاية العالم وظهور^(١) «المسيح البروليتاري» .
ونحن نعرف استمرار هذا الشعور في كنف الطوائف المسيحية الأولية . وفي
نهاية القرن الرابع أيضاً ، كانت احد اساقفة افريقيا الرومانية يقدر 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 لإزاء
المسائل اللاهوتية البهتة . فاذا كانت رجعة المسيح قريبة ، وجب وقف كل
شيء للاميان المضطرب بدلاً من الأعمال والعقائد الجوهرية . حتى مجيء كليمان
وترتوليان ، خلال أكثر من قرن ، لم يهتم الانتاج المسيحي بمشكلات اللاهوت ،

(١) تشمل أيضاً كلمة «رجعة» .

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

في انجيل مرقس :

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

في انجيل متى :

- متى 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 يوماً لا يذوقون الموت حتى يروا ملكوت الله .

- المرعب -

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

لناي الرجعة الثورية

ثمة حركة مجاندة 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 تقويته . آ .
« نحن نناضل من أجل أبواب السماء » ، هكذا هتف ليكنغخت . في عام ١٩١٧ ،
خُيل للعالم الثوري انه وصل حقا . أولاً هذه الابواب . كانت ثورة روزا
لوكسنبورغ تتحقق . « ستهب الثورة غداً متشاحمة بجلبة » ، وستعلن والفرزغ في
قلوبكم بكل أبراقه . ١ : « كنت ولا أزال وسأكون » . لقد خُيل لحركة
سبارتاكوس^(٢) انها بلغت الثورة النهائية ، لأن هذه الثورة في اعتقاد ماركس
باللغات ستمت بالثورة الروسية المصيبة بثورة نارية^(٣) بعد ثورة ١٩١٧ ،
كان في وسع ألمانيا سوفيائية ان تفتح ابواب السماء ، في الحقيقة . ولكن
سبارتاكوس تغلب ، وفشل الاضراب الفرنسي عام ١٩٢٠ ، ونجرت الحركة
الثورية الايطالية ، حينئذ اعترف ليكنغخت ان الثورة لم تنبع . « الأزمئة لم

(١) أي : عدم ظهور المسيح البروليتاري .

(٢) بالمعنى الجازي .. المرعب .

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

'تكتل' . ولكن أيضاً - . وحينئذ ندرك كيف يمكن للانكسار ان ينبه الايمان المدحور ، حتى درجة الرعدة الدينية - : « على دوي الانهيار الاقتصادي الذي يقرب دويه منذ الآن ، ستنبه جحافل العمال كما لو على بوق يوم الحشر ، وستهب جثث المكافحين الصرعى لتحاسب اولئك الذين بلغوا منتهى اللعنة » . في غضون ذلك ، ... 'قتل هو نفسه ، وُقلت روزا لو كسنبورغ ، وهوت المانيا في العبودية . اما الثورة الروسية فبقيت وحدها ، تجماً 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 تتوقمها الماركسية وها هي ذي الكنيسة الجديدة ثانية امام غاليليه^(١) : انها ، في سبيل الحفاظ على إيمانها ، ستنكر الشمس وستنزل الهوان بالانسان الحر .

بديهيات ماركس
والتطور الاقتصادي

الحقيقة ماذا قال غاليليه إذ ذاك ؟ ما هي أخطاء النبوءة ، هذه الاخطاء التي اثبتتها التاريخ بالذات ؟ غير خاف أن التطور 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 انكاثروا الصناعية إبان القرن التاسع عشر ، قد انقلب في بعض الحالات ، وتمعد في بعض الحالات الأخرى . فالأزمات الاقتصادية التي كان عليها أن تسارع ، قد تباعدت ، بالعكس . ذلك أن الرأسمالية تعلمت أسرار التخطيط ، وأسهمت

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

من جهتها في نمو « الدولة . الطاغوت » . هذا وإن رأس المال بدلاً من أن يتركز ، ولد - بفضل تأسيس الشركات المساهمة - زمرة جديدة من صفار الملاكين آخِرُ 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 ، يُغلف مشاريعه . ولكن الشيء الأساسي هو أن هؤلاء الصناعيين الصغار يشككون طبقة اجتماعية متوسطة تعقد المخطط الذي تصوره ماركس . أخيراً ، إن قانون التمرکز تكشف عن قانون باطل تماماً فيما يتعلق بالاقتصاد الزراعي ، هذا الاقتصاد الذي عاجله ماركس بخفة . إن النقص هنا على جانب من الأهمية . فتاريخ الاشتراكية في عصرنا ، يمكن أن يُعتبر من أحد وجوهه كتحريك للحركة البروليتارية ضد طبقة الفلاحين . إن هذا الصراع يواصل على صعيد التاريخ ذلك الصراع الفجسري 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 انعقائدية عاصر تأمل حول المشكلة الفلاحية . ولكن ارادة التمهيد بسطت نكل شيء . وقد اقتضى هذا التبسيط ثناءً غالباً دعمه الفلاحون الكولاك الذين كانوا يشككون أكثر من خمسة ملايين حالة تاريخية استثنائية ... سرعان ما أعيدت الى خط القاعدة بالقتل وبالنفي .

اهمال الطاغوت القومية

نفس التبسيط صرف ماركس عن الظلمة القومية ، في عصر القوميات بالذات . فقد اعتقد ان الحواجز سقطت معقهاوى 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 الامة التي لصراع الطبقات في تفسير التاريخ . ولكن الأمة لا يمكن ان تقسر كلها بالاقتصاد ، لذلك اعملها المذهب .

البهوة 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 كانت سائداً في عصر ماركس لم يتعمم ولم يتفاهم كما اراد له هذا الأخير ، بل بالعكس سار نحو التلاشي . مها يمكن 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 أنجح عمل ثوري أو نقابى ، 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 اليورجوازي آنذاك مضطراً إلى إعالة عاطليه ، محققاً اذن الشرط الذي تطلبه ماركس من أجل الثورة . ولكن لا يلقى بثوري 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 تمكن من معرفتها ، الامر الذي يترك في النفس بعض الغموض .
- المررب -

نمت الطبقة المتوسطة^(١) بصورة بالغة ، بل وخلقت فئة اجتماعية جديدة هي فئة الفنيين . مهما يكن من أمر ، فإن المثل الأعلى العزيز على لينين لمجتمع 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 أن يملك نظرة كاملة عن العلم البيولوجي في عصره . وداخل الفيزياء بالذات ، لا يسعه ان يطمح إلى الإلمام بكل أقسام هذا العلم على حد سواء . كذلك هي الحال فيما يتعلق بالتقنية . ما أتت 'نمت' الانتاجية التي يعتبرها البورجوازيون والماركسيون خيراً في حد ذاتها - بنسبة مفرطة ، حتى أصبح تقسيم العمل . الذي كان ماركس يؤمن بإمكان تجنبه أمراً محتماً . لقد 'دفع كل عامل إلى تنفيذ عمل جزئي دون أن يعرف المخطط العام الذي يندرج فيه عمله . أما أولئك الذين ينسقون أعمال الجميع فشككوا ، بحكم وظيفتهم بالذات ، فئة ذات أهمية اجتماعية حاسمة .

عصر التنين والاضطهاد بالوظيفة

لقد بشر بورنهام بحلول عصر الفنين . واصلت 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 المفروضة التي وصل إليها بورنهام . فإلى شكلي الاضطهاد التقليديين اللذين عرفها البشر : الاضطهاد بالسلاح والاضطهاد بالمال ، ... إلى هذين الشكلين تضيف سيمون وايل شكلاً ثالثاً : الاضطهاد بالوظيفة . كتبت تقول : « نستطيع ان نحذف التضاد بين مشجري العمل وبأهمه ، دون أن نحذف التضاد بين اللذين يتصرفون بالآلة واللذين

(١) من ١٩٢٠ إلى ١٩٣٠ ، في فترة اتاحية قوية ، تناقص عدد التمدين في الولايات المتحدة في حين ارتفع عدد البائسين المتعلقين بهذه الصناعة نفسها إلى الضعف .

(٢) « هل نحن ماضون نحو ثورة بروتارية ؟ »

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 تمركز رأس المال . ولكنه لم يعتقد ان هذا التمرکز قد يبقى بعد إلغاء الملكية الخاصة . لقد قال : إن تقسيم العمل والملكية الخاصة تعيران متآثلان . ولكن التاريخ اثبت العكس . إن النظام المثالي القائم على الملكية الجماعية كان يُريد ان يُعرّف 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 إفلاس « الأمية الثانية » ان البروليتاريا تتحدد بغير وضعها الاقتصادي ، وان لها وطناً ، خلافاً للشعار المشهور^(١) . فالبروليتاريا بسوادها الأعظم رضيت بالحرب او تقبلتها 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 العالية قد حدث منها البطش بالثورة المتحزبة للحرية ، خلال حكومة «الكومون» وبعدها . مهما يكن من أمر ، فإن الماركسية سيطرت بسهولة على الحركة العالية 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) لعله يقصد : يا عمال العالم اتحدوا .

ماركسيون بين ثوار ١٨٧١ . وقد استمر هذا التطير الآلي للثورة حتى يومنا هذا بفضل الدول البوليسية. وألقت الثورة نفسها متروكة أكثر فأكثر لإداريتها الديوانيين ولفكرها العقائديين من جهة، ولجماهير غلبتها الوهن والحيرة من جهة أخرى . فحينما تقطع رؤوس الصفوة الثورية، ويترك شخص مثل تاليران 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. وصدقت 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 الإستراتيجية الصناعية لم تقم بشيء أساسي من أجل الوضع العمالي، لأنها لم تمس مبدأ الإنتاج وتنظيم العمل، بل بالعكس مجدت هذا المبدأ. لقد أمكن لها أن تقدم للعامل تبريراً تاريخياً له من القيمة ما للتبرير القائم على وعد ذلك الذي يموت وهو يكذب، بالمتع السماوية . ولكنها لم ترد 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 والاستراكية على حد سواء .

كل فكرة لا تسير بهذه المشكلة إلى الأمام ، تكاد لا تفس الشقاء العمالي .

البروليتاريا بين السادة الغدامي والجدد

بمجرد آلية القوى الاقتصادية التي كانت محل إعجاب ماركس ، نبذت البروليتاريا الرسالة التاريخية التي ألغاها ماركس على عاتقها . أننا تغفر له خطأه . فتجاه هوان الطبقات الحاكمة ، يبحث الإنسان المهتم بالحضارة بصورة غريزية عن صفة استبدالية . ولكن هذا المطلب ، لوحده ، ليس مبدعاً . لقد تاملت

(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 بؤسها وآمالها، والتي ابقتها البرجوازية على هذا البؤس . 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 وتنبية الشعور المتردد فكان في وسعها خلق صقوة استبدالية . والحركة النقابية الثورية وحدها ، مع بلوتيه وسوريل ، هي التي مشت في هذا الدرب ، وأرادت أن تخلق بالثورية 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 البؤس مباشرة ، في سبيل سعادة بعيدة، ... بدلاً من ان 'ينفسوا كربة ملايين البشر اكثر مما 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 فظيمة بالنسبة الى الآمال الثورية ، فانها الضم بالنسبة الى لينين بالذات . والحقيقة لقد تجرأ على القول ان الجماهير ستكون اسهل قبولاً لمركزية 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
وأسمالية العمل . وبثأثير هذين العاملين المتضافر ، وخلال مائة وخمسين عاماً ،
لم تكن للبروليتاريا من رسالة تاريخية سوى ان تكون موضع خيانة ، .. ما
عدا في باريس حكومة «الكومون» ، الملبأ الأخير للثورة المتردة . لقد فاضل
العمال ولاقوا حتفهم ... كي يسلموا أخيراً زمام السلطة لفر من العسكريين ،
او لمتقنين أصبحوا بعدئذ عسكريين ، استبدوهم بدورهم . مع ذلك ، كان
هذا النضال كرامتهم ، وقد اعترف لهم بها كل أولئك الذين اصطفوا مشاركتهم
أملهم وشقاؤهم . ولكن هذه الكرامة اكتسبت ضد السادة القدامى والجدد .
وهي 'تتكرم 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 قِبَل الحقيقة الواقعة . وما يبقى صحيحاً في نظرتة الى العالم الاقتصادي
هو تشكل مجتمع يتعرف اكثر فأكثر بوتيرة الانتاج . ولكنه ، في اندفاع
عصره ، شارك الفكر البورجوازي في هذه النظرة . ان الاوهام البورجوازية
فيما يتعلق بالملم والتقدم التقنيين ، والتي شارك فيها الاشرافيون 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 اتقاؤه بواسطة التطور الاقتصادي . واما الاختلاف في الاخلاق الفضية
الصورية المعارضة للكليية التاريخية .. فيبد وحده راسخاً . ولكن دافع الانتاج
يتحكم بكلا العالمين ، ولا يجعل منها على الصعيد الاقتصادي الا عالماً واحداً^(١) .

(١) فلنبن ان الانتاجية لا تكون مؤذية الا حيناً نعتبر ككفاية .. لا كوسيلة تد تكون
محورة .

منبة عبادة الاتاج

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 لتلمي ما هي ، تشر 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 تصنع 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 ، وتريد قوتها . وسواء أكانت بورجوازية ام اشتراكية ، فانها ترجىء العدالة الى المستقبل ، لصالح القوة وحدها .

ولكن القوة تعارض قوى اخرى . انها تجهز وتسلح ، لأن القوى الاخرى تجهز 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 الربح Rente جهد الانسان . حينئذ تعمم 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 يؤديها تنازع اشكال الحضارة الى تقدم على صعيد الاتاج : غزو البرابرة لمدينة روما ، اخراج العرب من اسبانيا ، إبادة المراهقة الالبيين .

هوذا القانون الاقتصادي لعالم يحيا على عبادة الانتاج ، علمياً بأن الحقيقة الواقعة هي أيضاً آدمي من القانون .

الثورة ، في المأزق الذي زجها فيه اعداؤها البورجوازيون وانصارها العدميون ، ... هي العبودية . فما لم تبدل مبادئها وطريقها ، 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 كلقائع الاخرى . لقد اعتزم السيطرة على التاريخ ، فضل في متاهاته ... ؛ واعتزم استخدام كل الوسائل ، فتردى هو نفسه إلى وسيلة ، ووجه دونما رادع خلقي في سبيل أتفه 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 الى الادعاء بأنها في الوقت نفسه تقيدية ونبوية ، جدلية وعقيدية Dogmatique^(١) . فاذا لم يكن الفكر سوى انعكاس عن الاشياء ، فلا يسهه اذن ان يسبق سيرها إلا بالفرضية Hypothèse . واذا كانت النظرية معددة بالاقتصاد ، ففي وسعها ان تصف ماضي الاقتصاد ، لا مستقبه .. الذي يبقى قيد الاحتمال فقط . ان هبة المادية التاريخية لا يجوز لها ان تكون سوى إقامة نقد المجتمع الحالي ، ولا يسعها ان تجري على المجتمع المقبل دون أن

(١) الاولى نفترض الحركة ، والثانية الجمود - المرعب -

تقطع عن الفكر العلمي -- سوى افتراضات . على كلِّ ، أليس لهذا السبب
ممي 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 التكهّن ان يكون علمياً إلا بالتوقف عن التنبؤ
في المطلق . الماركسية ليست علمية . لأنها ، على خير وجه ممكن ، علمانية
Scientiste^(٢) . فهي تظهر الانقسام العميق بين العقل العلمي ، الأداة الحصرية
للبحث والتفكير وحتى للتبرّد ، 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
الحدّث ... وبوجهه في الوقت ذاته . انه تربوي وغازي في وقت واحد . وإن
هذه الأوصاف تعطي ، على كلِّ ، أبسط واقع . إذا قصرنا الانسان على
التاريخ ، فما له من خيار سوى أن يغرق في ضجيج وفورة تاريخ آخرق ،
أو ان يعطيه شكل العقل البشري . ليس تاريخ العدمية المعاصرة إذن سوى
جهد طويل في سبيل منح نظام لتاريخ لم يبق له نظام ؛ وذلك بقوى الانسان
وحدها ، وبالقوة ليس غير . وفي النهاية يتطابق هذا العقل الكاذب مع الحيلة
وفن الحطة ، ربما يبلغ ذروة ارتقاعه في « الامبراطورية » العقائدية . فما عمَلُ العلم
هنا ؟ لا شيء أقل غزواً من العقل . التاريخ لا يُصنع بوساوس علمية . بل
اتنا نحكم على أنفسنا بأن لا نصنعه ، وذلك حالما نزعّم بأننا نسير فيه بموضوعة
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 يملل 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 ألقه 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 باحتمالية موقته . وقد كتب ماركس لإنغاز 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 لستكو بترويض العرى الملوثة (٢) Chromosomes ، وبأن يثبت ثانية وجود أبسط تقيدية . ان هذا يستوجب الهزء ... ولكن فلنمط السيد هوميه (٣) M. Homaie شرطة ... فانه لا يعود يستوجب الهزء ... وهذا هوذا القرن العشرون . في سبيل ذلك ، سيفطر القرن العشرون ان ينكر ايضاً مبدأ اللانحد في الفيزياء ، والنسبية المحدودة ، ونظرية الكانتا (٤) ، واخيراً الاتجاه العام للعلم المعاصر . ليست الماركسية علمية اليوم الا بشرط ان تكونها ضد هايزنبرغ وبوهر

(١) الذات الثانية في الثالوث الأقدس ، المتجدة في يسوع المسيح - العرب

(٢) نتج عن اهتمام التواتة اثناء التكاثر الخلوي العرب

(٣) أي المنط الشخص المحدد التفكير وسائل البعث ... فانه لا يعود يستوجب الهزء

العرب -

(٤) بنموس هذه المشكلات راجع : المشكلات الماورائية الكبرى . ترجمة نهاد رضا .

(وهو الماركسية) غاليار .

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 ... ويقليات الإيمان

أخيراً ، من نبوءة ماركس التي تقف بعد الآن ضد مبادئه : الاقتصاد والعلم ، ... من هذه النبوءة لا يبقى سوى التبشير الحماسي بمحدثٍ بعيد الأجل . إن ملجأ الماركسيين الوحيد يكمن في الإدعاء بأن الآجال هي فقط أطول ، وإن علينا ان نتوقع ان تبرز 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 يكتب في نظره وجهاً حياً : 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 تقبل بأن نوت وبأن نميت الآخرين . ولكن هذا الإيمان الجديد ليس له من الرسوخ في العقل المجرد اكثر مما الاعتقادات القديمة .

. . . .

مشكلة نهاية التاريخ

كيف نتصور حقاً نهاية التاريخ هذه ؟ ان ماركس لم يرجع الى عبارات هيغل . لقد قال بصورة كافية الابهام 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

'تنهي تاريخ التناقضات والعذاب ، وحينئذ لا نرى كيف نرر هذا القدر من الجهد والتضحيات ، ... وإما أنها تنهي ، وحينئذ لا يسعنا ان نتصور بقية التاريخ إلا كسير نحو هذا المجتمع الكامل . اذ ذاك فمة مفهوم رمزي يتدخل بصورة اعتباطية في وصف يزعم بأنه علمي . ان زوال الاقتصاد السياسي زوالاً نهائياً -- الموضوعة المفضلة عند ماركس وانغلز 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 باعلاننا 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 ، فليسا 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 مغلّصة جديدة . ولكن ليس هناك من سبب كي تكون هذه التركيبة أعلى من سابقتها . أو بالأحرى ليس من سبب لذلك اذا فرضنا اعتبارياً نهايةً على الديالكتيك ، أي اذا ادخلنا فيه حكماً قيبياً آتياً من الخارج . فاذا كان المجتمع غير الطبقي ينهي التاريخ ، فحينئذ في الحقيقة يكون المجتمع الرأسمالي أعلى من المجتمع الاقطاعي ، وذلك بقدر 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 - عديمة ؛ 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 الوحيد للتضخيم المطاوعة 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 ببحر المعنى قيمة 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 قبيل أولئك الذين تقيدهم هذه العقيدة .

ليست نهاية التاريخ أمودجاً وكالاً ، بل مبدأ تعسف وإرهاب .

الملكوت ... 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 آن الاوان للضح بهتانه بكل هدوء . فكما تنهأ الظهور ، اصبح تأكيد الملكوت النهائي عقيدة جوهرية ، بعدما وهن عقلاً . ان قيبة العالم الماركسي الوحيدة تكمن بمد الآن في عقيدة مفروضة على «امبراطورية» فكرية بأسرها . وان ملكوت الغايات 'يستخدم من أجل تعبئة اجتماعية ، شأنه في ذلك شأن الاخلاق الخالدة وملكوت السموات .

سؤال وإجابة

ان ابلي هالفي 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 نشرح اخيراً بوصفها . إنـهـا ، وهي المسئلة الاخيرة لصراع العدالة ضد العون الرباني ، تأخذ على عاتقها - عن غير قصد - صراع العدالة ضد الحقيقة . بأية واسطة نعيش بلا عوت ؟ هوذا التساؤل ساد في القرن التاسع عشر . « بالعدالة » ، أجاب أولئك الذين رفضوا قبول العدمية المطلقة . أما الشعوب التي قمتلكها اليأس من ملكوت السموات ، فوعدها بملكوت الانسان . وقد تسارع التبشير بـ «المدينة الانسانية» حتى نهاية القرن التاسع عشر

حيث أصبح هذا التبشير ذا خيالات وأوهام ، ووضعَ يقينيات العلم في خدمة نظام طوباوي . ولكن المللكوت تناهى . وثمة حروب مذهلة فتكت بأهل أقدم القارات ، وغطت دماء المتبردين جدران المدن ، ... ومع ذلك لم تدنُ العدالة التامة . إن تساؤل القرن العشرين الذي ذهب ضحيته اراهيبو ١٩٠٥ ، والذي يمزق العالم المعاصر ، ان هذا التساؤل قد توضح تدريجياً : بأية واسطة نعيش بلا عون ولا عدالة ؟

إجابة العدمية
وإرادة القوة

العدمية وحدها أجابت على هذا التساؤل ، لا التمرد . وحدها تكلمت حتى الآن راجعة الى عبارة المتبردين الرومانسيين : «فورة». الفورة التاريخية تُسمى القوة. إن ارادة القوة جاءت تنوب مناب ارادة العدالة، متظاهرة أولاً بالتطابق معها ، ثم أبعدتها 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 يكذب مبادئها . في ختام هذا الدرب الطويل ، نجد التمرد الماورائي الذي يتقدم هذه المرة وسط ضجيج السلاح وضح الشعارات ، ولكنه نسي مبادئه الحقيقية ، دانساً عزلته في قلب جماهير شاكية السلاح ، ساتراً مواقفه 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) كبداً وحيد ، «سيطرة الانسان» كذريعة ، ... لقد سبق لهذا التمرد انه حفر المعسكر المحصن ببتاريس ، في شرق أوروبا ، تجاه معسكرات حصنة 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 المكائيد والحيل والطرق غير المشروعة ، وان نكون عازمين على إخفاء الحقيقة ، فقط كي نتغلغل في النقابات ... ونقوم فيها رغم كل شيء بالهمة الشيوعية » . لقد دشّن هينغل وماركس مكافحة الاخلاق الصورية ، وهذه الكفاحة 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 كهرض وفي نهايتها ، فانتنا ندهش إذ نرى انه لم يكف عن مكافحة الاشكال العاطفية من العمل الثوري ، دونما هوادة . لقد أرا ان يبعد الاخلاق عن الثورة ، لأنه اعتقد ، بحق ، ان السلطة الثورية لا تتوطد باستمرار الوصايا الدينية العشر . ولما ظهر على مسرح التاريخ بعد التجارب الاولى ، وتجرر من ربة القرن السابق الفكرية والاقتصادية ، بدا كأنه الانسان الاول في جيل جديد . استلم دقة

(١) ما العمل؟ ١٩٠٢ ؛ الدولة والثورة ، ١٩١٧

القيادة غير مكثرت بالقلق والحزن والأخلاق ، ويحث عن أفضل نظام للمحرك ، وقرر أن هذه القضية ثلاثم موجه التاريخ وتلك الأخرى لا تلاثة . 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 . ومهته انجاز الثورة الروسية . لذلك نبذ الحتمية الاقتصادية وشرع بالعمل . ومنذ ١٩٠٢ ، أعلن بوضوح ان العمال لن يضعوا بذاتهم نظرية مستقلة . لقد انكر عقوبة 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 عقوبة الجماهير . قال : «على النظرية ان تخضع لها العقوبة»^(١) . ومعنى ذلك ، بواضح الكلام ، ان الثورة تحتاج إلى قادة ، وإلى قادة عقائديين .

الثورة وفن الحطة

حارب لينين النزعة الاصلاحية والحركة الارهابية^(٢) في وقت واحد ، لأن الأولى تمتع القوة الثورية والثانية موقف "أموزجي 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 ثورين 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) نعلم ان اخاه الذي اسطفى الارهابية ، قد شفق .

تنظيم هذه الهيئة من المحترفين قبل تنظيم الجماهير بالذات . وشبكة 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 . فبمعونة ماركس وانغلز ، يبدأ بالقيام
على كل نزعة اصلاحية تدعي استخدام الدولة البرجوازية ، اداة تسلط طبقة
على أخرى . إن الدولة البرجوازية تركز على الشرطة وعلى الجيش ، لأنها
قبل كل شيء اداة اضطهاد . إنها ، في وقت واحد ، تعكس التناقض الطبقي
غير القابل للتوفيق والحل المحتتم لهذا التناقض . هذه السلطة الفعلية لا تستحق إلا
الإزدراء . «حتى قائد السلطة العسكرية في دولة متمدنة قد يغبط زعيم العشيرة
الذي كان المجتمع الأبوي القديم يحيطه باحترام طوعي غير مفروض بالعصا» .
على كل ، أثبت انغلز اثباتاً راسخاً أن مفهوم الدولة ومفهوم مجتمع حر ، لا
يقبلان التوفيق . «ستزول الطبقات لا محالة مثلما ظهرت . وبزوالها ستختفي
الدولة لا محالة . إن المجتمع الذي سيعيد تنظيم الإنتاج على أساس تشارك المنتجين
الحر المتكافئ ، سيرمي بآلة الدولة في المكان اللاتق بها : في متحف الآثار
القديمة ، بجانب دولاب المغزل والفأس المصنوعة من البرونز» .

(١) أي مع شيء من المكر والمخاللة - الحرب - .

(٢) لقد سمى هاينه الاشتراكيين بـ «البروليتاريين الجدد» . إن البروليتارية والثورة ييران
سويلاً من الناحية التاريخية

آراؤه على ضوء فن الحطة

إن هذا يفسر دون شك ان بعض القراء الغفلة اعتبروا «الدولة والثورة» من اتجاهات لينين الفوضوية ، وتباكوا على الذرية الغربية لعقيدة قاسية بهذا المقدار نحو الجيش والشرطة والمصا والسلطة الديوانية (البيروقراطية) . ولكن كما قد تدرّك آراء لينين ، يجب ان تفهم دوماً بعبارات فن الحطة . فلئن يدافع بمثل هذه القوة عن نظرة انغاز 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 ايضاً على أولئك الذين كانوا يعترضون بأن الثورة بالذات تحتاج إلى جهاز إدارة وقمع .

هنا ايضاً استند استناداً واسعاً إلى ماركس وانغاز كي يثبت عن طريق الحجة ، أن الدولة البروليتارية ليست دولة منظمة كالذول الأخرى ، بل هي بالتعريف دولة لا تكف عن التلاشي . « ما أن لا يعود هناك طبقة اجتماعية تستبقى في حالة الاضطهاد ... حتى تكف الدولة عن ان 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 . فعمل حكم الأشخاص تحمل إدارة الأشياء ... الدولة لا تلغى إلا بال تلاشي تلاشيها . الدولة البورجوازية تلغى أولاً من قبل البروليتاريا . بعدئذ ، وبعدئذ فقط ، تلاشي 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 وانتقار 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 ، تتحول الدولة التي وصفها ماركس صلاحية إضافية . وبعد عشر صفحات ، ودونما انتقال ، يؤكد لينين في الحقيقة ان السلطة ضرورية لقمع مقاومة المستثمرين ، وايضاً لتوجيه جماهير السكان الواسعة : الفلاحين ، البورجوازية الصغيرة ، أنصاف البروليتاريين ، نحو تنظيم الاقتصاد الإشتراكي . الإنعطاف ، هنا ، لا ريب فيه . ها هي ذي دولة ماركس وانتقار الموقته ترى نفسها مكلفة بمهمة جديدة قد تطيل أمد حياتها .

تناقض النظام مع نفسه

اننا نجد الآن تناقض النظام الستاليني المخالف للفلسفة 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 نزاعات الحزب الداخلية ، من لينين إلى ستالين ، في النزاع بين الديمقراطية العمالية والديكتاتورية العسكرية البيروقراطية ، بين العدالة والفعالية أخيراً .

الاتحادية واستبقاء الدكتاتورية

تسأل لحظة ألنُ يجد لينين نوعاً من التوفيق والانسجام ، وذلك إذ إنزواه يمتدح الاجراءات التي اتخذتها حكومة الكومون : موظفون قابلون للانتخاب والعزل وتُدفع لهم أجورهم كالعامل ، استبدال البيروقراطية الصناعية ، بالإدارة العمالية المباشرة . بل ثمة لينين اتحادي يتراعى للعيان ، يمتدح تأسيس الكومونات وتمثيلها . ولكن سرعان ما نتبين ان هذه الاتحادية لا تمتدح إلا بقدر ما تعني إلغاء النظام البرلاني. إن لينين ، خلافاً لكل حقيقة تاريخية ، يُسمي هذه الاتحادية بالمركية ، وسرعان ما يركز على مفهوم الدكتاتورية البروليتارية ، آخذاً على الفوضويين تشدهم فيما يتعلق بالدولة . ثمة تأكيد جديد - مستند إلى إنغلز - يتدخل هنا ويبرر استبقاء دكتاتورية البروليتاريا بعد تمثلك 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 ثلاثي الدولة التام مع امكان تقدم المساكن مجاناً للجميع .

لأنها المرحلة العليا للشيوعية : « لكل امرءٍ بحسب حاجاته » . وإلى ذلك الزمان ، ستظل الدولة موجودة .

سرعة التطور ... ونحو الماهم

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 نسبح لنا بالبتّ في هذه المسائل » . وفي سبيل مزيد من الوضوح ، يؤكد لنا لينين

تأكيداً اعتبارياً دوماً «انه لم يخطر ببال أي اشتراكي أن يَعدَّ بمجيء المرحلة العليا من الشيوعية». عند هذه النقطة ، يمكن القول إن الحرية تزول أولاً نهائياً .

من سيطرة الجماهير ، من مفهوم الثورة البروليتارية ، تنتقل أولاً إلى فكرة ثورة يقوم بها ويدبرها عملاءٌ محترفون . بعدئذ ، يجري التوفيق بين انتقاد الدولة القاسي ... وبين دكتاتورية البروليتاريا - الضرورية ، ولكن الموقته - بمثابة شخص قادتها . أخيراً ، يُعلن عدم امكان التكهن بمد هذه المرحلة الموقته ، ويُعلن أيضاً انه لم يخطر قط ببال أي شخص أن يَعدَّ بأن سيكون هناك حد . فنطقياً والحالة هذه أن يُحارب استقلالُ المجالس العمالية ، وأن يتعرض «ماخنو» للخيانة ، وأن يسحق الحزب بحجارة كرونشتاد .

الدولة ومفهوم الثلاثي

لا جرم انه يمكن معارضة النظام الستاليني بكثير من تأكيدات لينين المتشيم بالعدالة، ولا سيما بمفهوم الثلاثي . حتى لو سلمنا ان الدولة البروليتارية لا يسعها ان تزول قبل انقضاء فترة طويلة من الزمن فلا بد أيضاً - بموجب العقيدة - كما تتمكن هذه الدولة من الادعاء بانها بروليتارية ، ان تتجه نحو الزوال وأن يتناقض ما فيها من قسر وإكراه . من المؤكد ان لينين كان يعتقد أن هذا الاتجاه محتم ، ومن المؤكد أيضاً ان الوقائع جاوزته . فالدولة البروليتارية لم تُبد أية علامة وهن ، منذ أكثر من ثلاثين عاماً . بل ، بالعكس ، سنلاحظ ازدهارها المتزايد . بعد مضي عامين ، على كلٍ ، وفي محاضرة أُلقيت في جامعة سفيردولوف ، تحت ضغط الاحداث الخارجية والوقائع الداخلية ، سيدلي لينين بتوضيح يُشعر باستياء الدولة البروليتارية المتفوقة إلى زمن غير محدود . « بهذه الآلة ، أو بهذه المطرقة (الدولة) ، سنمحق كل استتار ، وحينئذ لا تبقى على الارض إمكانات استتار ، 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 ممالك . وطوال هذه المدة ، ستضطر الدولة إلى تنمية ذاتها ، كي تغلب على المظالم تبعاً ، وعلى حكومات البغي والجور ، وعلى الامم المعنة في البورجوازية ، وعلى الشعوب العمية عن مصالحها الخاصة . وحينئذ يكون آخر عمل من أعمال الظلم قد أغرق في دماء الابرار والاشرار ، على الارض التي افتتحت أخيراً وُطهرت من الحوصم ، حينئذ سنرى الدولة وقد بلغت منتهى القوة وغدت طاغوتاً شنيعاً يغطي العالم كله ، تتلاشى بحكمة وتعقل في مجتمع العدالة الصامت (١) .

توسيع العدالة ... والتنمية الثورية

تحت ضغط الحركات التوسعية المتساحرة - وهو ضغط قابل للتوقع مع ذلك . ، ولدت في الحقيقة مع لينين توسيع العدالة . ولكن التوسعية ، حتى لو كانت توسيع العدالة ، ليس لها من نهاية سوى الاندحار . . أو امبراطورية العالم . وإلى ذلك الموعد ، ليس لها من وسيلة سوى الجور والبغي . ومذ ذاك ، تتطابق العقيدة تطابقاً نهائياً مع النبوءة . فمن أجل عدالة بعيدة ، تهر 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 المعمنة في (الامبراطورية) الشاملة . . . تتحول بصورة عجيبة إلى نقيضها : التفرغ الحر في جمهورية عالمية .

(١) مجتمع العدالة = المجتمع غير الطبقي = ملكوت الفيايات = الملكوت الأرضي = اورشليم = المجتمع العالمي ... إلخ . هذا هو المجتمع المنسجم ، مجتمع الوحدة ، ونقيضه : الامبراطورية - الحرب -

التعمية الثورية الكاذبة 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)

٥ - الشمول والمفاضلة

الشمول .. والحرية

ليس الشمول ، في الحقيقة ، سوى الحلم القديم بالوحدة ، المشترك بين المؤمنين والمتمردين ؛ ولكنه حلمٌ مرشوقٌ 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 الرومانسيون ، حتى دُمجت الحرية ، هي ايضاً ، في حركة التاريخ . فأصبحت حرية مكافئةً عليها ان تصنع نفسها كما توجد . وبما انها تطابقت مع حركة التاريخ ، لذلك لن ينسى 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 الخلفاء ، ولكن 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 الأقل ، أحراراً بالنسبة إلى الإله ، وبوجه عام ، بالنسبة إلى كل استشراف^(٣) .

(١) الوحدة = الانسجام ؛ الشمول = الكلية - العرب -

(٢) يشير إلى تسلط الفاشية بعد جلاء الخلفاء - العرب -

(٣) استشراف البلاد ،

حرية أم عبودية

إن المعجزة الجدلية ، ونعني تحول الكمّ الى كيف^(١) ، تتوضح هنا: 'تفضّل تسمية العبودية التامة ... بالحرية . على كلٍ ، كما في جميع الامثلة التي يضرها هيغل 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 محررة ، الى الابد ، مما 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 يجرو على الادعاء بأنه العصر الأكثر تمرداً ، لا يخيّرنا إلا بين مواقف اذعانية .

العبودية هي الهوى الحقيقي للقرن العشرين .

الحرية التامة .. والامبراطورية

يبد ان الحرية التامة ليست أيسر منالاً من الحرية الفردية . فلتأمن سيطرة الانسان على العالم ، يجب ان يزاح من العالم ومن الانسان كل ما يستعصي على «الامبراطورية» ، كل ما ليس من مملكة الكمّ : هذا المشروع لا حد 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 إخاءٌ وحقيقة وحرية ، لأن منطق بديياتها يجبرها على ذلك .

ليس من شك في ان هناك في روسيا الحالية وحتى في شيوعيتها ، حقيقةٌ تُنكر العقائدية الستالينية . ولكن هذه العقائدية لها منطقها الذي يجب عزله وإبرازه إذا أردنا ان تنجو الروح الثورية من الانحطاط النهائي .

(١) يشير ال احد نواين المادية الجدلية -المرب-

إن تدخل الجيوش الغربية الرقع 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 . مذ ذاك ، 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 الى 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 الى ... أوروبا منَع التجول .

كأن على «المجتمع العالمي» أن يتحقق في عصيان المستضعفين العموي . ولكن ، بموجب منطق التاريخ والعقيدة ، خيبت على هذا المجتمع «الامبراطورية» المفروضة بوسائل القوة . وسبق لإنغاز . الذي صوّبه ماركس - أن سلمت بهذا الاحتمال المتوقع . كتب رداً على كتاب باكونين «نداء الى السلاف» ، فقال : «ان الحرب العالمية القادمة ستزيل من سطح الارض طبقات وسلالات ملكية رجعية . ليس ذلك فحسب ، بل ستزيل ايضاً شعوباً رجعية برمتها . وهذا ايضاً جزءاً من التقدم» . كأن 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 يتبايع التمرد ، فانها لا تعني
سوى استبقاء دكتاتورية تامة على مئات الملايين من البشر ، لأجيال عدة ،
وبما تتحلل الرأسمالية تحملاً عفويًا .

وإذا ارادت ان تسارع في مجيء « المجتمع الانساني » ، فانها لا تعني سوى
الحرب الذرية التي لا تريد ، والتي لن يشع كل مجتمعا بعدها الا على اتقاض
نهائية .

فالثورة العالمية ، بموجب قانون هذا التاريخ الذي مجدته بطياشة ، مصيرها
المحتم بطش الشرطة .. أو دوي القنابل ، الدكتاتورية .. او الحرب .
وبالتالي ، تجد نفسها في تناقض إضافي .

إن التضحية بالاخلاق وبالفضيلة ، وقبول كل الوسائل التي يبرتها الثورة دائماً
بالغاية المتوخاة ، ... تقول : أن هذين الامرين لا يُقبل بهما عند اللزوم إلا
تبعاً لنهاية يكون احتمال حدوثها معقولاً . ولكن السلم المسلح يفترض ،
باستبقاء الدكتاتورية غير المحدود ، انكاراً 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 تتخلى عن العدل
والسلم اللذين تريد سيادتهما النهائية .

الامبراطورية والسيطرة على الزمان

ربما قبسط 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 ، وأن يُظهر وجود استمرار طبيعي أوسع من الاقتصادي . وقد اضطرت الشيوعية الروسية تدريجياً الى نفس الجسور ، والى إدخال انقطاع في الصيرورة . إن إنكار العبقريات الوراثة (وتكاد تكون جميعاً كذلك) ، ومساهمات الحضارة والفن (بمقدار انفلاته اللامتناهي من التاريخ) ، والتخلي عن التقاليد الحية ، ... كل هذه الاشياء حبت 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 عهده وأبعده عن الالتباس ، مثلاً : تاريخ الحزب والثورة . فمن عام لعام ، ومن شهر لشهر أحياناً ، تقوم جريدة البرافدا بتصحيح نفسها ، وتتالى طبقات التاريخ الرمهي المعدلة ، وتمتد يدُ الرقابة حتى الى كتب لينين ، ويُمتنع حتى عن نشر بعض مؤلفات ماركس .

حيلة ام 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 الرتيورة ، مجرد وم . فكما في الحكاية الشعبية حيث نرى أنوال المدينة كلها تنسج خيوطاً وهمية للإلباس الملك^(١) ، ثمة

(١) اشارة الى حكاية الكاب الدامركي : هانز كريستيان أندرسن المسماة «ملايس الملك» .
- العرب -

ألوف مؤلفة من البشر مهنتهم الغريبة أن يصنعوا كل يوم تاريخاً باطلاً ، وأن ينسخوه في نفس الليلة،... رينثا ينبري احد الاطفال ليعلن بصوته الهادىء ... أن الملك عاري من الثياب (١) ، إن هذا الصوت المتبرد الصغير سيقول حينئذ ما كان في وسع الجميع أن يرووه : ونعني ان ثورة 'يحكم عليها بأن 'تتكبر دعوتها العالمية ... كيا تستبر ، أو بأن تتغلى عن ذاتها ... كيا تكون عالمية ، هي لعبري 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 توقعه حقائق الزمان والمكان . ليس الاشخاص معادين للامبراطورية بوصفهم افراداً فقط : فحينئذ يكون الارهاب التقليدي كافياً . لمنهم يناصرونها العداء بمقدار ما لم يتسن قط للطبيعة البشرية حتى الآن ان تحيا بالتاريخ فقط ، وأفلتت منه دائماً من جهة ما . «الامبراطورية» تقترض انكاراً وبقيناً : اليقين بطواعية الانسان اللامتناهية ، وانكار الطبيعة البشرية . ان فنون الدعاية تفيد في قياس هذه الطواعية ، وتحاول ان تطابق بين التفكير والمنعكس الشرطي Reflexe conditionné . فهي تبسح توقيع ميثاق مع ذلك الذي اعتبرته ، خلال سنين ، العدو المميت (٢) . أضف الى ذلك انها تسمح بقلب الأثر النفساني الحاصل على هذه الصورة ، وبإقامة شعبٍ بأسره ، مرة ثانية ، ضد نفس العدو (٣) . التجربة لم تبلغ بعد نهايتها ، ولكن مبادئها منطقي . فاذا لم يكن هناك طبيعة بشرية ، فان طواعية الانسان تكون في الحقيقة لامتناهية . عند هذا الحد ، ليست الواقعة السياسية سوى رومانسية جامحة ، رومانسية الفعالية .

(١) هذا ما يحدث في الحكاية ، حيث يقول الطفل ان الملك عار في حين كانوا يتأملون ..

الملابس الرومية بإعجاب .

(٢) يشير الى الميثاق الذي عقد مع هنتر قبيل الحرب العالمية الثانية - العرب -

(٣) هذا ما حصل بعدما هاجت ألمانيا الاتحاد السوفياتي - العرب -

يُصبح واضحاً بالتالي ان الماركسية الروسية ترفض عالم « اللاعقلاني » في مجموعه ، 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 آليه قوى يمكن التأثير فيها عقلياً . ثمة ماركسيون طائشون اعتقدوا أنهم قادرون على التوفيق بين عقيدتهم وعقيدة فرويد مثلاً . ولحسن سرعان ما بين لهم ان فرويد مفكر منشق و « بورجوازي صغير » ، لأنه اكتشف العقل الباطني (١) ، وأسند اليه على الاقل حقيقةً بقدر ما للأنا - العليا sur - moi ، أو الأنا الاجتماعية . هذا العقل الباطن يمكنه حينئذ ان يُعرف أصالة طبيعة بشرية ، معارضة للأنا التاريخية . الانسان ، بالعكس ، يجب ان يلتفت في الأنا الاجتماعية والعقلانية ، وهي موضع حساب . لذلك وجب إخضاع حياة كل فرد . ليس ذلك فحسب ، بل وجب ايضاً إخضاع الحادث الأكثر لاعتقالية ، والأكثر تفرداً ، والذي يواكب ترقب الانسان طيلة حياته (٢) .

إن « الامبراطورية » ، في مسماها المحموم نحو المكورت النهائي ، تنزع الى دمج الموت (٣) .

الخلط بين الأشعاش والأشياء

في وسعنا ان نخضع انساناً حياً وأن نردديه إلى حالة شيء تاريخية . ولكن اذا مات وهو يرفض ، فانه يؤكد ثانية وجود طبيعة بشرية تطرح نظام الأشياء . لذلك لا يُقدّم المتهم ويُقتل أمام الملاء ، إلا إذا وافق على القول ان موته سيكون صحيحاً ومطابقاً « لامبراطورية » الأشياء (٤) . يجب أن يموت في

(١) أو الاشعور - المغرب -

(٢) يقصد الموت - المغرب -

(٣) سنين ذلك في المصلح التالي - المغرب -

(٤) الأشعاش الذين تحولوا إلى أشياء - المغرب -

العار،... أو ان لا يعود موجوداً في الحياة ولا في الموت . وفي هذه الحالة الأخيرة ، لا يموت موقفاً بل يضلعل اضمحللاً . وكذلك المدان ، إذا حل به عقاب فان عقابه يحتج 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 يخلطه بين الاشخاص والاشياء .

امبراطورية الأشخاص ... وامبراطورية الاشياء

حتى الحزم عليه ان يُسهم في العمل المشترك . خارج نطاق «الامبراطورية» ، لا خلاص أبداً . هذه «الامبراطورية» هي ، أو ستكون ، امبراطورية الصداقة . ولكن هذه الصداقة هي صداقة الاشياء ، لأنه لا يجوز تفضيل الصديق على «الامبراطورية» . إن صداقة الاشخاص (وليس لها تعريف آخر) هي التضامن الحصري ، حتى الموت ، ضد كل ما ليس من مملكة الصداقة . أما صداقة الاشياء فهي الصداقة بوجه عام ، الصداقة مع الجميع . وهي تفترض 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 أيضاً : نظام الاضطهاد .

وعليه ، فالمجتمع الذي كان يريد أن يـصـكـون أخوياً ، يُصـبـح خلية من البشر المنفردين .

فيزياء النفوس

وعلى صعيد آخر ، لا يمكن إلا لفورة الانسان المتوحش اللاعقلانية ان تتصور وجوب تعذيب البشر تعذيباً سادياً لانتراع موافقتهم . فلا نكون حينئذ إلا تجاه انسان يُخضع انساناً آخر في اجتماع دنس بين الاشخاص .

أما مثل الكلية العقلانية ... فيكتفي بأن يجعل الشيء يتغلب على الشخص في الإنسان . إن أعلى فكر 'يخفّض' أولاً إلى دركة أدنى فكر ، بواسطة طريقة الاختلاط الذهني البوليسية . ثم تتسكن خمسُ ليالي أرق ، عشر ليال ، عشرون ليلة ، ... من التغلب على اعتقادٍ باطل ، وتخلق نفساً ميتة 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 تقيدية ، والحاسبة لنقاط 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 .

العلاقات الانسانية

في عالم الارهاب العقلاني

اعتباراً من ذلك ، تبدلت العلاقات الانسانية التقليدية . هذه التبدلات المضطربة تميز عالم الإرهاب العقلاني ، حيث تحيا أوروبا على درجات مختلفة . فعن الحوار ، وهو علاقة بين أشخاص ، استعويض بالدعاية أو المساجلة ، وهما نوعان من الحوار الذاتي . لقد حل التجرد ، الحصاص بعالم القوى والحساب ، محل الاهواء الحقيقية التي هي من ميدان الغريزة و «اللاعقلاني» .

البطاقة الغذائية محل الحيز، الحب والصدقة أخضعا للعقيدة ، والمصير للخطئة ،
العقاب سمي كمية إنتاجية محدودة ، الانتاج ناب مناب الابداع الحمي ، ... هذه
الاشياء تصف جيداً أوروبا الهزيلة ، المأهولة بأشباح القوى المظفرة أو المستعبدة .
ومن قبل هنتف ماركس قائلاً : «يا لبؤس هذا المجتمع لا يعرف وسيلة
دفاعية أفضل من الجلاد !» .

ولكن الجلاد لم يكن بعد '... الجلاد الفيلسوف ، ..
ولم يكن ليطمح ، على الاقل ، إلى حبة البشر الشاملة .

الثورة والعقل المعاصر

إن التناقض الاخير في أعظم ثورة عرفها التاريخ لا يبلغ أبداً ، على كل ،
مبلغاً بحيث تطمح إلى العدالة ... خكل سلسلة متصلة من أعمال الظلم والعنف .
عبودية أم تعية ، ... هذه المصيبة موجودة في كل زمان .

مأساة 'الثورة مأساة' العدمية ، وتختلط بمأساة العقل المعاصر الذي ، في
طموحه إلى الكلي ، يكدر 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 بنذ ثلثي
البشر ، وبطرح تراث الاجيال العجيب ، وبانكار الطبيعة والجمال لصالح
التاريخ ، وباجتثاث القدرة على الهوى والشك والسعادة والابداع الفردي عند
الانسان ، وبكلمة واحدة : باجتثاث عظمته . المبادئ التي يتسلح بها البشر
تغلب في النهاية على أنبل مقاصدهم . فمن فرط الانكار والنزاع في استمرار ،
ومن فرط المساجلات والحرمات والتعذيب المتبادل ، يخرج مجتمع البشر
الاحرار المتآخين العالمي جنوباً تدريجياً ، ويفسح المجال للعالم الوحيد الذي
يمكن فيه للتاريخ والفعالية أن يرفعا إلى منصب القاضي الاعلى ، ونعني : عالم
المقاضاة (١) .

(١) أي : عالم العنف القانوني .

المودة إلى مفهوم العقاب

كل ديانة تدور حول مفهومي البراءة والإثم .
مع ذلك ، كان بروميشيوس المتمرد الاول يُنكر حق إزال العقاب . الإله
زوس بالذات ، ولا سيما الإله زوس ، لم يكن على قدر كاف من البراءة
بجيث 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 ، ... لأنه التاريخ بالذات يقرر كألوهية حقودة . التاريخ ، على
طريقته ، ليس سوى عقاب طويل ، لأن الثواب الحقيقي لن يُحظى به إلا في
نهاية الأزمنة (١) .

نحن بعيدون ، في الظاهر ، عن الماركسية وعن هيغل ، وأبعد أيضاً عن
المتمردين الاوائل . بيد أن كل فكرة تاريخية تفتح على هذه الماوي . فبقدر
ما تنبأ ماركس بالتحقق الحتمي للمجتمع غير الطبقي ، وبقدر ما أثبت إذت
'حسن نية التاريخ ، كان لا بدّ 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 وجوها ، هي عقيدة إثم فيما يخص الإنسان ، وعقيدة
براءة فيما يخص التاريخ . فاذا كانت بعيدة عن الحكم ، تجلت تاريخياً في العنف
الثوري . واذا كانت على سدة الحكم ، تعرضت لان تصبح العنف الشرعي ،
أي : الإرهاب والمقاضاة .

الأحكام في العالم الجديد

في العالم الديني ، على كل ، يؤجّل الحكم الحقيقي إلى ما بعد . فليس

(١) أي : نهاية الأزمنة المعينة لبرء الملكوت الأرضي .

ضرورياً أن تُعاقب الجريمة فوراً ، وان تُعلن البراءة . أما في العالم الجديد فيجب أن يصدر الحكم فوراً ، لان الإثم يتطابق مع الإخفاق والعقاب . لقد أذان 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 نُضج ولكن لم يُصرع بعد . وحينما سيُجندل ... سيصبح إثمه مؤكداً . على كل ، إن براءة تروتسكي (وتيتو) الموقته كانت ترجع (وترجع) إلى حدٍ كبير إلى العامل الجغرافي . فقد كانا بعيدين عن قبضة السلطة . لذلك يجب ان يحاكم ، دون إبطاء ، كل أولئك الذين يمكن أن تطالم 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) ... سيراً وسيدخل مدفن العظام . وهذا الآخر ... سيقى في الجحيم التاريخي .

عالم المقاضاة عالم دائري

ولكن من سيصدر الحكم حينئذ ؟

الإنسان بالذات ... وقد اكتمل أخيراً في أوهيته 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 خونة في الغد ، ولن يحطوا من علياء محكمتهم الى أقيية الإسمت حيث يعاقب مملونو التاريخ سكرات الموت ؟

الضمانة هي في بصيرتهم المعصومة . ما الذي يثبتها ؟ نجاحهم الدائم .

إن عالم المقاضاة عالم دائري يؤكسد فيه النجاح والبراءة بعضها بعضا ، وتمكس فيه جميع المرايا نفس التعمية .

المرن ... التاريخي

هناك إذن عرن 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 «التارين الروحية» : « كي لا نضل السبيل ابدأ ، علينا ان نعتبر أسود ما أراه أنا أبيض ، .. إذا عرفته الكنيسة على تلك الصورة » . هذا الإيمان الإيجابي بمبني الحقيقة وحده يستطيع أن يتخذ المواطن من فتكات التاريخ الغامضة . مع ذلك ، لا يتغاض من عالم المقاضاة ، لأنه مشدود إلى هذا العالم بعاطفة الحوف التاريخية . ولكنه ، بدون هذا الإيمان ، معرض دائما لأن يُصعب مجرمًا موضوعيًا ، وذلك من حيث لا يريد ورغم حسن نيته .

المجرم الموضوعي

في هذا المفهوم أخيراً يبلغ عالم المقاضاة أوجّه . وبه تصبح الحلقة مغلقة . وهكذا ، في نهاية هذا التردد الطويل بلئسم البراءة البشرية ، وبمحكم تبادل جوهري ، يبرز تأكيد ' الإثم العام ' .

كل إنسان مجرم خفي عليه حال 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 ومنحائها . ولكن مفهوم الإثم الموضوعي يُثبت لنا ان هذه الموضوعية الغريبة لا تقوم إلا على نتائج ووقائع لا يستطيع ان يبلغها إلا علم عام ٢٠٠٠ ، على الأقل . وفي غضون ذلك ، تلخص هذه الموضوعية الغريبة في ذاتية لا نهاية لها ، تفرض نفسها على الآخرين كموضوعية ...
لأنه التعريف الفلسفي للإرهاب .

السلطة تعرف الموضوعية

هذه الموضوعية ليس لها معنى قابل للتعريف . ولكن السلطة ستعطيها مضموناً ... فتعتبر آتماً كل ما لا توافق عليه . ستوافق على أن تقول ، أو على أن تدفع بعض الفلاسفة الذين يجيئون خارج «الأمبراطورية» على أن يقولوا ، لأنها تغامر بالنسبة إلى التاريخ ، تماماً مثلما غامر المذنب الموضوعي ، ولكن من حيث لا يدري . وسيبِتُ 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 احتفالات غريبة (١) 'تقدم' فيها ، بحسب طقوس دقيقة ، ضحايا بمتلثة القلب بالندامة (٢) ... كقرايين إلى الإله التاريخي .

(١) إشارة إلى الحكايات .

(٢) إشارة إلى اضطرابات التهمين .

المواطن في المجتمع الموضوعي

إن منفعة هذا المفهوم المباشرة، هي الحيلولة دون اللامبالاة في حقن الإيمان .
إنه التبشير القسري .

القانون الذي يفترض ان وظيفة مطاردة المشبهين ، .. هو الذي يصنع هؤلاء المشبهين . وإذ يصنعهم يهدمهم . في المجتمع البورجوازي مثلاً ، يُعتبر كل مواطن موافقاً على القانون . أما في المجتمع الموضوعي .. ، فيُعتبر كل مواطن غير موافق على القانون ، أو على الأقل ، سيتعم 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 بمحض اصطفاؤه . إنه يصطفي اذن ضد التاريخ . إنه يجدف . 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 تنهى الثورة تاريخياً على طريقها ، لا تكتملي بالقضاء على كل ترمذ . إنما تلتزم بأن تعتبر كل إنسان ، وحتى أضع البشر ، مسؤولاً عن ان التمرد وجد وما زال موجوداً تحت الشمس .

في عالم المقاضاة ، وقد افشح اخيراً واستكمل ، 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 ويجب للانسان، ينصرف عن الإله زوس بازدراء ويُيتم وجهه شطر البشر ليقودهم في الهجوم على السماء . ولكن البشر ضعفاء أو أذال، لذلك يجب تنظيم صفوفهم انهم يحبون اللذة والسعادة المستعجلة . يجب ان نعلمهم كيف يرفضون لذة الحياة كي يتعاضموا . وهكذا يُصبح بروميثيوس ، بدوره ، سيداً يعلم أولاً ويأسر بعدئذ . الصراع لا يزال مستتراً 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 ، وأنه وحده الذي يعرفه . فالذين يشكون في ذلك 'يرى بهم في الصحراء، ويُسرون على صخرة، ويُقدّمون طعاماً للطيور الجارحة . أما الآخرون فسيسرون بعد الآن في الظلمات ، وراء السيد المنفرد الغارق في التأملات . إن بروميثيوس ، بفرده ، أصبح إلهاً ويبسط سلطانه على عزلة البشر . ولكنه لم يأخذ عن الإله زوس إلا العزلة والقساوة . انه لم يعد بروميثيوس ، بل أصبح قيصر . أما بروميثيوس ، الحقيقي ، الخالد ، فاكسب 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 بمثله (١) . أما ثورة القرن العشرين فتقتل ما تبقى من الله في المبادئ بالذات ، وتكرس العدمية التاريخية . مهما 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 بعقلانيتهم المطلقة ، فانهم ملاقو العبودية والإرهاب وينتهون إلى عالم الاضطهاد أيضاً .

الفاشية والثورة العنصرية

إن الفاشية تريد أن تهيمه لجهيم «الإنسان المتفوق» النيتشوي . وممرعان ما تكتشف ان الله ، اذا كان موجودا ، فلعله هذا الشيء أو ذاك ، ولكنه قبل كل شيء رب الموت . فاذا أراد الإنسان أن يصبح الها ، ادعى بحق الحياة أو

(١) ملك الحق الالهي .

الموت على الآخرين. فبما أنه صانعُ بُعثٍ ومسوخ ، لذلك فهو بالذات مسخٌ لا إله ، بل خادمٌ دنيءٌ للموت . أما الثورة العقلانية فتريد تحقيق الإنسان الكلي ، إنسان ماركس . ولكن ما أن يُقبل منطقُ التاريخ قبولاً تاماً ، حتى يسير بهذه الثورة تدريجياً - خلافاً لميلها السامي - إلى تشويه الإنسان تشويهاً متزايداً ، ويحولها إلى جريمة موضوعية .

غاياتها ووسائلها

ليس صحيحاً أن نمائل بين غايات الفاشية والشيوعية الروسية . فالفاشية تمثل تمجيد الجلود للجلاذ ... أما الشيوعية الروسية فتمثل تمجيد الضحية للجلاذ ... 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 أن نقرّ لها بعظم المقصد .

ولكن من الصحيح ، بالعكس ، أن نمائل وسائلها مع الكليّة السياسية التي استقتها من نفس المصدر : العدمية الأخلاقية . كل شيء جرى كما لو أن ذرّية ستونز ونيتشايف 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 يُعتبر عصرنا عصر تقنيات الإفناء الخاصة والعامّة .

الإرهاب والشوق إلى قيمة

الحقيقة إن الثورة انقلبت على أصلها المتمرد ، إذ امتثلت للعدمية . فالإنسان الذي كان يكره الموت وإله الموت وكان يتملكه اليأس من البقاء الشخصي ، نشد الخلاص في خلود النوع .

يبد 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 المفاصد المفرطة تتم ، في الوقت نفسه ، عن الشوق إلى القيمة التمردية 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 الانتحار ، 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 التمعش إلى الوحدة أن يتحقق حتى في حفرة القبر المشتركة . فلئن يقتل الناس الناس ، فلأنهم يرفضون الوضع الثاني ويريدون الخلود للجميع ، وحينئذ يقتل بعضهم بعضاً ، بصورة ما . ولكنهم يثبتون في الوقت ذاته أنهم لا يستطيعون الاستغناء عن الإنسان . إنهم يروون ظمأهم الرهيب إلى الأخرى . ولا بدّ للمخلوق من فرحة ، وحينئذ لا تنيسر 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 ، .. تتم عن الحاجة إلى الآخر .

الإرهاب آية من آيات التبجيل 'يقدمها' أخيراً نفرٌ من المنفردين الخلوديين للأخوة البشرية .

العدو ... الآن العدو

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) ... لياوس عليه تحكمه - الحرب -

المذهب الانساني اصبحت هذه القارة الأوروبية ، الأرض الظالمة . واصلن هذا العصر عصرنا ، وكيف ننكره ؟ اذا كان تاريخنا جحيمنا فلا يسعنا ان نعرض عنه بوجهنا . هذا الهول لا يمكن تجنبه . ولكن في وسع 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 ممت يخلط فيه جنون العصر البشر بلا تمييز ، يظل العدو ... الأخر العدو . وحتى لو سُهر به في أخطائه ، لا يجوز ان يُزدرى ولا أن يُبغض . فالاشقاء اليوم هو الموطن المشترك ، الملكوت الأرضي الوحيد الذي لبي العهد واستجاب للوعد .

رفض الاستكانة

النزوع الى السلم والراحة ، هو نفسه يجب ان يزاح ، لأنه يتطابق مع قبول الجور . الذين يتباكون على المجتمعات السعيدة التي يصادفونها في التاريخ ، يُقرون بما يتمنون: صحت البؤس ، لا التخفيف منه . ولكن فليمدح هذا الزمان حيث يصرخ^(١) فيه البؤس ويؤرق جفن الشيعين ! ومن قبل تحدث دي . بيتر عن «الوعظ الرهيب الذي كانت الثورة تلقيه على الملوك» . انها تبشّر به اليوم ، وبإلحاح أشد ، لنهضة هذا العصر الملوثة بالعار . يجب سماع هذا الوعظ . في كل كلمة ، وفي كل فعل ، حتى لو كان آثماً ، يميّث الوعد بقيمة من واجبنا تلّسها وإظهارها .. المستقبل غير قابل للتوقع ، والنهضة لعلها مستحيلة . ومع ان منطلق 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 متبى التناقض

ما لنا ، على كل ، إلا ان نُبعث أو نموت . فاذا كنا في هذه اللحظة التي

(١) لعل مرص يتضمن معنى الاتهام والاحتجاج .

يبلغ فيها التمرد منتهى تناقضه إذ 'ينحصر ذاته ، فانه يذطر 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 المتمرد ليس بشيء إن لم يكن ثورياً . التناقض هو ، في الحقيقة ، أشد . فالثوري هو في الوقت نفسه متمرد ، 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 ، بصباحات أمام أحد أمرين : الشرطة أو الجنون .

التمرد والتاريخ

عند هذا المستوى ، التاريخ وحده لا يقدم اذن أي عطاء . انه ليس ينبوع قيمة ، بل ينبوع عدمية أيضاً . 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 يقود إلى العدمية التي عرفها نيتشه . فالفكرة التي تتكون مع التاريخ وحده ، كالفكرة التي تنقلب على كل تاريخ ، كلسانها تنتزعان من الانسان وسيلة العيش أو سببه . الأولى تهوي به الى دركة: « لم العيش » والثانية الى : « كيف العيش » . فالتاريخ - اللام ، غير الكافي - ليس اذن سوى علة موجبة طارئة . انه ليس انعدام

(١) الوجودية الممعدة تريد ، على الأقل ، ان توجد أخلاقاً . 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 يشعر بوجود قيمة - وهو وجود ما زال مبهماً - تُقيدُه في الحكم على التاريخ . وان التمرد بالذات يعدنا بها .

التاريخ وتمرد الانسان

الحقيقة ان الثورة المطلقة كانت تفترض الطواعية المطلقة في الطبيعة البشرية ، وامكان 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 ، تستصي 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 ، يولدُ 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 مؤقتة ، 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 ومحاكماتها وحرماناتها ، ان ليس هناك من طبيعة بشرية . وعلى التمرد المهان ، بتناقضاته وآلامه وانكساراته المتكررة وكبرياته الصامدة ، ان يمنح هذه الطبيعة محتوى الالم والأمل .

التمرد والثورة التاريخية

« أنا أتمرد ، إذن نحن موجودون » ، هكذا كان يقول العبد ، ثم أضاف التمرد الماورائي قائلاً : نحن موجودون وحدنا » ، وهو الشاعر الذي ما زلنا نحيا به اليوم . ولكن اذا كنا وحيدين تحت السماء الخاوية ، واذا كان لزاماً

(١) الانسان المتمرد لشرعام ١٩٥١ .

علينا اذن ان نموت الى الابد ، فكيف يمكننا ان نوجد حقاً ؟ لقد حاول التمرد الماورائي ان يصنع الكينونة بواسطة « التظاهر » . بعد ذلك ، جاءت الفلاسفة التاريخية الصرفة تقول إن الكينونة هي « العمل » (١) . لم تكن موجودين ، ولكن علينا أن نوجد بكل الوسائل . ان ثورتنا محاولة لاكتساب كينونة جديدة ، بواسطة العمل ، وخارج نطاق كل قاعدة اخلاقية . لذلك تحكم هذه الثورة على نفسها بأن لا تبني الا في -بيل التاريخ ، وفي الازهاب . وفي اعتقادهم ان الانسان ليس شيئاً اذا لم يحل في التاريخ على الموافقة الاجتماعية ، طوعاً أو كرهاً . عند هذه النقطة الممينة ، يجري تخطي الحد ، ويُخاض التمرد أولاً ، ويُنحر منطقياً بعدئذ ، لأن التمرد لم يؤكده في أصل حركة من حركاته سوى وجود حد ، وكينونتنا المنقسمة . فهو ليس في الاصل انكاراً تاماً لـ « كينونة » . انه ، بالعكس ، يقول : « نعم » و « لا » في وقت واحد . انه رفض قسم من الوجود ، باسم قسم آخر يجده التمرد . كلما عمق هذا التجديد ، ازداد هذا الرفض عناداً . وحينما يتعل التمرد ، في الدوار والفوران ، الى شمار « كل شيء أو لا شيء » ، الى انكار كل كينونة وكل طبيعة بشرية ، فانه عند هذه النقطة ينكسر ذاته . وحده الانكار التام يبور مشروع غزو الكلاية . 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 يبور التمرد ، في صحته الأولى ، أية نظرة تاريخية صرفة . إن مطلب التمرد... الوحدة ، ومطلب الثورة التاريخية... الكلاية . التمرد ينطلق من الرفض المستند الى قبول ، والثورة التاريخية تنطلق من الانكار المطلق وتتحكم على نفسها بكل العبوديات لتضع «نعم» ، مؤجلة الى نهاية الأزمنة . التمرد مبدع والثورة التاريخية عدمية . الأول منذور لأن يخلق في سبيل المزيد من الكينونة ،

والثانية مجبرة على ان 'تنتج' كما تمنع في الانكار . انها تلزم نفسها بان تعمل دائماً ، مجدوها الامل بأن توجد ذات يوم - وهو أمل 'يُخيب 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 العبيي ، بالتخلي عن مبادئها الخاصة ، عن العدمية وعن القيمة التاريخية المحض ، كي نجد 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 بازدياد صحيح للأخلاق الصورية المخادعة التي تجدها في المجتمع البورجوازي . ولكن جنونها يكمن في انها وسعت هذا الازدياد بحيث شمل كل مطلب اخلاقي . في أصلها بالذات ، وفي توثباتها الصيمية ، 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 سيمكننا ان نوضحه باكتشافنا اياها في الحالة المجردة ، في الابداع الفني . ولكن فلنلاحظ منذ الآن أن التمرد المتصارع مع التاريخ ، يضيف الى شعار « أنا أفرّد » ، إذن نحن موجودين » ، والى شعار « نحن موجودون وحدنا » ، ... نقول : إن هذا التمرد يضيف قائلاً : إن علينا ان نجيا ونُحْيِي كي نخلق كينونتنا ، بدلاً من ان نقتل ونموت لتوليد كينونة غير كينونتنا .

الفصل الرابع

التمرد والفن

١ تمهيد

الفنان والمبدع

الفن أيضاً هو هذه الحركة التي 'تتمجد' وتتكبر في وقت واحد . قال نيتشه :
«ما من فنان يتحمل الواقع» . هذا صحيح . ولكن مسا من فنان يتطوع
الاستغناء عن الواقع . الابداع نشدان' وحدة ورفض' العالم . ولكنه يرفض العالم
بسبب ما ينقص هذا العالم ، وحيثاً بإسم ما هو . التمرد 'يلاحظ' هنا في تعقيده
الاولي ، خارج نطاق التأريخ ، وفي الحالة المجرّدة . فعلى الفن اذن ان يعطينا
نظرة أخيرة على محتوى التمرد .

المصلحون الثوريون ومبادئ الفن

مع ذلك ، نلاحظ العداة للفن ، هذا العداة 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 الجلال
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^١ يضيفها المجتمع إلى الطبيعة . وحمل سان جوست على
المسرح بشدة ، وفي البرنامج الرائع الذي وضعه من أجل « عيد العقل » أراد
ان يمثل العقلُ بشخص « فاضل » لا بشخص « جميل » . ولم تُتجب 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 فماجر من بلاده إلى لندن ودافع عن المسيحية
والشرعية^(٢) . وبعد ذلك بقليل ، طالب السان سيمونيون بفن « مفيد اجتماعياً » .
إن « الفن للتقدم »^(٣) ، نظرة^٣ ترددت في العصر كله ، وتبناها هوغو دون ان
يتسكن من جعلها مقنعة. والوحيد الذي أدخل على لعنة الفن لهجة دعاءٍ يثبتها ،
هو الكاتب جول فاليس .

الدميون الروس والفن

هذه الالهجة هي أيضاً لهجة الدميون الروس . فقد أعلن بيزاريف تدهور
القيم الجمالية لصالح القيم العملية . « أفضل أن أكون حذاءً روسياً على ان
أكون وافايل روسيا » . في اعتقاده ان زوج أحذية انفع من شكسبير . هذا ،
وأكد العدمي نكراسوف ، الشاعر الكبير المحزن ، إنه يُفضل قطعة جبن على
كل بوشكين . أخيراً ، نحن نعلم ان تولستوي ألقى الحُرْم على الفن .

أما تمانيل فينوس وآبولون التي ما زالت مذهبة بشمس إيطاليا ، والتي
استقدمها بطرس الأكبر ليضعها في حديقته الصيفية في بطرسبرغ ، ... نقول :

- (١) يقصد أندريه شينيه . راجع: الادب الثوري ، تأليف نهاد رضا .
- (٢) يقصد شاتوريان ، مؤلف : عبقرية المسيحية . ويقصد بكلمة الشرعية الدفاع عن الشرعية
في الملكية ، لان شاتوريان كان من الملكيين .
- (٣) الفن للتقدم ، أو للمجتمع ، ويقابل ذلك : الفن للفن - المراد -

أما هذه التائيل المرمرية فقد أهملتها في النهاية روسيا الثورية .
إن البرّس يشيخ بوجهه أحياناً عن صور الهناء المؤلمة .

الفكر الألماني والدين

ليس الفكر الألماني بأقل قساوة في اتهاماته . فبحسب شراح الفينومينولوجيا الثوريين^(١) ، لن يكون هناك فن في المجتمع المنسجم . سيعاش الجمال عيشاً ، ولن يُتصوّر تصوراً . الواقع العقلائي^(٢) ، تماماً ، سيروي وحده كل ظلماً . إن نقد الشمور الصوري والقيّم المروية يمتد طبعاً الى الفن . فالفن ليس منفصلاً عن الزمان ، بل يتحدد بعصره ويُعبّر ، فيما يقول ماركس ، عن القيم المفضّلة 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 يمارض 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 بعدد للجمال الإغريقي ان يكون جميلاً بنظرنا . ويجيب قائلاً إن هذا الجمال يُعبّر عن طفولة العالم الساذجة ، ونحن ، في غمرة نزاعاتنا كأشخاص بالغين ، نشمر بالشرق الى هذه الطفولة . ولكن كيف يتسنى بعدد لروائع عصر النهضة الايطالية والفنان رامبراندت والفن الصيني ، ان تكون جميلة بنظرنا ؟ ما لنا والأمر ا

التبني على الفن

إن مقاضاة الفن قد 'فتح بابها نهائياً' ، وهي اليوم تستمر بمشاركة في الإثم متلبكة ، صادرة عن فنّانين ومنقّدين منصرفين الى التبني على فئهم 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 يضع الأحذية ... ، علماً بأنه لن يتمكن أبداً من صنعها . إن فناننا عسراً يشبهون أولئك النبلاء الروس الثائنين في القرن التاسع عشر ، وعذراً 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 الدليل

على أن لهذا الجنون التنسكي أسبابه التي نهنأها 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 ، وبناءً عالمٍ بديل . من هذه الوجهة ، 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 تماثيل مجازية أو عالم مغلق . « الأسوار » عند لوكريس ، « الأديرة والقصور المغلقة » عند المركيز ساد ، « الجزيرة والصخرة » عند الرومانسيين ، « الذرى المنزلة » عند نيتشه ، « الأوقيانوس الأولي » عند لوتريامون ، « الحواجز » عند رانبو ، « القصور الرهيبة تولدُ ثانية » وتهب عليها عاصفة من زهور « عند السرياليين ، « السجن » ، « الأمة المتحصنة بتاريس » ، « معسكر الاعتقال » ، « امبراطورية العيد 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 . فالفنان يعيد صنع العالم ،

على حسابه . إن سائفونيات الطبيعة لا تعرف نقطة الوقف . العالم لا يصت أبدأ ، وصمته بالذات يُكرر أبدأ نفس الانعام ، بحسب اهتزازات لا ندر كما . أما الاهتزازات المدركة فتعطينا أصواتاً ، وتوافقات صوتية في النادر ، ولا تعطينا أبدأ لحناً . مع ذلك فالموسيقى موجودة ، حيث السائفونيات تنتهي ، والتوافق الصوتي يُعطي شكلاً لأصواتٍ لا تملك شكلاً في حد ذاتها ، وحيث يتسنى لوضع الانعام في ترتيب مفضل أن يستخرج من البابلية الطبيعية وحدة يرضى عنها اللب والقلب .

الذنان والاسلبة (١)

كتب فان غوغ : «أزداد اعتقاداً يوماً بعد يوم أن من واجبنا ان لا نحكم على الإله الحثان بناءً على هذا العالم الارضي . فهو امرى مخطط دراسي غير ناجح» . كل فنان يحاول أن يعيد همل هذا المخطط الدراسي ، وأن يمنحه الاسلوب الذي إليه يفكر .

الاسلبة في النحت

إن أعظم الفنون وأكثرها طموحاً ، ونعني النحت ، يعمل بعناد على تثبيت الابعاد الثلاثة لهيئة الانسان العابرة ، وعلى إرجاع فوضى 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 يحبس فوران الاجسام العابر أو دوران المراقب اللامتاهي ، في تمبير ذي دلالة . حينئذ فقط يقيم على واجهات المدن الصاخبة ، الأنموذج ، الجمال الساكن الذي يُلطف لحظة حمى البشر الدائمة . ويتسنى للمحب المحروم ان يدور أخيراً حول تائيل الآلهة «كوريه» الاغريقية ليلتقط ما ينبع من التالف والفناء ، في يحيا وجسم حواء .

(١) اشتقاق من كلمة : اسلوب .

الاسئلة في الرسم

ومبدأ الرسم هو أيضاً في الإصطفاء . كتب ديلاكروا : «العبقورية بالذات ، في تأملها فنّها ، ليست سوى موهبة التعميم 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 'مطلّق المنظور' ، أو يختفي بتأثير قيم أخرى . وأول عمل يقوم به رسام المناظر هو تأطير لوسته . 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 ديلافرانسكا ، 'يشعرون بأن التثبيت حدث منذ هنية' ، بأن جهاز العرض توقف على الفور . كل الشخصوس يوحون حينئذ انهم ، بمجزأة الفن ، ما زالوا أحياء لم تعد تهددهم مع ذلك يد الفناء . إن فيلسوف «رانبراندت» مثلاً ، بعد موته بزمن طويل ، يتأمل على مدى الأجيال ، بين النور والظلال ، في نفس السؤال .

فرض الحفرة على الصيرورة

«إن الرسم الذي يعجبنا بتشابه الأشياء التي لا يسمها أن تعجبنا ، هو لعبري لغو» .

إن ديلاكروا الذي يستشهد بكلمة باسكال الشهيرة وضع بحق كلمة «غريب» بدلاً من «لغو» . فهذه الأشياء لا يسمها ان تعجبنا... لأننا لا نراها . ذلك ان الصيرورة الدائمة تدفنها وتتكورها . من ذا الذي كان ينظر إلى يدي الجلاد اثناء الجلد ، وإلى أشجار الزيتون على درب الصليب ؟ ولكن هاهي ذي ممثلة ، منتسلة من حركة آلام يسوع ؛ وإن آلام المسيح التي 'حُبست في صور العنف والجمال 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 هيتل . لعل هذا هو السبب الذي من أجله نرى العصور الكلفة بالوحدة ، كما هو حال عصرنا ، تلتفت نحو الفنون البدائية التي يكون فيها الاسلوب في منتهى الحدة ، والوحدة في منتهى الإثارة . إن اقوى «أسلوبة» توجد دائماً في بداية العصور الفنية وفي نهايتها . وهي تفسر قوة الانكار والتبدل التي نهضت بكلل الرسم الحديث في وثباته . مضطربة نحو الكينونة بالوحدة .

إن شكوى فان غوغ الرائحة هي صرخة جميع الفنانين المتكبرة اليانسة : وأستطيع دائماً ان أستغني عن الإله الختان في الحياة وفي الرسم . ولكني لا أستطيع ، وأنا المعتذب الموجه ، ان أستغني عن شيء أعظم مني وبمناطة حياتي ، وأعني قوة الابداع .

الفنان والإبداع

ولكن تمرد الفنان على الواقع ويصبح حينئذ تمرداً مشبوهاً بنظر الثورة المستبدة . يتضمن نفس التأكيد الذي يتضمنه التمرد المعقوي الصادر 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 فطمي ، في بعض الحالات .

ما من فن يجيبا على الرفض التام . فكما ان كل فكرة ، وفي الطليعة فكرة اللامعنى ، هي ذات معنى ؛ كذلك لا وجود للفن اللامعنى . يجوز للإنسان أن يفضح الجور التام في العالم ، وان يطالب حينئذ بعدالة تامة ينفرد بخلقها . ولكن لا يجوز له ان يؤكد دمامة العالم التامة . فكيف يخلق الجمال ، عليه في الوقت نفسه ان يرفض الواقع وان يبجد 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 التمرد ، 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 لينحها 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 الازمنة 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 آستويه) (١) . إنها حكايات خيالية ، لا روايات . أما مع الأدب الثاني فناً حقاً النوع الروائي الذي ما فتئ يزدهر ويتوسع حتى عصرنا الحالي ، مع الحركة الانتقادية والثورية .

إن الرواية تنشأ مع روح التمرد ، وتعبّر عن نفس المطمع ، على الصعيد الجمالي .

(١) الاول قصة اغريقية ، والثانية قصة رعوية من القرن السادس عشر (المغرب) .

الذن ومنافة الله

قال ليتريه^(١) عن الرواية: «قصة ملفقة ، مؤلفة نثراً». هل هي ذلك فقط ؟
ثم ناقد كاثوليكي^(٢) كتب مع ذلك قائلاً : «الذن مهما يكن هدفه فإنه يناfus
الله دائماً منافسة آئمة» . والحقيقة ان التحدث عن منافسة لله ، بصدد الرواية ،
أصح من التحدث عن منافسة للأحوال الشخصية^(٣) . وقد عبر تيودريك عن
فكرة بمائة عندما قال بصدد بذاك : «الكوميديا البشرية»^(٤) هي «الافتداء»^(٥)
بالإله الآب . يبدو أن الأدب العظيم يسمى إلى خلق عوالم مغلقة أو نماذج
مكتملة . ان الغرب لا يكتب في أماله الإبداعية الصكبرى بوصف حياته
اليومية ، وإنما يضع نصب عينيه على الدوام صوراً عظيمة تُلبه ، فيندفع
وراءها .

العالم الروائي والهروية

مهما يكن من أمر ، فان كتابة أو مطالعة رواية هي أعمال غير عادية .
وان تأليف قصة بترتيب جديد لبعض الوقائع الصحيحة ، لا ينطوي على شيء
محتم أو ضروري . حتى لو كان التعليل العامي ، بتمعة المبدع والقارئ ، تعليلاً
صحيحاً ، لوجب حينئذ أن تتساءل بحكم أية ضرورة يتلذذ أغلب الناس ويهتمون
بقصص مختلفة . إن النقد الثوري يستنكر الرواية المجرّدة ، بوصفها هروية مخيلة
عاطلة . أما اللغة المألوفة فتسهي رواية الحديث الكاذب الصادر عن صحفي أخرق .
ولبضع سنوات خلت ، كان العُرف يقتضي أيضاً ان تكون الفتيات «خياليات»^(٦) ،

(١) فيلسوف ومؤلف ناموس معروف باسمه .

(٢) Stanislas Fumet

(٣) سجل النفوس .

(٤) العنوان العام لمؤلفات بذاك - المغرب -

(٥) الكتاب الاصل هو : كتاب الافتداء بالمسيح L'imitation (المغرب) .

(٦) الفرنسية : رواية = خيالية .

وذلك خلافا لظاهر الحق. وكان يُعنى بذلك ان هذه المخلوقات الحاملة لا تكترث بوقائع الحياة . وبصورة عامة ، اعتُبر دائماً ان «ما هو روائي» منفصل عن الحياة ، وانه يجملها بقدر ما يبتعد عنها . إن أبسط طريقة وأشيعها في مواجهة التعبير الروائي تكمن اذن في ان نعتبره تمريناً هروبياً . وهكذا يلتقي المعقول العام بالانتقاد الثوري .

من تعليل إل آخر

ولكن مم نهرب بواسطة الرواية ؟ أمين واقع نعتبره مرهقاً جداً ؟ ولكن السعداء يطالعون الروايات أيضاً ، ومن المؤكد ان العذاب الشديد يزيد حب المطالعة . هذا وإن العالم الروائي أقل ثقلاً من هذا العالم الآخر الذي تطوقنا فيه المخلوقات الحية في استمرار . ولكن بحكم أي لغز يتراءى لنا «آدولف»^(١) اقرب إلنا بكثير من «بنجامان كونستان» ، و «الكونت موسكا» اقرب إلنا من مؤلفينا الأخلاقيين المحترفين ؟ ذات يوم اختتم بزالك 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 كافيّاً عن الادب الكبير ؛ وإن افضل الروايات الوردية ، بول وفيرجيني - وهي كتاب محزن - ، لا تقدم شيئاً ما للسوى .

(١) اسم البطل في قصة تحمل هذا الاسم أيضاً ، وهي لبنجامان كونستان .

الشوق الى معرفة المصيب

التناقض هو ما يلي : ان الانسان يرفض العالم كما هو ... ، دون ان يرضى بالتخلي عنه . والواقع ان البشر يتسكون بالعالم ، ولا يريدون مفارقتة في اكثريةهم الساحقة . انهم لا يرغبون في نسيانه ، ويؤلمهم عدم تملكهم اياه تملكاً كافياً . فيالهم من مواطنين في هذا العالم غريباء 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 متوقّعة ، وتغضي مثل مياه «تنتال»^(١) نحو مصب لا يزال مجهولاً . معرفة المصيب ، ضبط مجرى النهر ، ادراك الحياة أخيراً كمصير ، ... هو ذا شوقهم الحقيقي في قلب موطنهم . ولكن هذه الرؤية التي توفهم أخيراً مع ذاتهم ، في المعرفة على الاقل ، لا يسعها أن 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 أن يفقد وجوده الى الأبد^(٢) .

النيرة من حياة الآخرين

هنا تنشأ هذه العيرة المشؤومة 'يكتثها كثير' من الناس نحو حياة الآخرين . انهم اذ 'يشاهدون هذه النفوس من الظاهر ، يعززون اليها تلاحماً ووحدة لا يسع هذه النفوس امتلاكها ، ولكنها يبدو ان للراصد كأشياء بديوية . فهو لا يرى الا الحطوط الكبرى في هذه النفوس ، وتغيب عنه التفاصيل التي تضئها وتنفخ عودها ... اذ ذاك تصور حول هذه النفوس فناً . وبصورة ابتدائية ، تنسجها كرواية .

كل فرد ، بهذا المعنى ؛ يسعى لأن يجعل من حياته عملاً فنياً . نحن نتمنى

(١) ملك ليدبا . حتم عليه حوتير بالطمأ الدائم .
(٢) اي انه لا يعلق مصيره الا بالموت - المرء ..

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 نفهم العذاب الأرضي فهماً أفضل ، لو كنا نعلم انه خالد . فالنفوس العظيمة تبدو كأنها نخشى 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 يحل بنا من نكال ، هو يوماً الى زوال . وذات صباح ، بعد كل هذا اليأس ، نمة رغبة عارمة في البقاء ستخبرنا بأن كل شيء مضى 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 يحب على أفضل وجه . فعلى الارض الظالمة التي يموت فيها الأحباء أحياناً منفصلين ، ويولدون دائماً منقسمين ،... على هذه الارض يكون التملك التام للكائن والوصال الروحي المطلق مدى الحياة مطلباً مستحيلًا . 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 الخزي لانه لم يعد محبوباً ، بقدر ما يشعر به لأنه يعلم ان الآخر يستطيع وينبغي له ان يحب أيضاً . وفي النهاية ، كل انسان تتمتع في نفسه الرغبة الشديدة في البقاء والتملك ، يتبنى العقم او الموت للخلاوقات التي أحب . هوذا التمرد الحق . الذين لم يتطلّبوا ، في يوم على الاقل ، الطهر المطلق في الكائنات

والعالم ، ولم يرتجفوا شوقاً وعجزاً امام استحالته ، ... 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 المنزق على هذه الصورة يبحث دون جدوى عن هذا الشكل الذي يكسبه الحدود التي يصبح ضمنها المأ .

ألا فليكن شيء واحدٍ حيٍ شكله في هذا العالم ، فاذا ذاك يقوم في العالم الصلح ويسوده الانسجام .

الخلق الروالي

وتحقق المصير في الحياة

ما من كائن أخيراً ، اعتباراً من مستوى شعوري ابتدائي ، لا يبذل قصارى جهده للتفتيش عن الصيغ او المواقف التي تُكسب وجوده الوحدة التي اليها 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 او الحركة او الوضع ، ... يأمل ان يجد الشيء الذي يجعل مغامرته قصةً منتية ومزودة بالنبرة الصحيحة ، ... كل واحد يخلق لنفسه او يستهدف الكلمة الاخيرة . 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 الحب من ٣٣٠ - المرعب -

(٣) الديالة هي الحركة التي تدفع الى عبادة الله ، والجريمة هي المحرصة التي تدفع الى إلقاء الانسان - المرعب -

«موحّداً» . هذه الحمى التي ترتفع بالقلب الى ما فوق عالم موزّع ، ولا يسعه مع ذلك ان يتفصل عنه ، - هذه الحمى هي الوحدة . انها لا تصب في هروبية عادية ، وانما في أعند مطالبة . ديانة أم جريمة (٣) ، ... كل مسمى بشري يمثل أخيراً لهذه الرغبة الرعناء ويعتمزم ان يُكسب الحياة الشكل الذي اليه تفقر .

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 ، وتُلغظ فيه الكلمة النهائية ، وتتواصل الكائنات بالكائنات ، وتكتسب سياء المصير كل حياة (١) . ليس العالم الروائي سوى تصحيح لهذا العالم ، وفق رغبة الانسان الصيبية . فالمقصود هو نفس العالم ، العذاب نفس العذاب ، وكذلك الكذب والحب . للأبطال لغتنا ، وتقاط ضعفتنا وقوتنا . عالمهم ليس اجمل ولا أوجب للعبرة من عالمنا . ولكنهم على الأقل يمضون الى نهاية مصيرهم ، وليس من ابطال أنفذ الى القلب من أولئك الذين يمضون الى نهاية هوامم : كيريلوف ، ستافروغين ، مدام غراسلان ، جوليان سوريل ، او امير كليف .

ههنا نفقد ما لهم من قدرة ، لأنهم يُنهون 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 الأقل لحظات

(١) حتى ان لم تعبر الرواية إلا عن الشوق واليأس والنقصان فانها توجد الشكل والحلاص . ان تسمية اليأس تعني تجاوزه . فهو لنا الادب اليأس يشكل تناقضاً في الانطاط .

هذا الحب الفريد الحزن . ولكن لم يكن لها نهاية ، بل بقيت هي بعده ، ومددته متوقفة عن عيشه . أخيراً ، لم يعد سن لأحد ، حتى ولا لها بالذات ، ان يعرف رسمه ، لو لم تعطه احد الواضح للغة لا عيب فيها .

ليس هناك ايضاً من قصة ادبيته شعرية وجمالاً من قصة صوفيا تونسكا وكازيمير في «البياد» ا «غوينزو» . ان صوفيا ، المرأة الحساسة الجميلة ، التي تجملنا نفهم اعتراف ستاندال القائل : « وحدثت النساء ذات العزيمة القوية بجانب السعادة الى قاي ، ، ، ان هذه المرأة تضطر كازيمير الى ان يعترف له ، بحبه . لقد ألفت ان تكون محبوبة ، لذلك عيل صبرها امام هذا الذي كان يراها اكل 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 ، علماً بأنه لا يستطيع ان يمشي بدون هذا الحب . انذاك فقد العزم على أن يصارحها بهذا الحب ويعلنه في وقت واحد ، وأن يبنيها ثوره . لما بأنها غنية وهذه البادرة لا تعود عليها بالنعيم بشرط ان تدفع له راتباً زهيداً يسمح له بأن يقيم في ضاحية مدنيق تصطفي عرخاً واتفاقاً (ستكون مدينة فلما) ، وأن يتوقب الموت وهو في الفقر . على ان كازيمير يقر بأن فكرة تلقيه من صوفيا ما سيلزم لتأمين عيشه ، تنازل أمام الضعف البشري ، التنازل الوحيد يجيزه نفسه ، مع إرسال ورقة بيضاء ، من حين لآخر ، في ظرف يكتب عليه اسم صوفيا .

بعدهما يظهر من تصرفها انها غاضبة ، ثم مضطربة ، ثم مائتة الى الحزن ، ستقبل صوفيا . . . وسيجري كل شيء كما توقع كازيمير ، وسيبوت في مدينة «فلنا» من هراه الحزين . « ما هر روائي » ، له إيدن منطقته . ولا غنى للقصة الجميلة عن هذا الاستمرار المسادم الذي لا وجود له ابدأ في المواقف المعاشة ، ولكننا نجد في انسياب الاحلام انطلاقاً من الواقع . لو ان المؤلف غوينزو ساهر الى مدينة «البياد» ، لسئم الحياة فيها ولعاد منها ، أو اوجد فيها ، راحته . ولكن كازيمير لا يعرف رغبات التبدل وغدوات الشقاء . انه يخشى الموت ، ثم اية

الشوط ، مثل هينكليف^(١) ، الذي يتنى 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 يُكسب فيه ذاته أخيراً الشكل والحد المهدى الذي ينشده في وضعه دون جدوى . الرواية تصنع مصيراً ... على القياس . بهذه الصورة ، تتنافس 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 متبردة .

نستطيع ان ندرس هذا السعي لنيل 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 البروسني^(٣) ، والرواية الاميركية ، ستكفي مقصدنا .

الوحدة في الرواية الاميركية

فأما الرواية الاميركية^(٤) فتدعي انها تجد وحدتها ، بارجاعها الانسان إما

(١) بطل قصة «مركعات ويذرينغ» ، وقد أشير اليه في مقدمة هذا الكتاب .

(٢) اقرأ له : الاب غوريو - منشورات عويدات -

(٣) لسبة الى بروسنت .

(٤) يقصد طبعاً روايات المعدن 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 طريقتها 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 يتصرفون تماماً بحركاتهم الآلية اليومية. عند هذا المستوى الآلي، في الحقيقة، يتشابه البشر. هكذا نفهم هذا العالم الغريب الذي تبدو فيه الشخصيات 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 علاته، بل إلى «أسلته» أسلبة اعتبارية. إنه ينشأ عن تشويه، وعن تشويه طوعي، 'يجري على الواقع'. إن الوحدة الحاصلة بهذه الصورة وحدة "مترونية"، 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 الرية مشروعة جزئياً. ولكن التردد الموجود في أصل الفن لا يبلغ رماه إلا بصنع الوحدة اعتباراً من هذا الواقع الذاتي، لا في إنكاره. فانكار هذا الواقع الذاتي معناه الرجوع إلى إنسان وهمي. إذا اقتضت 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 فلوستينر، لا يعرض الحوار الذاتي إلا هشاء الذكرى.

وكانهم مرصودون من خلف زجاج،... هذه الرواية تقدم الانسان المرضي في نهاية الامر ، وذلك اذ تتخذ ك موضوع وحيد الانسان بافتراض انه انسان متوسط . وهكذا ندرك لماذا يُستخدم عدد كبير من «الابرياء» في هذا العالم . فالبريء هو الموضوع المثالي لمحاولة كهدءه ، لانه لا يتعرف في كليته الا بسلو كه . إنه رمز لهذا العالم المقنط ، الذي نجيا فيه كائنات «آلية تعبسة في «تلاصهم» اصطناعي، والذي رفعه الروائيون الاميريكيون في وجه العالم الحديث كاحتجاج مؤثر ولكنه عقيم .

عالم بروس

وأما بروس فسمى لان يخلق ، اعتباراً من الواقع المتأمل بعناد ، عالماً مغلقاً ، لا يُستبدل ، لا يخلص 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 بصطفيها الروائي في حنايا ماضيه . وهكذا تُطرح من الحياة فترات واسعة مية ، لانها لم تُتخلف شيئاً في الذاكرة . فلئن كان عالم الرواية الاميريكية عالم بشري فاقد الذاكرة ، فعالم بروس 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 بروس بصطفي الحياة الذاتية ، وفي هذه الحياة الذاتية بصطفي ما هو أكثر ذاتية منها ،... ضد ما يُنسى في الواقع ، أي ضد ما هو آلي ، ضد العالم الامسي . ولكنه لا يستخلص من رفض الواقع إنكار الواقع . انه لا يرتكب خطأ إلغاء ما هو آلي ، الخطأ المقابل لخطأ الرواية الاميريكية ، بل يجمع في وحدة عليا ، الذكرى الضائعة والاحساس الحالي ، التعاسة الراهنة والسعادة فيما سلف من الايام .

الماضي موجود في حاضر لا يمتني

العودة إلى أماكن السعادة ومراتع الصبا صعبة . فالصبا يضحكن ويثرون

بصوت عال أمام البحر على الدوام^(١) ، ولكن الذي يتألمن يفقد شيئاً فشيئاً الحق في أن يجبن ، مثلما تفقد اللواتي أحبن القدرة على أن يكن محبوبات . هذه السويداء هي سويداء بروس . وقد كانت من القوة عنده ، بحيث تفجر رفضاً لكل كينونة .

بيد أن حب الوجوه والنور كان يشده في الوقت نفسه الى هذا العالم . فلم يرض بأن تضيع العطلات السعيدة الى الابد . بل أخذ على عاتقه ان يخلقها ثانية ، وأن يبين ، ضد الموت ، أن الماضي موجود في آخر الزمن في حاضر لا يقنى ، أصح وأغنى أيضاً مما كان في الاصل . فليس التحليل النفساني «لزاماً» الضائع، سوى وسيلة قوية . إن عظمة بروس الحقيقية تكمن في انه حسب «الزمن العائد» الذي 'يلم' عالماً مشتتاً ، ويكسبه معنى عند مستوى التمزق . أما انتصاره الصعب في عشية الموت فيجسمن في انه استطاع ان يستخلص من زوال الاشكال المستمر ، وبطرق الذائرة والعقل ، الرموز المرتجفة للوحدة البشرية . إن أكد محمد يتلعب أثر 'كهذا ان يوجهه الى الخلق ، هو أن يظهر ككل ، كعالم مغلق مرحد . وهذا يعرف الآثار الفنية بلا ندامة^(٢) .

اوار على عالم بروس

لقد أمكن القول إن عالم بروس عالم 'بلا إله' . فإذا صح ذلك ، فليس لأن الحديث لا يدور فيه أبداً عن الإله ، بل لأن هذا العالم يطرح إلى أن يكون 'كألاً' مطلقاً ، وأن 'يكسب' الخلود سبباً الانسان . «الزمن العائد» في مطلقه على الأقل ، هو الخلود بلا إله . ومن هذه الحيشية ، يتراءى إنتاج بروس على انه المحاولة الأكثر إفراطاً ودلالة ، يقوم بها الانسان ضد وندمه الفسافي . لقد اثبت بروس ان الفن الروائي يمد 'صنع' الخلق^(٣) بالذات ، كما هو

(١) صورة العطلات السعيدة .. المعرف

(٢) التصور بالندامة مر بنا تحت عنوان : الجبي على الفن ص ٣٢٢

(٣) هنا : العالم .

مفروض علينا وكما هو مفروض . من أحد وجوهه على الأقل ، يكمن هذ الفن في إثبات الخلق على الخالق . ولكنه ، بشكل أعمق أيضاً ، يتحالف مع جمال العالم أو الكائنات ضد قوى الموت والنسيان . بهذه الصورة يكون تمرده مبدعا .

٣ - التمرد والأسلوب

تحليل على الصعيد الجمالي

يؤكد الفنان قوة رفضه بما يفرض على الواقع من معاملة . ولكن ما يستتبع من الواقع في عالمه المبتدع ، يكشف عن رضاه على الأقل بقسم من الواقع ينشله الفنان من ظلام الصيرورة ليحمله إلى ضياء الخلق . وفي النهاية ، اذا كان الرفض كلياً فان الواقع يُزاح بتامه ، ونحصل على آثار^(١) شكلية محص . أما إذا اصطفى الفنان تمجيد الواقع الخام ، لأسباب غالباً ما تكون غريبة عن الفن ، فاننا نحصل على الواقعية .

فأما في الحالة الأولى ، فان حركة الخلق الأصلية التي يرتبط فيها التمرد والرضا ، التأكيد والإنكار ، ارتباطاً وثيقاً ، ... 'تشره' لصالح الرفض . إذ ذلك نحصل على المروية الشكلية التي قدم عنها عصرنا أمثلة كثيرة ، والتي يتبين لنا أصلها العدمي . وأما في الحالة الثانية ، فان الفنان يدعي بأنه 'يكسب العالم وحدته ، منتزعاً منه كل نظرة مميزة . وبهذا المعنى ، يعترف بمجاءته إلى الوحدة ، حتى لو كانت متردية . ولكنه يتخلى أيضاً عن المطلب الأولي للخلق الفني . انه 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 الراقع كله أو إلى تأكيده وحده فقط ، فإنه يُنكر 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 الشبكة 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 ان يرفض الراقع رفضاً مطلقاً . ليس من شك في أن «الفرغوني» (٢) مخلوقٌ وهمي محض ، ولكن وجهه والأفاعي المتوجة لرأسه أشياء موجودة في الطبيعة . في وسع الشكلية ان تفرغ من المضمون الواقعي تفرغاً متزايداً ، ولكن ثمة حد ينتظرها دائماً . حتى الهندسة الخالصة التي ينتهي إليها أحياناً الرسم التجريدي ، تأخذ لونها وعلاقتها المنظورية من العالم الخارجي . الشكلية الحلقة صمت . كذلك ليس في وسع الواقعية ان تستغني عن حد أدنى من التأويل والإعتباط . إن أفضل صرورة فوتوغرافية تخون الراقع . فهي تنشأ عن اصطفاء ، وتحدد ما ليس بذوي حد . إن الفنان الواقعي والفنان الشكلي يبحثان عن الوحدة حيث لا توجد : في الراقع بالحالة الخام ، أو في الخلق التصوري الذي يخيّل إليه أنه يزيح كل واقع . الوحدة في الفن ، بالمعكس ، تظهر في نهاية التبديل الذي يفرضه الفنان على الراقع . وهي لا تستطيع أن تستغني عن كلا الأمرين . هذا التصحيح الذي يجريه الفنان بواسطة لفته وبواسطة توزيع جديد للعناصر المستمدة من الراقع ، . 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 رجب محاط بالأماعي .

لأنه يهدف عند كل متبورد - ويتوصل عند بعض العباقرة - إلى إعطاء العالم ناموسه . وقد قال الشاعر شيلي : «الشعراء مشرعو العالم غير المعترف بهم» .

الفن الروائي والروائع

إن الفن الروائي ، بأصله ، سيُظهر هذه الأهمية 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 المحاكاة الذهنية الصرفية ، هي وحدة مزيفة لأنها لا تستند إلى الواقع . إن الرواية الوردية (أو الرواية السوداوية) والرواية الموجبة للعبوة ، تبتعد عن الفن بمقدار ما تصبى على هذا القسانون . إن الخلق الروائي الحقيقي ، بالعكس ، يستخدم الواقع ، ولا يستخدم سواه ، بدفته وفورته ، بأهوائه أو نداءاته ، ولكنه يضيف إليه ما يُبدله .

الرواية الواقعية والاصطفاء

كذلك ، ما يُسمى 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 يُظهره الفن الأسباني ببراءة - أو أن تكون فن القروء التي تكثفي بما هو موجود وتقلده . والحقيقة ان الفن ليس أبداً واقعياً ، ولكنه يميل أحياناً إلى أن يكون كذلك . كي يكون وصفاً واقعياً حقاً ، فإنه يلزم نفسه بأن يكون بلا نهاية . مثلاً حيث يصف ستاندال^(١) بحملة واحدة دخول لوسيان لورين الصالون ، يحتاج

(١) انراه : الأحمر والاسود - منشورات عويدات

الفنان الواقعي ، منطقياً ، إلى استعمال عدة مجلدات ليصف الشخص والديكور دون أن يتمكن مع ذلك من استكمال التفاصيل . الواقعية هي التعداد المطلق . بذلك تكشف ان مطمحها الحقيقي الفوز بتأية العالم الواقعي لا بالوحدة . وإذا ذلك نقم أن تكون الجمالية الرسمية لثورة الكتابة (١) . ولكن هذه الجمالية سبق لها أن أثبتت استحالتها . إن الروايات الواقعية تصطفي علي الرغم منها في مجالات الواقع ، لأن الاصطفاء ونجاوز 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 قصر وحدة الم . الم الروائي على مجموع الواقع ، لا يحدث إلا بواسطة حكم سابق للتجربة يزيغ من الواقع ما لا يلائم العقيدة . فالواقعية الممهدة بالواقعية الاكثرية تسمية مصيرها إذن ، بموجب منطق عديميتها ، ان تجمع بحسن الرواية المرجحة لاهبة وأدب الدعاية .

الردى في الفن الحديث

فـواء استهدت الحادثة الخالق ، أم ادعى الخالق انكار الحادثة كلها ، فان الخلق يتردى إذن إلى أشكال الفن العدمي المنحطة . الخلق مع الخلق كالحال مع الحضارة . فهو يفترض توتراً دائماً بين الشكل والمادة (٢) ، بين الصيرورة والفكر ، بين التاريخ والقيم . فاذا فقد التوازن فنتمة دكتاتورية أو فوضى ، دعابة أو هذيان شكلي . وفي كلتا الحالتين فان الخلق الذي يتطابق مع حرية قياسية ، يكون مستحيلاً . سواء انساق الفن الحديث مع دوار التجريد والغموض الشكلي ، أم استنجد بسوط الواقعية الفجة البسيطة ، فهو في مجموعه تقريباً فن طغاة وعبيد لا فن مبدعين .

(١) الكتابة . الشمول . أمي : الثورة الروسية

(٢) الموضوع .

لا عبقرية في الإنكار المحض

الأثر الذي يتغلب فيه المحتوى على الشكل ، أو يطغى فيه الشكل على المحتوى ، لا يتعدت إلا عن وحدة غيبيّة 'مخيّبة'. في هذا الميدان ، كما في الميادين الأخرى ، كل وحدة ليست وحدة أسلوب فهي تشويه . مها يمكن المنظور يصطفيه الفنان ، فثمة مبدأ يظل مشتركاً بين كل المبدعين : «الأسلبيّة» التي تقترض في الوقت نفسه الواقع والفكر الذي 'يكسب' الواقع شكله . بواسطتها 'يبعد' الجهد' المبدع' صنع العالم ، ودائماً بانحرافٍ طفيف هو علامة الفن والاحتجاج . وسواء أكنّا إزاء تضخيم بروسث المجهرى للتجربة الانسانية ، أم إزاء الدقة غير المعقولة 'تضفيها' الرواية الاميركية على شخصها ، فإن الواقع يكون بوجه ما مصطنعاً . الخلق وعطاء التمرد هما في هذا الانحراف الذي 'يمثل' أسلوب ولهجة أثرٍ ما . الفن 'نشدان' مستحيل . وحينما تهدي احدٌ صرخة إلى أرسخ عبارة ، 'يُرضي' التمرد تطلّبهُ الحقيقي ، ويستخلص من هذه الأمانة لذاته قوة خلق . ان أعظم أسلوب في الفن هو التعبير عن أسى تمرد ، وإن صدم هذا أحكامَ العصر الاعتبارية . وكما أن الكلاسيكية الحقة ليست إلا رومانسية مروّضة ، كذلك فان العبقرية تمردٌ أوجد حده 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 يلتبس لذاته على حساب الواقع ، وإذ ذاك لا يكون الأسلوب العظيم . إنه لا يعود خلاقاً بل مقلّداً ، مثل كل نظرة التزامية تقليدية ، في حين ان الخلق هو .. على طريقته - ثوري . فلئن وجب السير بعيداً جداً بالأسلبيّة ، لأنها تلخص تدخل الانسان وإرادة التصحيح التي 'يدخلها' الفنان على استنساخ الواقع ، فيجدر بالأسلبيّة مع ذلك أن تبقى غير منظورة ، كيا 'يعبر'

عن المطالبة المولدة للفن ، في أقصى توترها ١ . الأسلوب العظيم هو الأساية غير المنظورة ، أي : المجددة . قال فلوبيير^(١) : وفي الفن ، يجب ان لا نبحثى المبالغة . ولكنه يُضيف قائلاً ان على المبالغة ان تكون « متراصة ومتناسقة مع ذاتها » . حينئذ تكون الأسلية مفرطة ومنظورة ، يُصبح الاثر بزوعاً عضواً ، لان الوحدة التي تحاول الاستلابة الفوزاً بها تكون غريبة عن الواقع ، ونالعكس حيناً يُقدم الواقع بالحالة الخام ، وتكون الاسلية تافهة ، يُقدم الواقع دونها وحدة .
الفن العظيم ، الأسلوب ، الوجه الحقيقي للتمرد ... هذه الاشياء تعلمنا بين هاتين البدعتين^(٢) .

٤ الخلق والثورة

تومبج

في الفن ، يستكمل التمرد ويدوم في الخلق الحقيقي ، لا في القدر أو التعليق . والثورة ، من جهةها ، 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 .

ع.ج. الاتحاح

ان ثورة قرن العشرين يخضعان لنفس العدمية ، وبعيداً في نفس الناقص . انها ينكران ما يؤكدان مع ذلك في حركاتها بالذات ، ويبحثان عن منحرج مستحيل لخلق الإرهاب . "يجيل للثورة المعاصرة انهما تدشن عالماً جديداً ، مع انها ليست سوى نتيجة العالم القديم المتناقضة . أخيراً ، لا يشكل المجتمع الرأسمالي والمجتمع الثوري سوى عالم واحد ، وذلك عقداو عما يخضعان

(١) ابراهام مدام بوفاري - مشروبات موبيدات .

(٢) التمجيد يتلف باسلاف المواصيح .

لنفس الوسيلة : الإنتاج الصناعي ، ولنفس الوعد . ولكن أحدهما بعداً باسم
مبادئ صورية يعجز عن تجسيدها ، وتكرها الوسائل التي يستعمل . والآخر
يبرر نبوءته باسم الواقع فقط ، ونشوء الواقع في نهاية الامر .
مجتمع الانتاج مجتمع منتج فقط ، لا مبدع .

تخطيط الفن المعاصر

والفن المعاصر ، بما هو عديمي ، يتخبط أيضاً بين الشكلية والواقعية ، فأما
الواقعية فهي بورجوازية (وإذ ذلك تكون سوداوية) ، مثلها هي اشتراكية
(وإذ ذلك تصبح موجبة للعبث) . وأما الشكلية فتخص مجتمع الماضي حينما
تكون تجريداً بلا مسبب ، مثلما تخص المجتمع الذي يدعي انه من المستقبل ؛ وإذ
ذلك تعرف الدعابة .

إذا ما تحطمت اللغة بالإنكار اللاعقلاني ، تلاشت في الهذيان اللفظي . وإذا
ما خلضت لل فكر التقليدي ، تلخصت في الشعارات .
بين هاتين الحالتين يقع الفن .

واحد التمرد والعتان

فلئن وجب على التمرد 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 وحده العدمية . ليست
الحضارة عمكة إلا إذا اتدى هذا العالم إلى درب تركيبة مبدعة . بنفس
الصورة ، في الفن ، يختصر زمان التعليق الدائم والتحقق (الصحفي) ، ويتيسر
إذن بزمان المبدعين .

الحلق والخطارة

ولكن الفن والمجتمع ، الحلق والثورة ، عليهما في سبيل ذلك ان يجدوا
ينبوع التمرد ، حيث يتوازى الرفض والقبول ، الجزئي والكلبي ، الفرد
والتاريخ ، في أشد توتر . ليس التمرد في حد ذاته عامل حضارة ، ولكنه

متقدم على كل حضارة . وحده ، في غمرة ورطنتها ، يسبح بترجيبي المستقبل الذي حلم به نيتشه ، «المبدع ... بدلاً من القاضي والناجع» . وهي عبارة لا تجيز التخييل المضحك ، تخيُّلٌ يجتمع بوجهه فنانون . إنها فقط تنير 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 الجميع بالكرامة التي أكدها التمرد . إنه لخالف للصراب ، وخيالي على كل ، ان يدور شكسبير يجتمع الخذائين . ولكن من المصيبة أيضاً ان يدعي مجتمع الخذائين الاستغناء عن شكسبير . فشكسبير بلا خذاة ، يُتخذ ذريعة للطغيان . والخذاة بلا شكسبير ، يبتلعها الطغيان ، هذا إذا لم يُسهم في توسيعه . كل خلق يُنكر ، في حد ذاته ، عالم السيد والعبد . إن مجتمع الطغاة والعبيد الفظيع الذي ما زلنا نعيش فيه ، لن يزول ولن يحول إلا عند مستوى الخلق .

الخلق في العصر الحلال

فلان يكون الخلق لازماً فهذا لا يستتبع إمكانه . إن عصرنا مبدعاً في الفن يتعرف بنظام أسلوب يُطبق على فوضى عصر . إنه يصوغ ويصور أهواء المعاصرين . فلا يكلمني اذن ، بالنسبة إلى مبدع ما ، أن يُكرر قول مدام لافاييت في عصر لم يبق فيه لأمرائنا المستوحشين متسع من الوقت للحب . واليوم إذ تقدمت الأهواء الجماعية على الأهواء الفردية ، من الممكن دائماً أن نتحكم بغفورة الحب ، بواسطة الفن . ولكن المشكلة التي لا مفر منها هي أيضاً التحكم بالأهواء الجماعية والنضال التاريخي . إن موضوع الفن ، رغم حسرات المقلدين ، امتد من البيكولوجيا إلى وضع الانسان . حينما يُشرك هوى العصر العالم كله ، يريد الخلق أن يتحكم بالمصير كله . ولكنه في الوقت نفسه يستبقي

تأكيد الوحدة أمام الكلية . وحينئذ يتعرض الخلق للغدار ، بسببه بالذات أولاً
وبسبب روح الكلية بعدئذ .

الخلق اليوم ، معناه الخلق مع ركوب مركب الخطر .

الغنان والاهواء الجماعية

للتحكم بالاهواء الجماعية ، على المرء في الحقيقة ان يجيها ويشعر بها على الاقل
نسياناً . والغنان إذ يشعر بها ، يُصبح طعمة لها . ينجم عن ذلك ان عصرنا هو
بالاحرى عصر التحقيق (الصحفي) بدلاً من أن يكون عصر الاثر الفني . انه
بحاجة إلى اهتمام صحيح للوقت . أخيراً ، إن ممارسة هذه الاهواء تستتبع
احتمالات موت أكثر مما في عصر الحب أو الطموح ، لان الوسيلة الوحيدة لكي
يعيش المرء المهوى الجماعي بصورة صحيحة هي قبول الموت من أجله وبه .

المدعون في عصر الدمار

إن أكبر احتمال من الصحة ، هو اليوم أكبر احتمال فشل بالنسبة الى الفن .
فاذا كان الخلق مستحيلاً في غمرة الحروب والثورات ، فلن نحصل على مبدعين ،
لأن الحرب قستنا والثورة نصبتنا . إن أسطورة الانتاج غير المحدود تحمل في
طياتها الحرب ، ما لما 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 لملاقاتها^(٢) . بل إن بيغي لم يعد يتاح له الوقت
لأن يُبعث ثانية ، لأن الحرب المهددة ستقتل كل أولئك الذين 'يُحتمل ان
يكونوا مثل بيغي .

ولكن اذا تبين ان الكلاسيكية المبدعة ممكنة ، فيجب أن نقر بأننا

(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 تقريباً .

- تكون أثره إيل ، حتى ارتفعت في أمم واحد بعدد . إن احتمالات الفشل في صدر الدمار ، لا يمكن أن 'تعدل' إلا بالاحتمالات العدد ، أي باحتمال أن يبقى فرد واحد على الأقل من عشرة فنانين حقيقيين ، يتنقل بأموال أسرته ، وينسكن من أن يهد في حياته ما معاً من الوقت لاهي ، الحان معاً . والفنان ، شه ، أم أبي ، لم يعد في وجهه أن يكون مفرداً ، اللهم إلا في الطفر السرداوي الذي يدين به الجميع أقرانه .

إن الفن المتورد أيضاً يتكشف ، في نهاية الأمر عن شعار «نحن موجودون»^{١١} . ويتكشف معه عن درب ششوع نفور .

الداون والفرقة

وفي غضون ذلك ، تهدد الثورة 'الغازية' ، في حلال عدديتها ، أولئك الذين يزعمون حماها بأنهم يستبقون الوحدة في الخلية . إن أحد معاني الذريح الحالي ، وتاريخ النقد بشكل أكثر ، هو 'الذراع' بين الفنانين والقراء الحديث ، بين شارد الثورة المبدعة وبنات الثورة العددية . حول نتيجة هذا الذراع ، لم يجوز لنا أن نمي النفس إلا بأوهام معدولة . على الأقل نعرف بعد الآن أن لا بد من خوذة . إن الغزاة الجديين قادرين على القتل ، ولهم سهم ، وبنات قادرين على الحاق . أما الفنانون فيمرهون الأبداع ، ولهمهم لا يستطيعون أن يقتلوا حقاً ، بين الفنانين ، لا يجد قتلة إلا بصورة استثنائية . ومع سرّ الزمن ، سيخطر الفن في المجتمعات الثورة الما الموت إذن . ونحن الثورة نكون إذ ذلك قد عاشت . وكلما قلت الثورة الفنان الحامن في الإنسان ، انبثقت نفسها بعض الشيء . أخيراً ، لو تمكن القراءة من الخضاع العالم لقانونهم ، لما أنبتوا أن الذراع هو الأمر النهائي ، بل لأنبتوا أن هذا العالم لهم سهم . وفي هذا الجحيم بالذات ، لا نشقى الفن أيضاً مع التسرد المقهور ، ... أمل أنهي وهارغ ، في شواء الأيام الموجبة لليأس .

(١) إشارة إلى فكرة المشاركة .

تمرد في قلب الجحيم

في كتابه « مذكرات سيديا » تحدث ارنست دوينغر عن هذا الصابط الالمانى الذي بقي عدة سنوات مسجوناً في معسكر بسوده القر والجرج . فبنى لنفسه بيانو صامتاً ، بلامس خشبية . وهناك في زحمة البؤس ، رسط جمع رث الثياب ، كان يؤلف موسيقى غريبة بنفرد بسماعها . وهكذا في قلب الجحيم بالذات ، ثمة ألحان غامضة وصور فاسية من صور الجمل الدين ، تنقل الينادائاً ، وسط الجريمة والجنون ، صدى هذا التمرد المسجّم الذي يشهد على مدى الزمان بعظمة الانسان .

الثورات والجمال

ولكن الجحيم موقت ، وداث يوم تستأنف الحياة ثانية . لعل للتاريخ نهاية . مع ذلك ، ليست مهمتنا ان ننهيه ، بل ان نحلقه على غرار ما نعلم بمد الآن انه حق . الفن ، على الاقل ، يُعلمنا ان الانسان لا يتلخص في التاريخ فقط ، بل يجد ايضاً علة وجود في نظام الطبيعة . ان الإله « ما » لم يمت بالنسبة اليه . وان تمرد الغريزي يؤكد القيمة والكرامة المشتركة بين الجميع ، ويطالب في الوقت نفسه مطالبة عنيدة بقسط كامل من الواقع اسمه الجمال ، ليروي ظمأه الى الوحدة . في وسعنا ان نرفض التاريخ كله ، وان نتألف مع ذلك وعالم الكواكب والبحر . ان التمردين الذين يريدون تجاهل الطبيعة والجمال ، يلزمون أنفسهم بأن يزيحوا كرامة العمل والكنينة من التاريخ الذي يتفقون صنعه . كل كبار المصلحين يحاولون ان يبنوا في التاريخ ، ما عرف ان يحلقه شكسير وسرفانتيس ومولير وتولستوي : عالم متأهب دائماً لإرواء الظمأ الى الحرية والكرامة الموجود في قلب كل اساس . 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 العظام ، يمثل الطبيعة الكلية المشحونة .

التمرد . فهل نستطيع ان نرفض الجور دون ان نكف عن الترحيب بطبيعة الانسان وجمال العالم ؟ جوابنا نعم . مهما يكن من أمر ، فان هذه الاخلاق المتوردة والأمانة في الوقت نفسه ، هي الاخلاق الوحيدة التي تثير دروب نورة واقعية حقاً . فلذا نستقي الجمال ، نهد ليوم النهضة الذي سيجعل 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 لئلا نلحق بها الاهانة .

الفصل الخامس

فكرة الضحى

التمرد والقتل

١ - تمهيد

العبيد... الرولية

على كل حال ، بعيداً عن يدور الحياة هذا ، تبلى أوروبا ، تفق الثورة في اضطراب ملحوظ . ففي القرن الماضي ، أسقطت الأساس الخراب الديني . ولكن ما أن تحرر ، حتى ابتدع لنفسه خراباً أخرى ، لا تقاوم . لقد ماتت الفضيلة ... ولكنها بعثت حياة وهي أشد عنفاً أيضاً . لم انتهت الكلي غاد باحسان صاحب ، وبمجة المستقبل البعيد... التي نجعل المدهم الانساني المعاصر محط الخيرة . عند نقطة الاستقرار هذه ، لا يسعها ان تولد إلا الفساد . ودات يوم تأخذها سورة الغضب ، فادابها تصبح بوليصة ، ... ومن آيل شلايس الانسان ، 'تنصب' الحارق الرديعة .. وهكذا ، في هذا الأنة المعاصرة ، تتألف والجريمة .

كان يبايع الحياة والحق قد مضى . فالجوف يجمد أوروبا الملهة بالأشباح والمكتظة بالآلات . وبين محزرتين^(١) . ارت المشانق 'تندس' في أعماق السرايب . وثمة حلالون .. إنسانيون .. يقعون فيها شعائر دينهم الجديد تحت صمغ الصمت .

(١) بقصد الجرمين العالميين الأول والثانية (المرء) .

أية صرخة ستقضى مضاجعهم؟

الشعراء أنفسهم ، إزاء مقتل أخيه ، يصرحون في تشامخ بأن أيديهم
نظيفة . جميع الناس من ثم ينصرفون بلا اكتراث عن هذه الجريمة .

لقد فقدت الضحايا حظوتها إلى أقصى حد ، لأنها صارت تولد الضجور . في
الازمنة الحالية ، كانت دماء القتلى تحدث على الأقل رعشة مقدسية ، وكانت
التالي تور عن الحياة . أما هذا العصر فيوحى بأنه ليس دامياً ... وهذا ما
يديه حق الإدانة . فالدماء لم تعد مريثة ، ولا تلتخ وجه فريسيينا المرائين
تأطينا واخفا . هذه هي عدمية القضي : فالقتل المتهور الأهوج اصبح واحة
غشا ، والمجرم الأحمق يبدو وكأنه "مروح" للقب ... إراء سفاحيننا الأذكياء .

التمرد بين التضحية والقتل

بعد ما اعتقد الفكر الاوروي طويلاً انه يستطيع مع البشر جميعاً أن يجارب
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)
خاوداً تقورا ، دعروا من اضطرارهم إلى القتل بدورهم . ولكن إن تراجعوا
عما هم ان يردوا بالموت ، وإن تقدموا فعليهم أن يرضوا بالقتل .

وهي حاد التمرد عن أسله ، وتسكرت معاملة بقحة ، فانه عند كل المستويات
يتأرجح بين التضحية والقتل .

كان يأمل بأن يعطي عدالته كل ذي حق حقه ، فإذا بها تصبغ بخاطفة
الاجراءات . لقد غلب ملذوت العون الرباني ، ولكن ملكوت العدالة
نداعى أيضاً .

و كان تمرده بداهع عن البراءة البشرية ، وها هو ذا يصبر على إته الخاص .
ولم يكد اعمى إلى الكناية ، حتى نال أوحش عزلة . وكان يريد المشاركة ، ولم

يَعُدُّ له من أمل سوى أن يجمع واحداً فواحداً ، على مدى السنين ، المنعزلين
السائرين نحو الوحدة .

تساؤل

هل علينا اذن ان نتخلى عن كل تمرّد ... إما لأننا نقبل مع مظالمه بجمبع
لا يزال قيد البقاء ، أو لأننا نعتزم بقعة ان نخدم مسيرة التاريخ المبرجاء ،
ضد ابن حواء ؟

مهما يكن من أمر ، فلو كان على محاكتنا الفكرية ان تخلص الى إذعانية
وضيعة ، لوجب أن نقبل بها مثلما تقبل بعض الأسر احياناً بفضائح لا مفر منها .
ولو كان عليها أيضاً ان تبرر كل انواع التمديدات على البشر ، وحتى إبادتهم اباداً
منظمة ، لوجب ان نوافق على هذا الانتعار . ولوجد الجسّ بالمدالة أخيراً
منفعته في ذلك ، ونعني زوال عالم قرواه ، التجار والشرطة .

القتل ... والمشاركة

ولكن أما زلنا في عالم متمرد ؟ ترى ألم يصبح التمرد ذريعة نقرر من
الطغاة الجدد ؟ إن شعار « نحن موجودون » ، القائم في حركة التمرد ، هل
يسعه ... دونما حيلة ... ان يتأشى مع القتل ؟

عندما عين التمرد للاضطهاد حداً فيما بعده تبدأ الكرامة المشتركة بين البشر
جميعاً ، .. نقول : عندما عين التمرد هذا الحد عرف قيمة أولى . وودع في
مقدمة مستنداته مشاركة شفاقة بين البشر ، لحمة مشتركة ، رابطاً كترابط
حلقات السلسلة ، صلة روحية من كائن الى آخر تجعل البشر متماثلين متعالمين .
وهكذا خطا 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 تقتل هذا الذي اعترفنا أخيراً بمشابهته وكرهنا بمائلته لنا . ما أن نتخطى العزلة ، فهل علينا اذن أن نلتقي بها التقاءً نهائياً بتبرير الفعل الذي 'يلقي 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 محزواً 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 الفقير يعيشون في القفر ، وفي هذه العزلة الاخرى المسماة بالاختلاط .

شطر العالم

ما أن يقتل المترد ، حتى يشطر العالم الى قسمين . فقد كاث يثور باسم مائة الانسان الانسان ، وها هو ذا 'يضحي بالمائة إذ 'يكرس المباينة ، في الدماء . في غمرة البؤس والاضطهاد ، كانت كينونته 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 ، فليفقد 'كائن' واحد من عالم الإخاء ، فاذا به كالصحراء . إذا كنا غير موجودين ، فانا أيضاً غير موجود . وهكذا يتوضع أسى كاليانيف وصمت سان جوست .

(١) راجع مقدمة الكتاب .

إن المتبردين المصميين على قبول العنف والقتل ، استبدلوا شعار « نحن موجودون ، شعار « سوف نوجد » ، ليحتفظوا بأهل الكينونة ،... ولكن دوغما جدوى . بعد زوال الاستثناء ، تصبح القاعدة «جسنة ثانية . والقتل ، 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 استتماله إذن . وليس بالنهاجي مثلما ينبغي الموقف التاريخي البحث . إنه الحد الذي لا يسمننا بلوغه إلا مرة واحدة ... وبعدئذ لا بد من الموت . ليس للمتبردين إلا طريقة واحدة للصلاح مع فعله الآثم ، إذا اتساق معه ، وهي أن يقبل موته 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 طمأنينة كاليانيف في سجنه وسكينة سان جوسيت في سيره نحو القفص .

ما وراء هذا الحد الأخير يبدأ التناقض وتشرع العدمية .

٢٠ - القتل العدمي

حياة الحد
الجرعة الإعلانية والجرعة العفلازية ، في الحقيقة ، تخوفان على حد سواء ، القيسة التي اطهرتها حركة التمرد . وأولاً الجرعة الاعلانية . فالذي ينشكر كل شيء ويبيع لنفسه القتل : المركيز ساد ، الأنددي القاتل ، «الأوحده القاسي ، كرامازوف ، «الريالي» الذي يطلق النار على الجماهير ،... كل هؤلاء في -تاصل الكلام يطالبون بالجرية التامة ، ويبسط العطرسة البشرية دوغما حدود . إن المدمية غناط في نفس الغيط الخلق والشاوقات . أنها اذ تلغمي كل مبدأ

أقل ، تبد كل حد؟ وفي سخطهم الأهمى الذي لا يعود غير حتى سلبية ١٩٥٠
تحكم في النهاية بأن قتل من مصيرة الموث أمر لا أهمية له .

التمرد والأخلاق

واكن سببته ونعني : الاعتبار المتبادل بمصير مشترك وبالتواصل الروحي
بين البشر . ما زال قائم . لقد نادى التمرد بها وقصفت بخدمتها . وبالتالي
حدد ضد العدمية قاعدة ساوك لا تحتاج الى ترقب نهاية التاريخ كي تنه العليل ،
وليت مع ذلك القاعدة السورية . بخلاف الأخلاق العقوبية ، إفسح المجال لما
هو شاذ عن القاعدة والقانون ، وشي دروب أخلاق لا تخضع لمبادئ تجريدية ،
بل تكنشها في حرارة العصب . 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 تكون بمعنا ، وعلى مدى
التاريخ ، العبودية والكذب والإرهاب

العبودية ، الكذب ، الإرهاب .

والحقبة لا وجود لأنه تمرد مشترك بين السيد والعبد ، فلا ينعنا بالتجديت
والتواصل مع نافر مستعبد . امر العبودية تهتم فاطع ضمت ، لا بد لا من هذا
الحوار العنفي المر الذي يواظبه نعرف بماثلتنا ونفكر من مصيرنا : هل كان
الظلم مؤذياً للتمرد ، من ذلك لأنه يناقض فكرة خالدة عن العدالة ، لا تعرف
أين مؤذياً ، بل لأنه يقي النزاع المعاش الذي تمضط عن المصطفية
ان قتل مما المقدر البسيط من العبودية الذي ينشأ عن المشاركة الأناشقة .
كذلك ، بما ان الذي يكذب تنقل عن سائر البشر ، لذلك يلقى الكذب ،
وفي درجة أخف ، القتل والعنف الذان يارضان الضمت النهائي . فإلا يمكن
ان تعاش المذاقة والعلة الروحية اللتين أظهرهما التمرد ، إلا في إطار بشكل
الناس ، قتل ، تفاهم ، براء الموت . أما اللغة الواضحة ، الكلمة البسيطة .

١١ سيد كر هداث السبان في الموضع التالي .

فوحدها تستطيع أن 'تنقذ من هذا الموت' (١). إن قمة المآسي كلها تكمن في صمم الابطال . لقد أصاب افلاطون كبد الحقيقة ضد موسى ونيثشه . فالحوار على مستوى البشر أخف عاقبة من انجيل الديانات المطلقة 'يردّد ويعلّي من اعالي جبل متزل . على المسرح كما في الواقع تسبق المناجاة الذاتية الموت . كل مترد ، بمجرد الحركة التي تجعله يشور على المظلميد ، يدافع 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 ، وتمنهم من الالتفات على صعيد القيمة الوحيدة القادرة على انقاذهم من براثن العبودية : المشاركة الحيوية بين البشر المتنازعين مع مصيرهم .

التمرد والحرية المطلقة

في ومضة خاطفة ... ولكن هذا يكفي موقفاً كي نقول ان الحرية القصوى ، حرية القتل ، لا تتلشى مع اسباب التمرد . ليس التمرد ابداً مطالبة بالحرية التامة . فهو ، بالعكس ، يقاضي الحرية التامة ، وينكر السلطة المطلقة التي تتيح للقوى انتهاك الحدود المحرمة . التمرد لا يطالب باستقلال عام ، بل يود ان يسلّم بأن للحرية حدودها حيثما وجد كائن انساني ، لأن الحد هو بالضبط قدرة هذا الكائن على التمرد . هنا يكمن السبب العميق لتشدّد التمرد . فكما تبين للتمرد انه يطالب بجد ادل ، ازداد صلابة . ليس من شك في أن التمرد يطالب بحرية معينة لشخصه ، ولكنه لا يطالب في أية حال من الاحوال بحق تحطيم كينونة الآخرين و-حياتهم ، اذا كان منطقياً . ان لا يبدل أحداً . والحرية التي يدّس ، يطالب بها من اجل الجميع . والحرية التي يرفض ، يمنحها عن الجميع . فهو ليس فقط بدأ ضد سيد ، بل هو ايضاً انساناً ضد عالم السيد والعبد . بفضل التمرد ، هناك اذن في تناوبها هو اكثر من علاقة للسيادة بالعبودية . ليست الثورة 'المطلقة' الشريفة الرائدة فيه . فبإمام قيمة اخرى ،

(١) يلاحظ ان اللغة الخاصة بالمبادئ المستبدة هي دالة مدرسية او ادارية .

يؤكد المتبرّد استعالة الحرية التامة ويطالب لنفسه ، في الوقت ذاته ، بالحرية النسبية اللازمة للاعتراف بهذه الاستعالة . كل حرية انسانية هي إذن نسبية ، في اعتماق جذورها . الحرية المطلقة ، حرية القتل ، هي الوحيدة التي مع مطالبها بنفسها ، لا تطالب بما مجدها ويعطّلها . فتقطع بالتالي عن جذورها ، وتهيم على غير هدى ، طيفاً تجرّيدياً مؤذياً ، ريثما يجيل اليها أنها تجرّد في العقيدة بدناً 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 ممات . ليس منطق الصميمي 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 المتبرّد هو الرغبة في خدمة العدالة كي لا يزيد في 'ظلم الوضع ، والسعي الى الكلام الواضح كي لا 'يكثف الكذب العام ، وتأكيّد 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 جنّ 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 'يحيل' 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 المتبرّد . فلا يسهه إذن ان

يطمح الى عدم القتل او التكذب طويحاً مطلقاً ، دون ان يتخلى عن تمردده ، وان يقبل بالقتل والشر قبولاً قطعياً . ولكنه لا يستطيع أيضاً أن يقبل بالقتل والكذب ، لأن الحركة المماكسة التي تسوغ القتل والعنف تمطم أيضاً اسباب عصيانه . فلا يسع المتمرّد إذن ان يجد السكينة . انه يعرف الخير ، ويفعل الشر رفقاً عن نفسه . ان القيمة التي تنهض به لا تُعطى له ابدأ بصورة قطعية ، بل عليه ان يصونها في استمرار . امسا الكينونة التي يحصل اليها فتمتار إذا لم يدعمها التمرد ثانية . مهما يكن من أمر ، فاذا لم يكن في وسعه دائمياً عدم القتل ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، ففي وسعه أن يبدل قصارى جهده وحميته كي يخفض احتمالات القتل من حوله . إن فخله الوحيد ، وهو الفارق في الظلمات ، ان لا يستسلم لدوارها الحالك ، . . . والمشدود الى الشر ، أن يدب نحو الخير باصرار وعناد . أخيراً ، اذا قُتل هو بالذات ، فيرضى بالمات . فالتمرد الامين لأصله يُدال في التضحية على أن الحرية الحقة ليست إزاء القتل ، بل إزاء موته الخاص . انه يكتشف في الوقت نفسه المرة الماورائية . واذا ذلك يقف كاليابيف تحت المشنقة ويبين بجلاء لجميع اخوته الحد الصحيح حيث تبدأ عزة البشر وتنتهي .

٣ - القتل التاريخي

التمرد والتاريخ

ينتشر التمرد أيضاً في التاريخ الذي يتطلب اصطفاةات أنموذجية . ليس ذلك فحسب ، بل يتطلب أيضاً مواقف فعالة ، الامر اني قد يبرر القتل العقلاني . واذا ذلك ينعكس التناقض المتمرد في معارضات لا حل لها في الظاهر ، وأنموذجها في السياسة : تضاد العنف واللاعنف من جهة ، وتضاد المدانة والحرية من جهة أخرى .

فلنحاول أن نحددتها في تناقضهما .

تضاد العنف واللاعنف

إن القسمة الايجابية التي تطوي عليها حركة التمرد الاولى تقتضي التغلبي عن العنف كبدأ ، وتؤدي بالتالي الى استحالة توطيد ثورة ما .

هذا التناقض يواكب التمرد في استمرار، وسيشتد ايضاً على صعيد التاريخ .
فاذا تخليت عن فرض احترام الممثلة الانسانية، فاني أنازل أمام المضطرب،
وأتحلى عن التمرد ، وارشد الى موافقة عدمية . اذ ذلك تصبح العدمية محايدة .
واذا طالبت بأن يُسلّم بده الممثلة في سبيل الحكيمونة ، فاني اتورط في
عمل يقتضي كي ينجح قبة العنف ، ويُنكر هذه الممثلة والتمرد بالذات .

وبتوسيع التناقض... ، اذا كانت وحدة العالم لا يمكن ان تأتي من علي ،
فعلى الانسان ان ينيها على مستواه ، في التاريخ . والتاريخ ، من غير قيمة
'بدله' ، 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 L'historicité المطاة ... ، ستعرض بخلق التاريخ . ومن
الوضع التاريخي ... ستطلب أصله . أخيراً ، اذ تُكرّس الظلم ، ستوكل أمر
العدالة الى الله . لذلك فرودها ، بدورها ، ستطلب الايمان . وسيعترض
عليها بوجود الشر ، وبالمفارقة التالية : مفارقة إله قدير... شرير ، أو محسن...
عاجز . وسيدقى باب الاصطفاء مفتوحاً بين العون الباقي والتاريخ ، بين الله
والسيف .

التمرد امام احد امرين

ما عساه يتكون حينئذ موقف المتمرد ؟ انه لا يستطيع ان يتصرف عن
العالم والاريخ .. من غير ان يُنكر مبدأ تمرده بالذات ، ولا ان يختار الحياة
الأبدية... من غير ان يردى بالشر ، بوجه ما . فاذا لم يكن مسيحياً ، مثلاً ،

وجب عليه المنه حتى نهاية الشرط . ولكن المنه حتى نهاية الشرط يعني اصطفاؤه التاريخ على الإطلاق ، ومعناه اصطفاؤه قتل الانسان ، اذا كان هذا القتل لازماً للتاريخ ؛ ان قبول تبرير القتل هو أيضاً إنكار الأصل . وادام بصطف المتمرد ، فانه بصطفي الصمت وعبودية الآخرين . وإذا صرح ، في حرمانه بأس ، انه بصطفي في وقت واحد ضد الله والتاريخ ، فيكون شاهداً للمرة الثالثة ، أي : شاهد لا شيء .

في رحلتنا الحالية ، إزاء استعجال تأكيد سبب علوي لا يوجد حده في الشر ، يرى التمرد نفسه في الظاهر أمام ام أحد أمرين : الصمت أو الفس ، وفي كلتا الحالتين : أمام استعفاء .

اصاد 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 تطلعاتها المتبادلة غير قابلة للتوفيق . الحرية المطلقة هي حق الافرى في ان يتهم . إنها تستبقي اذن النزاعات التي تقيد الظلم . والعدالة المطلقة رهن بالغاء كل تناقض : فهي تحطم الحرية (١) . والثورة من أجل العدالة ، بواسطة الحرب ، تقم احدهما ضد الأخرى في النهاية . هناك اذن في كل ثورة ، ما أن تصفى العليقة التي كانت متحركة حتى الآن ، مرحلة تولد فيها هي بالذات حركة تمرد تهين حدودها وتنبه عن احتمالات فشها . إن الثورة تستهدف اول ما تستهدف إرضاء روح التمرد الذي ولدتها ، وتلتزم بعدئذ بانكاره حتى تؤكد ذاتها بشكل أفضل . فكان هناك تضاداً ثابتاً بين حركة التمرد ومكتسبات الثورة .

(١) في «معارف حول حسن استعمال الحرية» ، ير جان مرييه مرهناً يتكلم للنبهنا على
بلى : الحرية المطلقة هي تهديم كل قيمة ، والقيمة المطلقة للنهي كل حرية .
كذلك قال بالانت : «إذا مات هناك حيلة واحدة وشامة ، فلا مبرر لوجود الحرية .

دور القيمة الوسيطة

ولكن هذه المتناقضات لا توجد لما إلا في المطلق. فهي تقضي علماً وفكرة بلا وساطات . لا يوجد في الحقيقة توفيق يمكن بين ذلك منفصل تمام الاتصال عن التاريخ، وتاريخ شال من كل استشراف إن مثلها على الأرض؛ فعلاً اليوجي والمفروض، إلا . ولكن الاختلاف بين هذين العنصرين من البشر ليس كما يقدر أن نلاحظه بل بين المطابقة غير الجدية والفعالية . فالأول يصطفي 'عقمة' الأمتناع ، والثاني 'سهم' التدين . وفي أن كليهما يتبدان القيمة الوسيطة التي يكشفها التمرد، بالعكس ، لذلك لا يقده اننا ، وهما البعدان عن الواقع على حد سواء ، إلا نوعين من العجز : عجز الخير وعجز الشر .

توضيح حول التاريخ

والحقيقة ، التي كان لا تكار التاريخ يعني إنكار الواقع ، وإن اعتبار التاريخ كتاريخ يعني نقده . هو أيضاً ما ابتعاد عن الواقع . يخيل إلى ثورة القرن العشرين التي تنهض العدمية وتخلص للتمرد الحقيقي ، إذ تستبدل الله بالتاريخ . والحقيقة أنها تميز العدمية ، وتخون التمرد الحقيقي . فالتاريخ ، في حركته الخاصة ، لا يقدم في حد ذاته أية قيمة . يجب إذن أن نحيا بموجب الفعالية القوية ، وارتد نسوت أو نتكذب . العنف المنهاجي ، أو الصمت المفروض ، الحسبان أو الجهان المذبح ... يسمحان قواعد لا مفر منها . إن الفكرة التاريخية المحنة هي إذن فكرة عدمية : فهي تقبل قبولاً كلياً بشر التاريخ ، وفي ذلك تعارض التمرد . وعيشاً تؤكد بالمقابل عقلانية التاريخ المطلقة ، فهذا العقل الذي يجي إن أقيم ، وإن يتكون ذا معنى كاهل، ولن يصبح عقلاً مطلقاً بحق ، وقيمة ، إلا في نهاية التاريخ . وفي غضون ذلك ، يجب أن نتصرف ، وأردنا نتصرف من غير قاعدة أخلاقية ، كي تولد القاعدة النهائية . الكلية ، لوقف سياسي ، ليست منطقية إلا تبعاً لفكرة مطلقة ، أي : العدمية

(١) هذا هو إيسا عنوان رواية لارنور أوستر .

المطلقة من جهة ، والعقلانية المطلقة من جهة أخرى ^(١) .
أما فيما يتعلق بالتأنيح فليس من فرق بين الموقنين . فما أن يقبل بها .. حتى
تصبح الأرض مقفورة .

مولف ياسبرس

والحقيقة ان المطلق التاريخي البحث لا يمكن حتى تصورده . إن خلاصه ونكوة
ياسبرس ^(٢) ، مثلاً ، تدور بمعبر الانسان عن إدراك الكلية ، لأنه هو نفسه موجود
ضمن هذه الكلية . التاريخ ، كمثل ، لا يسهه ان يوجد إلا بنظر واحد موجود
خارج نطاق التاريخ والعالم . وفي النهاية ، لا وجود للتاريخ إلا بالنسبة إلى الله .
من المستحيل إذن أن نتعرف وفق محطلات تحتوي على مجموع التاريخ الشامل .
كل مشروع تاريخي ليس من شأنه أن يكون ، والحالة هذه ، إلا مغامرة
متفاوتة في الرشد والصحة . انه قبايل تل شيء محاطرة . ولأء محاطرة ، فلا يسهه
ان يبرر أي شطط . أي موقف مقيم ومعلق .

المترجم أمام التاريخ

لو أمكن للمترجم ان يبني فلسفة ، ان كانت فلسفة حدود ، فلسفة الجهل المترجم
المحسوب والمحاطرة . من يعجز عن معرفة كل شيء ، يعجز عن قتل كل شيء .
والمترجم لا يجعل من التاريخ شيئاً مطاقاً ، بل يرفضه وينكره بل إنهم فكرة
يتمثلها عن طبيعتها الخاصة . انه يرفض وضعه ، تماماً بأن وضعه إلى حد كبير
هو تاريخي . فـ...الظلم وسرعة الزوال والموت أشياء تتجلى في التاريخ . فحينما
نرفضها ، نرفض التاريخ بالذات . صحيح ان المترجم لا ينكر التاريخ المحيط
به ، بل فيه يحاول أن يؤكد ذاته . ولكنه أمام التاريخ كالفنان أمام الواقع ،
يرفضه عن غير ان يتهرب منه . إنه لا يجعل منه شيئاً مطلقاً في أية لحظة من
اللمحظات . فاذا أمكنه ان يسهم ، بحكم ضرورة الاشياء ، في جريمة التاريخ ،

(١) يرى أيضاً ان العقلانية المطلقة ليست العقلانية . فالاختلاف بينها ، لا يختلف بين الذاتية
والوهمية . إن الأول تدفع الثانية خارج الحدود التي تكسبها معنى وشرعية . انها أشد قسوة ، وفي
النهاية أقل فعالية . انه العنف إزاء القوة .

(٢) أقر انه : التنبؤ الذرية ومصير الانسان المتأتمنة الفلسفية ، منشورات عويدات .

فلا يسعه إذن أن يبررها . لا يجوز قبول الجريمة العقلانية في مستوى التمرد . ليس ذلك فحسب ، بل هي أيضاً تعني موت التمرد . وزيادة في توضيح هذه البديهية ، نقول إن أول ضحايا الجريمة العقلانية هم المتمردون الذين يُنكر عاصيتهم تاريخياً أصبح بعد الآن مؤلماً .

عالم التعمية وعالم التمرد

إن التعمية الخاصة بالفكر الذي يدعي النورية تستأنف اليوم وتتمى التعمية البورجوازية . إنها تمرد الظلم الدائم والتسوية غير المحرودة والقباحة... تحت ستار الرعد بعدالة مطلقة . أما التمرد فلا يسعى إلا إلى النسبي ، ولا يسعه أن يعد إلا بكرامة ، مؤكدة مقرونة بعدالة نسبية . إنه يتحزب لحدي 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 ، وأن الممكن أيضاً أهمل للتضحية عند حدي معين . بين الله والتاريخ ، الوجودي والمفوض ، يشق درباً صعباً يمكن فيه للتناقضات أن تتماشى وأن تُجاوز .

ولنفحص إذن التناقضين المقدمين كمثال .

الموافقة على ما هو سي

يتحتم على العمل الثوري الذي يدعي الانسجام مع أصله ، أن يتلخص في موافقة إيجابية على النسبي . إنه سيكون أميناً للوضع البشري . ولئن تشدد بصدق وسأله ، فإنه سيقبل بالتقريب فيما يتعاقب بغياته ؛ وكما يتعرف التقريب في تحسن متواصل ، سيطلق هذا العمل المنسجم للكلام . وهكذا يصون الكينونة المشتركة التي تبرز عصبانه ، ويستبقي للحق خاصة إمكانية التعبير الدائمة . إن هذا يُعرف مسلكاً تجاه العدالة والحريّة .

لا وجود لعدالة في المجتمع من غير حق طبيعي أو مدني يسندها . ولا وجود لحق من غير تعبير عن هذا الحق . فإذا هب الحق إلى الكلام فثمة احتمال في أن العدالة التي يسندها ستؤكد عاجلاً أم آجلاً . كي نفوز بالكينونة ، علينا

ان ن نطاق من المقدار البسيط من الكينونة نكتشفه في ذاتنا، لا ان نتكره أولاً .
إن إخراج الحق ريناً تتوطد العدالة معناه اسكات الحق إلى الابد ، لأنه ان
يجد سبباً للكلام اذا سادت العدالة الى الابد .

وبالتالي نفرض ثانية "أمر العدالة الى اولئك الذين وحدهم 'يفسح لهم بالسلام :
الاقرباء .

العدالة والحرية

منذ قرون والعدالة والكينونة اللتان بينهما الاقرباء تسيان ان بالإرادة
المطلقة .

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 حينما لا تكون العدالة محققة ، تصون الحرية القدرة على الاحتماج ،
وتتخذ التواصل الروحي .

العدالة في عالم صامت ، العدالة المستعبدة الحرس ، تحطم المشروعية ولا
يعود في وسعها أخيراً ان تكون العدالة .

ان ثورة القرن العشرين فصلت فصلاً تأسفياً ، ولذات نوسعية مفرطة ،
بين مفهومين لا يجوز فصلهما . والحرية المطلقة تبرز بالعدالة . والعدالة المطلقة
'تنكر الحرية . حتى يعطي هذان المفهومان أصلتهما ، ينبغي لهما ان يجدا
حددهما 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 بمينها لا يمكن تصورها من غير
القدرة على توضيح العادل وغير العادل ، من غير القدرة على المطالبة بالكينونة
التامة باسم جزء من الكينونة بأبى الموت . قمة عدالة أخيراً . وإن تكن
مختلفة تماماً في إحياء الحرية ، القيسة الوحيدة في التاريخ لا يتطرق إليها الفناء .

لم يمت البشر قط هينةً صالحةً إلا من أجل الحرية ... فاذا ذلك لا يمتدون
ان المرء يطالهم تماماً .

العنف والحدود

نفس المادّة تصدق على العنف .

فالملاعنف المطلق يدعم سلباً العبوديةَ واعمالها القاسرة . والعنف المتهاجمي
يهدم ايجاباً الجماعة الحية وما تنلفى عنها من كينونة .

حتى يعطي هذان المفهوم مان أكلهما ، ينبغي لها ان يجدا حدودهما .

في التاريخ كالمطلق ، يُصبح العنف مبرراً ... وكخطرة نسبية ، يُصبح
العنف قطعاً للتراث الروحي . لذلك ، بالنسبة الى المتورد ، يجب أن يحتفظ
العنف ، بطابعه التنظيمي الموقت ، وان يرتبط دائماً اذا لم يتيسر تقاوية -
مسؤولية شخصية وبخطرة فورية .

والعنف المبرر يندرج في نظام . انه مبرر ، بوجه ما . مبدأ
الزعامة ... أم « العقل التاريخي » ... ، هما يكن النظام الذي يدعم
العنف . فان هذا الاخير يسود على عالم أشياء ، لا عالم أشخاص .

فكما ان المتورد يعتبر القتل بمثابة الحد الذي يتعم على المتورد ان يكرسه
بمرته 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 المتورد 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 الخطرة المحضة ،
فاننا تتمكن من النظم لأننا نستطيع ان نعرفها ، وان نختار تلك التي نناضل
من أجلها ، وأن نوجه كفاحنا في منحاها . ان العمل المتورد الصحيح لا يقبل
بالسلاح إلا من اجل نُظم تحد العنف ، لا من اجل نُظم تُشرعه . فلا تستحق

الثورة' ان الموت في سبيلها إلا اذا أمّنت 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 ، مملناً عنها أغلب ما يمكن ، فهذه هي الطريقة الوحيدة بالنسبة اليه كي يكون مرفقاً حقاً . حينما تكون الغاية مطلقة ، أي ، من الوجهة المنطقية ، حينما نعتقد اننا مؤكدة ، يجوز لنا ان نصل إلى حد التضحية بالآخرين . وحينما لا نه يكون كذلك ، لا يجوز لنا أن نضحي إلا بذاتنا، في مدار صراع من أجل الكرامة المشتركة .

الغاية تبرر الوسيلة ؟ هذا ممكن . ولكن ما الذي سيبرر الغاية ؟ على هذا السؤال الذي يتوكله الفكر التاريخي معلقاً ، يجيب التردد : الوسيلة تبرر 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 استولت على السلطة واحتفظت بها^(١) . وما أن تتدفع بالسلطة ، حتى تهدم الحقيقة الوحيدة المبدعة . أمسا العمل المتشدد المحدود ، النسابع من التمرد ، فيصون هذه الحقيقة ويجاول فقط أن يوسعها توسيعاً متزايداً .

نحن لا نقول إن هذا العمل لا يسهه ان ينتصر، بل نقول إنه معرض لعدم الانتصار وللموت . ولكن إما أن هذه الثورة ستغامر هذه المغامرة ، أو أنها ستعترف بأنها ليست إلا مشروع سادة جدد ، يستحقون نفس الإزدراء . إن ثورة 'تجرّد' عن العزة تخون لعمري أصلها المستمد من العزة . مها يكن من أمر

(١) يلفد الثورة الروسية .

فان تخييرها يقتصر على الفعالية المادية... والعدم ، أو المخاطرة... والخلق .
لقد كان الثوريون القدامى يركبون مركب المعجزة ، 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 قنتها
الإحتفالية . إنما ، بمفردها ، حسابٌ عجيب يشل العالم . انها تعلم - حتى لو
لم تقر بذلك دائماً -- انها ستكون عالمية ، ... او انها لن تكون . ولكن
حظوظها توازن مخاطرات حربٍ عالمية لن تقدم لها - حتى في حالة الانتصار -
سوى «أمبراطورية» الدمار . في وسعها حينئذ ان تظل أمينة لعدميتها ، وان
تجمد في ركاب الجثث المعقل النهائي للتاريخ . واذ ذلك يجب التخلي عن كل
شيء ،... الا عن الموسيقى الصامتة^(١) التي ستبدل أيضاً الجحيم الارضي . ولكن
الفكر الثوري في أوروبا في وسع 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 أرنست دوينجر . راجع القسم المتعلق بالتمرد
والدن . (المرب)

ملازمة الحد وبجاوزته

١ - تمهيد

تعليق الضلال الثوري

إن الضلال الثوري 'يعائل' أولاً بجهل الحد أو بإفكاره إنكاراً منهجياً .
ويعني هذا الحد الذي يبدو وكأنه غير منفصل عن الطبيعة البشرية والذي يكشفه
التمرد بما أن المفلسات العدمية تهمل هذا الحد ، لذلك ترتقي في نهاية الامر في
حركة ذات تسارع منتظم . فلا يعود يوقفها في نتائجها شيء ، وإذ ذلك تبرز
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 ، يتعمق على الفكر الثوري اذن ، اذا أراد ان يظل حياً ، ان يتنشط في
منابع التمرد ، وأن يستلهم اذن الفكرة الوحيدة الأمانة لهذا الأصل ، ويعني
فكرة الحدود .

وجود حد ممياري

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 بسبعاته القسوى لأنه يلتبس وتيرته العميقة. ولكن هذا الاختلال ليس تاماً . انه يجري حول مدار . ففي الوقت الذي يوحي فيه التمرد بوجود طبيعة مشتركة بين البشر ، يظهر الاعتدال والحد القائم في مبدأ هذه الطبيعة .

كل تفكير اليوم ، عديمياً كان أم إيجابياً ، وعلى غير علم منه أحياناً ،... 'بولتد هذا الحد المعياري للأشياء، هذا الحد الذي يؤكد العلم نفسه. فالكانتاء والنسبية حتى الوقت الحالي ، وعلاقات عدم اليقين (١) 'تعرف عالمياً ما ليس له من حقيقة قابلة للتعريف إلا على صعيد الأبعاد الوسطى ، على صعيد أبعادنا . إن الفلسفات التي توجه عالمنا ، ولدت في عصر الأبعاد العلمية المطلقة. اما معارفنا الفعلية فلا تجيز سوى فكرة أبعاد نسبية . قال لعازار بيكل : والذكاء 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 'مجدد ان نبتغي قلب الكنيك . لقد انتهى عصر دولاب المغزل ، وان الحلم بمضارة حرفية 'علم' عقيم . الآلة ليست خبيثة إلا في وسيلة استعمالها الحالي . علينا أن نرضى بحسناتها حتى لو رفضنا مضارها . ان الشاحنة التي يقودها السائق

(١) وارجع بهذا الصدد : المشكلات الماورائية الكبرى ، ترجمة : نهاد رضا .

(٢) إن علم اليوم يتفون امه وينكر كمنسبائه الخاصة إذ يسمح بأن يوضع في خدمة إرهابية الدولة ، واتكر القوة . اما حزاؤه وانحناطه انها انه لا يتبع إذ ذاك ، في عالم تجريدي ، سوى وسائل تهديم أو استعباد . واتكن عندما يبلغ الحد ، لعلم سيفيد التمرد الفردي . إن هذه الضرورة الرهبة ستشير ال الاهداف الحاسم .

ليل نهار ، لا تشين هذا الاخير الذي يعرفها بتأثيرها ، وبستخدمها بحسب وفعالية . والشطط الحثيقي وغير الانساني يمكن في تقسيم العمل . وله -بحسب من فرط الشطط ، سيأتي يوم ستقوم فيه آلة ذات مائة عملية ، يقودها انسان واحد ، ... ستقوم بصنع غرض واحد . فيكون هذا الانسان قد وجد جزئياً ، وعلى مرتبة مختلفة ، قوة الخلق التي كان يملكها على صعيد الصناعة الحرفية . وإذا ذلك يقترب المنتج العنث من الخالق . طبعاً ليس مؤججاً أن الشطط الصناعي سيسير في هذا الدرب . ولكنه يبدل منذ الآن ، بسيره ، على ضرورة الاعتدال ، ويولد التفكير المتأدر على تنظيم هذا الاعتدال . فإما ان قيمة الحد هذه شراعي ، أو أن الشطط المعاصر ان يجد قاعدته وسكينة إلا في التدمير الكلي .

الاعتدال ومتناسبات الدار المنورد

إن قانون الاعتدال هذا يسري أيضاً على كل متناقضات الفهم التمرود . فلا الواقع عقلائي تماماً . ولا العقلاني واقعي تماماً ، وقد رأينا ذلك بصدده السريالية ، والرغبة في البوحدة لا تتطلب فقط أن يكون كل شيء عقلائياً ، بل تتطلب أيضاً أن لا يُضمنى باللاعقلاني . لا يجوز لنا ان نقول ان ما من شيء ذو معنى ، لأننا نؤكد بذلك: فحة مقررة بحدس ... ، ولا ان كل شيء ذو معنى ، لأن كلمة «كل» ليس لها مدارك بالذات البتة . الاحتمالي يجد العقلائي ، وهذا بدوره يمنع الأول حدته المبياري . أخيراً ففة شيء ذو معنى ، وغاية ان نحصل عليه من اللاهمني .

كذلك ، لا يجوز لنا ان نقول ان الكربونية هي فقط في مستوى الجوهر . أين نلقف الجوهر لم يكن في مستوى الوجود والصدورة لا ، ونحن لا يجوز لنا ان نقول ان الكربونية ليست سوى وجود . فهو متداول على الدوام ،

(١) الشغند اوزة الحد .

(٢) أين : انس ، ما هو موجود ذو معنى ، ولا ما هو غير موجود ذو معنى .

لا يسهه أن يكون^(١) ، إذ لا بدّ 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 نحر قيمة مجهولة . إنما تدور حول الحد ، القيمة الاولى . مع ذلك ، كانت هيراقليطس ، مبتدع التاريخ ، يعطي حداً لهذا الانسياح الدائم . وكان يرمز الى هذا الحد بـ «نيميزيس» ، ربة الاعتدال ، وهي شؤم على المفرطين . ان تأملاً يعترزم أخذ تناقضات التمرد المعاصرة بعين الاعتبار ، عليه ان يستنزل إلهامه من هذه الربة .

توضيح التناقضات الاخلاقية

والتناقضات الأخلاقية تشرع هي ايضاً بالتوضيح على ضوء هذه القيمة الوسيطة . فلا يمكن فصل اللفضيلة عن الواقع من غير أن تصبح مصدر شر . ولا يمكنها ايضاً ان تتوحد مع الواقع توحداً ذاتياً مطلقاً من غير أن تُتكرر 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 يضحّي انسانٌ ما بحياته من أجلها . ان الحضارة اليقوبية والبورجوازية تقترض أن القيمة فوق التاريخ ، واذ ذلك تبني فضيلتها الصورية تعمية كريمة . أما ثورة القرن العشرين فتقرر بأن القيم ممتزجة بحركة التاريخ ، ويبرر عقلها التاريخي تسمية جديدة .

الواقعية والاحلاق

إن الاعتدال^(٢) إزاء هذا الاختلال يبين لنا أن لا بدّ من قسط من الواقعية لنكون اخلاقاً : فالفضيلة الخالصة تماماً فتتأله ، ... وان لا بدّ من قسطٍ من الاخلاق لكل واقعية : فالكلية فتتأله ايضاً .

(١) لهم هذه الكلمة ، علينا ان نلاحظ ان وهو يبر بين الوجود والكينونة .

(٢) ملازمة الحد - الاعتدال - الحد المعياري .

لذلك فالهذر الانساني ليس اكثر صحة من الاستفزاز الكلمي . اخيراً ليس الانسان مذنباً تماماً : فهو لم يبدأ التاريخ ، ... ولا هو بريء تماماً : لأنه يواصل التاريخ . الذين يتخطون هذا الحد ويؤكّدون براءة الانسان التامة ، ينتهون إلى سورة الإثم النهائي .

التسرد ، بالعكس ، يضعنا اعلى درجـة إثمٍ محـروب . وأمله الوحيد - ولكنه أمل لا يقهر - يتجسد أخيراً في القتلة الارباء .

مردانية جديدة

على هذا الحد ، وبحكم مفارقةٍ عجيبةٍ ، يُعرف شعارنا نحن موجودون ، فردانيةٍ جديدةٍ . نحن موجودون ، أمام التاريخ ، وعلى التاريخ ان يحسب حساب هذا الشعار ... الذي يتحتم عليه بدوره ان يتوسط في التاريخ . إنني بحاجة الى الآخرين ، وهؤلاء يحتاجون إليّ وإلى كل فرد . كل من حماعي ، كل مجتمع ، يقتضي قاعدة سلوك . وما المرء ، بدون هذه القاعدة ، سوى غريب يروح تحت عبء جماعة مناوئة . ولكن المجتمع واللة قاعدة بضلان اذا أنكرا شعارنا نحن موجودون . أنا وحدي ، برجه منسأ ، أدغم الكرامة المشتركة التي لا يجوز لي ان أحط من قدرها في شخصي ، ولا في الآخرين .

ليست هذه الفردانية تتماماً ، وانفسا هي كفاح دائماً ، ومرحة لا مثيل لها أحياناً ، في ذروة الرأفة الأنوثة .

٢ - فكرة الضمى^١

المرآة العنابية والثورة المنبذة

أما ما يخص معرفة هل أن مثل هذا الموقف يجد تعبيره السياسي في المعالم المعاصر ، فمن السهل ان نذكر وهذا ليس سوى مثال ما يسمى تقليدياً

(١) فكرة الظهيرة . فكرة الضمى . فكرة الحدود ...

بالحركة النقابية الثورية . هذه الحركة النقابية بالذات أليست غير ناجحة ؟ الجواب بسيط : لأنها هي التي حسنت الوضع العمالي تحسباً عجيباً ، في مدى قرن . وحققت 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 وتتحشر فيها الواقع عنوةً وكرهاً . الحركة النقابية ، كالناحية ، هي إنكار المركزة الديوانية التجريدية ، لصالح الواقع^(١) . 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 تكتيف الواقع . أما التردد 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 تحزب لواقعية الحقة . فلئن كان يريد ثورة ، فلانما يريد لها لصالح الحياة لا ضدها . لذلك يعتمد اولاً على اكثر الواقع 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^(٢) .

(١) تولايت . لا تمرد الكائنات البشرية إلا في ظرف الرمز الطبيعية .

(٢) الانتماء - السائد في الحياة بين ما هي الممارسات السياسية الجس من وصطنع وخطر . فأبدى دوراً في بناءه تنوع في هذه المجتمعات مع المنهجية الدستورية وعميق الاعتراف من مجتمع عادل . ان اولاً ، لادله الاصلية العقلانية وذات القضاء على الخلية المهنية وامتداد الال المديرات .

البحر المشرق

ولكن هذا المثال أبعد معطالاً مما يبدو . في يوم غابت الثورة المستبعدة الفكر النقابي المتحرر ، وقد الفكر الثوري في ذاته معدلاً لا يسعه انكار مان منه دون أن ينحط ويتردى . هذا المعدل ، هذا الفحص الذي ينظم ، هو نفسه الذي يجرك السنته الطويلة لما يجوز تسميته بالفكر المشرق ، وحيث عند عهد الاغريق جرى دائماً التوفيق بين الطبيعة والحيرورة . ان تاريخ «الأمية الأولى» حيث كافتحت الاشتراكية الالمانية ففكر الفرنسيين والاسبانيين والاطالين المتحررين . . . هو تاريخ التنازعات بين العقائدية الالمانية والفكر التوسلطي^(١) .

« الناحية »^(٢) ضد الدولة ، المجتمع المحسوس ضد المجتمع المطلقي ، الحرية الموزونة ضد الطغيان العقلائي ، الفردانية الغيرية *Individualismus* أخيراً ضد استعمار الجملة . . . هي اذن المتناقضات التي نعرض مرة أخرى أيضاً ، عن المعارضة الطويلة القائمة بين الابدال والشطط ، والتي تمركز تاريخ الغرب منذ العالم القديم . اهل الدراع القديم في هذا القرن لاية . . . بين المسفات التاريخ الالمانية والسياسة المسيحية المشاركتين في الإنتم بوجه ما . . . بقدر ما يقوم بين الاحلام الالمانية . . . والسنة التوسلطة ، بين فورات البراهمة الائمة . . . وبأس الرجولة ، بين الشوق الذي يتفام بالمعرفة والمطعم الامة . . . والشجاعة التي يزيدها سباق الحياة صلابة وبصيرة ، بين التاريخ أخيراً . . . والطبيعة . ولكن العقائدية الالمانية هي في هذا وارثة . وفيها يتم عشرون قرناً من الدراع العقيم ضد الطبيعة باسم إله تاريخي أولاً ، ونامم التاريخ المؤله بعدئذ .

المسيحية بين التاريخ والطبيعة

ليس من شك في ان المسيحية لم تتسكن من الفروع بكثلكتها إلا بعد ما

(١) فكر البلدان الوانبة على ضفاف البحر المتوسط .

راجع رسالة مارشيس إلى انطون (٢٠ فوز ١٨٧٠) ، ومنتياً انتصار روسيا على فرنسا . « إن تفوق البروليتاريا الالمانية على البروليتاريا الفرنسية سيحدثون في الوقت نفسه تفوق علميتنا على نظرية برودون » .

(٢) من التسميات الادارية .

تمثلت ما تستطيع تمثله من الفكر الإغريقي . ولكن عندما بددت الكنيسة تراثها المتوسطي ، ركزت على التاريخ... على حساب الطبيعة ، وغلبت الفن العرطي على الفن المستوحى من الرومان. كما طالبت بالسلطة الدنيوية وبالحرورية التاريخية مطالبةً متزايدة، محطة 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 - ... نقول : إن هذه الاتجاهات هي التي يكتب لها الظفر في الأزمنة الحديثة ، وضد المسيحية بالذات ، وذلك بحكم ارتداد صحيح في الأشياء .

والحقيقة فليطرد الله من هذا العالم التاريخي ، واذا ذلك تولد العقائدية الألمانية حيث لا يعود العمل كالأوقات ، بل غزواً محضاً ، أي : طغياناً .
انتصار الدمية الموت

ولكن الاستبدادية التاريخية ، رغم ما حققت من انتصارات ، ما فترت قط عن الاصطدام بمطلب للطبيعة البشرية لا يقهر ، يحتفظ بسر الحوض المتوسط حيث العبقورية صنوة المعرفة الشاقة. إن النظرات المتمردة ، نظرات الكومون ، أو الحركة النقابية الثورية ، لم تفلت عن المناداة بهذا المطلب في وجه العدمية البورجوازية كما في وجه الاشتراكية المستبدة . والنظرة المستبدة ، بفضل ثلاث حروب وبفضل البطش بصفوة من المتمردين ، قد أغرقت هذه السنة المتمردة . ولكن هذا الانتصار الحقيق موقت ، وما زالت المعركة مستمرة .

ما وجدت أوروبا قط إلا في هذا الصراع بين النور والديجور . وما تردت إلا بتخليها عن هذا النضال ، كاسفة النهار بالليل . إن تحطيم هذا التوازن يأتي اليوم بأحسن ثماره (١) . فبعد ما حررنا من وساطتنا وبعد ما عزلنا عن الجمال

(١) للتلاظ السخرية الكائنة في هذه الجملة (المرب) .

الطبيعي، ها نحن أولاء قد أصبحنا ثانية في عالم العهد القديم « Ancien Testament » محصورين بين فراغة قساة وإله حقود .

الطبعة امام التاريخ ثابته

في غمرة البؤس المشترك ، يبعث المطلب القديم حياً ، وآنذاك ، وتنتصب الطبيعة ثانية أمام التاريخ . طبعاً ليس المقصود ازدهار أي شيء ، ولا الإشادة بحضارة ضد أخرى ، بل أن نقول فقط انه ثمة فكرة لم يمد في وسع العالم اليوم ان يستغني عنها أكثر مما فعل .

صحيح ان لدى الشعب الروسي ما يلزم لإعطاء قوة تضمية لأوروبا ، وان لدى اميركا قوة بناء لا بدت منها . ولكن شباب العالم موجود دائماً حول نفس الضفاف . لقد رُمي بنا في أوروبا سافلة ، يموت فيها أكثر الشعوب صاغاً ، محروماً من الجمال والصدافة ، ... ولكننا لا نزال نحن معاشر الاوروبيين نهل من نفس المعرفة ونعترف من نفس الميعن .

إن الفكرة النيرة ، الحضارة ذات الوجين ، 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 العدم الاعترية ، وأولاً من أشدها وأسوأها ، وهو الذي يدعي ان الانسان المتهور من الشطط 'ملزم' بالتصرف بوجوب حكمه عقيمة . صحيح ان ثمة اوزة الحد قد ذكرت ، دون قداسة حينما تقنع مجنون نياشه . واجتاز من التمثل النفسي الذي يعرض نفسه على مسرح ثقافتنا ، أما زال دوار الشطاط ، دون الاستجيل لا يبارح حيرته أبداً ذلك الذي أصطل على به مرة واحدة على الأقل ؟ هل كان لبروميثيوس في يوم من الايام وجهه سبب أو وجهه ثاني عام ؟ كلا . ان حذارنا تدوم في مجاملة نفوس خبيثة أو حذودة ، أمنية شتم لراهقين .. ديب فيهم المهوم . لقد ذكرت ابليل أيضاً مع انه ، ومن ردها ربح سيدلان حقير لم يعد يرى حيزه أبداً .

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 يُيدون لنا وجهاً شامخاً ، ... نقول : إذا لم يعد لهؤلاء القدرة على الابتسام ، فلماذا يطمحون إلى تقديم اختلاجاتهم اليائسة على انها النموذج تفوق ؟

التمرد والاعتدال

تعني حماقة الشطط الحقيقية ... أو توجد حدّها المعياري الخاص . إنها لا 'تمت' الآخرين لتختلق لنفسها حجة . بل في غمرة التنزق الأقصى تجد حدّها الذي عنده تضحي بذاتها عند اللزوم ، مثل كاليبف . ليس الاعتدال نقيض التمرد . فالتمرد هو الاعتدال ، وهو الذي يأمر به (ينظمه ؟) ويدافع عنه ويبيعه ثانية^٢ خلال التاريخ وبلبلاته . ان أصل هذه القيمة نفسه يؤكد لنا انها لا يمكن أن تكون الا همزة . لا يمكن أن 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 نفعل فسيحتفظ الشطط دائماً بمكانه ازاء العزلة . إننا جميعاً نحمل في ذاتنا سجوننا وجرائمنا وفسادنا . ولكن ليست مهمتنا ان نطلق لها العنان خلال العالم ، بل ان نحاربها في ذاتنا وفي الآخرين . إن التمرد ، إن إرادة عدم اناخة العنق التي تحدث عنها موريس باريس^(٣) ، ما زالت اليوم في أساس هذا الكفاح . انه ، وهو مصدر الصور وينبوع حياة حقة ، يدعنا في حركة التاريخ الفائرة غير المتبلورة .

(١) الفتلجون هم طائفة دينية متمهبة وجدت في القرن الثامن عشر (المغرب) .

(٢) راجع : تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين : ص (٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢) .

(٣) منشورات هويدات - المغرب -

ما وراء العدمية^(١)

المطلق ومستوى الانسان

هناك إذت عمل وفكر ممكنين للإنسان عند المستوى المتوسط ، عند مستواه^(٢). كل مشروع اكثر طموحاً يتكشف عن التناقض ، لا يُبلغ المطلق ، وخاصة لا يُصنع تخلل التاريخ . السياسة ليست الدين ، وإلا فانها مباحث^(٣). كيف يُعرّف 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 مشرة 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 يكن زمان التاريخ

(١) راجع : « تاريخ الأدب الفرنسي في القرن العشرين » ، تحت عنوان : « ألبير كامو ، من

العدمية الى الانسانية » ، ص ٣٧١ - ٣٧٤

(٢) للتذكير باستكمال وسواطره .

(٣) حاكم التفتيش في حالة الدين . أي ان السياسة اذا أصبحت ذات نظرة مطلقة كالدين فانها تعتمد على اللعق والمباحث - المرعب -

من زمان الحصاد ، فليس التاريخ في الحقيقة سوى طيف عابر قاسٍ لا نصيب فيه للإنسان . من يَهَبُ نفسه لهذا التاريخ ، لا يهب نفسه لشيء ، وبدوره ليس شيئاً . أما من يهب نفسه لأيام حياته ، للبيت الذي عنه يدافع ، لكرامة الاسماء ، فانه يهب نفسه للأرض ويتلقى منها الحصاد الذي يُزرع ويغذي ثابته . أخيراً ، يسير 'قدماً' بالتاريخ ، . . أولئك الذين يعرفون ان يتردوا أيضاً ضده في الاحتجة المطاوعة . ان ذلك يستازم توتراً لا نهاية له ، ويقتضي السكنية الجزعة التي يتحدث عنها نفس الشاعر . ولكن الحياة الحقة قائمة في صميم هذا التمزق . ان هذا التمزق بالذات ، الفكر المحوّم فوق براكين النور ، الكلف بالإنصاف ، تشدد الاعتدال المنهك .

إن ما يتناهى صدها الى سمعنا عند تخوم هذه المغامرة الطويلة المتوردة ، لبست عبارات التفاضل التي نحن في غنى عنها في منتهى شقائنا ، وانما اقوال جريئة وبصيرة هي نفس الحصال إزاء ما هو صعب المنال .

التخفيف النسبي للشقاء

ما من حكمة نستطيع اليوم ان نطمح الى منح المزيد . ان التردد يصطدم 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 . ولكن بعدئذ سيظل الاطفال يموتون بلا مهور ، وحتى في المجتمع الكامل . لا يستطيع الانسان ، حتى لو بذل قصارى جهده ، سوى ان يسعى الى تخفيف شقاء العالم تخفيفاً حسابياً نسبياً . ولكن الظلم والمذاب سديميان . ومهما كانا محدودين فسيظلان فضيحة . وستبقى 'لماذا؟' (١)

ديتري كارامازوف تتردد أصدائها في كل مكان . ولن يموت الفن والتمرد إلا مع آخر انسان .

ثمة شر آخر

ثمة شر ، ولا شك ، يكدسه البشر في غمرة تمطشهم المسعور إلى الوحدة .

(١) أي سيقى الاحتجاج .

ولكن ثمة شر آخر هو في اساس الحركة المختلطة . 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 ويؤمن الايمان . وإذ ذاك يطالب وحيداً ، من غير تفسير . ان الجماهير الراضحة التوبة من العذاب والموت ، جماهير " من غير إله . ومكانا بالتالي الى جانبها ، بعيداً عن الاستذة القداس والجسد . ان المسيحية التاريخية ترجى التخلص من الشر والقتل الى ما بعد التاريخ ، مع أنها يُسكابندان في التاريخ .

والمادية المعاصرة تمتد ايضاً اتم ا تردّ على جميع الأسئلة . ولكنها وهي خادمة التاريخ ، توسّع ميدان القتل التاريخي ، وتتركه في الوقت نفسه من غير تبرير ، اللهم إلا في المستقبل الذي يتطلب أيضاً الايمان .

في كلتا الحالتين ، لا بدّ من الانتظار ؛ وخلال هذا الوقت يظل الموت ينزل بالبريء . منذ عشرين قرناً وبمجموع الشر لم ينخفض في العالم ، ولم يتحقق أي ظهور ، إلهياً . كان أم ثورياً . ثمة ظلم يظل ماتهما ينزل عذاب ، حتى بأحق عذاب ، في نظر البشر . إن صمت بروميتيوس الطوبل امام الغوى التي تثقل كاهله ، ما زال يصرخ احتجاجاً . وان بروميتيوس ، في غضون ذلك رأى البشر ينقلبون عليه أيضاً ويسخرون منه . فماله وهو المحصور بين الشر البشري والمصير ، بين الارهاب والتسلف ، سوى قوة تمرده التي بنفذ من القتل هذا الذي ما زال انقاذه ممكناً ، من غير ان يستسلم لكبرياء التجديف .

أرمنية التمرد الجنونة

إذ ذاك ندرك ان التمرد لا يستلبيح الاستغناء عن حبيب غريب . فالذين لا يجدون طمأنينتهم لا في الله ولا في التاريخ ، يلزمون أنفسهم بالعيش من أجل أولئك الذين ، مثلهم ، لا يقدرون على العيش ، ونهي المشتهين . حينئذ تترج أصفى حردكة تمرد بصرخة كارامازوف الممزقة للقلب : إذا لم يُبتعد

الجميع فما جدوى خلاص واحد فقط .

على هذا الاساس ثمة محكومون كأوليكيون 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 'يفيض على الأجيال الآتية. الأريجية الحققة نحو المستقبل هي في منح كل شيء في الحاضر .

تمرد جديد عثم

'يثبت التمرد بذلك انه حركة الحياة بالذات ، وان لا سبيل لنا إلى نسيانه دون التخلي عن الحياة. إن أصفى صرخة من صرخاته تطالعاكل 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 ،... تقول ان هذه الثورة تحمل حقاً الغل محل الحب . ما ان ينسى التمرد أصله ويستسلم لعدوى الغل، حتى ينكر الحياة، ويمضي الى التدمير، ويطالعا هؤلاء المتمردين الوضعيين الساخرين ، ذرية من العبيد ، الذين يمرضون أنفسهم أخيراً اليوم لاية عبودية كانت ، في جميع اسواق اوروبا . انه لا يعود تمرداً ولا ثورة ، بل حقداً وطغياناً . واذا ذلك ، حينما تصبح الثورة هذه الآلية القاتلة المفرطة باسم القوة والتاريخ ،... ثمة تمرد جديد يصبح مقدساً باسم الاعتدال والحياة . اتنا في هذا الحد الاخير . ففي نهاية هذه الظلمات ، ثمة نور محتشم 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 .

البيان التأملون

والحقيقة ان التردد منذ الآن، دون ان يطرح الى حل كل شيء ، في وسعه
المجاهبة على الاقل . اعتباراً من هذه اللحظة ينساب الضمى على حركة التاريخ
ذاتها . وحول هذا السعير الملتهم تراقص أطراف متلاطمة ثم تختفي ، فيفت
بعض العيان لأمسين جفونهم بأصابعهم : هو ذا التاريخ . ان الاوروبيين
المنصرفين الى الاطراف ، قد أهملوا النقطة الثابتة 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 وممىة .
ويأسون من حرية الاشخاص .. ويحملون بجرية النوع (البشري) الغريبة .
ويأبون الموت المفرد .. ويسون خلوداً 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 ميمانها أن 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 سمو الحياة الحقيقية ، تحتم عليهم
تأكيد سمو الخاص . ولعدم وجود ما هو أفضل ، أتلموا انفسهم .. فابتدأ
شقائهم : ان هذه الآلهة قد عميت ابصارها .

أما كاليانيف واخوته في العالم أجمع ، يرفضون تأليه انفسهم ، لأنهم يذدون
القدرة اللامتامية ، القدرة على إماتة الآخرين . انهم يصطفون ، ويقدمون لنا
كأنموذج ، القاعدة الوحيدة التي نحمل مسحة الاصاله اليوم: تعلم الحياة والموت ،
ورفضهم ان يكونوا آلهة .. ليكونوا بشراً .

اروربا الجديدة

وهكذا في ضمى الفكر ، يرفض التردد الالوهية كي يسهم في النضال

والمصير المشتركين . سنختار ايضاً كيا^(١) ، الارض الوفية ، والفكرة الجريئة
التنوعة ، والعمل الواعي ، وأريجية العارف . في النور ، يظل العالم حيننا الاول
والاخير . فنحن واخوتنا نعيش تحت سماء واحدة ، والعدالة حية . اذ ذلك
يولد الفرح الغريب الذي يساعدنا على الحياة والموت ، الفرح الذي نرفض بعد
اليوم تأجيله . فهو على أرض الألم ، الزؤان الدائم ، القوت المر ، الربح العاتية
الهابية من جهة البحار ، 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 المصعقة لأسمى درجات وجدانه ، ولعدميته...
ولا بني العدالة الصارم الذي برقد خطأً في ركن الملحدن في مقبرة
هاينيت ،...^(٢)

ولا مومياء الرجل الثوري المؤلمة في تابوتها الزجاجي ،...^(٣)

ولا أي شيء ، ما قدمته عبقرية أوروبا وحيويتها ، في استمرار ، لكبرياء
عصر بائس .

يستطيع الجميع في الحقيقة ان يحبوا ثانية بجانب ضحايا ١٩٠٥ . ولكن
شرط أن يُفهم انهم يصححون بعضهم بعضاً ، وان ثمة حداً على الارض يوقف
الجميع . كل واحد يقول للآخر : لست لهماً . وهنا تنتهي الرومانسية^(٤) .
في هذه الساعة التي يجب فيها على كل منا أن يشد القوس ليظهر شجاعته

(١) إحدى الجزر اليونانية ، مملكة عوليس في القصائد الهوميرية . ومجازاً : الارض

الأمولة . (المرب) .

(٢) يقصد ماركس المداون في مقبرة هاينيت في لندن . (المرب)

(٣) يقصد ليتين .

(٤) أي هنا تنتهي الادلاءة المتحررة من الحدود .

ثانية ، وليفوز في التاريخ وضده بما يمتلك الآن ، بحصاد حقوله الضئيل ، ويجب
هذه الارض العابر ، ...

في هذه الساعة التي يولد فيها أخيراً انسان ، يجب ان نترك المعسر وفوراته
المراهمة .

هاهي ذي القوس تلتوي ، ويئز العود أزا . وعند ما يباغ التوز منتهاه ،
ستندفع انطلاقة ' سهم سوي ، انطلاقة ' نبل هو أملب النبال وأكثرها حرية .

ALBERT CAMUS

**L'HOMME
REVOLTE**

**Texte traduit en arabe par
Nouhad Rida**

**EDITIONS OUEIDAT
Bejroutch - Paris**

الإنسان المتمرد

ما الإنسان المتمرد ؟ انه إنسان يقول : لا . ولئن
رفض ، فإنه لا يتخلى . 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 تتخطاه » ...

و « انها مقبولة حتى هذا الحد » ومرفوضة فيما بعده »

فحركة التمرد تستند إذن إلى رفض قاه

يطاق ، وإلى يقين مبهم بوجود حق صالح

اصح ، إلى اعتقاد المتمرد ان « له الحق كي ا

(الانسان التمر

Hibibhwa Alexander



0351247

ت