

الجزء الثانى

التمرد والسياسة

obeikandi.com

نظرية التمرد

« إن التجربة لسوء الحظ ، لم تشأ أن تقدم لنا نموذجاً للثورة يطابق النبوة الماركسية ، وتبقى بأمال الإنسان »
ريمون آرون

كان لكتاب «الإنسان المتمرد» الذي أصدره كامى فى فرنسا عام ١٩٥١ ، أثر عميق امتد إلى جهات كثيرة ؛ فقد اهتم أناس يتنمون إلى مذاهب سياسية مختلفة بمناقشة الكتاب فى حماسة بالغة ، سواء فى صورة كتب أو على هيئة ندوات ؛ وذلك إذا استثنينا موقف الصمت الذى آثره الحزب الشيوعى الفرنسى . وقد اعتبر البعض هذا الكتاب إسهاما بارزا فى النظرية المناهضة للمذهب الماركسى ، واعتبره آخرون مصدرا جديدا لعسكرية يسارية تنصف بالحوية والنقاء . وكان من أهمية هذا الكتاب أنه أثار هجوما عنيفا فى مجلة «العصور الحديثة» *les Temps modernes* وكان السبب المباشر فى خلق التراع^(١) المعروف بين كامى وسارتر . أما الترجمة

(١) الواقع ان التراع بين سارتر وكامى لم ينشب بينها أصلا ، وإنما جاء نتيجة لتدخل سارتر فى الخلاف الذى دب بين كامى وبين «فرنسيس جاكسون» أحد الكتاب اليساريين ، ومساعد سارتر فى تحرير مجلته «العصور الحديثة» فى الوقت الذى استقبل فيه معظم النقاد كتاب كامى بالحماسة البالغة ، واعتبروه من

الإنجليزية التي صدرت للكتاب تحت عنوان «المتنرد» The Rebel فقد كانت ذات أثر منقطع النظير في تلك البلاد . وكان رأى عديد من معلقى الصحف ونقادها أن الكتاب يتصف بالتجريد ، ويتنكب الواقعية ، ويهتم بإثارة موضوعات أقرب إلى الخيال . تماما كما نظر بعض النقاد إلى الترجمة الإنجليزية التي صدرت لرواية سيمون دى بوفوار «المثقفون» والتي تعالج نفس الموضوعات ولكن من زاوية أخرى ، كما تتضمن وصفا يكاد يكون حرفيا للنزاع بين كامى وسارتر ، على أنه أمر غريب يجعل نقله من البيوت الزجاجية في سانت جرمن دى بريه شيئا مجانبا للصواب .

على أن الأسباب التي دعت إلى اتخاذ هذا الموقف تعد بشكل ما أسبابا واضحة ، فهي من ناحية ترجع إلى استمرار التراث الثورى الحى الذى ساد فرنسا منذ عام ١٧٨٩ ، وإلى التزعة التجريدية الغالبة على الفكر الفرنسى ، وإلى وجود حزب شيوعى كبير يتمتع بنفوذ واسع في فرنسا منذ انتهاء الحرب . كما ترجع هذه الأسباب من ناحية أخرى إلى سيادة المنهج التجريبي عند الإنجليز ، وإلى انتفاء وجود اشتراكية مثالية في إنجلترا ، وإلى نظام الملكية فضلا عن عزلة إنجلترا الجغرافية والفكرية عن القارة الأوروبية .

والرأى عندى أن الموضوعات التي تطرق إليها كامى في كتابه «الإنسان المتنرد» ذات شأن كبير في ذاتها ، فضلا عن ضرورتها اللازمة لفهم الجو الثقافي الذى كان يسود فرنسا فيما بعد الحرب . وبخلاف ذلك فهو ينطوى على تطور هام يتعدى - إلى حد ما - مرحلة النتائج العقيمة التي توصل إليها كامى في كتابه «أسطورة سيزيف» . وهذه النقطة الأخيرة تقتضى منا مناقشة هذه النتائج ، خاصة أن الفهم

= أهم الأحداث الأدبية والفكرية التي ظهرت بعد الحرب العالمية الثانية ، حتى لقد وصفه البعض بأن أحدا لم يبق دون أن يتأثر بسمو عبارته وتأثره بسمو تفكيره ، كما وصفه البعض الآخر بأنه أحد الكتب الأساسية التي تسجل بنبلاها وإنسانيتها بداية عهد جديد . خرج جانسون على هذا الإجماع ، وراح يحمل على الكتاب حملة شديدة استفزت كامى إلى الرد عليه بلهجة غاضبة لا تخلو من التعالى والكبرياء ، مما حمل سارتر على التعليق على هذا الرد في لهجة أشد غضبا وعنفا ، هذا يتهمه بأنه بورجوازي الفكر رجعى السلوك . وذلك يرد عليه بأنه يهادن الشيوعيين والأمريكيين في وقت واحد . أدت في النهاية إلى القطيعة المؤسفة والمؤسمة بين هذين الكاتبتين اللذين يعدان من أعظم وانبثل المفكرين في عصرنا الحديث (المترجم) .

الكامل لمدلول هذه النتائج يساعدنا ولو بطريقة غير مباشرة ، على توضيح ما ينطوى عليه الكتاب من أهمية بالنسبة لمعاصريه .

ونحن نجد في كتاب كامى «رسائل إلى صديق ألماني» إرهابات بشأن تطور تفكيره نحو المجال التاريخي والسياسي ، وأن الرسالة الأولى التي كتبها عام ١٩٤٣ بعد إصداره أسطورة سيزيف ، تشير إلى نوع من عدم الارتياح حول النتائج التطبيقية المترتبة على اتخاذ موقف العبث ، فهو يعزو ظهور النازية ، أو على الأقل ظهور الفلسفة التي تصدر عنها ، إلى وضع النزعة القومية التي تدين بالمبدأ المكيفلى ، في الفراغ الأخلاقي الذي نفع عن الإحساس العميق الحاد بعشية الوجود . وعلى هذا الأساس ، فإن النازية تفسر على أنها نوع من التمرد على الحال ، إلا أنه تمرد لم يفرق بين التضحية بالذات وبين إشاعة الفوضى ، بين الحيوية وبين العنف ، بين القوة وبين القسوة . وفي الرسالة الرابعة التي كتبها كامى عام ١٩٤٥ ، نراه يستفيض في مناقشة المشكلة ، فهو يصرح بموافقته على تحليل مشكلة العبث كما قام بها بعض مفكرى الألمان في الثلاثينيات ، فقد شاركهم كامى خيبة أملهم في القيم الأخلاقية المطلقة . غير أن كثيرا ممن راودهم نفس الإحساس في ألمانيا ، اتجهوا إلى قبول شريعة الغاب ، شريعة القوة والعنف والخدعة . فكان الاعتقاد بضالة الإنسان ، وحقارة شأنه ، وتفاهة الحياة الإنسانية سائدا في ذلك الوقت ؛ حتى لقد اتخذ الهروب من العبثية الظاهرة في الوجود ، سياسة انتهاج القوة المستندة إلى السلاح Realpolitik غير أن كامى بعد كتابته هذه الرسائل في الأربعينيات ، وجد نفسه وقد انضم إلى حركة المقاومة لمكافحة الألمان ؛ ومع أنه انطلق من نفس الأساس الذي ارتكن إليه دعاة النازية ، وهو أساس العبث ، إلا أنه وقف على الجانب المناهض لهم في الاتجاه . وإن التفسير الوحيد الذي يمكن أن يقدمه كامى لهُو رغبته الجياشة في قيام العدل ، وإيمانه بأنه ليس ثمة وسيلة لإثبات عبثية الوجود غير التنويه بوجود تصور سابق لما في الوجود من منطق ومعنى . فالإنسان نفسه لديه إحساس بالقيمة والمعنى ، لأنه المخلوق الوحيد الذى يخيب رجاءه في هاتين الحقيقتين ؛ أما ما يجيز للإنسان آخر الأمر أن ينقم على عدم وجود أخلاق مقدسة في هذا الكون ، فهو حاجته الشديدة إلى منهج أخلاقي يرضيه من حيث هو إنسان . ويقول كامى إنه استمد الأشكال المختلفة للتمرد ، مثلا استمدها النازيون ، من مبدأ العبث ،

فالتازيون استسلموا لليأس دون أدنى تردد ، أما هو فكان موقفه على العكس من ذلك .

على ان هذا التغير الظاهر في موقف كامى يقتضى التعليق من ناحيتين : الناحية الأولى اننا يجب أن نكون على بينة من أن إثبات العبث بالنسبة إلى كامى كان موقفا مؤقتا ، إذ كان ينظر إليه على أنه موقف سلبى يؤدى في نهاية الأمر إلى اتجاهات إيجابية . وكان قد كتب في جريدة « الجمهورية الجزائرية » في مارس عام ١٩٣٩ يقول إن إثبات حقيقة العبث يعد نقطة انطلاق ، ولا يمكن أن يكون غاية المطاف ، إنه نقطة البداية نحو الإثبات في آخر الأمر . وكذلك في مقابلته مع ج . دواوبارديه G. d; Aubarede عام ١٩٥١ ، التى سبق أن أشرنا إليها في الفصل الثانى ، يقول كامى : « عندما قمت بتحليل الإحساس بالعبث في أسطورة سيزيف .. كنت التمس منهجا لامذهبا ، كنت أمارس عملية الشك المنهجى ، كنت أقوم بعملية «المسح» التى تسبق أى عملية بناء»^(١) .

وعلى ذلك ، فإن مذهب العدمية الذى خفت صوته في أسطورة سيزيف ، كثيرا ما كان يبدو لكامى من الوجهة النظرية شيئا يتسم بالسلبية المفرطة ، أما من ناحية التطبيق ، وتلك هى النقطة الثانية ، فإن الأحداث التاريخية سرعان ما تحدد الخطوط الأساسية لهذه الاتجاهات الإيجابية ، التى كثيرا ما شغلت جزءا من الهدف الذى كان يستهدفه كامى . فظروف الاحتلال أكدت أن أخلاق العبث أو أخلاق الكم لا يمكن أن ترضى احتياجاته من حيث هو إنسان ، مما يترتب عليه نوع من الاختيار الأخلاقى ومن المسؤوليات التى تعد بالنسبة إلى الغير مسألة حياة أو موت ،

(١) الواقع ان كامى هنا امتداد واضح لتراث الفكر الفرنسى عند ديكارت ، الذى كان أول من نادى بمسح الشك الاستمولوجى ، أى اصطناع الشك من أجل التوصل الى اليقين أو المعرفة الصحيحة . ذلك ان ديكارت لما صبح عنده اثبات وجود الانا أفكر I think قبل الانا موجود I am أو الانية المفكرة قبل الجسم المادى باعتبار ان مجرد الشك فى جميع الاشياء الأخرى يستلزم بالضرورة وجود النفس حتى لو افترضنا ان البدن غير موجود ، صبح له بالتالى الوصول إلى اليقين بوجود الذات ومن ثم اليقين بوجود الموضوع ، أو الوصول إلى المعرفة الصحيحة بنفسه ، ومن ثم الوصول إلى المعرفة الصحيحة بكافة معطيات العالم الخارجى . (المترجم) .

وذلك وفقا للطريقة التي يفسرون بها هذا الاختيار وتلك المسؤوليات . والواقع أنه من غير المستطاع بالنسبة إلى شخص مثل كامى يؤمن بالأخلاق إيمانا غريزيا ، ان يعادل بين من يخون بلاده ، وبين من يقاتل أعداء البلاد . وفي تقديري أن مثل هذا الموقف المادى للمموس قد أسهم إلى حد كبير فى إسباغ القوة والثورة على التمرد الإيجابى ضد العبث بدلا من أن يسبغها على موقف التغاضى السلبي . هذا وتحتوى « رسائل إلى صديق ألمانى » على أول رأى إيجابى أدلى به كامى فيما يتعلق بعملية « اختبار الوعى » الدائبة التى بدأها آنذاك . وعلى ذلك ، فإن هذه الرسائل التى كتبها بدافع من الظروف السياسية ، تعد حلقة اتصال بين المواقف المختلفة لكتائبيه الرئيسيين .. أسطورة سيزيف والإنسان المتمرد .

أما كتاب « الإنسان المتمرد » فيعد نتيجة أكثر عمقا لعملية « اختبار الوعى » التى أشار إليها فى رسائله ، فقد جاء نتيجة لمساءلة كامى لنفسه فى جد وتأن ، بعد أن توافرت لديه الشجاعة لأن يعيد النظر فى عدد من النتائج السابقة التى كان قد توصل إليها . وهو مجهود صادق لمواجهة التناقضات الظاهرية ، ودراستها بطريقة أكثر إتقانا ، فضلا عما قدمه من تحليل جديد للمدلول الأخلاقى للعبث . ومثل هذا النهج سرعان ما يقضى بكامى من مساءلة نفسه إلى موضوعات أكبر وأرحب ، فبعد أن ابتدأ من تصويره الخاص للعبث ، يمضى فى دراسة أكبر نتيجتين إيجابيتين .. التمرد الميتافيزيقى والثورة السياسية ، وكلاهما يعد من الناحية التاريخية نتيجة من نتائج العبث بطريقة أو بأخرى . فبعد أن تتبع كامى تاريخ الثورة الميتافيزيقية كما عبر عنها فى الأدب ، اتجه إلى مسألة الثورة السياسية التى ارتبطت بها فى بعض الأحيان . وما يبدو من أن الثورة ، بالرغم مما ترتكز عليه من أصول مثالية ، تنطوى آخر الأمر على القتل والإرهاب ، إنما يرجع إلى « فلسفة التاريخ » التى كانت تسيطر على بعض الفلاسفة الميتافيزيقيين من الألمان . ويترتب على ذلك تشويه للتاريخ والقيم الأخلاقية ، بطريقة منطقية فى حالة الماركسية ، وبطريقة تتنافى مع العقل والمنطق فى حالة الفاشية ؛ الأمر الذى ينطوى على خطر كبير فى كلتا الحالتين . ويتهى الكتاب بالدفاع عن التمرد لا عن الثورة . بيد أن التمرد الذى وصفه كامى ليس تمرد الشعراء وكتاب الرواية فى القرن التاسع عشر أو القرن العشرين ، ولكنه أقرب مايكون إلى تمرد بعض مفكرى اليونان من حيث تركيزه على الإنسان وإحساسه بما

فيه من نواحي القصور . وينتهى هذا التمرد بترعة إنسانية بالغة ، تسعى إلى حل وسط بين فكرة الإيمان بالله كما تتمثل في التمرد الميتافيزيقي الرومانسي ، وبين تقديس التاريخ وتأليه كما هو الحال في الثورة السياسية المثالية .

وقد ذكر كامى الهدف من «الإنسان المتمرد» في الصفحات الأولى من الكتاب ، فالكتاب محاولة لفهم الصور الحديثة التي تكون عليها أعمال العنف ، والأعمال اللاإنسانية التي تتركز على أساس أيديولوجي ، والتي تعلن رغم تناقضها الظاهري ، ان ماترمى إليه هو سعادة الإنسان . ونحن ندرك بلاشك ، ودون داع لأن يذكرنا كامى بهذه الحقيقة ، أننا نعيش في عالم شاعت فيه سياسة القتل الجماعي التي تتبعها بعض الحكومات . وعلى الرغم من ذلك ، فقد يعترض البعض بقوله إن هناك من استولى على السلطة أو احتفظ بها مستعملا في ذلك نفس الوسائل منذ فجر التاريخ ؛ إلا أن عملية «القتل المنطقي» rational murder كما يحلو لكامى أن يسميه ، قد بلغت درجة لا تقارن من الدقة والانتقان . زد على ذلك ، وجود بعض المزايم الأخلاقية التي لا مثيل لها ، والتي تبرر هذه العملية وتؤيدها عن طريق نظريات فلسفية مستفيضة . كما أن الحكومات التي تدعى احترام قضايا الشعوب ، تعمل القتل والذبح في هذه الشعوب بالآلاف . انهم باسم الحرية يدافعون عن معسكرات العمل الإجباري والتي الجماعي ، ويدعون انها تتمثل إرادة الشعوب . وهذا الوضع فيما أرى وضع عبثي بشكل رهيب ؛ وان ما يظفي عليه من أعمال العنف يشير إلى الصلة القائمة بينه وبين العبث على نحو ما عرفه كامى في «أسطورة سيزيف» . فإنه إذا فقد كل شئ* معناه ، وإذا انتفى وجود القيم ، تعذر بالتالى اعتبار القتل والعنف حقا أو باطلا ، ولن يفعل الفرد «الخير» أو «الشر» إلا بدافع من هواه . ويرى كامى أن الأمر سينتهى إلى نوع من اللامبالاة الأخلاقية ، التي لا تفرق بين إضافة ضحايا جدد إلى «غرف الاختناق بالغاز» أو تكريس الحياة لعلاج مرضى البرص ؛ فنطق العبث فيما يبدو لا يفرق بين القتل وبين الطب ، فكلاهما مشروع ، وتلك نتيجة لا يقبلها كامى ، ومن ثم يعود لبحث من جديد في «منطق العبث» . وقبل أن يخوض كامى في المناقشات التاريخية والسياسية ، وهى الموضوع الرئيسى لكتاب «الإنسان المتمرد» ، يمهد لهذه المناقشات بتعليل تجريدى متقن ، يستخلص من ثناياه نتائج جديدة فيما يتعلق بفكرة العبث .

ونرى كامى أولا وقبل كل شىء يحيل القارئ إلى «أسطورة سيزيف» ، ففى هذا الكتاب الباكر ، تطالع المناقشة التى دارت على أساس المنطق السابق حول مشكلة الانتحار ، باعتباره النتيجة المنطقية التى تتفق ومنطق العبث . ولكننا رأينا بعد دراسة هذه النتيجة دراسة مستفيضة ، يستبدها بموقف المراهنة على العبث ، الأمر الذى يستلزم مجابهة للوجود العبثى ، تتسم بالتصميم والإصرار بالنسبة إلى كل من يحكم على هذا الوجود بأنه عبثى . إن الانتحار يحمل معنى قبول العبث ، وهو تصرف يعد من الوجهة الأخلاقية ، إن لم يكن من الوجهة المنطقية ، منافيا للمقاومة السافرة التى كشفت النقاب عنه فى أول الأمر . وإذا كان الموقف المنطقي تجاه العبث ، يقتضى الإبقاء على حياة الفرد ، فالنتائج التى يأتى بها بطريق التناقض ، قيمة الحياة الإنسانية . فهو لا يجعل من الحياة شيئا تافها أو عديم الأهمية بل على النقيض من ذلك يخلق عليها قدرا كبيرا من الأهمية . وبعد أن يسلم كامى بهذه النتيجة ، يرى أنه قد تم التوصل إلى حل لمشكلة القتل التى كان قد أثارها من قبل . فالرأى الذى أدى إلى رفض مبدأ الانتحار ، لا بد أن يفضى إلى رفض مبدأ القتل . كما أن آخر نتيجة لهذا الموقف تجاه العبث ، هى رفض الانتحار عن عمد ، أو القتل على أساس المنطق .. وذلك سواء بسواء^(١) .

وربما كان منهج الجدل الذى صاغه كامى بنفسه ، أكثر قدرة على الإقناع من ذلك الموجز البسيط ؛ وحتى إذا كان الأمر كذلك ، فلا تزال القضية تفتقر إلى الكثير . إن قراءة «أسطورة سيزيف» توضح كيف ان هذه القضية لا تتركز على قياس يبعث على الارتياح ، وقد سبق أن رأينا أن الرد على فكرة الانتحار كان يعتمد على استخدام لفظة «منطق» بمعان متعددة ، ومن ثم كان الاختيار المتعسف تحت ستار الحتمية المنطقية . فضلا عن أن كامى يستخلص من هذا القياس الذى لا يبعث على الارتياح ، نتيجة لا يدعمها أى دليل على الإطلاق ، فما يقوله كامى حقيقة هو أنه إذا كان الانتحار وهو «قتل الذات» يتنافى مع المنطق ، فلا بد أن يكون القتل

(١) مثل هذا الموقف من شأنه أن يزيد من طرافة اصرار كامى على معارضة حكم الاعدام ، ومن ذلك مثلا كتابه «آراء حول عقوبة الاعدام» الذى ألفه بالاشتراك مع كويسلر .

وهو «القضاء على الغير» منافيا للمنطق كذلك . وكأن الأمر كله خلط بين الاختيار الأخلاقي وبين الحتمية المنطقية .

وليس أدل على وعى كامى نفسه بما فى تدليله من عدم إقناع ، من إعادته النظر فى مضمون العلاقة بين العبث والانتحار ، فهو يكتشف أن ثمة تناقضا جديدا فى الإقناع بوجود العبث والاستمرار فى العسك بالحياة ، فما أن يفسر العبث على أنه يستلزم الإبقاء على الحياة ، حتى يظهر أن الحياة نفسها تقتضى الاختيار بين الأشياء والحكم عليها ، بيد أنه لا يمكن الاختيار بين الأشياء والحكم عليها فى عالم محال وسيظل محالا . فلا بد من افتراض معنى إذا كان لها أن يستمر ، فأما أن العالم محال وسيظل محالا بحيث يجعل من الحياة شيئا مستحيلا ، أو أن مسألة العبث ليست حقيقة كما كانت تبدو أول الأمر ، وأن الحياة يمكن أن تعاش ، وحينئذ لا يمكن بأى حال من الأحوال تطبيق مبدأ العبث تطبيقا عمليا فى مجالات الحياة . فإذا كان العبث يتناقض مع معاشة الحياة ، فلا بد أنه تناقض على نفس الأساس مع مناقشة طبيعته ؛ ان «فلسفة العبث» لتردى فى التناقض إذا نحن عبرنا عنها فى ألفاظ ، لأن هذا التعبير يفترض على الأقل حدا أدنى من الترابط المنطقى فى شىء انعدم من جوهره هذا الترابط . إن تحليل العبث تحليلا منطقيا مقنعا لا يمكن أن يكون عبر الألفاظ ، ولكن عبر الصمت وفقدان التعبير .

وإن الوقوف على كل هذه الصعاب التى يجوز لنا أن نسميها متناقضات كامى ، هو الذى دفعه إلى مقارنة موقف اللامعقول الذى اتخذته أول الأمر بالشك المنهجي عند ديكارت . وهذا هو السبب الذى حدا به لأن يقول الآن إن «أسطورة سيزيف» تقدم منهاجا جدليا لكنها لا تحتوى على مذهب متكامل . والحقيقة أن اللامعقول ذاته شىء متناقض مع نفسه ؛ وهكذا وجد كامى الشجاعة الكافية لأن يقر بالتناقض الجوهرى فى «أسطورة سيزيف» . وبناء على منهج الجدل السابق ، فإن الكتاب ذاته يتناقض مع نفسه ، لأنه لم يكن ثمة داع لكتابته بالمرة . وكما أوضح كامى نفسه ، فإن مضمون المناقشة التى سجلها فى كتابه عن العبث ليس بذى دلالة خطيرة الشأن ، لكنه لا يزال على رأيه فى أنها تمثل منهاجا استلابيا يمكنه من الوصول إلى بعض النتائج الإيجابية . وتلك فى نظره هى القيمة الأساسية للكتاب والسبب الذى كتب من أجله .

أما الطريقة التي يستخدمها كامي في الوصول إلى قيم إيجابية عن طريق منهج الشك ، فهي تلك التي تعيد ديكارت إلى الأذهان مرة أخرى . فقد رأينا من قبل أن إدراك اللامعقول معناه الشك في قيمة الوجود ، وكذلك رأينا كيف أن هذا الشك لا بد وأن يمتد في النهاية بحيث يشمل احتمال التفكير أو احتمال الحياة وفقا لأي تفسير لحقيقة اللامعقول . وعلى الرغم من هذا فهما امتد هذا الشك إلى الجذور ، ف دائما ما يصبح وعي قوى باللامعقول يؤدي إليه في آخر الأمر . وأيا ما كانت النتائج المنطقية الصحيحة التي نستخلصها من اللامعقول ، فإن ما يمكن وراءها من تجربة مما لا يرقى إليه الشك . وتجربة اللامعقول في جوهرها ، إحساس بالمهانة والتمرد ، إن اللامعقول يصم العقل ، ويتهى بأن يصم الإحساس الأخلاقي ، وينبع هذا الإحساس من موقف أقل ما يوصف به أنه « ثورة سلبية » . وإذا أفضنا في تحليل هذا التمرد ، فسيوضح لنا أن التمرد ليس في مجموعه موقفا سلبيا ، كما قد يبدو للوهلة الأولى ، وإذا أخذنا بطريقة الجدل السابقة ، سنرى أن معرفة اللامعقول تعني الوصول إلى هذه المعرفة عن طريق « قيمة » من القيم ، التي تعد هذا الشيء وفقا لمعيارها محالا أو لامعقول .

وإن إدراك اللامعقول يعني التمرد إلى حد المجاهرة بقول « لا » ، أي الاعتراض على وضع من الأوضاع ، إلا أن رفض وضع من الأوضاع يعني الموافقة على وضع آخر يخالفه ، فنحن نعرف اللامعقول عن طريق التمرد الذي يتصف بأنه إلغاء وإثبات ، وعملية التمرد نفسها تكشف داخل ذات الفرد عن وجود شيء بعينه يعتبر اللامعقول تحديا له . ولكننا لانستطيع القول بأن كل القيم تستلزم التمرد ، ولكن كل أنواع التمرد تقتضي وجود القيم . فقوله « لا » معناها فرض القيود ، وهذا يعني محافظتنا على قيم بعينها في نطاق هذه القيود التي فرضناها . وعند هذا الحد من المناقشة ، تبدو طبيعة هذه القيم - على وجهها الأكمل - مشوبة بالغموض ، ولكن الشيء المؤكد أن ثمة قيما ثلاثا متصلة فيما بينها يكشف عنها موقف التمرد الميتافيزيقي . فالتمرد على اللامعقول ، يعني قبل كل شيء اكتشاف الذات من جديد ، ذلك أن التمرد يكشف للإنسان عن وجود جانب من نفسه على قدر كبير من الأهمية ، يستطيع عن طريقه أن يقف على ماهيته بوصفه إنسانا ، وأن يواجه باسمه عبثية الوجود . أما القيمة الأولى فهي « أهمية الإنسان » والطاقات التي

لا يتسنى له التعبير عنها أو ترقيتها إلا بأخذ موقف التمرد . إلا أن الفرد قد تحقق بالفعل من أن هذه الأهمية هي التي تحدد كيانه كإنسان أو كفرد من أفراد الجنس البشرى ، وهى لهذا تسمو على مصيره الشخصى وتتصل بطبيعة الإنسان عموما . أما القيمة الثانية التي يكشف عنها موقف التمرد فهى أقرب ما تكون إلى طبيعة إنسانية عالمية ، وذلك يفضى بطريقة مباشرة ، وفقا لمنطق كامى ، إلى قيمة ثالثة .. وهى التضامن الإنسانى . ويستبدل كامى مقولة ديكرت الماثورة : «أنا أفكر إذن فأنا موجود» بقوله : «أنا أتمرد .. إذن فنحن موجودون» . ثم يجعل الأمر كله فى قوله : «قد يبدو التمرد فى ظاهره شيئا سلبيا طالما أنه لا يؤدي إلى شئ» ، لكنه وعلى الرغم من ذلك يتصف بالإيجابية العميقة ، لأنه يكشف عن عناصر كامنة فى الإنسان ، عناصر لا بد من الدفاع عنها والحفاظ عليها ^(١) .

إن الهدف الأخلاقى الذى يكمن وراء هذا التمرد يظهر فى هذه العبارة المنقولة ، فالتمرد عند كامى ينطوى بالضرورة على هجوم على مبادئ الأخلاق التقليدية ، غير أن التمرد سيوجه هذا الهجوم من أجل قواعد أخلاقية أسمى وأرفع تخلو من الحب الصريح للذات . إن الهدف وراء التمرد الميتافيزيقى فى جوهره هدف روحى مهما اجتهد كامى فى وصفه بأسلوب منطقى ، وهو يتصف بالروحانية مثلاً اتصفت تعاليم اليونان بهذه الصفة عندما رأت أن الروح الإنسانى هو معيار كل شئ . وهو بطبيعة الحال ليس هدفا روحيا بالمعنى الدينى الدقيق حيث إنه يرفض الاعتراف بوجود غاية علوية تسود الوجود الإنسانى . ولقد وضع كامى ، بعد أن

(١) مثل هذا رأى يشير إلى سبب من الأسباب العديدة لاعتبار كامى أقرب إلى معارضة الوجودية فى أغلب آرائه وتفكيره . فالوجودية تنكر وجود طبيعة إنسانية ثابتة وعالمية ، كما تنكر وجود قيم دائمة وعامة بناء على المفهوم السابق . ويؤكد سارتر بطريقة جازمة أن القيم لا تسبق الوجود ، فالأمر كله لا يعدو أن يكون قيما اخترعها الفرد وهو يزاول عمله ويتخذ مواقفه فى الحياة . هذه «القيم المخترعة» تكون بصفة عامة صورة للإنسان الذى يعده الفرد نموذجا للإنسان المثالى . ولا شك أن كامى متردد بشأن الوضع الميتافيزيقى للقيم ، ولكنه يجعل لبعض هذه القيم وجودا مستقلا عن الإنسان . وهو لم يقل أن هذه القيم أبدية أو مطلقة بمعناها القديم ، ولكنه يخالف سارتر فى اعتبارها سابقة على الوجود بصورة أو بأخرى ، وذلك ضرورة لاستكمال الصورة التى يقصد أن يكون عليها الإنسان .

وقف على الطاقات الروحية للتمرد بمفهومها الإنساني ، ملاحظتين عن علاقة التمرد بالدين .

أولاً ؛ يشرح كامى ما يتصوره من أن التمرد أو الإلحاد لا يبدأ بالتماثل أو الانفاق في المعنى ، ولو أنها بمرور الوقت يترعان إلى الامتزاج . إن التمرد كما يقول كامى ليس مسألة نقي ، بمقدار ما هو تحد ومعارضة . فالتمرد يوجه ضد وضع من الأوضاع ، ثم يوجه آخر الأمر ضد المسئول عن هذا الوضع . والتمرد الميتافيزيقي في أساسه يؤمن بوجود الله (المفروض أن هذا هو المنطق الذى ترتكن إليه كتابات أحد المتمردين المعاصرين مارسيل جواندو Marcel Jouhandeau الذى هاجم فيها الله بالرغم من تأكيده لوجوده بشكل قاطع) . ومع هذا فإن التمرد في الواقع . يصبح بمرور الوقت تمرداً ملحداً ، إذ أنه يخضع الله لمعايير الحكم الإنساني ، ويبدأ في معالجته على أساس من الندية ، ويرفض التسليم بأنه القوى الأوحد . وإذا ما ذهبت المكانة السامية التي « لله » ، فإن وفاته تصبح وشيكة الإعلان . « إن التمرد ضد الوضع الإنساني يتخذ صورة الهجوم الذى لا يحده حد ضد السماء ، ثم يعود بملك السماء أسيراً ليعلن عن سقوطه ، ومن ثم يحكم عليه بالإعدام » .

ويمكن تتبع التطور التاريخي لهذه العملية ابتداء من التمرد حتى الحكم بالإعدام بصورة متتالية في كتابات كل من صاد وبودلير ونيتشه ، كما نرى كامى يقوم بما يقرب من ذلك في كتابه بعد فترة وجيزة ، فبعد أن وصف العلاقة بين التمرد والإلحاد ، يمضى بعد ذلك ليدرس العلاقة بين التمرد والمسيحية ، وقد سبق الإشارة إلى الأساس النظري لهذه العلاقة ، ومؤداه أنه لن يكون للتمرد الميتافيزيقي معنى إلا إذا سلم الإنسان بوجود الله الذى يعد خالق كل شيء ، ومسئولاً عن كل شيء . ومع هذا فإن التمرد والدين قد ارتبطا من الوجهة التاريخية ارتباطاً مباشراً بعض الشيء ، ففي غرب أوروبا كان التمرد يحل محل الدين ويحل الدين محل التمرد ، وهكذا يلي كل منها الآخر ، فكامى ينظر إلى تاريخ الحضارة نظرة شديدة التعميم فيراه مراحل متعاقبة من التوافق الميتافيزيقي يعقبها تمرد ميتافيزيقي ، فهناك حقبة دينية يشعر خلالها أغلب الناس بالتوافق مع وضعهم الإنساني ، ويتقبلون الردود الرسمية التي يجب بها القساوسة ورجال الدين على أسئلتهم ، ويسمى كامى مثل هذه الحقبة بأنها حقبة

مقدسة ولكن هناك من الحقب ما يشعر الإنسان خلالها بعدم الاقتناع بالردود الرسمية ، ويشعر بأنه غريب في عالم غريب ، وفي مثل هذه الظروف تنشأ مرحلة التمرد . وقد ظهر إلى الوجود نوع بارز من التمرد على أوضاع الإنسان ، وذلك فيما قبل المسيحية ، أى في أواخر أيام الحضارة اليونانية الرومانية . وكان أبيقور ومن بعده لوكريتيوس يتخذان نفس الموقف . وبازدهار المسيحية ونموها ، أخذ قبول مبدأ الإرادة المقدسة يحل محل التمرد ، وذلك عن طريق تشخص الوسيط والمسيح بوجه خاص ، وقد استمر الشكل المسيحى للمرحلة « المقدسة » لعدة قرون ، وما أن طلع القرن التاسع عشر حتى بدأ التمرد يأخذ مكان التوافق ، وكانت فرنسا في حقيقة الأمر متزعمة لهذا الموقف ، وهو ما تمثل في شخص الماركيز دى صاد الذى يمثل موقفاً جديداً ومتطرفاً عن التمرد الملحد ضد الله . وقد اتخذ بعض المتمردين المتأفزين يقيين من أمثال فيني Vigny من شخصية المسيح باعتباره « وسيطاً » سبباً آخر يعضدون به قضيتهم إلى جانب الحركة الرومانسية في أوروبا ، فكانوا يركزون كلامهم حول آلامه ، وصرخة اليأس التى انطلقت منه وهو فوق الصليب . هذا بالإضافة إلى موته . (الآلام واليأس والموت ، كانت هى الأسباب الدافعة لتمرّد الإنسان على الآلهة) كما أنهم بنظرتهم إليه على أنه ضحية من ضحايا « يهوذا » أفسحوا الطريق أمام هجوم جديد على الله . وكذلك تمرد الشعراء في أواخر القرن التاسع عشر ، وبدأوا يبحثون عن إجابات غير التى تقول بها المسيحية حول الحقيقة الخالدة ، كما أن الحركة السيريالية قد أكدت التمرد بتركيزها المستمر على عبثية الوجود في الوقت الحاضر .

ونحن أنفسنا نعيش في عصر التمرد الذى سبقه قرنان من الزمان سادهما فيه ذلك التمرد ؛ وهذا هو تراث التمرد الذى يمضى كامى في وصفه . وعند هذا الحد من المناقشة النظرية للتمرد ، ينتقل كامى إلى الكلام عن التمرد من ناحية السرد التاريخي ؛ فبعد أن يكتب كامى عدداً من الصفحات يعلق فيها على تمرد أبيقور ولوكريتيوس في عصر ما قبل المسيحية ، إذا به يتخطى مرحلة « التقديس المسيحى » إلى التمرد الذى وجدناه عند صاد .

وما يبعث على الملل أن نعيد بالتفصيل ما ذكره كامى عن التمرد ابتداء من صاد فصاعداً ، بيد أنه يتحتم أن نذكر باختصار بعضاً من النقاط . فقد توافرت

لدى كامى الأمانة والإحساس الصادق لان يصرح على الرغم من التيار السائد ، أن ما حققه صاد كأديب أمر مبالغ فيه فى الوقت الحاضر . فهو يرجع أهمية صاد إلى كونه نموذجاً أو نمطاً للفهم الخاطىء لطبيعة التمرد على حقيقته ، وما يترتب على هذا الفهم الخاطىء من نتائج على جانب كبير من الخطورة ، فصاد لم يتمرد بدافع من المبادئ ، بل كان تمرد تلبية لنداء الغريزة مما أدى إلى دفاعه المعروف عن الجريمة العالمية ، وأرستقراطية الكليبيين^(١) ، وإرادة الكشف . كما أن الحرية التى طالب بها كانت تصريحاً ولم تكن تحدياً للقيود ، مما ترتب عليه أن القيم الأخلاقية التى كان ينبغى أن تشكل جزءاً جوهرياً من التمرد ، قد ضاعت فى عنف تمرد . إن الإصرار على إثارة الذات ، والدفاع المستمر عن الشر يضعفان سواء بسواء من قيمة التمرد ابتداء من الرومانسيين حتى بودلير ، فتمردهم مثل تمرد صاد يختلف كل الاختلاف عن تمرد العالم القديم ، وإن التحليل البارع الذى قدمه كامى لشخصية المئاتق فى الأدب فى القرن التاسع عشر ، توضح أن هذا الاختلاف كان نوعاً من الانحطاط . ومن ناحية أخرى فقد نادى دستوفسكى بنموذج من التمرد حاز إعجاب كامى كما حاز إعجابه من قبل تمرد أبيقور ولوكريتوس . إنه تمرد يعترف بالقيم فى سعيها نحو عصر يعيشه الإنسان وتطلله العدالة بدلاً من تلك النعمة الإلهية التى كثيراً ما تتعسف ، وتلك بالنسبة إلى كامى الوظيفة الأولى للتمرد الأصيل . وإن مفهوم التمرد الذهبى الرفيع عند إيفان كارامازوف Ivan Karamazov أحد أبطال دستوفسكى ، هو ما أفضى به إلى صراع هائل بين منطق اللامعقول العدمى « كل شيء مباح » وبين المقاصد الأخلاقية التى كان يتطلع إليها من تمرد فى الأصل . وما أن يمعن كارامازوف النظر فى النتائج الكاملة المترتبة على منطق اللامعقول حتى يجد ما يهوله .. يجد أن القتل مباح من الوجهة المنطقية ، وأنه لا يمكن تبرير الفضيلة تبريراً إيجابياً ، ثم ينهى به الأمر إلى قبول التمرد المنطقى لا التمرد الأخلاقى ، ويسمح بقتل أبيه ثم يتردى آخر الأمر فى هاوية الجنون .

(١) نسبة إلى المذهب الكلى فى الفلسفة ، الذى أسسه الفيلسوف الاغريق القديم ديوجينيس ، ويذهب إلى أن الفضيلة وحدها هى الخير ، وكل ما عداها من مال وشرف وحرية جدير بالازدراء ، وكان الكليبيون غلاظا فى تقديمهم للناس وفى سلوكهم فى الحياة . (المترجم) .

ويرى كامى أن هذا التمرد المنطقي وما يرتبط به من قتل عقلى هو ما بلغ ذروته فى السياسة الستالينية ؛ وكان أخطر ما يشغل بال نيتشه هو ذلك التمرد القائم على أساس من المنطق ، وقد تناول المشكلة على هيئة سؤال مؤداه : هل يمكن الاستمرار فى الحياة ، ونحن نكفر بكل شيء ؟ ويرد نيتشه على سؤاله بالإيجاب ، وهو ما فعله فى مؤلفاته المتأخرة تلك التى نادى فيها بالنقى المنهجى مؤثراً إياه على الشك المنهجى . وهو ما أدى به فى نهاية المطاف إلى مبدأ الإنسان الأعلى Superman وإرادة القوة ، والولاء لأرض الوطن . وإن فى استطاعة الإنسان أن يكون إلهاً ولو لفترة وجيزة . أما النتيجة العامة التى توصل إليها كامى فهى أن عدمية نيتشه صدرت عن حسن نية إلا أنها كانت خطيرة فيما ترتب عليها من آثار . فقد استلهمت النازية عنها الوحي على الرغم مما يدعيه كامى من أنها فعلت ذلك عن فهم خاطئ لنيته . وإن اللهجة التى تكلم بها كامى عن كل من دسويفسكى ونيتشه لتوضح مدى تأثيره بكل منهما .

أما أطول تعليق على الانحراف المتزايد عن مبدأ التمرد إلى المذهب العدمى ، فقد أرجأه كامى إلى الفصل الذى تكلم فيه عن لوترومو ورامبو والسيراليين . وقد قام كامى بتحليل دقيق للمتناقضات الماثلة بين مذهب العدمية والمذهب الاتباعى المؤلف لدى كل من لوترومو ورامبو . وعلى الرغم من وجود نوع من التناقض ، فإن كامى يرى أن هذا النوع الخاص من المذهب العدمى سيؤدى حتماً وفى نهاية الأمر إلى الاتباعية . كما أن المتناقضات التى ينطوى عليها ذلك المذهب هى التى عرض لها الفلاسفة السيراليون فى إسهاب كبير ، لا سيما بعد أن قالوا فى وقت ما بالجمع بين التمرد المبتايزيقي والثورة السيامية . فالتمرد فى القرن الماضى ، ابتداء من الرومانسيين حتى نيتشه كان ذا طابع فردى ، غير أن بعض السيراليين من أمثال أيلوار وارجون حاولوا ذات وقت أن يوفقوا بين الفوضى الذاتية ، وبين المبادئ الموضوعية التى يقوم عليها المذهب الماركسى . ويعزو كامى هذا المزج بين التمرد والثورة إلى التزعة العدمية المتطرفة التى انطوى عليها المذهب السيرالي . ولم تقتصر السيرالية على العمل على هدم اللغة وخرق العمليات العقلية للتفكير ، بل لقد برزت العبارة الشهيرة القائلة بأن التصرف الحقيقى لمن يؤمن بالسيرالية هو أن يخرج إلى الشارع شاهراً مسدسه ثم يطلق النار على المارة كيفما اتفق . وبذلك يكون موقف العنف الذى جاهر به

المذهب من الوجهة النظرية على الأقل ، ضد أفراد المجتمع الذين يلتزمون بأوضاعه قد أخذ يتركز بعض الوقت على المجتمع نفسه باعتباره كيانا مستقلاً . وقد أصبحت الماركسية وفقاً للمفهوم السيريالى القاصر ، تعنى الطريق لإطلاق العنان لرغباتهم والسير بها أشواطاً بعيدة ، وبمحض الصدفة ضربت لهم طريقة التورية التى ينتهجها الشيوعيون المثل على انتهاك معانى الألفاظ (كالحرية والديمقراطية وإرادة الشعب الخ) التى سبقت تجارتهم فى هذا المجال .

وإن كامى ليرى فى المذهب العدمى العامل المشترك بين التمرد السيريالى وبين تصور السيرياليين عن الثورة .. « فهؤلاء المجانين يسعون إلى أى نوع من الثورة » .. إلى أى شئ يحرمهم من عالم التجار ومن مبدأ الحل الوسط الذى كان عليهم أن يعيشوا بمقتضاه ، فما كانوا يحملون به من ثورة ، لا يمكن أن يتحقق عن طريق المهارة الفنية ولا عن طريق التنظيم الدقيق الدائب . فقد كان عزائهم فى الأسطورة دون أن يقلل ذلك بالضرورة من خطورة ما يحملون به . ولقد نظر بريتون إلى الثورة السياسية على أنها فى حقيقة الأمر أداة طيعة فى يد مذهب العدمية السيريالى ؛ فالثورة السياسية إذا ما دفعت الظلم الاجتماعى ، ضمنت ألا يعمل هذا الظلم الاجتماعى على إخفاء ما فى الوجود من ظلم ميتافيزيقي . وإن المذهب العقلى الذى يقوم عليه المجتمع الماركسى لجعل هدفه الأول القضاء التام على لا معقولية الوضع الإنسانى . ومن هنا نشب الصراع العميق بين أهداف الماركسية السياسية والاقتصادية ، وبين الآمال الميتافيزيقية المقصورة على المذهب السيريالى ولكنها باءت بالفشل ؛ وهو الأمر الذى تحقق منه بريتون وغيره بعد حين ، وإن أخذ اليوم يناهض المذهب الماركسى حتى لقد أفضى به اعتقاده فى المذهب العدمى إلى اقتراح الرجوع ولو مؤقتاً إلى مبادئ الأخلاق التقليدية ، التى تعيد إلى الأذهان الزعة الاتباعية لدى كل من لوترومو ورامبو . وإن صيحاته الدائمة : « إننا نريد ونحصل على ما نريده من وراء هذه الأيام » لتشير إلى أن المذهب السيريالى لا يمكن أن ينقلب إلى حركة سياسية . أما بالنسبة لكامى الذى يتضح اتفاقه مع بعض آراء بريتون ، فإن المذهب السيريالى بالنسبة له يبدو وكأنه كلمة مستحيلة التطبيق .

ولقد انتهى استعراض التمرد خلال قرنين من الزمان ، انتهى بكامى إلى النتيجة القائلة بأن هذا النوع من التمرد قد غدا خطراً يهدد الحياة والحرية ، بقصوره

عن الإبقاء على التوتر الكامن في أحشاء كل ثورة ميتافيزيقية ، فطالما ظل التوتر قائماً
أمكن إيجاد قيم أخلاقية ، أما إذا انتفى هذا التوتر فإن تخشى العنف والعدمية في
المعايير الأخلاقية يصبح أمراً غير ممكن . وإن كون المطلق لا يقبل أواسط الحلول هو
ما أدى دائماً إلى تحييد الانتحار والدفاع عنه ، وهذا هو الرفض المطلق للمحال ، أو
تحييد الاغتيال والدفاع عنه ، وذلك هو القبول التام للمحال . وهذه الصورة
الأخيرة من صور التطرف هي ما شكل الوضع السائد الذي أمارت اللثام عن حقيقة
التمرد الميتافيزيقي ، الذي اتجه كامى بعد ذلك إلى دراسة تطوره في صورة الثورة
السياسية أو كما سماه « التمرد التاريخي » La Revolte historique ويستعمل كامى
مصطلح « التمرد التاريخي » ليوضح به العلاقة بين التمرد الميتافيزيقي وبين الثورة
السياسية . ذلك لأنه بعد « موت » الإله أصبح الإنسان إلهاً ، فالخلق القاتل أرتفع
إلى المرتبة التي كان يستأثر بها الإله وحده ، الإله الذي عرفوه بأنه خارج حدود
الزمن ولا يخضع لقيوده . وهكذا استبدل التمرد التسامى الرأسى الذى لا يخضع
لحدود الزمن أو العناية ، بالتسامى الأفقى الخاضع لهذه الحدود وذلك هو التاريخ .
فبعد أن أخفق كامى في الحصول على غفران الآخرة ، بدأ ينشد غفران الحياة
الدنيا ، وكانت النتيجة هي الثورة السياسية التي تمثل تشوهاً للتمرد الميتافيزيقي
الأصيل من خلال تأليه التاريخ . فالثورة السياسية تحون التمرد الميتافيزيقي لأنها
تتغاضى عن أن « الإنسان المتمرد » I;homme revolte مثل زميله « الإنسان
اللاعقل » I;homme absurde لا يؤمن بالقيم المطلقة . فالثورة السياسية تتخذ
قيمة مطلقة طابعها الإلزام ، تلك هي القيمة التي ألغاه « موت » الإله ليخلعها بعد
ذلك على التاريخ .

وإن خيانة التمرد لتؤدى إلى نتائج خطيرة ، لأن التفكير بمنهج التاريخ والقيم
الأفقية المطلقة يشجع الإنسان على التضحية بالحاضر من أجل مستقبل مأمول . كما
أن انتهاج وسائل للإسراع في بلوغ الأهداف التاريخية لينطوى على إغراء شديد ،
فضلاً عن أن النظرة التاريخية المحددة ستطرح حتماً الرأى القائل بأن فعالية السلوك
المتبع في تحقيق هدف ما تكفى لتبرير هذا السلوك . وهذا هو السبب في أن الثورة
السياسية باسم الحرية سرعان ما أدت إلى المقصلة وإلى عمليات التطهير . إن الرغبة
في الحرية قد تمهد للثورة ، ولكنها عند حد معين توقف هذه الحرية لأجل غير مسمى

في سبيل الوسائل الفعالة تمهيداً لبداية عهد الإرهاب . ولهذا يقول كامى إن التمرد كتعبير عن الوعي الإنسانى يعد عملاً بريئاً ، بينما تعد الثورة كعمل تاريخى جريمة من الجرائم^(١) . ثم يأخذ كامى مسألة « الذنب » أو الجريمة ليتكلم عنها ابتداءً من الثورة الفرنسية حتى الثورة الروسية . وهو لا يعول على الأسباب السياسية والاقتصادية للثورة ، بل يوجه اهتمامه إلى أن الثورة تعتمد على أحد الدوافع الرئيسة في موقف التمرد الميتافيزيقى .

ويبدأ كامى حديثه عن إعدام الملوك على أيدي الفرنسيين ، متتبعا نشوء النظريات التى أدت إلى ذلك حتى نظريات روسو . وعنده أن هذه النظريات ترجع في أصولها إلى الاعتقاد في البراءة الإنسانية ، والإيمان بأن إرادة الشعب العامة فوق كل إرادة .. كما أن التراث الذى ترجع نشأته إلى روسو ، ويتصف بالاعتقاد في وجود الله ، لا يمكن أن يعزز يأس الإنسان وفشله إلى قوة عليا عاقلة ، ومن ثم أصبح مصدر الشرور والآثام راجعاً إلى التنظيم السائد في المجتمع .. وهذا هو الرأى المعروف عن روسو من أن المجتمع هو الذى يتسبب في إفساد ما في الإنسان من خير أصيل . ويرجع الفضل إلى سانت جوست Saint-Just في شرح آراء روسو شرحاً مفصلاً والعمل على تطبيقها ، سيما الآراء التى وردت في « العقد الاجتماعى » le Contrat Social وأصبح « العقل » إلى جانب « الفضيلة » هو القيمة المطلقة الجديدة ، وذلك بعد أن بدأ الإله بصفته مطلقاً يفقد الكثير . ومن ثم نرى أن السماء في الثورة الفرنسية نفسها لم تكن خاوية على عروشها ، على الرغم من أن « موت » الإله وانقضاء الاعتقاد في وجوده قد ترك فراغاً كبيراً . وكان « سانت جوست » يسعى إلى إقامة ما سماه « بالميل العام نحو الخير » كما أن عبادة « العقل » كانت قد أصبحت في حكم المقرر . ومثلما استعويض عن الله بالعقل والفضيلة لم يكن

(١) ويظهر هنا اختلاف أساسى بين كامى وسارتر ، فسارتر في مقاله عن بودلييري رأى معارضا لكامى حول مسألة الميزات النسبية للتمرد والثورة ، فهو يرى أن هدف المتمرد الميتافيزيقى أن يبق على نواحي النقص التى يعانى منها كما هى ليتمكن من استمراره في تمرداه عليها ، أما الثورى فهو من ناحية أخرى مهتم بتغيير العالم الذى لم يرض عنه ، وهو يسعى إلى قيم مستقبلية بأن يصنعها صنعا ثم يحارب من أجلها في كل مكان وزمان . ويرى سارتر أن إيثاركامى للتمرد على الثورة ينطوى على نزعة عاطفية غالبة ، سواء في مدى تأثيره أو في إيمانه السقيم ، وذلكاذا استخدمنا المعنى الوجودى للكلمة .

الملك بأُسعد حظاً وهو ظل الله في أرضه ، فإذا بهم يعدمونه ، ويجعلون الإرادة العامة للشعب هي صاحبة الأمر والنهي . ولهذا يرى كامى أن إعدام لويس السادس عشر بمثابة نقطة تحول في مسيرة الثورة ، لأنه يمثل بداية طرح الجانب الروحي من التاريخ ، وعلمنة الله .. أو النزول به من عليائه والاتجاه به اتجاهاً علمانياً . وكل ما تبنى بعد ذلك من آثار الله لم يكن إلا مثلاً مجردة ، لو أنها انعدمت بدورها ، لغدت السماء خاوية كل الخواء . ولما كانت هذه المثل في جوهرها مثلاً مجردة ، فقد قعدت عن أن تكفل انتشار العقل والفضيلة ، ولما كانت كذلك قيماً مجردة ، فقد افتقرت إلى المضمون المادى والإنسانى والأخلاقي الذى يتسم به الفرد الأصيل ، ولأنها بعد هذا وذاك قيم مجردة فقد تناست أن الطبيعة الإنسانية معرضة للزلل ، ولا تتصف بالعصمة من الخطأ . ومع أن كامى لا يرضى كثيراً عن كلمة « خطيئة » فهو يقول : « سيأتى اليوم الذى تقع فيه الأيديولوجية مع السيكلوجية في نزاع » . ولذلك نجد أن ثورة مثل ثورة ١٧٨٩ على الرغم من تأكيدها الحقيقى على العقل والفضيلة ، إلا أنها قبلت بعد فترة وجيزة انتهاج سياسة الطغيان والإرهاب .

وإذا كانت المبادئ الأخلاقية المجردة قاصرة عن التصدى لمثل هذه النزعة ، فإن تنحية هذه المبادئ . لن يزيد الأمر إلا سوءاً على سوء ، وطالما كانت الإرادة العامة للشعب هي المثل الأعلى ، فمن الممكن للفكر والعمل أن يتصفا بالنزعة الإنسانية في مجال التطبيق . إلا أن فلسفة هيجل^(١) عن التاريخ كانت سبباً في

(١) التاريخ عند هيجل هو بوجه عام تقدم الروح في الزمان ، كما أن الطبيعة تقدم الفكرة في المكان ، وتفسير ذلك عند هيجل أن تاريخ العالم ليس شيئاً سوى تقدم الشعور بالحرية ، ولا يشعر الإنسان بوجوده الروحي إلا بممارسته للحرية ، وعلى ذلك فإن مصير الإنسان في التاريخ متوقف على معرفته بالخير والشر ، وقدرته على أن يريد الخير أو يريد الشر ، ولا يتحقق ذلك إلا عن طريق القوانين والآداب .. فهى الشيء الجوهرى المقول الذى تخرص الدولة على الإبقاء عليه والاعتراف به ، والدولة في رأى هيجل هي « الفكرة المقدسة » كما تظهر في عالمتا ، ولا يستطيع الإنسان أن يحقق حريته إلا عن طريقها ، فالإرادة التي تسير القانون هي الإرادة الحرة ، لأنها في اطاعتها للقانون تطيع ذاتها ، فهى من ثم حرة مستقلة ، وحيناً يتم تكوين الدولة ، وتخضع الإرادة الذاتية لقوانينها يزول الفرق بين الحرية والضرورة وتتفق الإرادة الخاصة مع الإرادة العامة . وهذا ما جعل هيجل يستشهد بعبارة الشاعر المسرحي سوفوكليس التي أوردتها على لسان أحد أبطال مسرحيته « أنتيجونا » ومؤداها : « إن الأوامر العلوية المقدسة ليست ابنة الالامس أو البرم ، إن وجودها لانهاى ، ولا يستطيع إنسان أن يعرف متى جاءت » . (المترجم) .

ازدياد التزوع إلى إلغاء صفة الإنسانية عن فكرة الثورة ، وعند كامى أن هيجل كثيراً ما كان عرضة للتفسير الحاطيء وبخاصة من أصحاب اليسار ، فى الوقت الذى يوافق فيه على أن بعضاً من المبادئ الخطيرة عند هيجل ، قد خفف من خطورتها بعض ما قاله فى مواضع أخرى من فلسفته : « إن فيما كتبه هيجل ، شأنه شأن كبار المفكرين ، ما يصحح أخطاء هيجل » .

أما بصدد الغرض الذى يرمى إليه كامى ، فالشئ المهم هو تفسيره لمذهب هيجل سواء كان هذا التفسير دقيقاً أو غير دقيق ، فقد انتهى به إلى إلغاء فكرة المثل الأعلى للثورة إلغاء تاماً . ونتيجة لمذهب هيجل ، ساد رأى القائل بأن الإنسان لا يوجه مصيره بنفسه ، بل توجهه عملية تاريخية ، فما كان يظنه الإنسان عملاً يصدر عن إرادة حرة ، لم يكن فى حقيقة أمره سوى جزء من المنهج الحتمى الذى تسير فيه الأحداث . أما هذا التأليه للتاريخ ، وذلك ما حدث فعلاً ، فيعنى أن المتصر فى جانب الحق بحكم الضرورة ، والمهزوم فى جانب الخطأ بحكم الضرورة كذلك .. لأن هذا هو حكم التاريخ ، فالمتصر يواكب التاريخ فى سيره ، والمتهزم يتخلف عن مسيرة التاريخ ، وأن ما قام الفوضويون الروس بعمله فى عام ١٩٠٥ ليشكل ما سباه كامى « بأرستقراطية التضحية » aristocracy of sacrifice وأما غبرهم ممن تزعموا الثورات ، فقد كانوا يؤلفون ما يمكن أن يطلق عليه « أرستقراطية النجاح » aristocracy of success وقد تحتم على أرستقراطية النجاح هذه أن تحل محل القيم التى كانت تنطوى عليها العملية التاريخية ، والتى كانت تكن لها كل تقدير : « لقد تجسدت الحقيقة والعقل والعدالة فجأة فى صيرورة الوجود ، ولكن الأيديولوجية الألمانية بإسباغ صفة الحركة الدائمة على القيم ، خلطت بين هذه الحركة وبين طبيعتها الحقيقية ، وجعلت تحقيق هذه الطبيعة ، إن كان ثمة شئ بهذا الاسم ، فى آخر مرحلة من مراحل العملية التاريخية » .

ولهذا يضيف كامى أن هذه القيم لم تعد علامات تشير إلى الهدف ، بل أصبحت هى الأهداف نفسها ، وحيث إن هذه القيم أصبحت فى ذمة مستقبل اقتراضى ، فإن الطرق التى تحكم بها على الوسائل الكفيلة بتحقيق هذه القيم أصبحت غير ذات موضوع . وفى هذه النقطة بالذات نرى المصدر الحقيقى للشر فى

نزعة التمرد التاريخي ، حيث لا مكان لوسائل الحكم في مجال التقييم الأخلاقي ، ولا سبيل لتبرير هذه الوسائل أو إدانها إلا القيم التي لم تتحقق ، والتي كانت هذه الوسائل تسعى إلى تحقيقها . وقد ترتب على هذا أن صار النجاح وليست المعايير الأخلاقية هي أساس الحكم على الأفعال ، ومن ثم اضطبغت معايير الأخلاق بصبغة وقتية ، بمعنى أن تبدلها صار وفقاً لما يقتضيه الموقف التاريخي (من ذلك مثلاً موقف إدانة « جرائم » ستالين بعد وفاته من قبل رفاقه والمقرين إليه) .

إن وضع القيم الأخلاقية في ذمة المستقبل ، وإرجاء التطبيق المباشر لها ، من شأنه أن يفسح الطريق أمام افراض وجود خطيئة إنسانية عامة ؛ وهذا موضع خلاف كبير بين سانت جوست الذي قبل مبدأ روسو عن البراءة ، وبين الثورين الذين جاءوا فيما بعد وقبلوا فكرة هيجل عن الخطيئة . وإذا افترضنا بطبيعة الحال وجود خطيئة إنسانية عامة ، يشترك فيها جميع البشر ، فسيرتب على ذلك أن تكون معاملهم على أساس هذا الافتراض ، ومع هذا فإن الثورة السياسية - في الواقع - كانت تؤدي إلى القتل والتخريب في كلتا الحالتين . فلا بد أن نقتل حتى نقضى على من يشذ أو يسىء إلى مبدأ البراءة الإنسانية ، ولا بد أن نقتل في عصر الخطيئة لكي ندخل في عصر البراءة . ويقول كامى موضحاً هذه النقطة في إنجاز : « يجب القضاء وهنا تبرز مشكلة لا تحظى بحل واضح من جانب كامى ، فهو يضرب أمثلة كثيرة يوضح بها أننا إذا عاجلنا التمرد بلغة المصير التاريخي ، فستكون النتيجة أن يتبدل ويضمحل في القيمة . ويبدو أن كامى يتردد في إرجاع هذا الاضمحلال من الناحية التاريخية إلى ثغرات ميتافيزيقية أو إلى عثرات في التطبيق العملي . ويبدو أحياناً أن من رأيه أن بعض الفلاسفة من أمثال هيجل ونيثشه قد أخطأوا فهم حدود التمرد الأصلي ، واستسلموا لإغراء النزعة العدمية . كما يبدو في أحيان أخرى أكثر نزوعاً نحو الرأي القائل بأن مطبق النظرية قد أخطأوا فهم أصحاب النظرية نفسها ، بل إنه لا يوجد بعد نظام من أنظمة الحكم يصور هذه الآراء تصويراً مرضياً . (قارن مثلاً رأى برودون Proudhon الذي يذهب إلى أن الحكومة من حيث هي حكومة لا يمكن أن تكون ثورية) . ولسوف أستطرد في معالجة هذا الموضوع فيما بعد ، مكتفياً الآن بالإشارة إلى أن النوع الثاني من التفسير يوضح ميول كامى الظاهرية نحو

النزعة الفوضوية ، ثم موافقته فيما بعد - أثناء عرضه للنتائج الإيجابية بصدد « الإنسان المتمرد » - على مبدأ النقابية .

ونلاحظ هذه النزعة فيما يقوله كامى من كلام عن الفوضويين الروس ، وإن أمكن القول بأنهم جميعاً قد تجاوزوا حدود التمرد الأصيل ، إلا أننا نتكلم عنهم بالرغم من ذلك ، فى تسامح كبير . وهذا هو الوضع بصفة خاصة مع جماعة الإرهابيين الشبان من أمثال كالييف ودوراً وبريلانت وغيرهم ممن قاموا باغتيال الدوق الأكبر سبرج عام ١٩٠٥ ، ويسميه كامى فى كتابه « الإنسان المتمرد » .. « القتلة الرحماء » Les meurtriers délicats كما يطلق عليهم اسم « العادلون » فى مسرحيته المسماة بنفس الاسم ، بل ويرى أنهم يمثلون المثل الأعلى والأخير بالنسبة لروح التمرد الحقيقى . وعلى ذلك نجد كامى يستعرض أولاً وفى إيجاز ، أفكار الأجيال المتعاقبة من الفوضويين الروس الذين سبقوا القتلة الرحماء ، كما يعلق على ثوار ديسمبر Decembrists وهم بلينسكى وبيسارييف وباكونين ونيتشايف ، ويتقد فى شئ من العنف كتاب باكونين ونيتشايف عن « محاورة الثورى » Catechism of a Revolutionist فيما كان كالييف ورفاقه يمتنون القتل ، ولم يتقبلوه كضرورة لوضع نهاية لحياة الآخرين إلا بالتضحية بأنفسهم ، نجد أناساً مثل نيتشايف يستخدمون القتل كوسيلة إلى القوة ، ومن هنا يقصر كامى وصفه التالى على « القتلة الرحماء » : « إن النصر الذى أحرزوه بشق الأنفس ، ضاع منهم بعد أن كان وشيكاً . إلا أنهم بالتضحية وبمواقفهم الإيثارية المفرطة فى إثارتها ، قد أسبغوا شكلاً ملموساً على إحدى القيم ، أو إحدى الفضائل الجديدة التى تستطيع حتى اليوم معارضة الطغيان ومساندة التحرر الحقيقى » .

أما إرهابيو عام ١٩٠٥ فقد كانوا بمثابة الذروة التى وصلت إليها ثلاثون عاماً من عمليات قتل أو شروع فى قتل رؤساء حكومات أوروبا والولايات المتحدة ، ويقول كامى إننا من أعماق مذهب العدمية نجد مئات من الشباب الشجاع المحلص ، رجالاً ونساء ، يحاولون خلق القيم التى يتوقنون إليها عن طريق المدافع والقتال ، ولا يتورعون عن التضحية بحياتهم فى سبيل ذلك . كما أنهم قبلوا عن عمد الخطيئة والموت من أجل ضمان انتصار مثلهم العليا آمليين أن يكتب لها النصر . أما عن وصف

كامى لموقفهم ، فهو يصرح برأى ينطوى على موافقة ضمنية تبدو متناقضة مع تحليله السابق ، فهو يقول « إن المستقبل هو عالم التعالى الأوحى أمام أولئك البشر الذين لا يعيشون فى كنف إله » . وكان من المعتقد قبل ذلك ، أن هذه التزعة التاريخية بمثابة عامل رئيسى يؤدى إلى الحط من فكرة التمرد عند ممارسة الثورة ممارسة عملية . وهنا يررد كامى رأيه بقوله إن هؤلاء الشبان العدميين ، على الرغم من أنهم كانوا يظنون أنهم يخدمون قيماً ستتحقق فى المستقبل ، إلا أنهم فى الواقع كانوا يضعون أسساً حقيقية للتمرد عن طريق طبيعة العمل الذى قاموا به . لقد كان لهم رصيد كبير من الإخاء ، كما أنهم عايشوا الإحساس بالتضامن ووضعوه موضع التنفيذ ، وزادوا من قدر هذه القيم بقدرتهم الملحوظة على التضحية بالنفس ، ومع أنهم فوق هذا قد آثروا الاغتيال السياسى كوسيلة لتحقيق مآربهم ، إلا أنهم لم يتعرضوا للنساء أو الأطفال بخلاف الثوار من الماركسيين :

ويبدو عنصر الدفاع واضحاً فى هذه الآراء المتعددة ، ولو أن كامى لا يتجاوز الحقيقة حين يصف الهواجس الأخلاقية الدائمة ، التى جعلت من كالييف وغيره ، شخصيات فريدة لا نظير لها « فمع أنهم كانوا يعيشون حياة إرهاب ، إلا أن أجسادهم كانت تقشعر دائماً هول ما ترى » . ولو أن هذا فى ذاته لا يعد دفاعاً عن الإرهاب أو تبريراً له ، ولو أن كامى يفسره على أنه معايشة التوتر والتناقض الذى ينطوى عليه موقف التمرد الأصيل ، كما أن عدم اكتراثهم بحياتهم الخاصة قد تواجه جنباً إلى جنب مع اهتمامهم بحياة الغير ، فكانوا ينظرون إلى العنف كأمر حتمى وإن عجزوا عن تبريره أو الدفاع عنه . إلا أنهم قبلوا جميع النتائج المترتبة على هذه التناقضات وأبقوا على وجهى كل تناقض على حدة ، وبذلك اختلفوا عن الثوار الذين جاءوا فيما بعد ، ووضعوا حداً لعنصر التوتر الذى ينطوى عليه التمرد ، بأن نظروا إلى العنف والموت فى هدوء تام . فقد أوضح كل من كالييف ودورا وبريليات ورفاقهم أن التمرد يجب أن يتجنب الرضا المغالى فيه ، إذا كان له أن يحافظ على طابعه الأصيل ، أنهم برغبتهم للتضحية بحياتهم الخاصة ، وجدوا نوعاً من الحل النهائى للتناقض الذى يجب أن تظل عليه حياتهم ، كما أنهم قبلوا موتهم باعتباره ثمناً يدفعونه لعنصر الخطيئة الكامن فى هذا التناقض . وهنا يبدو كامى للمرة الثانية مغالياً فى تسامحه عندما يعتبر التضحية وكأنها محور للخطيئة . وعلى أية حال ، فإن قبول

الإرهابيين للموت ، يعنى فيما ينطوى عليه من حتمية ، نوعاً محكماً من الانتحار . وعلى هذا الأساس نفسه ، أصبح هذا الرأى هدفاً للاعتراضات التى وجهت إلى كامى قبل ذلك ، حيث إنه يعنى أن التناقض لا « يحل » إلا إذا توقفت معاشته ، وإذا لم « تنفض » مشكلة العبث على هذا النحو ، شأنها شأن التناقض الذى تردى فيه التمرد ، ليس لها حل سواه . وعلى أية حال ، فإننا لا يمكن أن نكون جادين فى اعتقادنا أن « موت » واحد يلغى موت الآخر ، وأن إصرار كامى على تقدير قيمة الفرد سيحول بالضرورة دون ذلك ، وأن قبول القاتل لنفسه المصير ، لن يؤدى إلى إلغاء عملية القتل التى ارتكبتها . ومع هذا ، فإن كامى لا يسمح بتوجيه مثل هذه الاعتراضات ، ويختتم وصفه لإرهابيسى عام ١٩٠٥ بتنبؤه آخر الأمر بالدور الذى قاموا به كأمثلة صادقة للتمرد الأصيل : « لم يفارق الشك نفسية كالييف حتى النهاية . إلا أن هذا الشك لم يقف حائلاً دون قيامه بالعمل ، وهو لهذا يعد أوضح مثال للتمرد » .

وإن تحليل كامى لمذهب الإرهاب الفردى ، يدل فى وضوح على أن قيمة هذا المذهب تكمن فى كونه موقفاً أو عملية تستهدف التأثير ، أكثر من كونه سياسة عملية فى مجال التطبيق ، بل قد يساورنا الشك فى أن هذا المذهب متصل بحل المشكلات النفسية للإرهابيين أنفسهم أكثر من اتصاله بتغير الكيان السياسى والاقتصادى . ومهما يكن من شئ ، فإن أتباع ماركس الذين جاءوا فيما بعد ، سرعان ما تكفلوا بتحقيق الشطر الأخير . وفى الوقت نفسه ، تحول مذهب الإرهاب الفردى إلى مذهب إرهاب الدولة ، وبالاتجاه إلى مذهب إرهاب الدولة ، ثم القضاء على تناقضات التمرد ، فقد اعترفوا بشرعية القتل ، وأصبح الوضع التاريخى هو المحك الوحيد للمعايير الأخلاقية ، أما الأساليب الكفيلة بالاستيلاء على السلطة ، فقد بلغت مرتبة عالية من الكمال ، وأصبحت الدولة فى موضع التقديس . وتلك هى « خيانة التمرد » التى توافر كامى على دراستها فى القسم الرئيسى الثانى من كتابه « الإنسان المتمرد » مبتدئاً ببعض الملاحظات الموجزة حول الثورات الفاشية والنازية فى القرن الحاضر ، ولم تكن هذه الثورات مماثلة للثورة الفرنسية والثورة الروسية ، فهى لم تعتمد على تأليه التاريخ ، وإنما نظرت إليه باعتباره نتيجة للدور الذى تلعبه

القوة الغاشمة على سبيل المصادفة ، وهذه الطريقة قدسوا ما هو مناف للعقل ، أكثر من تقدسهم للعقل نفسه . وعلى الرغم من ذلك ، فإن هذه الثورات تمثل مرحلة من مراحل تاريخ التمرد ، حيث إن موسوليني وهتلر كانا يزعمان أيهما يستمدان آراءهما من الأفكار التي نادى بها هيجل ونييتشه على التوالي ، ويمثل هذان الديكتاتوران أوضح تمثيل ، التقديس المتزايد للدولة ، الذى دائماً ما أفضت إليه الثورات ؛ فقد وضعاً أساساً منافية للعقل عن مذهب إرهاب الدولة ، يخلو من أى معيار ، اللهم إلا معيار النجاح .

وقد وجد الشكل المنطقي لمذهب إرهاب الدولة الذى استمد مصدره آخر الأمر من هيجل وماركس ، التعبير عنه فى الثورة الروسية والدولة الشيوعية . ويتبع كامى التطور الأيديولوجى فى ثانياً إدلائه ببعض التعليقات حول تعاليم ماركس ، ومن الواضح أن النجاح الذى لاقاه « الإنسان المتمرد » فى الدوائر الفرنسية ذات الميول اليمينية ، يرجع إلى هذا القسم من الكتاب . بيد أنه ينبغى التنويه إلى أن نقد كامى لآراء ماركس ليس من ذلك النوع الشائع الذى يقابل بالهليل ، فهو أولاً يعطى إحساساً جديداً بأنه قد أطلع بالفعل على آراء ماركس ، وأن نقده لهذه الآراء جاء نتيجة لدراسة جادة ، وليس مجرد فرض أطلق بلا ترو ، فضلاً عن أنه يبدى إعجابه ببعض الجوانب فى فلسفة ماركس ، فهو يثنى على استنكاره للنفاق الاجتماعى لدى الطبقة البورجوازية فى القرن التاسع عشر ، ويقول إنه قد أوضح بصورة مقنعة أن فضائل الطبقة الوسطى التى تحظى بمديح صحافة المحافظين ، تستند إلى ذلك النوع من الاقتصاد الذى يلتقى بالرجال والنساء التعمد فى مناجم الفحم وهم أنصاف عرايا .

على أن المبادئ الأخلاقية التى سادت هذا العصر ، وإن لم تتصف بالنفاق عن وعى ، فقد كانت مضللة كل التضليل ، وقد أدى ماركس خدمة جليلة فى إمطة اللثام عن الموقف الاقتصادى الذى يتعارض مع المعايير الأخلاقية ، والتى تستند إليه هذه المبادئ . وكذلك كان كامى يمتدح بصفة عامة ، الدوافع الأخلاقية التى حفزت ماركس إلى هذه الآراء ، وينوه بأن ماركس هو صاحب رأى القائل « بأن الهدف الذى يتطلب الوصول إليه وسيلة غير مشروعة ، هو نفسه هدف غير مشروع » . لكن كامى بطبيعة الحال ، سرعان ما يعترف ، وتلك هى النقطة

الرئيسية ، بأن تطبيق الماركسية ابتداءً من الثورة الروسية فصاعداً ، يستحق النقد الشديد ، أما المبدأ الأخلاقي الذي ذكرناه آنفاً ، فكان نصيبه التجاهل الصارخ من أولئك الذين كان همهم نقل النظرية إلى مجال التطبيق العملي . وهكذا كان الحال بصفة خاصة ، إذ أن تطبيق النظرية الماركسية أقر استغراق العملية التاريخية لمبدأ العدالة ، مما ترتب عليه خلو النظرية من أى تبرير أخلاقي قوى وحاسم .

ويرى كامى ، كما كان الحال بالنسبة إلى نيتشه ، أن كثيراً من عوامل الانهيار الذى حدث فيما بعد ، كانت موجودة بالفعل فى المذهب الذى صاغه ماركس ، ولم يكن ثمة مهرّب من ثبوت فشله وذلك نتيجة لما انطوى عليه من تناقضات . وما أن كشفت الأحداث التاريخية عن هذه الأخطاء ، حتى تزايد استخدام الوسائل المنافية للمعايير الأخلاقية بقصد إنقاذ ما يمكن إنقاذه من الأهداف النهائية التى تبناها ماركس . وما أن تبين أن معظم تنبؤاته المباشر عن التاريخ لم تكن دقيقة كل الدقة ، حتى توجه الاهتمام نحو الوسائل الفعالة التى تكفل تحقيق نبوءاته البعيدة المدى . ولقد أوضح كامى أول ما أوضح ، أثناء تعليقه على آراء ماركس ، ما فى تفكيره من تناقضات ، ثم مضى بعد ذلك شارحاً كيف أخفقت كثير من النظريات فى مجال التطبيق .

ومع أن ماركس كان يزعم أن نظرياته ذات صبغة علمية ، إلا أن الوضع كان بخلاف ذلك ، فقد كان منهجه خليطاً من مذهب الحتمية والتنبؤ ، من التحليل العملي والأحلام الطوباوية . وكان نقده للمجتمع القائم يستند إلى أسس علمية ، أما وصفه للتطور المنتظر للمجتمع فقد كان أكثر من افتراض ، فضلاً عما هناك من تناقض بين نظرياته التى تتعلق بالمذهب المادى ، وتلك التى تدور حول المنهج الجدلى . ويظهر كامى فشل « الجدلى » فى دعم مزاعم ماركس بوجود حقيقة مادية قبلية تتحكم فى الفكر (الإنسان المتمرد ص ٢٤٥ ، ٢٤٦) كما أن منهج الجدلى نفسه قد أدى إلى ظهور نوع آخر من الصراع الذى أثبت خطورته الشديدة فى أثناء التطبيق ، وذلك بأن جعل أعلى تطور للرأسمالية (بما فيها من ظلم متزايد وآلام تعانها الطبقة الكادحة) سابقاً بالضرورة على تحقيق السعادة والعدالة للطبقة الكادحة . هذا إلى جانب أن حتمية العملية الجدلية تؤدى إلى وجود مأزق بسبب النتائج

الإيجابية، والسلبية التي استخلصها كامى من هذه الحتمية في حالات متعددة ؛ فضلاً عن عدم وجود سبب حقيقى لافتراض أن جدلية التاريخ ، إن كانت أمراً واقعاً ، ذات نهاية يمكن التنبؤ بها سلفاً . وبعبارة أخرى ، فإن طبيعة هذا المنهج الجدلى تدحض مزاعم ماركس نفسها ، والقائلة بأن صراع الطبقات لا بد أن ينتهى ليحل محله مجتمع بلا طبقات . وأخيراً فقد وصف ماركس الصورة التي يكون عليها استيلاء الطبقة الكادحة على مقابيل الأمور ، في عبارات متضاربة تضمنتها عدة كتب مختلفة ، هذا في الوقت الذي ترك فيه ماركس نفسه هذه التناقضات بلا حل .

وإذا كانت تلك هي تناقضات الجدول النظرى عند ماركس ، فإن التطبيق العملى بدوره سيسفر عن أخطاء فادحة ، فالاجتماع - مثلاً - لم يتطور بنفس الأسلوب الذى تنبأ به ماركس ، مما جعل تطبيق مذهبه في صورته الأصلية الكاملة شيئاً في حكم المستحيل . وإن المناهج التي لم يكن ماركس ليرضى عنها ، أصبحت تستخدم في معالجة ما في مذهبه من نواحي القصور ، وفي الوقت نفسه ، لا يزال السعى قائماً لتحقيق نبوءاته البعيدة المدى . وقد قلل ماركس في تحليله للمجتمع ، من الدور الاقتصادى الذى يقوم به الفلاحون ، وبذلك أصبح الفلاحون الروس (الكولاك) يمثلون خمسة ملايين حالة شاذة من الوجهة التاريخية ، مما حدا بالماركسيين في أثناء ثورة ١٩١٧ إلى استخدام القتل والنفي باعتبارهما الوسيلتين الوحيدتين لإقناعهم بالنظرية الماركسية . وكذلك ثبت خطأ ماركس التام في رأيه القائل بأن التضامن العالمى سيكون أشد قوة من النزعة القومية ، كما أن فشل «الذوية الثانية» Second International وحدة ، أثبت أن العكس هو الصحيح . وأخيراً فإن الإسراع الهائل في ميدان التقدم الصناعى أدى إلى نوع جديد من استبداد الطبقة العاملة ، لم يتنبأ به ماركس ، ولقد اعترف بأن قوة المال والسلاح وسيلتان لإخضاع الطبقة العاملة ، لكنه لم يتصور استبداد نظام الحكومة الصناعية الذى خضع له العمال ، ناهيك بأن ذلك قد كان على أيدي تلاميذه المتأخرين .

إن التناقضات وسوء التقدير على هذا النحو ، قد حالا بصورة حقيقية دون تنفيذ فلسفة ماركس السياسية ، فقد كان الأمر يستلزم البحث عن مناهج جديدة حتى توضع هذه السياسة موضع التنفيذ . وربما كان أشد نقد وجه لماركس هو أن

التفسير الجديد لعناصر أخرى من مذهبه هو الذى برر هذه المناهج ، أن النظرية الشيوعية وما نتج عنها من تطبيق لهذا النظرية قد أدت إلى السمات المعاصرة للماركسية التى يأسف لها كامى ، والتى يعدها خيانة تامة للطبيعة الأصلية للتمرد . وتنتهى ملاحظات كامى عن المذهب الماركسى بتنبؤيه مرة أخرى بالفروق بين العمد الميتافيزيقى والثورة السياسية :

« فالعمد يقتضى الفردية ، أما الثورة التاريخية فستلزم الشمولية . وبينما يبدأ التمرد منا « اللا » القائمة على « النعم » ، تبدأ الثورة من الإلغاء المطلق ، وترضى لنفسها بكل أنواع العبودية لخلق اليقين الذى يستمر حتى النهاية ، فالأولى خلاقة أما الأخرى فعدمية » .

ويصف كامى العلاقة بين العمد والإبداع الفنى ، قبل أن يصل إلى نهاية ملاحظاته حول طبيعة العمد وكيفية صيانتها من التطرف السياسى ، وهذا أحد الموضوعات التى سنناقشها فى الفصل السابع لاتصاله بالنظريات الجمالية فى روايات كامى ، ولذا سأدع الكلام فى هذا الموضوع لحينه واهتم فى هذا الفصل بوصف نوع التمرد الخاص الذى يمتدحه فى الصفحات الأخيرة من كتاب « الإنسان المتمرد » . وإن الدفاع عن أى نوع من أنواع العمد بعد هذا العرض التاريخى لما منى به من إخفاق ليبدو أمراً شاقاً ، وقصارى ما عرضه كامى فى إسهاب ، لا يزيد على فشل المحاولات فى التعبير عن التمرد تعبيراً سياسياً دقيقاً وفعالاً ، أما ما يقوم به فى الصفحات الأخيرة ، فهو إعادة بحث بعض حالات الإخفاق السياسى التى سبق أن تكلم عنها . وهذا البحث من شأنه أن يؤكد عثرات العمد فيما بعد المسيحية ، وهى عثرات التطرف التى انتقدها كامى ابتداءً من صاد فصاعداً . ويترتب على هذا الدليل أن نواحى النقص السياسية توضح ، ولو بالنسبة لكامى على الأقل ، أن التمرد فيما قبل المسيحية - التمرد الذى عبر عنه العالم القديم يحتفظ بسمات المحدودية والاعتدال ، وهى السمات اللازمة لحل ما يتعرض له من مشكلات سياسية . ولهذا نجد فى النهاية ، وفى وفاء ظاهر لأصله كأحد أبناء البحر المتوسط ، ولعالم « الوجه والظهر » و « أعراس » يدافع عما سماه « تفكير الجنوب » La pensee de midi باعتباره مصدراً تنبع منه نهضة سياسية وروحية جديدة .

والسؤال الذى يبرز أمامنا هو ، هل يستمر التفكير فى التمرد على الرغم من الحضيض الذى يتردى فيه حينما ينتقل إلى مجال التطبيق ؛ فما أن تتخذ التدابير السياسية لتطبيق هذا التمرد ، حتى ترجىء القيم التى أسبغت عليه طابعه الأخلاقى إلى أجل بعيد ، أو تضيع فى ثنايا مستقبل افتراضى . وإن العبارة التى تقول : « أنا أنمرد ، إذن فنحن موجودون » تستبدل بالعبارة القائلة : « أنا أنمرد ، إذن فنحن موجود » ^(١) والنتيجة هى قيام العنف والاستبعاد . وقد ثبت بالفعل أن العنف يعد مشكلة بالنسبة للعبث ، وحتى عند هذا الحد ، فقد يعد مجرد عقبة نظرية يمكن دحضها على أسس منطقية (أو هكذا كان يعتقد كامى) أما إذا اتخذ التمرد صورة الثورة السياسية ، فإن العنف يصبح مشكلة أخلاقية تقتضى الحل ، ويبدو أنها تستعصى على أى حل عملى . وحينئذ يبدو « الإنسان المتمرد » كما لو كان يواجه أزمة حقيقية ، فلهذه مفهوم واضح عن العدالة ، ولكنه يجد نفسه يرتكب الظلم باسم العدالة ، فبينما يهدف إلى الخير ، إذا به يستخدم وسائل تتسم بالشر ، الأمر الذى يجعل من المستحيل تحقيق الخير الذى يسعى إليه ، كما أن رغبته فى إقرار الحرية تؤدى به إلى إقرار الاستبعاد ، وهكذا تتضارب النظرية والتطبيق برغم محاولات كامى للتوفيق بينهما .

وتلى هذه التناقضات مجموعة أخرى من التناقضات السياسية .. بين العنف واللاعنف ، بين العدالة والحرية . فمن ناحية المبدأ ، نجد أن التمرد يستلزم التخلّى عن سياسة العنف احتراماً للحياة الإنسانية ، أما الثورة باعتبارها التعبير السياسى عن فكرة التمرد ، فنجد أنها إنما تستمد أصولها وطبيعتها من مبدأ العنف . ولهذا فظالما

(١) الواقع ان كامى قد حاول فى هذه العبارة أن يؤكد قرابته الروحية لديكارت ، فالعبث عند الاول يحاول ان يتكافأ مع الشك عند الأخير ، بل ان كامى يذهب إلى أن التمرد يقوم فى مجال التجربة الانسانية بنفس الدو. الذى قام به الكوجيتو الديكارتي فى مجال الفكر ، الأمر الذى حدا ببعض النقاد المعاصرين الى وصف عبارة كامى بأنها «كوجيتو القرن العشرين» ومهما يكن من شيء فاننا نستطيع ان نجد فى عبارة كامى محاولة لا تقتصر على نقل الكوجيتو من مجال المعرفة الى مجال الوجود ، بل تتجاوز ذلك إلى صياغة الكوجيتو ذاته صياغة جديدة ، تماما كتلك الصياغات العديدة التى سجلها تاريخ الفلسفة ، سواء لتصبحه كما حاول كانت وشوبنهاور ، أو لتعديله كما حاول أ. ريل واميل بوترو ، أو لدحضه والسخرية به كما حاول الفيلسوف الاسبانى ميجل دى اونامونو . (المترجم) .

أن الفرد لا يستطيع أن يفض يديه تماماً من المشكلة ، فإما أن يتخلى عن العرد ، ويتغاضى عن الشر ، أو يختار العرد ويقترب الشر . وكذلك فإن الحرية والعدالة هما هدف كل من العرد والثورة ، غير أنه لكي تحقق الثورة العدالة لأنصارها ، فستضطر على الأقل ، إلى كبت حرية الطبقة الحاكمة ، وإذا كان لها فيما بعد أن تبقى على حرية أنصارها ، فلن تقترب العدالة مع المناهضين لها . وهكذا يتضح أن ثمة تناقضاً لا حل له بين المطالب الأخلاقية للتمرد ، والمطالب العملية التي تستلزمها الثورة .

إن المآزق والإشكالات تواجهنا باختيار لا نخسده عليه بين اللافاعلية الأخلاقية لليوجي وبين اللامبالاة الأخلاقية للقوميسار^(١) ، وعند هذا الحد يرجع كامي إلى مفهومه عن التمرد ، فيرى أن مثل هذه الإشكالات لم تظهر إلا لتجاهل التأكيد على سمتي المحدودية والاعتدال اللتين ينطوي عليهما العرد الأصيل . فالحرية التي يطالب بها التمرد على سبيل المثال ليست حرية مطلقة ، بل إن المتمرد ، على النقيض من ذلك ، يتصدى بصفة خاصة للحرية اللامحدودة التي تمارسها ضده السلطة العليا ، ومن ثم فإن تمرده يضع نطاقاً محدوداً حول هذه الحرية . ويقول كامي :

«لا شك أن المتمرد يطالب لنفسه بنوع معين من الحرية ، ولكنه لا يطالب بها مهما كانت الظروف ، وذلك إذا كان منطقياً مع نفسه بحق له القضاء على أحد الأشخاص أو على حريته . إنه لا يحط من شأن الغير ، فالحرية التي يطالب بها ،

(١) «اليوجي والقوميسار» منبهجان مختلفان في التفكير والحياة ، وقد أوردها الكاتب الجري آرثر كويسلر في كتابه المعروف بهذا العنوان ، والذي كان له تأثيره على كثير من كتاب أوروبا المعاصرين ، ومؤدى فكرته على حد تعبيره أنه «لا القديس ولا الشاثر .. اليوجي والقوميسار .. يستطيع أن يخلصنا مما نحن فيه ، وانما الانقاذ الحقيقي هو في اجتماع هذين العنصرين في مركب ثالث جديد . أي أن أسلوب النسل والزهد والعبادة لما نجده عند رجل الدين .. قديساً كان أو صوفياً لا يكتفي لمواجهة الأزمت المادية التي يواجهها انسان هذا العصر ، والعكس كذلك صحيح حيث لا يكتفي أسلوب التمرد والثورة لإصلاح عطب الحياة ، لانه لا يكاد يصلح شيئاً حتى يقضى على كل شيء ، فاليوجي أو القديس والقوميسار أو الشاثر كلاهما انسان ذو بعد واحد ، لا يكاد يكتفي لمواجهة روح العصر .. ذلك الذي لا بد له من اجتماع هذين البعدين . (المترجم) .

يطلب بها من أجل الجميع ، ويفتبرها حقاً للجميع ، أما ما يرفضه فهو يحرم ممارسته على الآخرين . فالمتمرد ليس مجرد عبد يهب عاصياً في وجه سيده ، ولكنه إنسان يهب في وجه عالم يسوده منطق السادة والعبيد » .

ويمكن الآن إضافة قيمة الاعتدال إلى غيرها من القيم التي تستمد أصولها من التمرد ، وهى القيمة التي كثيراً ما تجاهلتها الثورة السياسية ^(١) بوجه خاص ، أما التطرف فكان ولا يزال الطابع الأصيل للثورة السياسية ، وإن أدى إلى مآزق لا تتصف بالأهمية وإن اتصفت بالحتمية ، وأن الارتفاع بالتاريخ إلى مرتبة القداسة ليعد مثلاً صارخاً على هذا الموقف المتطرف . ولا يعد كامى مثل هذا الموقف خرقاً لطابع التمرد الأصيل فحسب ، بل يرى أن هذا في حد ذاته مستحيل من الوجهة المنطقية ، وهنا يسير كامى على نهج ياسبرز في قوله بأن البشر لا يمكنهم إدراك شمولية التاريخ ، لأنهم هم أنفسهم جزء من هذا التاريخ ، فلا يمكنهم الوقوف خارج التاريخ لتفسيره أو إصدار الحكم عليه بطريقة لا تحتمل الخطأ . والواقع أننا إذا أخذنا بهذا الرأي ، فسنبقى أنه « ليس ثمة تاريخ شامل إلا بالنسبة لله وحده » ^(٢) . وهكذا يتساوى في الاستحالة أن يقوم البشر بوضع خطط تتضمن شمولية التاريخ ، لأنه بمرور الزمن نجد أن كل الأعمال مهما كان وراءها من نوايا أو نظريات ، لا بد أن تشتمل على قدر كبير من احتمال عدم نجاحها ، وهذا الحد الحتمى لاحتمال الخطأ من شأنه أن يجعل كل المذاهب القطعية شيئاً لا مبرر له .

وهنا تظهر فكرة التمرد القائمة على أماس « فلسفة الحدود » Philosophie des limites باعتبارها وسيلة لحل التناقضين السياسيين السابقين ، فهناك أولاً مسألة العنف والسلاعنف ، فسياسة العنف تعد خرقاً لفكرة التمرد ، باعتبارها قائمة على

(١) مسألة ان الثورة السياسية تعنى بالضرورة الانقلاب المفاجيء ، او عملية استدال وضع سياسى بوضع سياسى آخر عن طريق استخدام وسائل العنف ، تعرض لما ريمون آرون بصورة مقنعة في كتابه « أفويون المثقفين » L'Opium des intellectuels باريس ١٩٥٦ ص ٤٧ .

(٢) وهذا بتعبير سارتر « لاهوت جديد » إذ لا يمكن أن يعرف وجود قانون كهذا سوى إله ، ولا يمكن أن يكون قد خلقه سوى إله ، ذلك لأن تأكيد وحدة الكون ، ووجود اتصال واستمرار بين مجال الطبيعة ومجال الإنسان ، على نحو لا يسمح بوجود الهوة المفاجئة التي تبرر فكرة « الخلق الإلهي » هذا التأكيد

منهج مرسوم ، وتحول الإنسان إلى مجرد أشياء انعدمت منها الحياة خدمة لهدف تاريخي بعيد ، فينبغي النظر إلى سياسة العنف بالنسبة « للإنسان المتمرد » على أنها مسئولية فردية ، ولا يمكن أن تكون وسيلة لتحقيق مبدأ مجرد . ولذلك فإن التمرد بصدد إشهار السلاح من أجل القضاء على سياسة العنف ، وليس من أجل إقرارها كشرعية مسنونة . ويقول كامى على سبيل المثال ، إن الثورة لا تستحق بذل الحياة في سبيلها ، وليس ثمة ما يبرر التضحية بالحياة من أجلها إلا إذا ألغيت على الفور عقوبة الإعدام . ولا يبرر مضمون التمرد الأصيل سياسة العنف إلا إذا تبعها إقرار لسياسة اللاعنف ، وكان هذا هو الهدف الوحيد من وراء استخدامها .

ويسوق كامى حجة مماثلة في معالجة مسألة العدالة والحرية ، فالتمرد الأصيل بإدراكه للحدود ، يؤكد نسبية النطاق بين العدالة والحرية ، ويصاحب هذا الإحساس بالنسبية ، التحقق من أن الأهداف التي نسعى للوصول إليها أهداف تقريبية . ويتيح التمرد حرية التعبير عن الرأي حتى يتسنى تحديد التقريبية بصورة أكثر دقة . وهذه الطريقة تدعم الحرية التضامن الإنساني الذى يعد المبرر الوحيد لقيامها ، وتكفل بصفة خاصة التعبير الدائم عن العدالة باعتبارها مفهوماً مشروعاً ، كما تصبح العدالة أمراً واقعاً يزداد واقعية بمرور الأيام ، وذلك لتوافر المعارضة ، ولوجود العلاقات الإنسانية الأصلية . إن العدالة المطلقة والحرية المطلقة لا يتفقان إلا أن العدالة النسبية والحرية النسبية إذا وجهتا إلى المحافظة على قيم التمرد ، سيؤديان في نهاية الأمر إلى الانسجام بين الفكرتين ، وإلى قدر كاف من كل من العدالة والحرية .

ولهذا فإن التمرد الأصيل سيفتح أمام الفرد طريقاً يتجه به في أمان بين المواقف المتطرفة لكل من اليوجى والقوميسار . كما سيبقى على الآمال الأخلاقية للثورة السياسية في أثناء تطبيقها يوماً بعد يوم . ولكى يتسنى له هذا الأمر ، لابد أن يتركز حول « فلسفة الحدود » التي نجد أصولها لا في موقف التمرد المبتايزيقي الذى ساد في القرنين السالفين ، ولكن في الفكر القديم عند اليونان . ولهذا السبب يثنى كامى على ما يسميه « التفكير المشرق » La pensee solaire أو « روح البحر المتوسط » l'esprit mediterraneen لكن تقاليد البحر المتوسط هذه ، التي ورثها أول الأمر مفكرون

تقدميون من الإيطاليين والأسبان والفرنسيين في القرن التاسع عشر ، قد غطت عليها آخر الأمر الأيديولوجية الألمانية والمذهب التاريخي عند كل من هيجل ونييتشه وماركس وإنجلز ، ولهذا فإن كامى لا يرى أن الصراع الحاسم في هذا القرن بين الماركسية والمسيحية بقدر ما يراه بين :

« الأجلام الشمالية وتراث البحر المتوسط ، بين العنف الجامح أبداً والقوة الناضجة ، بين الحنين الشديد للوطن المزود بالتعليم والقراءة ، والشجاعة التي هذبها تجارب الحياة ، أو هو باختصار الصراع بين التاريخ والطبيعة » .

إن العرود الذى يستوحى تعاليمه من تراث منطقة البحر المتوسط ، يمكن ان يكتب له النجاح كمثل سياسى أعلى ، وذلك على وجه التحديد لأن القيم التي يكشف عنها ليست مجرد قيم تنصف بالتجريد ، فالكرامة والاعتدال اللذان يكشف عنها ، والاعتدال الذى يستلزمه تعدد قيماً يركز كيانها كله على أفعال البشر وممارستهم الشخصية للتمرد . وإن العرود الأصيل لا يزعم أن هذه القيم وجدت منذ الأزل ومن المحتم أن تبقى مستقبلاً ؛ بل ينظر إليها باعتبارها حقيقة ماثلة ، وليس ثمة طريق للإبقاء عليها إلا الإدراك الثابت للتوتر ، واتخاذ موقف الاعتدال باعتبارها السمتين الجوهريتين للتمرد . ويستشهد كامى بالنقاية الثورية كمثل للممارسة الثورية التي تبقى على قيم العرود سليمة لا يعتمدها تغير ، وهو اتجاه يجد مؤيديه في فرنسا ، كما يجد الصحيفة الناطقة بلسانه . وللدرد على الاتهام القائل بأن هذه الحركة غير فعالة من الوجهة السياسية ، جعل كامى يضمن على هذا الاتجاه مزايا من أجل تحسين أحوال العمال ، بمساعدتهم على الانتقال من نظام العمل ست عشرة ساعة يومياً إلى نظام العمل أربعين ساعة كل أسبوع . وعند كامى أن هذا الاتجاه يقوم على حقائق إنسانية وإقتصادية أغفلتها النزعة الماركسية المتطرفة ، وأن النزعة الواقعية التدريجية كانت أكثر نفعاً لسعادة الإنسان من المادية الجدلية . وهى اتجاه يخالف في سيره المذهب الماركسى ، فهو يبدأ من الخاص وينتهى إلى العام ، يبدأ من الإنسان وينتهى إلى الأفكار المجردة ، يبدأ بالتطبيق وينتهى بالنظرية .

وهكذا نجد أنه حتى النقاية الفوضوية إذا لم تتجنب استعمال العنف ، فلا بد أن تتجنب الإرهاب والعبودية واحتقار الإنسان ، الأمر الذى اتسمت به الثورة

لأكثر من خمسين عاماً . ويؤكد كامى أنه لا يطرح مذهب النقاية باعتباره الحل الكامل ، فهو لا يزيد على كونه مثلاً للتفكير والعمل السياسى الذى يتطلبه الوقت الحاضر ، وهو يعبر عن جوهر حكمة البحر المتوسط . (ولقد كان أطول تأثير لهذه الحكمة بالنسبة لعدد من دول البحر المتوسط وأجزاء من أمريكا الجنوبية) . وذلك لأنها تستند إلى حقائق مادية ملموسة ، وفهم سليم للكرامة الإنسانية والطاقة البشرية . ومثل هذا الأمر يذكرنا بأن الحكمة السياسية ينبغى أن تستمد وحياً من حب الإنسان لذاته ، كما ينبغى أن تتسم بالاهتمام الكبير بتحسين أحواله فى الوقت الحاضر ، وينبغى أيضاً أن تنبذ الأيديولوجيات التى تضحى بسعادة الحاضر من أجل وعود مثالية لتحقيق هذه السعادة فى المستقبل .

ممارسة التمرد

« إذا كان كل فعل حقاً فعلاً رمزياً ، إذن فالكتب بطريقة ما تعد أفعالاً » .

موريس ميرلوبوتنى

أغلب الظن أن كثيراً من الناس يميلون إلى الاختلاف مع كامى حول بعض التفاصيل فى عرضه التاريخى للطريق الذى سارت فيه حركة التمرد والثورة ، منذ نهاية القرن الثامن عشر . على أن الخطوط العريضة لهذا العرض ، ليست بذات أثر كبير على النفس ، كما أن نقد كامى للتمرد الميتافيزيقى والثورة السياسية منذ صاد وسانت جوست يتصف للوهلة الأولى بالعمق وإثارة التفكير ، وذلك فى اعتقادى ألزم للفهم السليم لمشكلات العالم المعاصر . وهو بالإضافة إلى ذلك ، يعرض أخطر ما فى الماركسية من سمات ، عرضاً يتسم بالوضوح والذكاء ، بل وتظهر الأسباب التى أدت إلى نجاح الماركسية فى أوروبا أوضح ما تكون ، فبالنسبة لكامى يكشف « الإنسان المتمرد » عن وعى أخلاقى على درجة كبيرة من الحساسية والسمو الذهنى ، غير أننا بعد كل هذا ، لا نملك إلا أن نقر بأن الكتاب لا تزال فيه بعض الثغرات . ويبدو أن الجزء الأخير بصفة خاصة بما فيه من آراء إيجابية بناءة ، كان يفتقر منذ البداية إلى صفة الإقناع ، نتيجة لنفس التحليل الذى أدى إليه . وتظهر الصفحات الأخيرة من الكتاب فى صورة مهلهلة وإطار غير متماسك ، فعلى الرغم

من بلاغة كامى وحذقه ، إلا أنه من الصعوبة بمكان أن نجد صلة ما تربط بين نواحي النقد التى أثارها وبين النتائج التى استخلصها ، أما عن الأثر الذى تركه هذه الصفحات ، فهو بمثابة محاولة لم يكتب لها التوفيق ، كانت ترمى إلى تحويل قضية سالية فى أساسها إلى قضية موجبة . ونرى فى هذا الصدد تغيراً ملحوظاً فى الأسلوب سبباً فى الصفحات الأخيرة من الكتاب ، فبعد ثلاثمائة وخمسين صفحة من الأسلوب الثرى الواضح وضوحاً يثير الإعجاب ، الحالى من أى التواء ، نجد كامى يستبيح لنفسه الاستغراق فى سلسلة من الشطحات الخيالية ، ويدلى بآراء غريبة تركز على الصور المسيطرة على ذهنه عن « التفكير المشرق » ، وفيما يلى ثلاثة أمثلة لهذه الآراء ، التى وإن حازت قبولاً إلا أنه من الصعوبة بمكان أن ننسبها إلى واقع ملموس^(١) :

ومن شأن هذه الآراء أن تتزع بالفرد إلى الظن بأن الهرم المعتدل الذى أثنى عليه كامى آخر الأمر ، ليس سوى رؤية خاصة على مستوى عال ، دون أن يكون سيامة عملية تصلح فى مجال التطبيق . ويبدو أن شدة تأثير انتقادات كامى الأولى وفعاليتها ، جعلته لا يلتمس الحل الذى يسهل فهمه ويسهل تطبيقه ، ويكاد الإنسان يشك فى أن دفاعه البليغ فى الصفحات الأخيرة ، لم يكن سوى محاولة لإخفاء دفاعه عن وجهة نظر بعينها ، كان يؤمن بها خارج نطاق التحليل الأول . ولما كان كامى يفتقر إلى حجج منطقية متماسكة ، وأمثلة عملية مقنعة ، نراه يحاول بطريقة غير مباشرة ، أن يخفى هذه الثغرات تحت ستار كثيف من اللغة الشاعرة . ولا بد من إضافة ملاحظة أخرى حول هذا الموضوع ، مؤداها أن الدفاع عن « التفكير المشرق » أو « تفكير الجنوب » كما توحى هذه التعبيرات ، يعد بمثابة أنشودة صوفية للثناء على مزايا الإشراق والنور وما لها من مآثر . كما أن الإشارة إلى النور تسود الصفحات الأخيرة ، ومثال ذلك قوله :

هذه الفكرة المسيطرة على ذهن كامى والتى تدور حول النور ، تعد سمة هامة

(١) أوردتها المؤلف بالفرنسية على سبيل الاستشهاد ، ولا نملك هنا إلا أن نترجمها إلى العربية ، وفق أسلوب مماثل بقدر الإمكان . (المترجم) .

مما يتمتع به من قوة الإحساس ، فالإشراق والبحر المترامى ، يرمزان سواء في قصصه ومسرحياته أو في مقالاته إلى القيم التي يؤمن بها ، هذا من ناحية ؛ ومن ناحية أخرى نجده منشغلاً « بالظلام » و « المكان المحصور » في نفس المؤلفات ، « الجدران العبية » في « أسطورة سيزيف » « الصورة الضاغطة » في « حالة حصار » ، صورة وهران وقد انزلت عن العالم نتيجة للوباء في رواية « الطاعون » ، تشيكوسلوفاكيا وقد حرمت من أن تطل على البحر في مسرحية « سوء تفاهم » . هذه الصور السجينة القائمة ، ليست سوى رموز للقوى التي تسترق الإنسان أمامنا في « الإنسان المتمرد » فإن « منتصف الليل » الذي يسود الأمور السياسية ، يقابله « منتصف النهار » الذي يكتنف أحلام كامى ، كما أن « ظلام الشمال » يقابله نور البحر المتوسط . وإن المقابلة المستمرة على هذا النحو ، ليست إلا زيادة في التبسيط ، كما أن صور الإشراق والظلام غالباً ما تكون مصدراً للتعميم المضلل في تأليف كامى ذات الطابع الفلسفى . وهكذا انتهى انشغاله بالنور والظل إلى تزييف حججه ، كما أفضى به ذلك إلى الإقلال من قيمة التراث « المشرق » في الفكر الألماني من جوته حتى نيتشه ، بينما لا يرى أى تناقض في تأكيد اهتمام الجنس اليهودى (وبالتالي أجناس البحر المتوسط) بالإنجاز التاريخى . وبصفة عامة ، فإن الموقف العاطفى تجاه النور يضيق على « الإنسان المتمرد » صفة أسطورية من شأنها أن تنتقص لسوء الحظ من المميزات الهامة التي ترتكز عليها القضية . وهناك بعض العثرات الأخرى في الكتاب التي ينبغى علينا أن نوردها في إيجاز :

أولاً ، سأبدى اعتراضاً عاماً يتصل آخر الأمر بالنقاط السابقة ، وهو أن الكتاب يبدأ بتأكيد مزايا التمرد وينتهى بما هو في واقع الأمر دفاع عن الاعتدال والإصلاح السياسى المتدرج ؛ وهذا تناقض صارخ يرجع في اعتقادى إلى افتقار كامى إلى صفة الوضوح فيما يتعلق بطبيعة التمرد نفسه ، إذ أنه يبدأ باعتبار التمرد الطريق الصحيح لمجابهة اكتشاف العبث ، وهذا معناه أن التمرد يبدأ باعتباره مفهوماً ميتافيزيقياً وموقفاً فلسفياً ، ومع هذا يصبح معناه في الصفحات الأخيرة من الكتاب ، رفض التطرف السياسى والتفسير الماركسى للتاريخ . وبهذا المعنى يصبح التمرد شيئاً مختلفاً كل الاختلاف ، وعلامة مميزة للفلسفة السياسية ، ولا يعود

استجابة للوضع الإنساني بالمعنى الواسع لهذه الكلمة . فهو الآن إنما يتعامل مع وضع تاريخي بعينه ، كما أنني هنا لا أنتقد استخدام الكلمة على هذا النحو ، فأنا لا أفعل شيئاً أكثر من توضيح أن التمرد يعنى شيئين مختلفين في موضعين مختلفين من الكتاب ، ولم يشر كامى إلى وجود علاقة عضوية بين هذين المعنيين . ولم يحقق كامى فحسب في التنبيه إلى هذين التفسيرين ، وإنما فشل أيضاً في توضيح طبيعة الانتقال من معنى إلى معنى آخر ، وزاد من تعقيد الأمر استخدامه مشابهة تمثيل السيد والعبد لعدة مرات ، بقصد توضيح طبيعة نوعى التمرد . والواقع أننا نجد في كتاب « الإنسان المتمرد » أكثر من استخدام واحد لكلمة « التمرد » مما سبب نوعاً من الالتباس ، كالذى نتج عن استخدام كلمة « العبث » في كتابه « أسطورة سيزيف » .

على أننا بعد هذه الاعتراضات ، يجوز لنا أن نستثنى إرجاع كامى جميع أنواع الثورة السياسية إلى ذلك النمط المعين من التمرد الذى ينتج عن معاناة تجربة العبث ، وقد يكون هذا التفسير سليماً في حالات بعينها ، ولكن من المؤكد أنه لا يصدق في جميع الأحوال ، كما يحق له المناقشة بناء على هذا الرأى بقدر ما تكون تجربته للتمرد والثورة من هذا النوع بالذات الذى أشار إليه كامى (وهذه الطريقة يتضح ثانية في كتاب « الإنسان المتمرد » عنصر الاختيار الذاتى) . غير أن هذا التحديد لمعنى التمرد ، بتفسيره الضيق للثورة ، يبرز ثغرة أخرى في القضية ، فهو يعنى أن وصف كامى للانتقال من مرحلة التمرد إلى مرحلة الثورة وصف في غاية الإجمال ، فهو يتجاهل العوامل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها من العوامل التى لا يمكن إغفالها في أى وصف كامل للثورة باعتبارها مذهباً سياسياً أو حدثاً تاريخياً . فالثورات لها أسبابها المادية مثلما لها دوافعها الروحية والثقافية ، وربما يكون الصواب قد جانب المذهب الماركسى في تركيزه على التفسير المادى دون غيره ، بيد أنه من المؤكد إن كامى يعطينا صورة خاطئة بإغفاله هذه الأسباب مجتمعة . أن كامى بتحديد التمرد على أنه تمرد في وجه العبث ، إنما يغفل ما قد يسمى بالتمرد المسيحى ، وعندى أننا نطالبه بأكثر مما يستطيع ، بل ربما نعى بطلبنا هذا كتاباً غير الكتاب إذا ما ألحقنا فيما نطلب . وعلى الرغم من ذلك ، قد يحلو للمرء أن يتساءل أين يقم كل من يبيجه وليون بلوى Leon Bloy في الإطار الذى رسمه كامى ، ولكننا أيضاً لا يمكننا أن ننسى ما يكتنه كامى من إعجاب كبير بالآراء الاجتماعية التى تعتنقها مسيحية

« متمردة » مثل سيمون ويل Simone Weil وهذا في حد ذاته ، قد يكون دافعاً له على دراسة هذا النوع من التمرد في نطاق المسيحية ، التي كانت سيمون ويل مثلاً بارزاً في التعبير عنه . كما أن تأكيد التمرد باعتباره رفضاً للعبث ، يفسر في اعتقادي العلاقة المضطربة بين موضوع « المتمرد » وبين معالجة كامى لهذا الموضوع ، فالموضوع الرئيسى يتناول المجتمع والتاريخ ، لكن إثارة مسألة العبث تبرز في الدرجة الأولى اعتبارات عن الفرد والطبيعة ، ومع أن قاعدة الفرد والطبيعة (نظرة البحر المتوسط) من شأنها أن تمكن كامى من توجيه النقد إلى المجتمع والتاريخ (النظرة الشمالية) بمثل هذا العنف ، فإن هذه القاعدة تفشل في الوقت ذاته في أن تعطى حلاً إيجابياً مقنعاً ، ونحاورنا شعور بأن الأسلحة التي تصلح للهدم لا تصلح للبناء . وهذا في اعتقادي يفسر التناقض الحاد الذى يبدو في الصفحات الأخيرة من الكتاب بين الوعى بالسمو الأخلاقى والإحساس بالقصور السياسى .

إن اللهجة الأخلاقية التي صيغت بها المناقشة تحوز الإعجاب ، ولكن لا يمكن أن نرى في الدفاع الأخير عن التمرد المعتدل ، مهما حاز من إعجاب من الناحية النظرية ، إجابة فعالة في منتصف القرن العشرين ، للمشكلات التي سبق أن قام بتحليلها ببصيرة نافذة . وعلى أحسن الفروض ، فإن كامى يذكرنا بما ينبغي أن نكون عليه من الناحيتين الفردية والاجتماعية ، ولكنه في واقع الأمر لا يدلنا على الطريقة الفعالة لتحقيق هذا المثل الأعلى .

وقد وجه سارتر وتلميذه فرانسيس جانسون إلى كامى اتهامات بشأن القصور السياسى والترفع الأخلاقى العقيم ، وكنت قد أشرت في الفصل السابق بصفة عامة إلى موضعين من مواضع الاختلاف بين آراء كل من سارتر وكامى ، ولا بد لنا الآن من ذكر بعض التفصيلات عن المعركة العلنية التي نشبت بينهما بعد نشر كتاب « الإنسان المتمرد » . ولهذا المعركة أهميتها وطرافتها لأسباب عدة : أولاً من الصعب إدراك حدوث مثل هذه المعركة في غير باريس ، فلا يمكن لدولة شيوعية أن تسمح بقيام مثل هذه المعركة ، كما أن الأحوال الاجتماعية والثقافية في بلدنا أو في الولايات المتحدة ، من شأنها إظهار هذه المعركة على أنها غير واقعية وغير ذات موضوع ،

وبنفس الصفة لا يقتصر الأمر على إلقاء الضوء على نوع بعينه من الحياة الثقافية ذات المستوى الرفيع في فرنسا ، بل على مجموعة العوامل التاريخية والسياسية التي دفعت إلى متابعة الموضوع بمثل هذا الاهتمام . ومن ناحية أخرى فقد أعطت هذه المعركة للقراء إيضاحاً مفصلاً عن الآراء السياسية لكل من سارتر وكامى ، كما أظهرت أن خلافاتها لم تكن مجرد خلاف حول المذاهب السياسية ، بل هى أقرب إلى المسائل الأخلاقية الفلسفية الدقيقة . ثالثاً : يجوز القول بأن هذه المعركة قد أجملت المسائل التي يعدها سارتر وكامى بمثابة الخلاف الرئيسى في هذا العصر ، وهى قضية الخلاف بين الماركسية واليسار اللاماركسى ، وأن الذى أوحى بأهمية هذه المعركة هو ما ألمح به رمون آرون في شيء من السخرية ، بأنه لم يحدث إلا في السنة السابعة للحرب الباردة .

وموجز ما حدث أن جانسون^(١) كان يستعرض كتاب « الإنسان المتمرد » في مقال نقدى طويل نشر في مجلة « العصور الحديثة » في مايو عام ١٩٥٢ ، وبعد ثلاثة أشهر نشرت المجلة نفسها خطاباً من ستة عشرة صفحة موجهاً من كامى إلى سارتر يدافع فيه عن نفسه ، وقد أرفق هذا الخطاب بردود مفصلة ومستفيضة من جانب سارتر وجانسون . وبعد الحرب العالمية الثانية بسنوات ، كان ينظر إلى كامى على أنه وجودى ، واتضح بمرور الوقت أن هذه التسمية كانت في غير موضعها ، وأن السبب فيها كان يرجع في حقيقة الأمر إلى ذلك القدر الكبير من العائل في الميول الفلسفية العريضة بين كل من كامى وسارتر ، فكلاهما اتخذ نفس الموقف الإلحادى والإنسانى ، رافضاً القيم الأخلاقية والميتافيزيقية المطلقة . لقد وجدا أن القيم بالنسبة لهما لا توجد إلا عن طريق التجربة وليس عن طريق الاستدلال « القبلى » *a priori* كما اتفقا على قدرة الإنسان في تحقيق ذاته بلا مساعدة تعلو على مستوى البشر ،

(١) كتب جانسون هذا النقد في شهر مايو عام ١٩٥٢ تحت عنوان لا يخلو من السخرية « ألبير كامى أو النفس التمردة » وكتب كامى في آخر يونيو رداً نشر في عدد أغسطس من « العصور الحديثة » تنبئ سطره الأولى بالمرارة والكبرياء . لم يكتب كامى رده إلى سارتر ، الذى كان الناس جميعاً يعلمون أنها صديقان ، بل أرسله باسم « السيد مدير تحرير الصور الحديثة » معلناً بذلك في العنوان نفسه ، عن الجفوة التي تستمر بينها أكثر من سبع سنوات ، حتى يضع لها الموت حداً ، بالحادث الذى أودى بحياة كامى في مطلع عام ١٩٦٠ . (المترجم) .

وكانا قد خرجا من الحرب باهتمام مشترك بالمسائل السياسية ، وكذلك فقد استنكرا نفس الأشياء ... استنكرا النفاق البورجوازي ، والاستغلال الاقتصادي ، والاستعمار ، والحواجز اللونية ، وحكم فرانكو في أسبانيا .. الخ ، فضلاً عن اشتراكهما سوياً في « الجمعية الثورية الديمقراطية » التي أنشأها سارتر خلال فترة وجيزة . لهذا لم يكن من المدهش أن يكتب سارتر إلى كامى رداً على رسالته التي بعث بها في أغسطس عام ١٩٥٢ فيقول :

« لقد كنت وستكون بالنسبة لنا النقطة الجديرة بالإعجاب التي تلتقي عندها الشخصية ، كما تلتقي حياة العمل والأثر الأدبي . كان ذلك في عام ٤٥ ، عام اكتشافنا كامى رجل المقاومة ، كما اكتشفنا كامى صاحب كتاب « الغريب » ؛ لقد احتويت في ذلك صراع العصر ، ولكنك تعاليت على هذا الصراع بالعنف الذى عايشته به ، أجل لقد كنت « رجلاً » من أخصب الرجال وأشدهم تعقيداً » .

ولذا فمن المفيد أن نذكر القدر المشترك من الأرض التي وقف فوقها سارتر وكامى ، وبذلك نكون أقدر على معرفة أن المعركة التي نشبت بينهما كانت أقرب إلى الاختلاف في التفسير منها إلى الاختلاف حول المبادئ نفسها ، وأن هذا الاختلاف كان يتركز أحياناً على ظلال دقيقة جداً من المعانى . وعلى وجه العموم ، فقد نزحاً إلى إعطاء تفسيرين مختلفين لموقفها المشترك تجاه معارضة العبث . ولقد اختار سارتر مبدأ فعالية المجهود الجماعى ، الذى غالباً ما يكون على حساب الأخطاء والعثرات ، كما اختار مبدأ خلق القيم من خلال العمل ومرار الوقت ، أما كامى فقد وجد أن القيم بالنسبة له تنجى عن طريق الوعى الفردى ، لا عن طريق العمل أو التاريخ ، وصحيح أن هذه القيم لا تزال قيماً إنسانية وليست قيماً مطلقة ، إلا أننا نجد كامى يرى أن التجربة التاريخية الجماعية تقلل من شأن هذه القيم ، وذلك بخلاف سارتر الذى يرى أن السبيل الوحيد لوجود هذه القيم بطريقة مفيدة ، هو تشكيلها عن طريق العمل السيامى . ونتيجة لهذا يصر سارتر على ضرورة قبول النقائص الأخلاقية واحتمال حدوث الخطيئة في سبيل الثورة ، أما كامى فعلى العكس من ذلك ، يثير الإحساس بأنه إنما يوصى بقواعد أخلاقية صارمة وغير عملية ، لهذا اتهمه كل من جانسون وسارتر بالغرور ، وأضاف سارتر في تأفف أنه يبدو وكأنه

يحمل معه تمثالاً من الأخلاق . ويعمل سارتر موقف كامى على النحو التالى فيقول :
إن مفهوم كامى للتمرد كان مفهوماً ميتافيزيقياً ولم يكن مفهوماً اجتماعياً منذ البداية ،
كان أقرب إلى الفرد والطبيعة ، وإلى ما ينشده الإنسان من سعادة نفسية أمام كون
يتعذر فهمه على العقل ، ويتخذ موقفاً معادياً من الإنسان ، أى أن مجابهة الإنسان
للأحوال الإنسانية أسفرت عن وجود ظلم أبدي ، من المستحيل تغييره وإن أمكن
مقاومته ، إنها مأساة لا تتغير ولا تقبل التغيير ، ويستطرد سارتر فيقول : « لقد
اخترت لنفسك وخلقت لها الوضع الذى أنت فيه الآن ، وذلك بالتفكير العميق في
المصائب والمقادير التى كانت قدراً كتب عليك ، وأن الحل الذى وجدته لهذا كله
ليس سوى كلمة تنضح بالمرارة وتسعى إلى إلغاء الزمن » .

وقد اشترك كامى لفترة من الوقت أثناء الاحتلال في عمل تاريخي مباشر ،
ويصف كامى نفسه في « رسائل إلى صديق ألماني » بأنه قد « دخل التاريخ » في
ذلك الوقت ، إلا أن سارتر يؤكد أنه لهذه الأسباب وحد كامى بين الحرب
والتاريخ ، وكان يعده « حماقة الآخرين » وأنه لا شيء إلا لمهارته التاريخ قد دخل
التاريخ . أما الدليل الأخير فهو أن كامى ارتد بعد الحرب إلى أفكاره الميتافيزيقية
السابقة التى كانت تشغله ، وأبعد روح التمرد عن العالم حيث كان في مقدوره أن
يكون فعالاً وناجحاً ، ووجهه نحو السماء حيث تشتت قوة هذه الروح في سرعة
كبيرة . وهذا في اعتقادي ليس بالعرض العادل أو الدقيق لموقف كامى ، فلم يقل
كامى بإغفال التاريخ ، ولم يجذ الابتعاد عن كافة أوجه النشاط السياسي ، صحيح
أنه يفضل نوعاً بعينه من العمل السياسي يزدرية سارتر ، وقد يرى البعض أن حظ
سياسته من النجاح قليل بالقياس إلى الأحوال السياسية والاجتماعية السائدة في
فرنسا ، ولكن ليس معنى هذا الابتعاد عن التاريخ ، بل الواقع أننا سنراه عما قريب
على استعداد لأن يتخذ موقفاً بعينه تجاه الخلافات السياسية الكبرى منذ قيام
الحرب ، فما يرفضه كامى ليس التاريخ من حيث هو ، فمن المستحيل عليه أن يفعل
هذا الأمر ، ولكن الذى يرفضه هو أخلاقية التاريخ على نحو ما وصفها في كتابه عن
« الإنسان المتمرد » . وهو الموقف الذى وضحه بقوله إن العالم بوضعه الحالى تساوى
فيه من ناحية الخطأ التبعة التاريخية والترعة المضادة للتاريخ . أما سارتر فلا يوجه

اهتماماته لشيء إلا لرفضه التنازل عن إيمانه بالمبدأ الثورى الماركسى ، وهو ما جعله يعد أى طريق آخر غير هذا الطريق ، غير مجد ولا فعال . وعلى ذلك فبالرغم من أن هذه المعركة قد نشبت بين اثنين لا يؤمنان بالشيوعية ، إلا أن سارتر يدافع بكل قوة عن المبدأ الماركسى مما جعلنى أشير سلفاً إلى الخلاف بين الماركسية وبين اليسار اللا ماركسى . وإذا كان كامى فى بعض الأحيان أقرب إلى موقف اليجوى أكثر مما يعرف هو نفسه أو أكثر مما يسمح لنفسه ، فمن الواضح أن سارتر أكثر اقتراباً من الطرف الآخر ، وهو موقف القومينار .

والواقع أن جانسون وسارتر يعتمدان طوال مناقشتها للقضية على مسألة الفعالية التى يتطوى عليها المبدأ الماركسى ، وحيث إنها يطابقان بين مصالح البروليتاريا ومصالح الحزب الشيوعى باعتبارهما أساساً للعقيدة ، فهما ينظران إلى الثورة والحزب الشيوعى باعتباره المنهج ، أو الوسيلة السريعة والفعالة التى تكفل للعمال الأوضاع والسلطة التى لا بد لهم من أن يحصلوها عليها . وهذا هو السبب كما يقول كامى فى أنها لا يفرقان بين الأفكار السياسية الرجعية وأى نقد يوجه للعقيدة الماركسية ، ومن لا ينحاز إلى صفها مهما كانت أسبابه يعد فى نظرهما خادماً «موضوعياً» للرجعية ، بالمعنى الشيوعى الخاص لهذه الكلمة . أما السؤال الذى نرمى إليه من وراء هذه المناقشة ، فهو فى حقيقة الأمر ، هل يستطيع اليسار اللا ماركسى أن يقوم بدور فعال فى الأحوال السياسية الراهنة ؟ وقد يبدو مثل هذا السؤال غير ذى أهمية كبيرة فى بلد مثل بريطانيا أو الولايات المتحدة ، ولكن أهميته تزداد فى بلاد مثل فرنسا وإيطاليا . وعمرور الوقت سيصبح نفس السؤال ذا أهمية بالغة فى البلاد الناهضة حديثاً فى المجتمعات الأفريقية والآسيوية ، أما سارتر فيرى أنه لا يوجد «يسار لا ماركسى» فعال ، وهو يصب جام احتقاره على انتقاد كامى ورفضه لكلا اليمين المتطرف واليسار المتطرف فيقول :

« أنت تلوم البروليتاريا فى الدول الأوروبية لأنها لم تعلن عن استنكارها للسوفيت ، كما أنك تلوم حكومات أوروبا لسماحتها لألمانيا بأن تنضم لهيئة اليونسكو ، ولست أرى لك فى هذه الظروف إلا حلاً واحداً . أن تذهب إلى جزر الجلاباجوس » .

وهنا تبرر صعوبة حقيقية ، فسارتر يضع أصبعه على تناقضات المأزق الذى يكابده عدد متزايد من المفكرين الأوروبيين الذين يودون لو اتخذوا موقفاً يسارياً ، وهم يرفضون الشيوعية فى نفس الوقت ، ويبدو أنه ليس ثمة إجابة سهلة ومقنعة على هذه المشكلة ، أو بالنسبة لى على الأقل ، فلست أعتقد أنه من الممكن الإجابة ، وإن أمكن ذكر بعض النقاط : إن موقف كامى من مهاجمة اليمين واليسار كليهما ، قد يبدو فى صورة استقامة ذاتية من جانبه فى مواقف بعينها ، ولكنه بلا شك أفضل من التردى فى الاستهتار السياسى نتيجة لصعوبة المشكلة . والحقيقة أن العنصرية والاستعمار - مثلاً - لا يزالان موجودين فى صورة اتجاه نحو اليمين أو اتجاه نحو اليسار ، ويبدو أن كامى على حق فى مهاجمته للشركائنا ما كان الجناح الذى يتواجد فيه ، وذلك لأن الأمانة موقف جوهرى بالنسبة لأى مثقف ، وليس كامى بأقل من سارتر فى كونه صاحب سياسة عملية ، فهو كاتب قبل كل شيء ، وهذه الصفة يتحتم عليه أن يقول الحقيقة كاملة وألا يقتصر على تعليل أنصاف الحقائق فى جانب واحد باسم مبدأ الفعالية . وثمة ما يدفع على الاقتناع ويدل على المهارة فى الأسباب التى دعت سارتر إلى عدم استنكار معسكرات الاسترقاق فى الاتحاد السوفيتى استنكاراً علنياً ، غير أنه من المؤكد أن مثل هذا الموقف من جانبه خاطئ كل الخطأ ، ولقد أوضح كامى إيضاحاً لا ليس فيه أنه إذا ما بدأ فرد فى إغفال الحقائق فى سبيل الضرورة السياسية ، فإن هذا الإغفال الذى كان فى أول أمره مجرد مناورة سياسية ، يصبح سمة دائمة يتسم بها المنهج الذى أقيم على هذا الأساس . والحقيقة أن الموقف الأخلاقى دائماً ما يكون عديم الأثر ، غير أنه يجوز أن ننسى بسهولة أن المعارضة ولو اتصفت بالقوة والانتشار إلا أنها تظل تؤثر فى سياسة الحكومة ، ويزعم بعض المراقبين السياسيين - مثلاً - أن الحكومة السوفيتية قد خضعت لهذا النوع من الضغط عندما أثارت مسألة الأطباء إلى وجود تيار جديد من سياسة مناهضة السامية فيما وراء الستار الحديدى ، وأن دفاعنا عن مثل هذه المعارضة معناها ، مع كل هذا ، تحاشى معالجة الموضوع الرئيسى ، بل وتجاهل الأحداث التى وقعت فى المجر فى أكتوبر عام ١٩٥٦ . وعلى الرغم من هذا كله ، فإنه إذا كانت المشكلة فى أغلبها مشكلة اختيار محتوم بين الأمانة وضرورة المقتضيات السياسية ، فإن المفكر فى اعتقاده ، لا بد أن يؤثر جانب الأمانة ، وأن تسمية

سارتر لكامى التى تتسم بشئ من الاستهزاء بالنائب العام « لجمهورية الأنفس النبيلة » لا تغير شيئاً من إثبات هذا الطريق^(١).

وإن مسألة الأمانة الفكرية هى ما حدث بكامى إلى أن يتساءل عما إذا كان سارتر وجانسون يعدان النظام السوفيتى بمثابة التطبيق السليم للماركسية الثورية ، أما رد جانسون المضطرب على هذا التساؤل ، فهو أن النظام السوفيتى فى أصله ليس نظاماً ثورياً غير أنه النظام الوحيد الذى يحاول أن يكون كذلك . ولهذا قد لا نقر بعض الوسائل التى تتبع ، ولكن لا بد من تأييد الهدف من النظام ، بل إن وجود بعض نواحي النقص فى هذا النظام ، أفضل بكثير من انهياره . وهكذا يتناول سارتر وجانسون الحديث عن الاتحاد السوفيتى بمثل هذا الحرص الشديد باعتباره أقرب إلى تحقيق النظرية الماركسية عن التاريخ ، وعمضى كامى إلى تأكيد أن هذه النظرية توقع الوجوديين فى شئ من التناقض ، أن الوجودية لا تتفق مع الماركسية ، والسبب فى ذلك اختلاف تفسيرهما للتاريخ ، كما أن التناقض النظرى بين المذهبين يجعل من غير المعقول وجود تعاون سياسى بينهما ، كما يفسر عدم استعداد سارتر لأن يؤكد الإثبات الكامل للامحدود للبرنامج التطبيقي الخاص بالحزب الشيوعى . وليس فى هذا النوع من الجدل بطبيعة الحال ، ما يجعل اختيار كامى لجانب الأمانة بدلاً من الضرورة أكثر سلامة ، إلا أنه يوضح على الأقل أن اختيار سارتر لم يكن سليماً من الناحية العقلية بمقدار ما كان يدعى . وصحيح بعد هذا كله أن الوجودية تعتبر سير التاريخ متابعات من الاختيار الحر ، بينما تفسر الماركسية التاريخ باعتباره الإفصاح الحتمى والضرورى عن الديالكتيك ، فالتاريخ فى الوجودية « مفتوح » أما فى الماركسية فهو « مغلق » ، وهكذا نرى أن « الإنسان المتمرد » I-homme revolte وليس « الإنسان الشيوعى » I-homme communiste هو الأقرب إلى التفسير الوجودى للواقع . إن المذهب الشيوعى الحالى ، من الناحية النظرية أو العملية ، لا يمكن أن يكون إجابة يعتمد عليها سارتر حين يقول إن ماركس لم يفعل شيئاً سوى أنه غرس النهاية التى يمكن التنبؤ بها إلى المرحلة السابقة على التاريخ Prehistory وليس إلى

(١) هناك مناقشة طريفة لكل هذه المشكلة التى تصل باليسار اللاماركسى من وجهة النظر الفرنسية فى كتاب جول موخ Jules Moch « مجابهات » Confrontations باويس ، دار جاليمار ، ١٩٥٢ .

التاريخ بمعناه الواسع (التاريخ السابق على إنشاء الدولة الماركسية) . ولنفس هذه الأسباب ، لا يعد استشهدنا بقول ماركس إن التاريخ ليس إلا سعى الإنسان لتحقيق أهدافه بالشئ الكافي ، أو إن نقول ان رفض التفسير الماركسي للتاريخ معناه التنكر للإنسانية المعذبة الطامعة ، وكلما مضينا في قراءة الحجج التي يسوقها كل من الجانبين ، يزداد الوضوح بأن أساس المعركة كلها بين كامى وسارتر هو في نهاية الأمر أساس فلسفى ، وتلك هى الحقيقة على الرغم من المناقشة المعادة عن الفعلية السياسية . وإن سارتر برفضه أية طبيعة إنسانية سابقة ، يرى أن الفرد هو محصلة أفعاله ، وأن كامى رغم اتفاقه على أن الإنسان يوجد وجوداً مادياً في التاريخ ، يعتقد أنه كائن يسمو على التاريخ بفضل مشاركته فيما يسمى « بالروح الإنسانى » . وذلك ما جعل سارتر يوجه إلى كامى اتهاماته بأنه يؤمن بمذهب التعالى الذى يتصف بالغموض والخواء ، بل إن جانسون يتطرق إلى حد القول بأن كامى يهتم بالله أكثر من اهتمامه بالإنسان ، وهذا رأى الأخير غير صادق على الإطلاق ، ولكن الحقيقة التى لا تنكر هى أن العلاقة الوثيقة بين التمرد والعبث ، بالإضافة إلى الاستخدام الدائم لقياس تمثيل السيد والعبد ، يوحى بأن تفكير كامى يتجه باستمرار إلى الاتجاه الترنسندنتالى أكثر من الاتجاه التاريخى . ولم يكن مستحيلاً بالنسبة له أن يطور مذهباً من مذاهب التأليه ينبثق من دراسة العبث دراسة جديدة ، كما أن تفكيره يشترك في كثير من الوجوه مع تفكير جابرييل مارسيل برغم ما بينها من اختلافات دينية وسياسية . ومع هذا ، فإن تتبع هذه المسألة ، يعنى الخوض في تكهنات تتسم بالغموض واللبس ، ويمكننا القول بأن كامى يرفض فحص الوضع الإنسانى ، وبالتالي إيجاد حل له ، وذلك في أسلوب سياسى خالص . وهو يؤمن بأن ثمة قيماً موجودة في العقل ، قبل تجسدها في الفعل الزمانى ، وهذه القيم من الناحية المنطقية قيم قبلية ، كما أنها قبلية كذلك من ناحية الزمان ، وإلا كيف يتسنى لنا الحكم على الأفعال التاريخية بالصواب أو بالخطأ ؟ .

ويبدو أن ما في ذهن كامى هو أن تصرفات هتلر مثلاً ، من الممكن إصدار الحكم عليها بطريقة ترضى الضمير الإنسانى ، وذلك بالرجوع إلى معايير لا تتأثر باعتبارات الزمن ، وهو يضع سارتر في مأزق آخر عندما يقول :

« إذا لم يكن للإنسان من هدف يمكن بحثه كدليل على القيمة ، فكيف يمكن للتاريخ أن يكون له معنى واضح في الزمان والمكان ؟ وإذا كان التاريخ له مثل هذا المعنى ، فلم لا يجعل الفرد ذلك هدفاً له ؟ وإذا كان له ذلك ، فلم يكابد الحرية المريعة الدائمة التي تتحدث عنها ؟ » .

ويرد سارتر على هذه الأسئلة بقوله :

« إن الإنسان يشارك في التاريخ سعيًا وراء الخلود ، وهو يميل للثام عن قيم كلية في العمل المادي الذي يقوم به ، ونصب عينيه هدف معين محدود » .

وهذه العبارة الأخيرة رغم معقوليتها الشديدة ، إلا أنها توضح أن سارتر لم يفلح في الخروج من هذا المأزق ، والواقع أن استخدامه الغريب لمفاهيم « الخلود » و « القيم الكلية » يوحي بأنه إنما يقترب عن غير وعي من نقطة أوثق صلة بموقف كامى ، في الوقت الذي يرفض فيه النتائج السياسية التي يستخلصها كامى من هذا الموقف .

على أن الانطباعات الأخيرة التي تركها هذه المعركة المشهورة في النفس مصيرها الخلط والاضطراب ، ولا يظهر من مناقشات سارتر وكامى منهج واضح للعمل ، فكلاهما يتحدث - إلى حد ما - من داخل فراغ عقلى خاص بالفرنسيين ؛ وي طرح كامى تناقضات مجردة بين فلسفة سارتر وبين آرائه السياسية ، ولكن سارتر بدوره يوضح واقعية إغراء التجريد ، ومذهب الانعزال السياسى في وجهة نظر كامى . وقد يعتقد كثير من الناس أن كامى صادق في إحساسه مهما كان غموض هذا الإحساس ، وأن أكثر المشكلات الإنسانية حدة وعنفاً ليست هى المشكلات السياسية ، ولا يمكن الوصول إلى حل بشأنها عن طريق العمل السياسى . (ويتصادف أن يشبه هذا الرأي إلى حد كبير رأى مالرو)^(١) . وفي الوقت نفسه ،

(١) الواقع أن اندريه مالرو كان يستطيع قبل سارتر وكامى ان يعلن عن ميلاد أدب جديد ، هو الأدب الوجودى ، ولكنه آثر أن يصب تمرده داخل اطار ثقافته الكلاسيكية ، وعلى الرغم من مشاركة مالرو في الكثير من الأحداث السياسية التي عاشها وعاشها عصره ، حتى لقد وصفه بعض النقاد بأنه إنما يتحدث بلغة العصر ، لانه لا يصور المجتمع ، ولا يصور أفرادا بل لا يصور نفسه ، وإنما هو يصور الوضع

لا يملك الفرد إلا أن يعجب بالرغبة الملحة التي تدفع سارتر إلى الارتقاء بمقدرات الرجال والنساء عن طريق العمل المباشر في الزمان والمكان . وهو يعطى إحساساً بالواقعية السياسية والحس السياسي المشترك ، الذي أحياناً ما يتعارض تعارضاً شديداً مع مثالية كامى (مثال ذلك تأييده الأخير في جريدة «كومبا» في عامى ١٩٤٨ ، ١٩٤٩ لجارى ديفيز وحركة «المواطنة العالمية») . وفي نهاية الأمر ، ربما كان هدف سارتر من حديثه لنا ، أن يرينا ما ينبغى علينا أن نعمله ، بيد أننا من جانبنا نشعر بعدم وجوب فعل ما يقول به بنفس الصورة التي كانت عليها الماركسية ، أما كامى فيقول لنا ما ينبغى علينا أن نعمله ، إلا أننا نشعر أن الفرص المتاحة لعمل ذلك ، من أجل تحقيق الغرض المطلوب لا تكاد توجد في الوقت الحاضر .

ولقد سبق أن أشرت بالفعل ، وذلك للمرة الثانية في هذا الفصل ، أن أفكار كامى السياسية ، مهما كانت رائعة من الوجهة الأخلاقية ، لا يبدو أنها من الممكن أن تتحقق في الوقت الحاضر ؛ وحتى لا أغمطه حقّه ، يتحتم على أن أضيف أن كامى نفسه قد وضع في اعتباره جميع الاتهامات الموجهة إليه بشأن عدم الواقعية السياسية ورفضها كل الرفض ، كما أنه أفصح في أكثر من مناسبة عن تفاؤله السياسي المطرد ، وكان يجزم بأن الأمل في التقدم على الأسس التي يدافع عنها قد ازداد ولم يتضاءل . وإن عرض هذه الآراء والدفاع عنها ، موجود في عدة مقالات ورسائل وخطب وفصول ، جمعت في كتاب «مشكلات معاصرة» الجزء الأول ١٩٤٤ - ١٩٤٨ (نشر في عام ١٩٥٠) ^(١) وفي الجزء الثاني من «مشكلات معاصرة» ١٩٤٨ - ١٩٥٣ (نشر في عام ١٩٥٣) ولهذا لا بد من دراسة المواقف الرئيسية التي اتخذها كامى في هذه الكتابات قبل الانتهاء من دراسة آرائه السياسية .

«الإنسان يولج عام ، فان حياة المرو في صحيحها ليست إلا محاولة لتجاوز الوضع الإنساني والهرم على القدر والمصير ، فعنده ان «الحرية» و«الارادة» الحرية اللازمة للابداع ، والارادة التي لا غنى عنها للإنجاز الفعل ، هما القيتان الأساسيتان في حياة الإنسان . والثان يمكنه ان يواجه بها القدر الذى هو حتمية الموت ، والمصير الذى هو شعار الإنسان . (المترجم) .

(١) الواقع انها لا تسمى «مشكلات معاصرة» جزء أول ، لأن كامى لم يكن يزعم نشر جزء ثان من مشكلات معاصرة في عام ١٩٥٠ (المؤلف) والذي حدث هو ان «المشكلات المعاصرة» صدرت في ثلاثة أجزاء ، نشر الجزء الثالث في عام ١٩٥٨ ، والكتاب بأجزائه الثلاثة لدى دار جاليمار بباريس . (المترجم) .

لابد من الإشارة أولاً إلى تصور كامى لمسئوليته كأديب ، فهو يعترف بوجود تماثل عام في الهدف بين الفن والسياسة ، لأن كليهما يحاول بطريقته الخاصة ، أن يوجد نوعاً من التماسك أو الترابط لما في التجربة من فوضى . بيد أنه لا يزال بينهما اختلاف كبير ، حيث إن المتطرفين السياسيين ، سواء من اليمين المتطرف أو من اليسار المتطرف ، يريدون أن يفرضوا على العالم شمولية أيديولوجية ، بينما يسعى أديب التمرد إلى فرديته عن طريق تنسيق العناصر الموجودة بالفعل في العالم ، إن الفاتح السياسى ينتهج سياسة القوة والكراهية في سبيل الشمولية ، أما الفنان فينتهج سياسة الفهم وضرب الأمثال في سبيل الفردية ، ويظل الفنان على تمرده على النظام الراهن للأوضاع ، بينما يتقلب السياسى إلى طاغية في سبيل الدفاع عن مزاعم تتسم بالقطعية . هذا الطموح السياسى إلى الشمولية ، الذى توازره الدعاية وقوة الشرطة ، معناه أن الأديب بدوره قد يصبح موضعاً للضغط والتحكم ، بل هو في الواقع يصبح كذلك في وضعين مختلفين ، في وضعه كإنسان وفي وضعه كفنان ، وإن وجوده أصلاً يعنى نوعاً من الارتباط بالسياسة . واعتقاداً على هذه الخلفية ، نرى أن مفهوم كامى لمبدأ الالتزام Commitment يغاير مفهوم الوجوديين لنفس المبدأ ، وهو يوضح هذا التمايز بقوله : « ... ليست المعركة السياسية هي التى تخلق منا فنانين ، بل إن الفن هو ما يدفعنا إلى دخول المعركة » .

إن أهم دور يقوم به الأديب هو أن يكون شاهداً على الحرية ، وهو معنى فوق كل اعتبار بالدفاع عن حقيقة الإنسان ، وتفرد ذاته التى ينبغى أن تكون هى مشاغله السياسية من حيث هو فنان . وعلى النقيض من ذلك نرى رجل السياسة تلهبه الأفكار المجردة ، وينشغل بشئون جماعات كبيرة من البشر ، وعلى النقيض من رجل السياسة أيضاً ، فإن الأديب محكوم عليه كما يقول كامى بأن يحاول فهم من يخالفه الرأى أو من يناصبه العداء ، وفوق كل شيء ، فإنه يتحتم على الأديب في مجتمع يعد القتل المنظم أساساً من أسسه القائمة ، أن يدافع عن الصفات الكامنة في الروح الإنسانى ، والتى لا يمكن قتلها . ومع هذا فلا يزال كامى مشتت الولاء ، فهو لا بد أن يخدم قضية العذاب الذى تعانيه البشرية المضطهدة ، (أى أن يكتب في الموضوعات السياسية والاجتماعية) وهو من ناحية أخرى ، لابد أن يخدم قضية

الجمال بالآ يضحى بالفن فى سبيل الوعظ السياسى ونشر المذاهب) ، ولذا فإن موقف كامى لم يقض به إلى القول بالتطابق الكامل المباشر بين الأدب والنشاط السياسى . صحيح أنه يعدهما متصلين ، ولكنه يؤمن مع ذلك بأنها منفصلان . وفى رأى أن هذا الموقف من جانبه ، هو الذى أضفى على كتاباته الصحفية فى السياسة ذلك المستوى الأدبى الرفيع ، كما أنها أنتجت تأليف أدبية تنطوى على مضمون اجتماعى على جانب من الأهمية . وعلى الرغم من أن إحساسه الفنى لم يسمح له بمزاولة « الواقعية الاشتراكية » ، إلا أنه لم يتردد فى التعبير عن آرائه حول المسائل السياسية تعبيراً واضحاً . لقد اشترك بكتاباته فى معظم المساجلات التى ثارت فى فرنسا منذ عام ١٩٥٤ ، حركة التطهير بعد التحرير ، مدغشقر ومسألة رازيتا ، الحركة المناهضة لمنظمة E.L.A.S. فى اليونان ، الانقلاب الشيوعى فى تشيكوسلوفاكيا ، قضية روزنبرج ، الحرب الاستعمارية فى الهند الصينية وشمال أفريقيا ، موضوع هنرى مارتى ، ثورة برلين الشرقية ... الخ . ولست أنوى تناول آراء كامى المستفيضة حول هذه المسائل ، ولكن يجدر بنا أن نلقى نظرة على ما تركزت إليه من موقف عام . ففكراته تؤكد مفاهيم بعينها مثل السلام ، والحرية ، والحقيقة ، والعدالة ، وهو يعرف هذه القيم بالرجوع إلى أحداث بعينها ، ومواقف كالتى سبق أن أشرت إليها .

ومجاهد كامى فى أن يتحاشى التزعة القطعية السياسية وهو على إدراك بأنه يعيش فى عصره يسوده الاضطراب ، والإحساس بهذا الاضطراب قوى فى فرنسا سيما بعد انهيار الجمهورية الثالثة ، وانهيار مبادئ الأخلاق والسياسة التى كانت تمثلها هذه الجمهورية . ويقول كامى فى مقدمته للجزء الثانى من كتاب « مشكلات معاصرة » إن المقالات الواردة فى هذا الكتاب لا تقدم رسالة دوجماطية ولا منهجاً أخلاقياً صورياً ، إنها لا تفعل شيئاً سوى أن تقول أنه من الممكن - رغم صعوبة الحجة فى سبيل ذلك - أن تقدم معايير أخلاقية سياسية بعينها فى مجال النشاط السياسى . ومع ذلك فإن ما يقدمه كامى فى جوهره ، ليس إلا نوعاً من المنهج السابق على السياسة ، وهو يحاول وضع واختبار بعض المبادئ السياسية التى تظل على وفائها لليسار وللنظرة الثورية ، وفى الوقت ذاته ترفض التطرف الذى يقع فيه المبدأ الثورى كما تشوّهه الشيوعية المعاصرة . ولا يدعى كامى الإقلال من صعوبة

القيام بهذا الأمر ، إلا أنه يرى أن ضرورته المطلقة ، ينبغي أن تكون واضحة في أذهاننا جميعاً ، حيث إننا نعيش في عصر الذرة ، وتحت ظلال التدمير المحتمل للجنس البشرى . إن الأمر برمته هو : إما عالم تسوده القيم ، أو عالم ينتهى بالدمار ، لقد حان الوقت لإعادة تنظيم حضارتنا ، وإلا فما ينتظرنا هو الدمار . إننا نعيش كما يقول كامى في « عصر الخوف » وليس السبب في هذا الخوف احتمال الحرب الذرية ، بل سببه الحقيقة الأعم والأشمل من ذلك ، وهى ما يبدو عليه العالم من خضوعه لقوى عمياء ، تتجاهل إرادة الفرد ، وتصم آذانها عن تضرعه أو احتجاجه ، بل إننا لا نثق بعد اليوم في أننا سنعامل معاملة إنسانية من إنسان آخر ، إذا ما عاملناه على أساس من الإنسانية . لقد رأينا في سنوات ما بعد الحرب قدراً مخيفاً من الفسق والخداع ، من الدعاية والعنف ، من التلى والتعذيب ، والأغلب أن هذه الأعمال كان يرتكبها أناس صموا آذانهم عن النقاش أو الاستماع إلى مناشدة إنسانيتهم لا اعتقادهم الجازم بأنهم على حق فيما يفعلون . إنهم لم يعودوا بشراً آدميين على الإطلاق ، بل انقلبوا إلى مجرد آلات مذهبية ، انتزعت إنسانيتها لكي تعمل في خدمة أيديولوجية من الأيديولوجيات . إن الحوار الذى يعده كامى دليلاً على سلامة الوضع السياسى ، وعلى جوهر الديمقراطية ، لا يزال يستبدل شيئاً فشيئاً حتى في الدول الديمقراطية ، بالصمت إلى أن يسمح بالكلام ؛ وبتلقى أو إصدار الأوامر والتوجيهات .

يقول كامى لقد أمرنا ألا نذكر عملية تطهير المفكرين الروس ، لأن ذلك من شأنه مساندة القوى الرجعية ، ولكننا مع ذلك أمرنا ألا نبدي اعتراضاً على المساعدة الأمريكية لفرانكو ، لأننا إذا أقدمنا على هذه الخطوة ، سنصبح ألعوبة في أيدي الشيوعيين . وهكذا نجد أكثر من اتجاه لكبت مبدأ الحوار ، ثم تفرض علينا مؤامرة الصمت ، ويصبح الخوف هو الأداة الرئيسية التى تستخدم في تحقيق ذلك . إننا نعيش في عصر الخوف ، لا بسبب احتمال نشوب حرب ذرية ، ولكن لأن سياسة القمع حلت محل سياسة الإقناع ، ولأن الضرورة السياسية أبعدت أى اعتبار للقيم ، وتجاهلت التجريدات الإيديولوجية والتكنيكية غريزة الحرية لدى الفرد ، وحبه الفطرى للسعادة والعدل . وهذا هو ما حدا بالير كامى إلى المطالبة بتطبيق الأخلاق

في مجال السياسة^(١) ، ويرجع تاريخ ذلك إلى عام ١٩٤٤ حين أعلن كامى أن مثل هذا رأى قد يبدو أقرب إلى الخيال الطوباوى كما كان الحال عند من قال به في الماضي من أنصار فصحاء مثل تولستوى ورومان رولان ، ولكنه يزعم أن الطريق الصحيح الوحيد للرد على هذا السؤال هو إتاحة التجربة الحقيقية أمام الأخلاق . لقد كان « للواقعية » السياسية نوباتها ، كما أن النتائج المترتبة عليها واضحة لكل ذى عينين . وقد يسفر الأمر عن عدم وجود خلاص للإنسانية في هذا العالم ، ولكن ليس ثمة ما يبرر التسليم بهذه النتيجة ، حتى تكون هناك محاولات فعلية لتطبيق المبادئ الأخلاقية الدقيقة في جميع مجالات العمل السياسى . وإن كامى على وعى في الوقت ذاته بالاتجاه الذى ينتهى إليه هذا الموقف الأخلاقى ، وهو مبدأ الوعظ المنهجى لداعية الأخلاق أو صاحب الرأى فيها ، إنها خطوة قصيرة تلك التى تبدأ بالموقف الأول وتنتهى إلى الموقف الأخير . ولقد كان هذا الخطر إغراء خضع له كثير من الأخلاقيين ، على أنه يجب تلافيه في هذا العصر ، الذى أدى فيه الإفراط في المذاهب السياسية إلى خلط كبير . وفي الإمكان حاية الفرد من هذا الخطر بالممارسة الدائبة لعملية النقد الذاتى ، وبوجود إحساس بالنسبية ، وهذه النسبية تنطوى على وجود توتر شبيه بالتوتر الذى تكلم عنه كامى بصدد التمرد والبعث ، والذى لا بد له من الارتكاز على مزيج من الإلغاء والإثبات الذى سيختط لنفسه طريقاً وسطاً بين الدور الذى يقوم به السفاح والذى تقوم به الضحية . وفوق هذا كله ، يمكن تلافى خطر الأخلاق التجريدية الجامدة عن طريق التجسيد السليم للقيم في حقائق مادية ملموسة ، فإن الأساس العام - مثلاً - للمفهوم الأخلاقى للسياسة كما يحدده كامى ، هو مبدأ الحرية لكل فرد والعدالة للجميع . على أن هذا المبدأ في حد ذاته ليس بذى نفع كبير ، ولذلك يرى كامى وجوب تحديده تحديداً أكثر دقة ، بوضعه في مجال التطبيق العملى . على أن يكون في أولى مراحل مجرد مرشد للسلوك ، وتبدأ فائدته في الظهور تدريجياً أثناء تطبيقه في المجال السياسى ، وهذا هو السبب في قول كامى عن العدالة :

(١) الواقع أن هذا الحس الأخلاقى الشجاع لدى ألبير كامى هو الذى حدا بسارتر الى أن يقول في رسالته المشهورة بعد النزاع الذى نشب بينها ، إن ألبير كامى هو آخر خلفاء شاتوبريان ، وأكثرهم موهبة ، وأنه إنما يقف في مصاف الأخلاقيين الفرنسيين الكبار في القرنين السابقين ، بحكمته وجرأته وحسه الأخلاقى العظيم . (المترجم) .

« العدالة تصور ذهني ، وهي في الوقت ذاته دفء للروح ، فلنعمل على اتخاذها مبدأ من الناحية الإنسانية ، دون أن نحولها إلى عاطفة مجردة مخيفة تحيق الضرر بأكبر عدد من الناس » .

وينبغي كذلك إسباغ مدلول إنساني إيجابي على فكرة الحرية ، فالحرية تعتمد أساساً على وجود « أفراد أحرار » ويمكن تحقيق صلة فعالة تربط بين العدالة والحرية بالتدرج بمثل هذا التطبيق العملي بناء على الاستئناس بالفهم المشترك ، والتأكد من أن القيم الحقيقية إنما تحدد على أسس إنسانية ، وليس على مستوى تجريدي مطلق .

ونرى آخر الأمر أن ما يطلبه هو الاعتدال المعقول في السياسة أثناء التطبيق ، ومعنى هذا أن موقفه في بعض نواحيه أقرب إلى التقاليد السياسية الإنجليزية منه إلى المفهوم المثالي السياسي في فرنسا ، ومع هذا فإن نصيحة الاعتدال في السياسة لا تصلح لإرضاء طائفة كبيرة من الناس مختلفة الآراء ، مثلها في ذلك مثل غيرها من النصائح الأخرى . أما في فرنسا فيعتقد بعض خصوم كامى من السياسيين ، أن موقفه يتصف بالفتور وعدم الاكتراث تجاه الأساطير السياسية السائدة التي لا تزال في مرتبة التقديس ، كما اتهموه بخيانة العقيدة السياسية للييسار ، وبالمهادنة التي لا تحتل مع اليسار واليمين ، وبالتالي على مذهب التدرجية الذي لا يركز على أى أساس . ولقد أدى هذا النوع من النقد حتى بمؤيديه إلى التساؤل عما إذا كان لأفكاره أية فرصة للقبول الحقيقي ، إذا ما اتصفت بالطبيعة المثالية المجزأة التي تتسم بها الأحزاب السياسية في فرنسا . وقد يكون لأفكاره من جوانب بعينها نصيب أكبر من المعنى في بريطانيا ، ولكن التأكيدات سيكون لها وقع غريب ، لأنه لا يزال يفترض وجود جو مثالي يبعث على المرارة ، لا يكاد يوجد أو يحتمل أن يوجد على هذا الجانب من القناة ^(١) .

وعلى الرغم مما يطالب به كامى من اتباع الاعتدال ، إلا أن ما يقصده هو

(١) الواقع أن كامى انتهى إلى اقتراح الشكل السياسي الذي يلائم التمرد الحق في عصرنا الحاضر ، ويقف في وجه الفعالية التاريخية المطلقة ، هذا الشكل السياسي هو النقاوية الثورية التي ترتبط في رأيه بالحقائق الواقعية ، وتمثل في البلاد الاسكتدافية ، وليس للعالم نجاة الا بالعسك بالتمرد المعتدل في وجه الثورة القيصرية ، وإثبات فعاليته من خلال عذاباته وتناقصاته وهزائمه المتكررة وكبريائه العنيد . (المترجم)

اعتدال من نوع بعينه ، كما أنه يعتقد أن الاعتدال الفكرى ، وتحاشى التطرف الدوجماطيقى شىء ضرورى بالنسبة للنظرية الاجتماعية وسعادة الإنسان . ولكن عنصر التوسط (البحر المتوسط) عند كامى ، يعد الاعتدال العاطفى موقفاً فردياً ، ويراه كامى مؤدياً إلى موقف فاتر تجاه الظلم والمعاناة ، ويقول كامى : « إن عالمنا الذى نعيش فيه لا يحتاج إلى أرواح فاترة ، وإنما يحتاج إلى قلوب ملؤها الحماسة ، تستطيع أن تضع مبدأ الاعتدال فى موضعه الصحيح » . وفى الوقت نفسه ، لا يعنى الاعتدال الفكرى بطبيعة الحال موقفاً بين بين ، بل على النقيض من ذلك ، لا يمكن الإبقاء على هذا الموقف بصفة دائمة إلا بفضل فكر أصيل . وهكذا نرى أن كامى يؤكد لأكثر من مرة الحاجة إلى نوعيات فكرية عالية فى الحياة السياسية ، وهو يشير على سبيل المثال ، إلى أن النظم الديكتاتورية تهاجم بشكل تلقائى الفكر والأذكياء المفكرين ، كما ينبهنا إلى أن حكومة فيشى كانت تغزو مسئولية الهزيمة بصفة أساسية إلى « التزعة الفكرية » التى حدثت « بالفلاحين إلى استيعاب كتابات بروست أكثر مما ينبغى » . والحقيقة أنه ينبغى الدفاع عن الفكر وممارسته فى المجال السياسى ، لأنه يؤدى إلى التفكير المنطقى السليم ، وإلى ميزان من القيم ، وإلى التوازن والاعتدال فى معالجة المسائل السياسية ، بل هو فى الواقع السد الواقى من الغرائز الخطرة ، والدعاية فى أشكالها الخبيثة ، ومواقف التطرف المناهضة للعقل كالعنصرية والعصبية الوطنية . ثم يتحقق كامى بطبيعة الحال ، من وجود نوع بعينه من الدهاء الفكرى ، يسود فرنسا وغيرها ، له أخطاره الخاصة ، وهو يصرح بوجود فئة من المفكرين من الممكن أن تتحول إلى « مصدر للخطر والغدر » إلا أنه يثنى على الفكر الذى يعترف بالواجبات والحقوق ، وهو الفكر القائم على الوعى الأخلاقى وعلى تماسك التجربة الإنسانية . وليس لهذا كله أية علاقة بالدقائق المنطقية الخالصة .

ويرى كامى أن الفكر قوة مناهضة للنواحي الصيبانية فى الصراع الحزبى ، كما فى موقفه المناهض للتطرف المذهبى . وكامى - مثله فى ذلك مثل المفكرين الفرنسيين ، لبيد تخفيض عدد الأحزاب السياسية ، ولو أنه لم يقل ذلك صراحة فى كتابه « مشكلات معاصرة » أما ما يطلبه على وجه التأكيد ، فهو الموقف الفكرى الذى يقدر على التمييز بين الفروق الجوهرية والفروق غير الجوهرية ، وتلك هى الموضوعية التى تعرف متى يكون التطرف الحزبى فى المرتبة الثانية بعد الصالح العام

للدولة . إن نظام الحكم الذى يسير على أساس حزبى هو سمة جوهرية من سمات الديمقراطية ، ولكن الديمقراطية تقع ضحية لسوء النظم الحزبية ، فالحكم على أساس حزبى دائماً ما ينتعش على أساس الصراع العنيد والتعامل السرى ، والذى ينتج عن هذا كله ، هو أن المشكلات نفسها لا تنتهى إلا نهايات عقيمة ؛ وإذا ما قدر للأصوات المستقلة فى مثل هذه الظروف أن ترتفع ، فإنها تضع وسط العواء الهائج الصادر عن كلاب الحراسة الساهرة على المصالح الطائفية ، أما الديمقراطية الصحيحة فلها مظهر آخر يختلف عن ذلك كل الاختلاف . « فالإنسان الديمقراطى - مع كل هذا - هو من يصرح بأن خصمه قد يكون على حق ، ولهذا فهو يسمح له بالتعبير عن آرائه ، كما يقبل التفكير فيها » .

ويصف كامى طريقة أخرى مختلفة كل الاختلاف « يستطيع الفكر بواسطتها أن يمارس نشاطه فى مجال التطبيق بشكل مجد ، ويرى من البديهي أن فرنسا لا يمكن لها بعد اليوم أن تصبح قوة كبيرة فى الناحيتين السياسية والاقتصادية ، وأنه فى مثل هذه الظروف ، إذا حل الفكر محل الغلواء العاطفى ، يمكن إنقاذ الأمة من وهم العظمة الذى يكلفها شططاً ، ويلحق بها الوهن والضعف . فضلاً عن أنه يمكن للديمقراطية العاقلة أن تجعل من فرنسا فى حدودها القومية مؤثراً أخلاقياً ذا أهمية كبيرة فى العالم ، وبالتالي تصبح قوة كبرى بمفهوم جديد ، بأن تكون نموذجاً يحتذى بالنسبة للديمقراطية العالمية .

وهكذا نرى أن الإطار العام للمذهب السياسى عند كامى يتألف من الاعتدال الفكرى ، والاهتمام الكبير بالمعايير الأخلاقية ، وإذا وقفت الصحافة السياسية ، الشريفة والمسئولة ، موقف التأيد ، فإن هذا من شأنه تدعيم المذهب إلى حد كبير . ولهذا نجد فى كتاب « مشكلات معاصرة » نماذج من هذا النوع من الكتابة الصحفية وفقاً لمفهوم كامى ، كما نرى وصفاً للصحافة ذات النفع لهذا النوع من الكتابة . وقد كان كامى أثناء اشتراكه فى تحرير جريدة « كوما » يصدر صحيفة يومية أقرب إلى التعبير عن آرائه المثالية ، كما أن مقالاته برجه خاص ، كانت تنطوى على مستوى رفيع من الفكر بشكل واضح ، هذا فضلاً عن اشتغالها على اتزان وتعليق أخلاقى وإيجابى حول موضوعات الساعة .

ويسجد بنا أن نشير - عرضاً - إلى أن « صحافته المثالية » لم تكن مغامرة خيالية في عام ١٩٤٤ ، عندما حدد سماتها الأساسية . وإن تحرير فرنسا أبرز إلى الوجود تقاليد جديدة للصحافة ، كان من شأنها أن ساعدت ، ولو على الأقل ، لسنتين طويلة ، على ظهور بعض الصحف والدوريات التي جعلت تعليقاتها الصحفية مستقلة كل الاستقلال ، عن الضغط الذي يقع عليها من رجال المال والأعمال . بل إن صحيفة « كوما » نفسها قاست من الصعوبات المالية والسياسية ، ولكنها لا تزال حتى اليوم تحتفظ بآثار واضحة لبدايتها الرائعة ، ولا شك أن أبرز صحيفة بعد التحرير هي صحيفة « لوموند » Le Monde المسائية ، التي احتفظت باستقلال يدعو إلى الإعجاب ، بل وقد تعد أقرب مدخل إلى مبادئ التعليق الموضوعي الجاد المستقل الذي كان يحلم به كامى .

وبعد أن ينتقد كامى في إيجاز وعنف صحافة ما قبل الحرب ، تلك التي رأى أنها قد زادت من قوة البعض وخفضت من معنويات الجميع ، يصر على الحاجة إلى تحرير الصحافة الفرنسية من وطأة الاعتبارات التجارية والمصالح المالية حتى يتسنى لها التعبير في صدق واستقلال ، وإذا ما توافرت مثل هذه الصحافة ، وهى قد توافرت بالفعل في فرنسا في الفترة التي تلت التحرير مباشرة ، فالذى يهم بعد ذلك هو الإبقاء على طابعها واستخدامها استخداماً سليماً . ولن يتم ذلك إلا إذا كان يحدو استخدامها إحساس عميق بالمسئولية ، وهو الإحساس الذى كان بمثابة جزء لا يتجزأ من الصحافة السرية أثناء فترة الاحتلال ، عندما كانت المقالة تعنى السجن أو الموت بالنسبة لكاتبها . هذا الاهتمام بما هو مكتوب وبالطريقة التي كتب بها ، ينبغى أن يكون قوة فعالة كذلك في الصحافة التي تصدر في وقت السلم ؛ فالكلمة ينبغى أن توزن بميزان دقيق ، وتستعمل استعمالاً يحدده الشعور بالمسئولية . ولا يمكن بعد اليوم أن تنطلي الألاعيب العتيقة ، أو التعابير التي عفا عليها الزمن في صحافة ما قبل الحرب ، إن شعارات الصحافة الجديدة لابد أن تتصف بالقوة والموضوعية والإنسانية ، وأن تبتعد عن الطنطنة والكراهية والميوعة في الموقف . وبهذه الطريقة وحدها ، يمكن للصحافة أن تعبر عن صوت الأمة ، وتحدث باسمها عن جدارة واستحقاق . وكامى فوق هذا يوضح الفرق المعروف في الصحافة بين الخبر والتعليق على الخبر ، فكلتا الناحيتين لها دور كبير ويجب التطور بهما معاً ، وبالنسبة

للأخبار ، يود كامى لو يرى المشتغلين بالصحافة لا يكتفون بمجرد الإشارة إلى الوكالة التي وردت منها هذه الأخبار بل بتعقيقات علمية حول الثقة في الوكالة الناقلة للخبر ، وقد يكون من المفيد والنافع للقراء في بعض الحالات ، أن تنشر الصحيفة أجزاء متضاربة من أخبار يقال عنها أنها أخبار واقعية ، وذلك في أعمدة متجاورة . إن ما يريده كامى في الواقع ، ليس إلا « صحافة ناقدة » ، وعند التعليق على الخبر يجب أن يكون ذلك بمحتوى الدقة والوضوح ، ويجب تحاشي الاستعمال السهل للكلمات المجردة والجمل الماثورة بصفة خاصة ، والتي تستهدف إثارة الاستجابة العاطفية التي ينتج منها أى تفكير من جانب القراء . وبهذه الطريقة نجد الصحافة فرصة الاحتفاظ بصفة الارتياحية التي ميتحتم أن تكون صفة سائدة في الصحافة بأسرها .

ولقد تناولت المفهوم الأخلاقي للسياسة عند كامى ، وعن إصلاح الصحافة التي يرجو أن يجد هذا المفهوم في أعطافها تعبيراً منتظماً ، وأود الآن أن اختتم هذا الفصل بالتعرض لثلاثة مواقف خاصة أفضت به إلى اتخاذها نتيجة لكل ما تقدم ، ويمكن وصف هذه المواقف باختصار : الدولية ، رفض العنصرية بجميع أشكالها ، المعارضة المستمرة لحكم فرانكو في أسبانيا . ودونما لجوء إلى تفرقة كاملة أبعد ما تكون عن الواقعية بين السياسة القومية والسياسة الدولية ، يؤكد كامى مراراً الحاجة إلى مذهب الدولية البرلمانية والاقتصادية ، باعتباره البديل الأوضح لأخطر أنواع سياسة القوة . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن الأحوال الجديدة لعالمنا المعاصر تجعل ذلك أمراً ضرورياً ، أما من ناحية التطور في مجال السفر والتكنولوجيا ، فإننا نعيش في عالم متكامل ، لا يزال يزداد تقارباً يوماً بعد يوم :

« فنحن نعلم اليوم أنه لم تعد هناك جزر جديدة ، وأن الحدود أصبحت عديمة القيمة ، كما نعلم أنه في عالم تزداد فيه سرعة الاتصال ، عالم نعيش فيه المحيط الأطلنطي في أقل من يوم واحد ، عالم تحدث فيه موسكو واشنطن في ساعات قليلة ، نجد أنفسنا مرغمين على التضامن أو التآمر وفقاً لما تقتضيه الظروف » .

وكذلك في عالم الاقتصاد نجد نفس الموقف :

« فلا يمكن حل مشكلة اقتصادية مهما صغرت خارج نطاق التعاون الدولي ،

فخبر أوروبا من يونس أيرس ، وآلات سيبريا تصنع في ديترويت . إن المأساة في الوقت الحاضر تعم الجميع .

إن سرعة الاتصال في العالم وازدياد تقارب أجزائه ، والتبادل الاقتصادي بين أقصى البلدان ، فضلاً عن التزايد السريع في قوة أسلحة الدمار وفي حجمها واتساع نطاقها ، معناه أن مشكلات السلام والفكر السياسي ككل ، لا يمكن لها بعد اليوم أن تكون خاصة بأمة بعينها ، أو قارة بالذات ، أو بالشرق أو بالغرب .. فلا مفر من اشتراك العالم كله فيها ، واتخاذها طابعاً عالمياً . إن الظروف المادية وحدها تحتم وحدة العالم من ناحية بعينها ، إما اليوم أو غداً .. وهذا الاتحاد لا يتم إلا عن طريقين :

أولاً : إما السيطرة الكاملة على العالم من جانب الاتحاد السوفيتي أو من جانب الولايات المتحدة ؛ ويرى كامي أن مثل هذا المستقبل ، يبعث بطبيعة الحال على الملح باعتباره فرنسياً من ناحية ومن سكان البحر المتوسط من ناحية أخرى ، ولو أنه لا يتردد في استبعاد هذا الاعتراض بللمسة ساخرة ، لاتصافه بالعاطفية المفرطة . أما الاعتراض الحقيقي ، فهو أن مثل هذا الاتحاد إذا تم على أيدي إحدى هاتين القوتين ، فلن يتم إلا عن طريق حرب جديدة ، وعلى أحسن الفروض ، عن طريق احتمال نشوب هذه الحرب . وحتى إذا لم يتسن السيطرة على العالم عن طريق حرب ذرية ، فإن كامي يعتقد أن هذا هو السبيل الوحيد لتحقيق السيطرة والسيادة . إن أي حرب جديدة مهما كان نوعها ، ستخلف البشرية عاجزة وقاصرة ، بحيث تصبح فكرة عالم جديد يسوده النظام ، فكرة بلا معنى . وإن السرعة التي يتم بها تطوير الأسلحة الفتاكة والإكثار منها ، تعني أن الحرب التي ستستخدم هذه الأسلحة ، ستقضي على أي احتمال لوجود « متصرين » مهما كان الجانب الذي يتحتمون إليه ، ليمتصوا بثمار النصر . أما وأن المستقبل الذي ينتظرنا هو ذلك ، فلا سبيل إلى توحيد العالم إلا بالطريقة الثانية التي لا تبعث على الملح أو اليأس ، وهذا الطريق هو المنهج السلمي للاتفاق حول المسائل الرئيسية بين مختلف الأطراف ، وهو ما يسميه كامي « بالديمقراطية الدولية » . أما مطالبته بمبدأ البرلمانية الدولية ، فنصل إلى ذروتها حين يكتب قائلاً :

« ما هي الديمقراطية القومية أو الدولية ؟ ... إنها شكل من أشكال المجتمع حيث يخضع الحاكمون للقانون .. القانون الذي يعبر عن إرادة الجميع وتمثلهم هيئة تشريعية . هل هناك محاولة لإقرار مثل هذا الوضع في هذه الأيام . هل صحيح أن هناك قانوناً دولياً يمر بعمية الإتمام والتنقيح ، غير أن هذا القانون إما أن ترعاه الحكومات وإما أن تركله .. وأعني بالحكومات الهيئات التنفيذية . ونحن لهذا نمر بتجربة حكم الديكتاتورية الدولية ، وأن السبيل الوحيد لتلافي هذا الموقف هو جعل القانون الدولي فوق كل الحكومات ، ومعنى هذا سن القانون ، وإنشاء البرلمان ، عن طريق إجراء الانتخابات العامة التي يشترك فيها الشعب بجميع طوائفه . وحيث إن مثل هذا البرلمان غير متوافر لدينا ، فإن السبيل الوحيد أمامنا هو مقاومة الديكتاتورية الدولية ، على نفس المستوى الدولي ، وذلك باستخدام الوسائل التي من طبيعتها ألا تتعارض مع الغاية التي نسعى إليها » .

وبناء على ما يقوله كامى ، فإن ما ينبغي أن نكون على بينة منه بادية ذى بدء ، هو أن التفكير السياسى لا يزال ينأى ويتعد ، ولا يزال يصطبغ بصبغة القديم ، وذلك نتيجة لأحداث بعينها . ويقول كامى إن تطبيق السياسة على مستوى دولى من الوجهة العملية ، ليس سوى محاولة لوضع القوانين والتشريعات لعالم المستقبل باستخدام مفاهيم القرن الثامن عشر والتاسع عشر انتهى عفا عليها الزمن ، والتي تتصل بإرهاصات الثورة الصناعية الحديثة ، والاتجاه العلمى المتطور الذى يبعث على التفاؤل . إن العلوم الأخرى تزداد تقدماً يوماً بعد يوم ، بعكس علم العلاقات الدولية الذى لا يزال على ما هو عليه ، وإن الانسجام بين سلوكنا فى مجال السياسة الدولية وبين الواقع التاريخى لشيء مفقود ، فنحن فى مجال السياسة مثلاً ننسى أن الأمور قد تبدلت فى الخمسين سنة الأخيرة بدلاً جوهرياً ، يفوق التغير الذى حدث فى القرنين السابقين لها . وإن السياسة عن قصر نظر لا زالوا يناقشون الأمور على أساس الحدود السياسية ، ويختلفون بشأن الحدود فى عالم أصبحت الحدود فيه وهماً لا أساس له من الواقع . وتبدو المشكلة الألمانية لكثير من الأوروبيين غاية فى الضخامة ، أما بالنسبة لكامى فهو يقطع بأنها أصبحت بالفعل مشكلة ثانوية ، بل إن السجال بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى ، ومشكلة التعايش السلمى فى طريقها إلى أن تصبحا من المشكلات الثانوية . وخلال الخمسين سنة

المقبلة ، بعد أن يشتد ساعد البلاه المستعمرة في أفريقيا وآسيا ، ستصبح الحضارة الغربية بأسرها .. الرأسمالية منها والشيوعية ، في كف القدر . وإن الحاجة الملحة في الوقت الحاضر تتركز في الاستعداد لمواجهة هذا الموقف من الآن ، وذلك بإنشاء برلمان عالمي ، ليس الغرض منه أن يكون مجرد تجميع للوزراء ، بل تجميع للممثلين الحقيقيين للشعوب وورغباتهم في السلام . وإن الديمقراطية البرلمانية التي تكون على هذا النحو ، ينبغي أن تكون ديمقراطية اقتصادية وبرلمانية في آن واحد ، كما ينبغي تدويل وسائل الإنتاج الرئيسية مثل البترول واليورانيوم والفحم ، حتى لا تنفرد دولة واحدة أو مجموعة من الدول بامتلاكها ، بينما تعد هذه الوسائل لازمة بالنسبة للدول جميعاً .

ويدرك كامى أن اتهامه بالطوباوية سيجد فرصته من خلال مشروعاته المتعددة عن مذهب الدولية ، والواقع أن الفرد مهما وافق من الناحية النظرية على الحلول التي يقترحها ، فمن الصعوبة بمكان تحقيق هذه الحلول في الظروف الحالية ، فضلاً عن الصعاب التي تحول دون ذلك ، والتي لا حصر لها ولا عد . أما رد كامى على هذا الاعتراض فمن شقين : أن الأحرار الحقيقيين في العالم أجمع ، عليهم إيجاد الفرصة لتحقيق هذه الآراء ، وذلك كما يقول كامى بالتضامن للدفاع عنها وتطويرها . أما أولئك الذين يترددون في موقفهم ، فينبغي أن يعلموا أنهم محيرون بين أمرين : إما « الطوباوية » أو الحرب . وعلى ساسة العالم أن يفاضلوا بين التفكير العدمي والتفكير الطوباوي ، أما الموقف الأول ، وهو ما اتخذته الساسة حتى الآن ، فهو الذى سيفضى بنا إلى الدمار ، ولا سبيل إلى الخلاص منه إلا باتخاذ الموقف الثانى الذى ينبغي أن تتاح له الفرصة ، لكى يوضع في المحك الحقيقى للتجربة . وهكذا يعضى كامى فيقول إن « الواقعيين » حقاً هم أولئك الذين يتوافر لديهم الاستعداد الفورى للدفاع عن مبادئ التسامح الدولى ، ومنهج الإقناع في مقابل الوسائل الحالية التي يتجهونها من عنف وسيطرة ، إنهم واقعيون عن أصالة إذا ما عملوا بصورة إيجابية على نشر مبدأ « الدولية » في المدارس والصحافة وعلى رأى العام . وهم فضلاً عن ذلك ، واقعيون عن أصالة لأنهم يأخذون في اعتبارهم المستقبل والحاضر ، ويسعون إلى أقصى درجة من النجاح ، بأقل قدر من التضحية . ومن المنطوق بعد ذلك أن يكون كامى خصماً عنيداً للفرقة العنصرية في جميع صورها ، من حيث هو شديد

الحامسة لمبدأ « الدولية » ، وهذا هو الموقف الثانى من مواقفه السياسية الذى أشرت إليه فيما تقدم ، وسأتناوله بالدراسة فى إيجاز :

كان كامى قد نشر فى صحيفة «كومبا» بتاريخ مايو ١٩٤٧ ، مقالاً لفت فيه الأنظار إلى أمثلة عديدة من الاضطهاد العنصرى الجديد فى فرنسا نفسها ، وقد ذكر على وجه الخصوص الافتراض الذى قالت به بعض الطوائف بشأن التفوق العنصرى على المستعمرين الملونين ، كما انتقد ما هناك من دلائل تشير إلى مناهضة السامية . وبعد ذلك بفترة وجيزة ، كتب مقالاً عن مشكلة اللاجئين اليهود النازحين من أوروبا ومحاولين الهجرة إلى فلسطين . وإن مقدمته لكتاب جاك مرى Jacques Mery « أفسحوا الطريق أمام شعبي Laissez passer mon peuple تعد نقداً لاذعاً لموقف اللامبالاة والتفاهل الذى أظهرته فرنسا والولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى تجاه هذه المشكلة . ويزعم أن المضطهدين أو من وقعوا تحت طائلة الاضطهاد يتزايدون زيادة كبيرة تبعث على القلق ؛ حتى أن الدول الكبرى إما أن تريخ ضمايرها بادعاء الجهل بالحقائق ، أو تستغل مسألة اليهود لتلوح بها فى وجه خصومها . ويتحتم فى هذا المجال ذكر الخطاب الذى كتبه كامى إلى جريدة «لوموند» فى يوليو ١٩٥٣ واصفاً فيه بمنتهى العنف السياسية العنصرية الكامنة وراء قتل مواطنى شمال أفريقيا رمية بالرصاص على أبدى البوليس ، وهو فى كل هذه الحالات يكشف عن نزعة إنسانية دقيقة ، وقدرة على التعبير الساخط وفى ألفاظ لاذعة . إن كامى يثور على العنصرية ثورة عارمة ، ويصر على أن ثورته لا تقوم على أساس عاطفى فيقول :

« ... ليس ثمة مجال للدفاع عن العاطفية السخيفة التى تسعى إلى الخلط بين الأجناس فى جمع مضطرب ، يسوده ويتحكم فيه إحساس بالرأفة . إن الناس متباينون هذا حق لا جدال فيه ، وإننى لعلى وعى بالاختلاف الكبير فى التراث بينى وبين الأفريقى أو المسلم ، ولكنتى على وعى كذلك بالصلة التى تربطنى بالأفريقى والمسلم ، تلك الصلة التى لا يمكن أن أقبلها بالاحتقار دون أن ينالنى هذا الاحتقار » .

ويتحتم أخيراً أن نذكر فى اختصار مقالات كامى وخطبه ، التى هاجم فيها حكم فرانكو الديكتاتورى فى أسبانيا ، فكامى يناجيه إحساس عنيف تجاه هذا :

الموضوع ، ويرى أن دلائل الصداقة المتزايدة التي يبديها الغرب لفرانكو ، إن هي إلا تنكر لمفهوم الأخلاق في مجال السياسة . كما تجرى أحداث إحدى مسرحياته « حالة حصار » في أسبانيا ، وسرى فيما بعد أنها تنطوى قima تنطوى عليه على هجوم عنيف على الديكتاتورية السياسية . ولقد اعترض جبريل مارسيل في تعليقه على المسرحية في عام ١٩٤٨ على اختيار كامى لأسبانيا مسرحاً للأحداث ، فرد عليه كامى بإجابة تتضمن ثلاث نقاط رئيسية : فبعد أن ذكره بما سبق أن قاله بمنتهى الوضوح ضد معسكرات الاسترقاق الروسية وضد ديكتاتورية ستالين ، يصبر كامى على أن الظروف الخاصة التي وردت في مسرحية « حالة حصار » لها نطاق واسع في مجال التطبيق ، فهو يهاجم الديكتاتورية من حيث هي .. سواء كانت في أسبانيا أو في الاتحاد السوفيتي أو في ألمانيا أو في غيرها من الدول ؛ فيقول إن نواحي الظلم التي وقعت من جراء الديكتاتورية في أسبانيا ، لا يصح التغاضي عنها لجرد مناهضة الشيوعية ، لأنه مما يتنافى مع المبادئ الأخلاقية وما لا يمكن غفرانه أن نصفح عن الطغيان أو نقلل من خطورته في الغرب ، لجرد أنه موجود في الشرق على نطاق أوسع : « فأنت على استعداد لأن تسكت على حالة من حالات الإرهاب ، لكي يتسنى لك النضال في حالة أخرى بصورة أكثر فعالية ، ولكن بينما من الناس من لا يتوافر لديه هذا الاستعداد لأن يؤثر الصمت » . ويسوق كامى دليلاً آخر لاختياره أسبانيا أرضاً لأحداث مسرحيته ، فهو بذلك يقدم الدليل على عدم اشتراكه فيما فعلته حكومة فيشي عندما قامت بتسليم بعض المنفيين من أنصار الجمهورية إلى فرانكو بناء على أوامر هتلر ، وكان ذلك سبباً في قتلهم والقضاء عليهم .

وإن الهجوم المستفيض الذي وجهه كامى إلى نظام حكم فرانكو ، يتضمنه الخطاب الذي ألقاه في Salle Wagram في نوفمبر ١٩٥٢ وكان ذلك بمناسبة قبول أسبانيا عضواً في هيئة اليونسكو . ويحتوى الخطاب هجوماً لا دعماً سواء على الديكتاتورية الأسبانية أو على موقف حكومة بيناي Pinay من هذه الديكتاتورية . ومحصص كامى بصفة خاصة ثلاث حجج مختلفة تساق عادة لتبرير « قبول » حكم فرانكو ؛ فثلاً الزعم القائل بمبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية لأي بلد ، يعنى أن ما يحدث في أسبانيا من شأن الأسبان وحدهم ، ويرغمنا على قبول حكومتهم

والاعتراف بها . ويمكن بطبيعة الحال ، أن نقول الكثير بشأن الطريقة المنافية للمنطق التي يجرى بها هذا المبدأ ، فهو يطبق في بعض البلاد ، وهمل في بلاد أخرى . ويكتفى كامى بتذكير سامعيه بأن أسبانيا يحكمها ديكتاتور يستخدم في حكمه الوسائل المعروفة في أية دولة بوليسية ، من الإعدام إلى السجن دون محاكمة بالنسبة إلى الخصوم السياسيين .. الخ . وعلى ذلك يدلل كامى بأن قبول الديكتاتور باعتباره معلماً ، ثم تدعيم مركزه الدولى ، ليس اتباعاً لمبدأ عدم التدخل ، ولكنه التدخل بعينه « ضد » ضحاياه وضحايا حكمه .

وثمة حجة أخرى يسوقونها لتبرير قبول فرانكو عضواً في منظمة اليونسكو ، وهو أنه خصم للشيوعية لا يقبل في خصومته أواسط الحلول . وبصرف النظر عن تعارض هذه الحجة مع المبدأ الأول الذى يقول بعدم التدخل ، فإن مثل هذه الحجة لها خطورتها لأنه في حالة قبول مثل هذا الحليف ، سيكون من شأنه إضعاف مزاعم العالم اللاشيوعى من اتباعه للديمقراطية ، وفي نفس الوقت يدعم الدعاية الشيوعية ، بل ويؤدى إلى زيادة أنصارها في بلاد مثل فرنسا وإيطاليا حيث يتمتع الحزب الشيوعى بنفوذ كبير . أما الحجة الثالثة التي تساق لتبرير قبول أسبانيا فهي عن أهميتها من الناحية الاستراتيجية . ومع اعتراف كامى بأنه لا يزال وسيظل على قدر ضئيل من المعرفة في الشؤون الاستراتيجية العسكرية ، إلا أنه يعود إلى ما سبق أن قاله من أن التعاون مع فرانكو سواء من الناحية العسكرية أو الاقتصادية أو التعاونية ، من السهل أن يؤدى إلى زيادة النفوذ الشيوعى في بلاد أخرى . وفي هذه الظروف فإن كسب القواعد العسكرية في أسبانيا ، من الوجهة الاستراتيجية ، ستقابلة نكسات ديمقراطية في أجزاء أخرى من أوروبا ، بل سيقلبه ازدياد احتمال نشوب الحرب . ويحل كامى الأمر كله بقوله إن قبول أسبانيا عضواً في منظمة اليونسكو ، هو الواجهة الثقافية التي تخفى وراءها الصفقة العسكرية والسياسية التي تم عقدها ، ومضى كامى قائلاً :

« وحتى إذا اعتبرناها مجرد صفقة ، فهي صفقة لا يمكن تبريرها ، فهي قد تعود بالربح الوفير على بعض التجار ، ولكنها أبعد ما تكون عن خدمة أية دولة أو أية قضية ، بل العكس هو الصحيح ، لأنها تضر بالأسباب التي تحفز شعوب أوروبا إلى أن تستمر في النضال » .

واعتقد أنه لا حاجة بنا إلى إجمال آراء كامى فى السياسة ، ولكن لابد من ذكر نقطتين أو ثلاث نقاط ؛ فإن تعليقه على الأمور السياسية يفصح عن مزيج بين ما يبدو إفراطاً فى التشاؤم وإفراطاً فى التفاؤل . وهذا الإفراط فى التشاؤم ، بسبب الرؤيا الكشفية عن الانتحار الجماعى التى يراها فى آخر الأمر إن سلمنا بوجوده ، يرجع إلى البديلين اللذين واجهنا بهما ، وهو يتخذ موقف الطريق السياسى الذى نسير فيه فى وقتنا الحاضر . وهو يبدو متفائلاً بسبب إيمانه بوجود طريق آخر أمامنا . ولكن إذا كان هذان الطريقان هما البديلين دون سواهما ، وإذا كان الطريق الثانى هو كما وصفه كامى ، ففى اعتقادى أن كثيرين أحسوا بأن نوع التفاؤل لدى كامى ، سيؤدى آخر الأمر إلى تأكيد التحليل الذى يتصف بالتشاؤم . ومن ناحية أخرى فإن دفاع كامى الذى لا يكل عن مبادئ أخلاقية بعينها فى مجال السياسة ، جعلت منه ضمير عصره ، وعقدار ما يتحتم على الديمقراطية أن تظل متيقظة الضمير ، إذا كان لها أن تبقى على طابعها الأصيل ، فقد قام كامى بدور خطير أؤمن من أن يقدر .

وبعد هذا كله ، فإن كامى شخصية مثالية ، بمعنى أن الصحافة السياسية التى كتب فيها ، قد عبرت عن أمانى ومحاوف آلاف الرجال والنساء من أبناء الشعب ؛ لقد أثبت أنه المتحدث بلسانهم والمدافع عن حقوقهم ، فضلاً عن أنه انما عاش طوال حياته ، مؤمناً كل الإيمان بما يدافع عنه من مثل عليا .

obeikandi.com