الجمهورية الجزائرية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم الفلسفة

مذكرة بعنوان :

الفلسفة العبثية عند البير كامو

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الماستر أكاديمي في الفلسفة العامة

تخصص: فلسفة عامة

إعداد الطالبات
محسن نور الإسلام
عجيبة إكرام

المشرف:
د. محمد العيد بسي

نوقشت المذكرة علنا يوم: 2025/05/27

أمام اللجنة المكونة من الأساتذة:

اللجنة	الرتبة	الصفة
سارة بلخيري	**أستاذ مساعد – أ –**	رئيسا
محمد العيد بسي	**أستاذ مساعد – أ –**	مشرفا و مقررا
حنان بوزينة	**أستاذ مساعد – أ –**	ممتحنا

السنة الجامعية: 2025/2024

اللهم علمنا ما ينفعنا، وأنفعنا بما علمتنا، وزدنا علما

ووفقنا لخير القول والعمل، إنك أنت السميع العليم

الإهداء

نهدي ثمرة جهدنا هذا إلى أغلى الصديقات، أمهاتنا الحبيبات

حسان زينب و صباح غنبازي رفيقات الدرب منذ الصغر والمشجع

الأول والاصدق لنا لكم منا كل الشكر والحب

وإلى مالك القلب الحنون الذي كان العون والسند فقد كانت عبارته

التي يرددها دائما "كل شيئ إلا ابنتي" تشعرني بالفخر والامتنان ابي البطل

كل الاحترام لولدينا الأعزاء: محسن محمد رضا ،بلقاسم عجيبة

وإلى إخوتنا المميزين، أصحاب الضحكات المريحة التي خففت عنا

عناء الطريق، لكم منّا كل الحب والامتنان

عائلاتنا المميزة دمتم أجمل هدايا الحياة لنا .

الشكر والتقدير

الحمد لله الذي أعاننا ووفقنا في هذا المسعى، وجعل الصبر والعزيمة رفقاء دربنا، فلولا فضله لما تكللت جهودنا بهذا النجاح.

نتقدم بجزيل الشكر والعرفان إلى أستاذنا المشرف بسي محمد العيد، الذي كان لنا قدوة في العلم والأخلاق، ونبعا من الدعم والإرشاد ، فلم يبخل علينا بوقته وجهده، وكان صبورًا معنا في كل خطوة، يدفعنا نحو التفوق ويحفزنا على المضي قدمًا ،لقد كان دعمه الكريم ونصائحه الثمينة السبيل الأبرز لتحقيق هذا الإنجاز.

كما نعبر عن امتناننا العميق لجميع الأصدقاء الذين شاركونا نعم الطريق، ووقفوا إلى جانبنا في كل لحظة، وجعلوا المشوار الدراسي أكثر سهولة وأملًا.

ولا ننسى فضل جميع دكاترة قسم الفلسفة الذين رافقونا خلال هذه الرحلة العلمية فقد كانوا خير الأساتذة، وألطفهم، ونبراسًا ينير لنا طريق الفكر والمعرفة.

لكم جميعًا منا كل التقدير والامتنان .

ملخص الدراسة

لقد تناولت هذه الدراسة الفكر الفلسفي والأدبي لألبير كامو، من خلال المرور على نشأته وانعكاس الظروف السياسية والإجتماعية التي عاصرها خلال الحربين العالمتين وخاصة في ظل الإستعمار الفرنسي للجزائر ، والمقاومة الفرنسية ضد النازية فكونه فرنسي جزائري شكل وعيه بالإغتراب والعزلة ، وهذا ما جعل أعماله تحمل طابع إنساني فريد تلامس أعماق القارئ وتجسد المعاناة الحقيقة فتوصل الشعور ذاته، وعند تأملنا لها وجدنها قائمة على منطلقات مختلفة حيث تعكس بوضوح تأثره بالعديد من الشخصيات الأدبية والفلسفية، رغم أنه سلك طريقه الخاص وهذه الأعمال كان لها صدى واسع من خلال ملاحظة انعكاساتها على مستوى المجالين. وكذلك ركزنا في هذه الدراسة على علاقة كامو بالفكر الحداثي، و كيف استطاع تجاوز الأطروحات الوجودية التقليدية إلى فلسفة عبثية ترى في صمت العالم وتفكك المعنى لحظة تأسيس الوعي باللامعقول جعلنا هذا نتوقف على ضرورة عرض الفرق بين العدمية والوجودية والعبثية من حيث المفاهيم و المبادىء، موضحين في ذلك البعد الجديد للعبث عند كامو باعتباره المهيمن في هذا العالم إذ لا يوجد معنى لأي شيئ لكن الجميل هي دعوته لعدم الإستسلام و مواجهة هذه اللاجدوى وعدم الهروب منها بالإنتحار من خلال التمرد الإنساني، الذي يمكن من خلاله التعايش مع هذا العالم لا عقلاني، عن طريق قيم التضامن، والحب، والفن، كوسائل تعطي للحياة بعدا أخلاقيا وجماليا رغم غياب المعنى المطلق، ففلسفة كامو لها موقف فريد يتقاطع فيه الأدب والفكر في مقاومة العبث دون إنكار لقيمة الإنسان وقدرته على الإبداع والتحرر.

Summary

This study has dealt with the philosophical and literary thought of Albert Camus, through examining his upbringing and the reflection of the political and social circumstances he witnessed during the two world wars, especially under the French colonization of Algeria, and the French resistance against Nazism. Being a French Algerian shaped his awareness of alienation and isolation, and this is what made his works bear a unique human character that touches the depths of the reader and embodies true suffering, conveying the same feeling. When we contemplate them, we find them based on different starting points, as they clearly reflect his influence by many literary and philosophical figures, although he followed his own path, and these works had a wide resonance through observing their reflections on the level of the two fields. In this study, we also focused on Camus's relationship with modernist thought, and how he was able to transcend traditional existentialist theses to an absurd philosophy that sees the silence of the world and the disintegration of meaning as the moment of establishing awareness of the irrational. This made us stop at the necessity of presenting the difference between nihilism, existentialism, and absurdity in terms of concepts and principles, clarifying in this the new dimension of the absurd in Camus as the dominant one in this world, as there is no meaning to anything, but the beautiful thing is his call not to surrender and to confront this futility and not to escape from it by suicide through human rebellion, through which it is possible to coexist with this irrational world, through the values of solidarity, love, and art, as means that give life a moral and aesthetic dimension despite the absence of absolute meaning. Camus's philosophy has a unique position in which literature and thought intersect in resisting the absurd without denying the value of man and his ability to create and liberate.

الفهرس

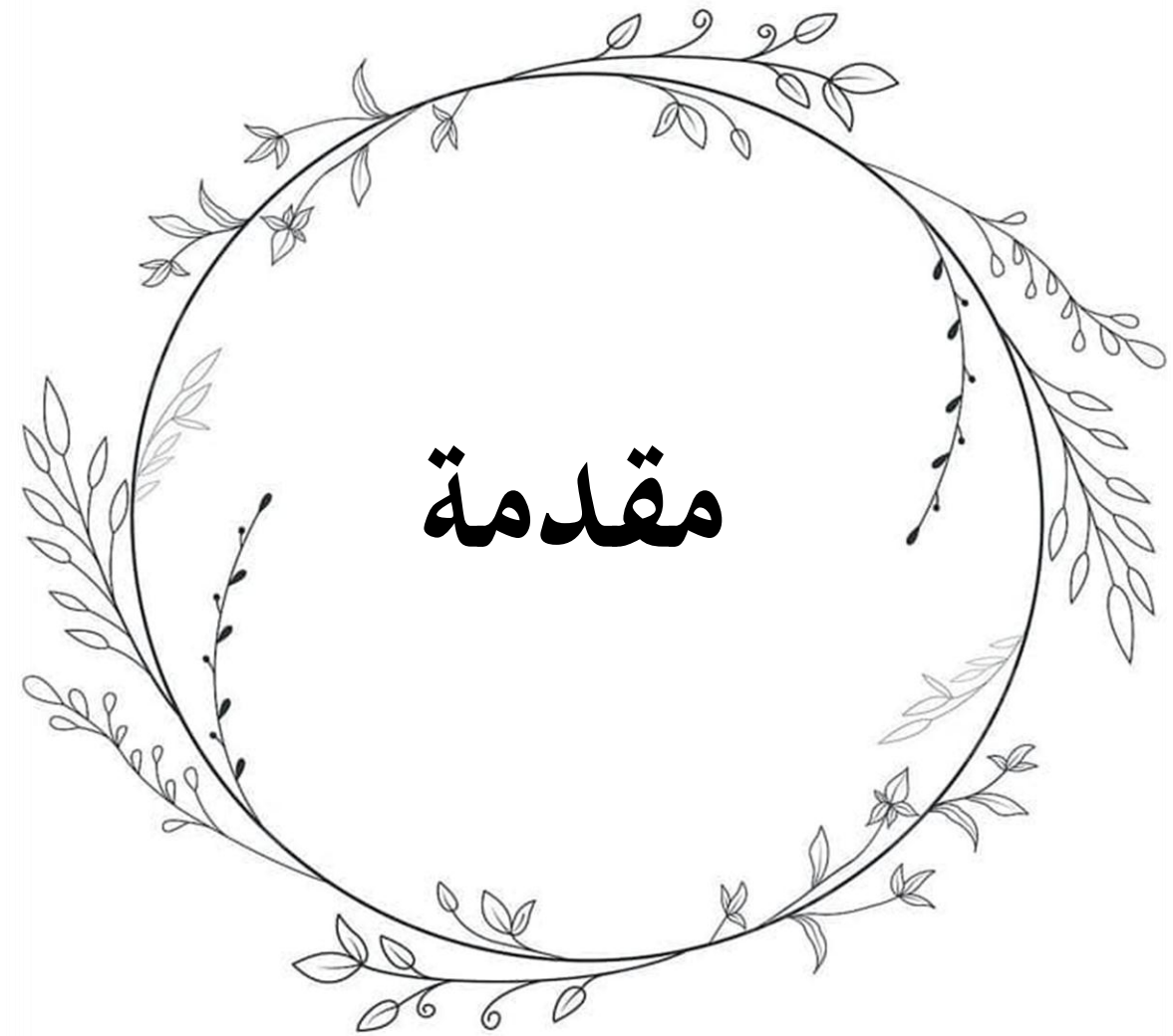
الإهداء

الشكر والتقدير

ملخص الدراسة

الموضوع	الصفحة
المقدمة	**أ–هـ**
الفصل الأول :المنطلقات الفكرية لألبير كامو ومكانته الأدبية والفلسفية	
المبحث الأول : نشأته وظروف عصره	**07**
المطلب الأول : نشأته وتربيته	**07**
المطلب الثاني:ظروف عصره السياسيّة والإجتماعيّة	**10**
المطلب الثالث : العزلة السياسيّة وشعور الإغتراب	**13**
المبحث الثاني : المصادر الفكريّة لفلسفة ألبير كامو	**14**
المطلب الأول : المصادر الفلسفيّة	**14**
المطلب الثاني : المصادر الأدبيّة	**16**
المبحث الثالث :الإنعكاسات الفكريّة لألبير كامو في المجال الأدبّي والنقدي المعاصر	**17**
المطلب الأول : نظرة عامّة حول أعماله	**17**
المطلب الثاني : تأثير ألبير كامو على المجال الأدبّي والفلسفي	**19**
الفصل الثاني : ألبير كامو وعلاقته بالفكر الحداثي	
المبحث الأول : ألبير كامو وعلاقته بالفلسفة الوجودية	**22**
المطلب الأول : أزمة الفكر الحداثي	**22**
المطلب الثاني : الوجودية كرد عن أزمة الحداثة	**25**
المطلب الثالث : تجاوز الوجودية نحو العبث (ألبير كامو)	**27**
المبحث الثاني : بين العدمية والوجودية والعبثية	**29**
المطلب الأول : الفرق من ناحية المفهوم	**29**
المطلب الثاني :الفرق من حيث المبادئ	**35**
المبحث الثالث : أهم المفاهيم الفلسفية عند ألبير كامو	**38**
المطلب الأول : المفاهيم الأنطولوجية	**38**

المطلب الثاني: المفاهيم الأخلاقية	**41**
الفصل الثالث : حتمية العبث عند ألبيركامو	
المبحث الأول : العبث كمعنى للحياة	**47**
المطلب الأول : صمت العالم وتفكك المعنى	**47**
المطلب الثاني: لحظة انبثاق اللامعقول	**52**
المبحث الثاني :الموقف من العبث بين الهروب والمواجهة	**57**
المطلب الأول: الإنتحار باعتباره مهرب نهائي	**57**
المطلب الثاني: التمرّد كمواجهة حرّة	**62**
المبحث الثالث : سبل التعايش وسط اللامعقول	**69**
المطلب الأول : التضامن بوصفه مقاومة جماعية	**69**
المطلب الثاني : الحب والفن كجماليات أخلاقية	**73**
خاتمة	**77**
قائمة المصادر والمراجع	**81**


مقدمة

مقدمة

من المعروف أن الفلسفة في جوهرها لا تقوم على تقديم الإجابات بقدر ما تقوم على إثارة الأسئلة، إذ تمثل في حقيقتها فنّ التساؤل المستمر، فالفيلسوف خلافًا للعقل السردي العادي، هو ذاك المفكر الذي يرفض التسليم بما يُعطى له مسبقًا كما يرفض التلقين الذي يُملى عليه،و يسعى باستمرار إلى إعادة النظر في أكثر المسلمات رسوخًا ولذلك لا يتردد في طرح أسئلة كما الحقيقة؟ ما الخير؟ ما الإنسان؟ الخ ...من هنا ظهرت الفلسفة منذ بداياتها الأولى كبحث لا يتوقف عن المعرفة والحقيقة ولهذا السبب تُعد من أكثر المجالات الفكرية توترًا وعمقًا، ومن بين كل الأسئلة التي طرحتها عبر تاريخها يبرز السؤال عن الوجود كأحد أقدم وأهم التساؤلات التي شغلت الفكر البشري، فمنذ الفلاسفة الأوائل في اليونان مثل هيراقليطس الذي ركّز على تغير الأشياء، وبارمنيدس الذي دافع عن ثبات الوجود، كان هذا السؤال حاضرًا بقوة، وبرغم من مرور الزمن وظهور العديد من المدارس الفلسفية،إلا أن الأزمة الفلسفية حوله لم تنتهِ ابدا ، بل تزايدت تعقيداتها لتظل واحدة من أعظم التحديات التي يواجهها الفكر البشري خاصة في العصر الحديث الذي شهد تحولات عميقة على جميع الأصعدة ،ومع انه حمل وعودا بالتحرر والتقدّم ورفع مكانة العقل، إلا أنه قاد إلى أزمة أعمق؛ حيث تفكّكت المعاني، واهتزت الثوابت، وضاعت الهوية في عالم لم يعد يمنح إجابات، بل زاد من القلق والتيه فقط و في خضم هذه التحولات أصبح السؤال الوجودي أكثر إلحاحًا، وكأن الإنسان وجد نفسه وحيدًا أمام كون صامت لا يقدّم سوى الفراغ، لتنشأ بذلك تيارات فكرية جديدة تحاول مواجهة هذا الصمت، من بينها الفلسفة الوجودية التي اتخذت طابعًا مأساويًا في بعض تجلياتها، وصولًا إلى العبثية التي مثّلها ألبير كامو بصوت منفرد لا كوجه أدبي فحسب، بل كفيلسوف منح الأزمة الوجودية ملامحها الأكثر وضوحًا على الرغم من أن وسامته وحضوره اللافت كانا كفيلين بفتح أبواب الشهرة له في مجالات أخرى كالفن أو السينما، إلا أن كامو اختار طريق الفلسفة والفكر، في وقت كان بإمكانه أن يسلك طريقًا أسهل نحو الأضواء، مما جعل كثيرين يتساءلون: لماذا اختار هذا الدرب الصعب؟ فقد كان يتمتع بالوسامة وحسن الحضور لكن رغم هذا لم يُغرِهِ بريق الشهرة، بل انخرط في مهمة أكثر عمقًا هي مهمة التفكير الفلسفي، فغاص في تاريخ الفكر الإغريقي وانفتح على المحدثين، ليُنتج أعمالًا مثل "أسطورة سيزيف" و"الإنسان المتمرد"، مؤكّدًا بذلك قدرته على الربط بين التجربة الإنسانية والبعد الفكري، كما تتجلّى فلسفة كامو في أفق سياسي واضح، إذ لم يكن التمرد عنده مجرد رفض فلسفي للعبث واللامعقول، بل امتد ليشمل موقفًا نقديًا من السياسة الحديثة، حيث انتقد الانخراط الأعمى في الأحزاب والتطرف مؤكدًا على ضرورة الدفاع عن الحرية والكرامة الفردية ورفض العنف السياسي، بذلك تجمعت رؤيته للعبث بين بعد فكري إنساني عميق وبعد سياسي أخلاقي يدعو إلى التمرد ضد كل أشكال الاستبداد واللاجدوى، ليبقى الإنسان في مواجهة وجوده معبّرًا عن تضاد اللامعقول في العالم ومحاولة إيجاد معنى عبر التمرد المستمر.

1-إشكالية البحث : من هنا تبرز الإشكالية المحورية للموضوع وهي :

كيف ساهمت السيرة الذاتية والفكرية لألبير كامو في بلورة فلسفته للعبث ؟ وما الذي ميّزها عن غيرها في مواجهة أزمة المعنى واللامعقول؟

وإذا كانت هذه الإشكالية تشكّل المنطلق النظري لبحثنا، فإن معالجتها تقتضي التوقف عند مجموعة من الأسئلة الفرعية التي تسمح بفهم أعمق وأشمل لرهاناتها، والتي تشكلت من فصول هذا البحث على النحو الآتي:

_ ما الذي شكّل الخلفية الاساسية للعبث عند ألبير كامو وأسهم في بروز مكانته في المجال الادبي ونقدي؟

_ إلى أي مدى يندرج فكر ألبير كامو ضمن الفكر الحداثي، وما الفرق بين العبثية التي تبنّاها والمبادئ العامة لكل من العدمية والوجودية؟

_ هل العبث عند كامو نهاية مأساوية أم واقع يجب مواجهته؟ وكيف يمكن التعايش معه عبر الالتزام الجمالي و الاخلاقي الذي يتجسّد في التضامن الإنساني، الحب، والإبداع الفني؟

2-أسباب إختيار الموضوع : اختيار الموضع كان له دوافع موضوعية واخرى ذاتية ، فلموضعية: تنبع من كون ألبير كامو أحد أبرز من عبّر عن فلسفة اللامعقول في القرن العشرين، مجسدًا بعمق تمزقات الإنسان الحديث بين الحروب والعبث وفقدان اليقين ،كما أن فكره يُعدّ من المساهمات الفلسفية التي توازن بين العمق النظري والبُعد الإنساني خاصةً في دفاعه عن الكرامة والحرية، يُضاف إلى ذلك قلة الدراسات الفلسفية الأكاديمية التي تناولت مشروعه ، رغم إن فكره في السياق الفلسفي المعاصر يكشف عن أهميته في مقاومة اليأس وإعادة مساءلة المعنى، والانفتاح على أفق أخلاقي وجمالي بديل.

أما الاسباب الذاتية فتتمثل في: انجذابنا الخاص إلى كتاباته التي تتميز بأسلوب سردي فني عميق يدمج بين الطابع الجمالي وقدرته الفائقة على التعبير عن أعقد المشاعر الإنسانية بلغة صادقة ونقية ،رغم تناقض أفكاره مع معتقداتنا الدينية، إلا أننا وجدنا في فلسفته بُعدًا أخلاقيًا نادرًا، حيث يرتكز على قيمٍ كالسلام، الصدق، التضامن والإبداع الفني وهي قيمٌ تُخاطب إنسانية مشتركة حفزتنا على التفكير فيها من موقع الإعجاب والنقد،كما أن ما يّميز كامو هو أن مشروعه الفلسفي قد وُلد من معاناته الخاصة وتجسّد في حياته اليومية دون ادعاء أو تناقض صارخ، فهو لم يكن فيلسوفًا نظريًا منعزلًا، بل كان شاهدًا على العالم، حيث يتأمل مأساته ويُصرّ على مواجهتها دون إنكار للقدر أو استسلام للفوضى،هذا الإيمان العميق بالحياة رغم عبثها، والتمسك بها رغم قسوتها هو ما وجدناه قريبًا من نظرتنا للوجود، وإنْ كان ذلك من زاوية مختلفة.

3-أهداف الدراسة : تهدف هذه الدراسة إلى فهم فلسفة ألبير كامو من الجانبين الفلسفي والأدبي، واستكشاف اعماله و تأثيرها في كلا المجالين، كما تسعى إلى توضيح كيف تجاوز كامو الفكر الوجودي نحو العبثية رافضًا العدمية ومُبرزًا موقفه الخاص من قضايا مثل الثورة ، الإعدام ، الحرية، التمرد، والانتحار.

4-هيكلة البحث: وللإجابة على الإشكالية المطروحة وتوضيح الملامح الكبرى لفكر ألبير كامو، ارتأينا تقسيم هذه الدراسة إلى ثلاثة فصول يندرج تحت كل فصل منها ثلاثة مباحث رئيسية.

ففي الفصل الأول سعينا إلى تسليط الضوء على الحياة الخاصة للفيلسوف كامو، بما فيها من معاناة مع المرض و الفقر والحروب، إضافة إلى تأثره العميق بأستاذه وحبه للفكر الإغريقي، إلى جانب مصادر أخرى ساهمت في بلورة فكرة العبث لديه ،هذه الفكرة نجد تجلياتها الأوضح في أعماله الأدبية التي لم نستعرضها كلها، بل اقتصرنا على أبرزها خاصة تلك التي تُجسّد رؤيته الفلسفية والتي انعكست بدورها على عدد من الأدباء والنقاد والفلاسفة بمن فيهم مفكرون عرب.

أما الفصل الثاني فقد خصصناه لدراسة علاقة كامو بالفكر الحداثي، من خلال تتبع مسار الأزمة الحداثية، انطلاقًا من خطوط التأسيس والتطور والاكتمال، وصولًا إلى محاولات الإنقاذ عند هوسرل وهيدغر، وظهور الفلسفة الوجودية التي سيعمل كامو لاحقًا على تجاوزها، فرغم اعتباره أحيانًا فيلسوفًا وجوديًا بالدرجة الأولى، إلا أنه استطاع أن يرسم لنفسه مسارًا فلسفيًا خاصًا عبر تبنيه للعبث كمنظور أنطولوجي وأخلاقي، وبهذا يكون أول من جعله مبدأً جوهريًا وفلسفة قائمة بذاتها، رغم أن تطور رؤيته حسب رأينا كان مرشحًا ليبلغ أوج نضجه لو امتد به العمر ،كما تضمن هذا الفصل توضيح الفروقات المفهومية بين العبثية، الوجودية، والعدمية، بما لكل منها من خصائص ومبادئ فكرية مستقلة.

وأخيرًا، يتناول الفصل الثالث فلسفة العبث عند ألبير كامو بوصفها رؤية مكتملة، تحت عنوان "حتمية العبث عند ألبير كامو"، وقد قُسّم كذلك إلى ثلاثة مباحث أساسية، بدايةً من لحظة اكتشاف العبث، ثم الانتقال إلى قرار الإنسان إما الهروب منه أو مواجهته عبر التمرد، هذا التمرد الذي ينبثق من وعي عميق بواقع العبث، حيث يميز كامو بوضوح بين مجرد اكتشاف العبث وبين الوعي به، فالوعي يشكل الشرط الضروري للتمرد، أما المبحث الثالث فقد خصص لتحليل مآلات هذا التمرد الذي يدفع الإنسان إلى محاولة التعايش وخلق معنى في عالم يفتقر إلى المعنى، من خلال قيم التضامن، الحب، والفن.

وأنهينا هذه الدراسة بخاتمة حاولنا تدوين فيها اهم النتائج التي توصلنا اليها من دراسة فكر البير كامو حول العبث

5-المنهج المستخدم : لمعالجة الإشكالية المطروحة تم الاعتماد على المنهج التحليلي باعتباره الأنسب لتفكيك المفاهيم وبناء التصورات الفلسفية التي تنتظم فكر ألبير كامو، خاصة في علاقته بمفهوم العبث وأزمة المعنى ،كما تم الاستعانة بالمنهج التاريخي لتتبع الخلفية الواقعية والظروف الحياتية الاجتماعية والسياسية التي أسهمت في بلورة

رؤيته، من فقر ومرض وحروب وتجارب وجودية مما يضيء البنية الداخلية لفلسفته ،وقد وضفنا كذلك مقارنات موضعية محدودة استُحضرنا فيها بعض المواقف الفلسفية المتقاربة أو المتباعدة لا بهدف بناء دراسة مقارنة شاملة، بل من أجل إبراز تفرّد مشروع كامو الفلسفي داخل سياقه الزمني والفكري، وإضاءة بعض أوجه التقاطع أو التمايز بشكل عرضي يخدم التحليل دون أن يشكّل محورًا منهجيًا مستقلاً

6– الدراسات السابقة : هناك البعض من الدراسات السابقة التي تناولت فلسفة ألبير كامو من زوايا متعدّدة أبرزها دراسة فتيحة ندوش التي ركّزت على فلسفة اللامعقول وتجلياتها، وكذلك دراسة بوعلام مسعودة حول فلسفة العبث، فضلًا عن أعمال اهتمت بمفهوم الموت أو بالسياق التاريخي للعبث منذ الفلسفة الإغريقية، مثل دراسة "العبث والتمرد في فلسفة ألبير كامو" وغيرها ، غير أن معظم هذه الدراسات ركّزت على جانب واحد من فلسفته كتحليل المفاهيم أو التتبع التاريخي، دون الربط المتماسك بين حياة كامو وتطوّر أفكاره وتجلياتها الأدبية والفلسفية، اما هذه الدراسة فقد تميزت عن غيرها من الدراسات السابقة بعدّة جوانب، أولها اعتماد أسلوب بسيط وواضح بعيد عن التعقيد المفرط بهدف إيصال أفكار كامو بشكل مترابط ومتسلسل دون أن تفقد عمقها الفلسفي، كما حرصت على إظهار أثر حياته الشخصية بما فيها من معاناة واحتكاك بالواقع في تشكيل رؤيته الفكرية، وهو جانب غالبًا ما تم إغفاله أو المرور عليه مرورًا عابرًا، إضافة إلى ذلك عملت الدراسة على تتبع مصادره الفلسفية الأساسية وتقديم نظرة حول أعماله الأدبية توضّح أسلوبه الخاص الذي يدمج بين السرد الروائي والتأمل الفلسفي ،كما قدّمت تحليلاً لحضوره ضمن سياق الفكر الحداثي مبرزةً أهم انتقاداته له، خاصة في علاقته بالوجودية دون الاكتفاء بذكر الفروقات المفاهيمية، بل بشرح الأفكار والمبادئ وتحليلها ضمن مسار منطقي واضح ومتماسك، يجعل من فلسفة كامو مشروعًا حيًّا وقابلًا للفهم ضمن امتداداته الإنسانية والأنطولوجية.

7– المصادر و المراجع : اعتمدت هذه المذكرة على مجموعة معتبرة من المراجع والمصادر، تنوعت بين ما هو أدبي وما هو فلسفي، غير أن المرجعين الأكثر حضورًا في التحليل كانا أسطورة سيزيف والإنسان المتمرد لألبير كامو، إذ بُني عليهما الجزء الأكبر من التصور الفلسفي لفكرة العبث، لما يتضمنانه من عرض معمق لمواقف كامو الأساسية وبيان واضح لمعالم تمرده الفلسفي

8–صعوبات البحث : واجهتنا أثناء إعداد هذه الدراسة جملة من التحديات المنهجية والمعرفية، كان أبرزها التباين الكبير في طريقة تقديم شخصية وفكر ألبير كامو، ففي السياقات الثقافية المختلفة برزت قراءات متضاربة له فبعض الكُتّاب الغربيين رسموه بصورة المثقف المتشدد في مواقفه من العرب، بينما بالغت بعض الخطابات العربية في تمجيده معتبرة إياه صوتًا متعاطفًا مع قضاياها، وقد أدّى هذا التناقض في تقديمه إلى صعوبات حقيقية في التعامل مع إرثه، حيث اختلفت صورته بين من اعتبره مفكرًا إنسانيًا ملتزمًا ومن رآه متناقضًا بل "وحشيًا" أحيانًا وغير جدير بلقب الفيلسوف،وقد زاد من هذا الغموض الخلافُ الشهير الذي وقع بينه وبين جان بول سارتر زعيم الوجودية آنذاك، حيث لم يكن الخلاف فكرياً فقط بل حمل أبعادًا سياسية أيضًا وهو ما دفع إلى تهميش

كامو في الأوساط الفلسفية لسنوات طويلة و أخرجه فعليًا من النقاش الفلسفي الأكاديمي وجعله منعزل الى حين وفاته ، فلم يُعترف به كفيلسوف بالمعنى الصارم إلا مؤخرًا، مع محاولات بعض الباحثين إعادة قراءة مشروعه وتوضيح خصوصيته، خاصة من خلال ربطه بقضايا الإنسان المعاصر كالمعنى، والعدالة، والعبث.

كما واجهتنا صعوبات في العثور على مراجع فلسفية متكاملة تعالج فكره بشمولية أكثر، إذ ركزت أغلب الكتب على جوانب حياته أو مواقفه السياسية وغابت التحليلات المعمقة لبنيته الفكرية ومصادره الفلسفية، وقد وكان كتاب غفّار مكاوي من بين القلائل الذين حاولوا تقديم رؤية نسقية، بينما اتسمت باقي المراجع بالتجزئة أو السطحية، هذا النقص دفعنا إلى بذل مجهود بحثي خاص ت مثل في تتبع أفكاره عبر أعماله الأساسية، ومحاولة استخلاص خيط منظم يربط بين رؤيته للعبث والتمرد والمعنى مع تحليل امتداداته النقدية وأسلوبه الأدبي الفلسفي بما يسمح بفهم كامو كمفكر مستقل، لا تابع للوجودية ولا مفصول عن عصره.

الفصل الأول

المنطلقات الفكرية لألبير كامو ومكانته الأدبية والفلسفية

المبحث الأول : نشأته وظروف عصره

المطلب الأول : نشأته وتربيته

المطلب الثاني:ظروف عصره السياسيّة والإجتماعيّة

المطلب الثالث : العزلة السياسيّة وشعور الإغتراب

المبحث الثاني : المصادر الفكريّة لفلسفة ألبير كامو

المطلب الأول : المصادر الفلسفيّة

المطلب الثاني : المصادر الأدبيّة

المبحث الثالث :الإنعكاسات الفكريّة لألبير كامو في المجال الأدبّي والنقدي المعاصر

المطلب الأول : نظرة عامّة حول أعماله

المطلب الثاني : تأثير ألبير كامو على المجال الأدبّي والفلسفي

المبحث الأول : نشأته وظروف عصره

المطلب الأول :نشأته وتربيته

ألبرت كامو أديب الثورة واللامعقول، وثاني أصغر متحصل على جائزة نوبل للأدب بعد "**روديارد كبلينغ**"على الرغم من الفقر المدقع والإغتراب المصاحب لعدم الإنتماء، إلا أننَا نجده يثور ويتمرد على جميع أمراض عصره محاولا إيجاد الدواء لها، فقد كان من أبرز الشخصيات الأدبيَة والفلسفيَة الأكثر تأثيرا في القرن العشرين و يمثل أحد أعمدة الوجودية الفرنسية، كما أنَه سياسي مميَز، صحفي شجاع ساهم في نشر فكره العبثي بشكل روائي وقصصي؛ معبّرا عن العدالة وروح المقاومة بكل أبعادها، يقول كامو: " **من الممكن أن نهلك ونحن نقاوم، وإذا كان العدم قدرنا فلا نجعل من ذلك عدالة**"[1]وهذه الأخيرة تعكس جل فلسفته حول العبث والمقاومة الأخلاقية.

ولد كامو في السابع من نوفمبر سنة 1913 بقرية"موندوفي" ولاية قسنطينة بالجزائر؛ كان أبوه"**لوسيان كامي**"مزارعا ورث من أجداده فلاحة الأراضي، وبذكر هذا فإنَ عائلة لوسيان هي من أقدم العائلات المستوطنة في الجزائر، و يطلق عليهم "**pieds-noirs**" أي **القدم السود***،في تلك الفترة لم يكن هناك أزمات سياسيّة حادة، إلّا أنّه سرعان ما تكوّنت الطبقة البرجوازية وحينها تم الفصل بين المستوطنين، فأصبحت هناك طبقتين البرجوازية، والبروليتاريا، المنقسمة بدورها الى البروليتاريا الأوربية (المستوطنون الذين لا يملكون) والبروليتاريا الوطنية (السكان الأصليون وهم الجزائريون)[2]؛ لذلك فإن"**لوسيان كامي**" كان من طبقة المستوطنين الثانية، وتزَوج امرأة من نفس طبقته وهي "**كاترين سنتيه**" أميَة نصف صماء من أصول إسبانية، وأنجب منها ولدين "**ألبير**" وشقيقه "**الأكبرلوسيان**"، وبعد ميلاد الأصغر بقليل اندلعت الحرب العالمية الأولى، وجند لوسيان كامي في الجيش الفرنسي عام1914، حيث لقي مصرعه في معركة مارن من نفس العام،فتوَلت الأم رعاية ولديها في شقة صغيرة من ثلاث حجرات، مع عمهم الأخرس"**إيتينيه**"، وجدتهم من أمهم مدام "**سينتي**"، والمعروف عنها أنَها استبدادية مسيطرة على العائلة [3]، تلك الشقة ببلدة بيلكور التي كانت مزدحمة بالعرب والأوروبيّين الفقراء، إلَا أنَها ذات جمال مبهر بمناخها الدافئ، وإطلالتها على الشاطئ ممَا يسر على كامو ممارسة كرة القدم والسّباحة، كما زاد عشقه للصيف.

هكذا فتح كامو عينيه على شمس الجزائر وبحرها فكان يتغنى بجمالها في الكثير من روايته؛ وتعَرّف على عاداتها وتطبع بطبائع أهلها فكتب على عدة العديد من مناطقها (الجزائر، وهران ، تيبازة ، الصحراء)، فأكدَ على" **أن**

---

[1] ألبير كامو ،رسائل إلى صديق ألماني ، ترجمة عماد موعد،1أكتوبر1997،العدد193،ص9

* القدم سود: تسمية تطلق على المستوطنين الاوروبين الذين سكنوا او ولدوا في الجزائر اثناء الاحتلال الفرنسي للجزائر 1830-1962

[2] عبد المنعم الحنفي،البيركامو[حياته،أدبه،مسرحياته،فلسفته،فنّه],د.ط,مطبعة الدار المصرية،القاهرة،د.س, ص28

[3] دفيدشيرمان،ألبيركامو ،ترجمة عزة مازن ،ط1،افاق لنشر والتوزيع ، مصر ، 2011 ،ص20

الحب الذي يتبادله المرء مع مدينة معيَنة هو على الأغلب حب سرّي "[1] أي أنها لم تكن مجرد مدن عابرة بالنسبة له، بل كانت مجموعة مشاهد تثير داخله شعور عميق غير معلَن ولا يفهمه الآخرين بسهولة .

وفي سنوات دراسته الأولى كان كامو متفوّقا ومتميّزا ولعل الفضل الأول يعود الى أستاذه **"لويس جيرمان"** الذي يتعدى دوره عن كونه أستاذا، بل كان الأب له وتظهر هذه العلاقة في أعمال كامو خاصة في كتابه الرجل الأوّل، حيث كان يقدّم له دروس خصوصية مجانية ليساعده في الحصول على منحة تعينه ليلتحق بالمدرسة الثانوية، بدل الالتحاق بخاله لصناعة البراميل وبالفعل قُبل كامو برغم من معارضة جدته ومن الثانوية إلى الجامعة، وهذا بدعم وتشجيع جيرمان، ظل كامو وفيًا له إلى أن تحصل على جائزة نوبل للأدب1957 والتي أهداها إليه مرفقة بخطاب رائع،[2] و يجدر بناالإشارة هنا إلى الحدث المحوري الذي غيَر حياة كامو، عند آخر مرحلة من مراحل الثانوي في السابع عشر من عمره تحديدا في خريف 1930عندما بدأ يسعل دمًا وشُخصَ بمرض السُل، من هنا لم يتجاهل كامو حتمية الموت وتأكد من فنائه[3]،و بينما لايزال كامو طالبا انتقل إلى منزل خالته**"انطونيتا"** وعمه **"جوستاف اكولت"**، ليتحاشى نقل العدوى إلى أخوه الذي كان يشاركه السرير نفسه، ونظرا لإنَ عائلة جوستاف كانت ميسورة الحال؛ تغيّرت حياة كامو إلى الأفضل إلاّ أن مرضه الشديد جعله يتغيّب مطولا عن المدرسة، مما دفع أستاذه في مادة الفلسفة **"جين جرينير"**إلى زيارته لتتوج هذه الزيارة لاحقا بصداقة فكرية أبدية ختمت بموت كامو[4].

في عام 1933 وفي عمر العشرين، تزَوج كامو" **سيمون هاي**" التي كانت ابنة طبيب وزميلته في الدّراسة، لكن هذا الزواج فشل بعد مدّة قصيرة كونها مدمنة للمورفين،[5] حاول كامو معالجتها ومساندتها لكنَه اكتشف خيانتها له مع طبيبها وتطلقا عام 1934، كان ذلك بعد عام واحد من التحاقه بجامعة الجزائر، لدراسة الفلسفة حيث كان "**جرينير**" أستاذا بقسم الفلسفة هناك، والذي يعتبر الأعمق تأثيرا في فكر كامو؛ خاصة فيما يخص فلسفة العبث والحرية وكذلك كونه جعله ينكب على أطروحته الفلسفيَة عام 1936 التي كان موضوعها "أثر أفلوطين في القديس أوغسطين".[6]

شارك كامو في العديد من الأنشطة السياسيَة والأدبيَة، وأبد اهتمام كبير للمسرح بوصفه كاتبا وممثلا تعرَف من خلاله على **"فرانسين فور"**، طالبة رياضيات وموسيقى وتزوجها، بعد زواجه عمل محرّرا ومراسلا؛ في صحيفة **"الجير ريببليكان"** ، وهي ذات توجه يساري في الجزائر، لكنه سرعان ما انتقل إلى باريس عام 1942بتوصية من الطبيب بسبب حالته التي ازدادت خطورة، فراح يتعافى في جبال فرنسا نظرا لأجوائها النظيفة والمنعشة في قرية

[1] البير كامو ، اعراس ،ترجمة جورج طرابشي ،ط2 ،دار مكتبة الحياة ،لبنان ،1970 ،ص33

[2] اوليفر جورج ،البير كامو، ترجمة مؤمن محمود رمضان أحمد ،د.ط,مؤسسة الهنداوي ، 2017 ،ص19

[3] المرجع نفسه ،ص20

[4] دفيدشيرمان ، البير كامو، مرجع سابق ،ص21

[5] البير كامو ، عبد المنعم حنفي ، مرجع سابق ،ص41

[6] جرمين بري ، البير كامو، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا ،د.ط, المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ،د.س,ص35

صغيرة تدعى"**ليبانلير**" ، شعر هنالك بالقلق والضيق؛ كما اشتاق لزوجته فقرّر العودة، لكن باحتلال الجيش الألماني لفرنسا، انقطعت خطوط الاتصال بين فرنسا والجزائر، فتفارق الزوجان في تلك الفترة إلى أن عادت إلى باريس عام 1944،وهناك عمل أيضا في صحيفة "**باري سوار**".[1]

في ذلك العام وتحديدا السادس من يونيو التقى مصادفة بالممثلة الإسبانية "**ماريا كازاريس**"، التي مثلت في مسرحيته سوء تفاهم وأقام معها علاقة عاطفية خارج إطار الزواج، وبعودة زوجته قررت ماريا أن تنهي القصة؛ وتتوقف الرسائل على وجه الخصوص بعد ان أنجبت زوجته توأمين (كاترين وجين)[2]، لكن بعد فراق دام أربع سنوات كان لصدفة أيضا رأي أخر؛ فقد قابلها ثانية في نفس تاريخ لقائهما الأول واستمرت علاقتهم خمسة عشرا عاما، لم تتزوج ماريا فيها قط في إحدى رسائله إليها يقول كامو«**ماذا سنفعل الآن ؟ أنا الذي تمكّنت من الحب في هذا العالم الممزق والمتهتك ، أقسم لك أنّني لن أتخلى عن حبنا ، وإنَ رغبتي هذه جازمة ، أما أنتي ففعلي ما يحلو لك**»[3] لم يكن كامو متردّدا في التصريح عن علاقته مع ماريا التي أثارت الجدل حوله وكذلك استياء زوجته التي حاولت الانتحار مرّات عديدة؛ بسبب علاقاته الغرامية المتعددة فالمعروف عن كامو أنه لم يؤمن بالحب إلّا عندما قابل ماريا التي بقي معها لآخر لحظات حياته، جعله ذلك يشعر بالذنب والتناقض بين مثله الأخلاقية وسلوكه الشخصي، تجلى ذلك في رواية السقوط (شخصية جان باتيس كليمناس الذي يتظاهر بالفضيلة، لكنَه في الواقع متورط في الأنانية والنفاق العاطفي) يمكن القول أن ماريا ظلت مخلصة لكامو ولم تتحدث عن علاقتهم حتى توفت عام 1996 لكنّها بقيت محتفظة برسائله لعقود، والتّي تولّت كاثرين وهي ابنة كامو الكشف عنها بعد موت ماريا احتراما لها؛ وقرّرت نشرها في كتاب بعنوان "رسائل الى ماريا" والذي صدر عام 2017.

[1] اولفيرجلوج ، البير كامو ، مرجع سابق ، ص ص37،29

[2] دفيدشيرمان،البير كامو ،مرجع سابق ،ص25

[3] البير كامو ، رسائل من كامو الى ماريا كازاريس ، ترجمة سهى بخته ، ط 1 ، الصفحة سبعة لنشر وتزويع ،2020 ،ص27

المطلب الثاني :ظروف عصره السياسيَة والاجتماعية

عاش كامو ما بين 1913 و1960 وهي فترة مليئة بأحداث سياسية واجتماعية كبرى أثرت على فلسفته وأعماله ، يمكن تقسيمها على المراحل التالية :

1. الاستعمار الفرنسي والتميَز الجزائري (1913–1939)

كانت الجزائر تحت سطوة المستعمر الفرنسي الذي قسمها وفرق شعبها ونال عليه بكل أنواع العذاب والقمع ومع تعزيز الاستيطان وقوانين التميّز التّي تهدف إلى إفقار الجزائريين المسلمين و الاستيلاء على أراضيهم وأملاكهم، مما عزّز ذلك ظهور الطبقيّة التّي انتشرت حتى بين عائلات المستوطنين فأصبح الفقر والبطالة والتنمر والاحتقار هو ما يعيشه المواطن الجزائري الفقير، وهذا ما ناله أيضا ألبير كامو مَمَا شكل لديه شعور الثورة والتمرّد في سن صغير، كذا مفهوم العدالة بعيدا عمَا هو متداول بطريقة جديدة وفكر مختلف ، دفعه ذلك إلى الانضمام للحزب الشيوعي 1934 الذي التزم بتحسين المستوى المعيشي ورفع القمع عن العرب لكنَه سرعان ما انسحب منه عام 1935 ففي البداية كان الحزب الشيوعي في الجزائر يدعم حق الجزائريين ويتماشى مع الأفكار الإشتراكية التي تدعو للعدالة الأجتماعية والمساواة، إلاَ أنَه انحرف بعد ذلك عن مساره فلم يعد مخلصا لمبادئه ، كما أنَه كان يفرض على أعضائه تبني مواقف سياسية صارمة دون نقاش وهذا يتنافى مع طبيعة كامو المؤيدة للفكر الحر فقرَر الإنسحاب[1] .

عندما تبنَى كامو الإشتراكية كمبدأ ورفضها كحزب شيوعي , في ذلك الوقت لم يكن يمتلك وظيفة محدَدة ؛ ورغم تحصله على شهادة الليسانس في الفلسفة إلَا أنَه رفض من الوظائف الحكوميَة بسبب مرضه، إلى حين اشترك مع **باسكال بيا*** في تأسيس صحافة "**الجيرربليكان**" عام 1938 التي كتب فيها عدَة تقارير منها– تقرير القبائل– فضح فيه البؤس والتخلف والجوع ؛ الذي كان يعاني منه سكان المنطقة وبيَن الفروقات الهائلة في الأجور بين عمّال العرب والأوروبيّين ، " **وراح يصرح أنَه من المخجل الزَعْم بأنَ شعب القبيلة يعرف كيف يتكيَف مع البؤس ، ومن الخزي الزَعْم بأنَه لا يحس بنفس الاحتياجات التّي يحسّ بها الأوربيّين** "[2] أي أنّه يطالب بالعدل والمساواة بين العرب والفرنسيين ورفض الظلم، ووقف ضدّ السياسة الفرنسية في الجزائر من وجهة نظر إنسانيَة فقط ، هذا ما لم يفهمه المستوطنون في ذلك التقرير فراحو يطالبون بإبعاده عن الجزائر فطرد منها؛ واضطر إلى الرّحيل إلى باريس.

---

* باسكال بيا : اسمه الحقيقي بيير دوران ، كاتب وشاعر وصحفي وناقد ادبي ، انخرط في المقاومة الفرنسية وكان الصديق الوفي والمقرب لألبير كامو وهو يمثل لكامو الفيلسوف الصامت فهو لا يحب الشهرة ولكن له حظور قوي في الكواليس الفكرية اذ انه حاد الذكاء ولا ينتمي لأي سلطة فكرية أو سياسية كان كامو اول المتأثرين به فهو يمثل بالنسبة له العبث الهادئ اي ذلك الشخص الذي يتمرد بلا استعراض

[1] عبد المنعم حنفي ، البير كامو ، مرجع سابق ،ص ص 28,36، 43

[2] دكتور عبدالغفار مكاوي ،ألبير كامومحاولة لدراسة فكره الفلسفي،د.ط,دار المعارف ،مصر ،سنة 1964،ص 14 .

2.الحرب العالمية الثانية والاحتلال النازي لفرنسا(1939-1945)

في عام 1939 أغلقت الصحيفة، وفي عام 1940 رحل كامو إلى باريس وبتوصية من باسكال بيا عيّن مخبرا صحفيًا في جريدة "**باري سوار**" حينها اشتعلت الحرب العالمية في أوروبا وتمّ احتلال فرنسا من الألمان، فانتقلت الصحيفة إلى "كليموفيران clemont-ferran" في مقاطعة "**الأوفيرنAuvergne**" فكتب كامو حينها" **ماتت باريس الخطر يحدق من كل مكان ؛عليك أن تذهب إلى منزلك وتنتظر إشارة الخطر،ولقد تمّ إيقافي في الطريق مرارا لسؤالي عن هويتي ...جوٌ ساحر!**"[1]،ففي هذا الوقت كانت معنويات الجيش الفرنسي محطمة والأسوء من ذلك انتشر الجنود بشكل غير صحيح حيث لا يمكنهم مواصلة الدفاع، إلّا أنّ نزول الحلفاء من شمال افريقيا أعطى كامو بعض الأمل في انتهاء الحرب .

في أكتوبر 1942 انضم إلى مقاومة سريّة تعرف باسم " **Combat** " التي امتلكت صحيفة عرفت بإسمها، وقد برز كامو فيها بإسم مستعار" **Bauchard** " حيث ساعد في تهريب نسخ من الصحيفة للشعب تحمل أخبار الحرب بمطلقيَة، ممّا جعله يعين رئيس تحرير عام 1934 و بقي هناك لمدّة أربع سنوات عُرف فيها بصرامته وتمسكه بمبادئه، وانتقلت الصحيفة إلى باريس في صيف 1944 بعد تحرير المدينة فتولّى كامو كتابة افتتاحية الطبعة الأولى مصرحاً"**باريس مشتعلة تحت وابل من الرصاص في ليلة من ليالي أغسطس. في هذا المكان المفعم بالماء والحجر، حيث يتحدث هذا النهر بكثافة مع التاريخ، يتّم بناء حواجز الحريّة مرّة أخرى. مرَّة أخرى، يجب شراء العدالة بدم الرّجال الذين قاتلو لمدّة أربع سنوات في صمت وفي أيّام القصف الكامل وإطلاق النّار، سيوافقون على رؤية قوات القمع والظلم تعود بأيّ شكل من الأشكال**"[2] يعكس ذلك لحظة ثورية مشدّدة على أنّ النّضال من أجل الحريّة والعدالة هو معركة متجددة لا تحسم إلّا بالإرادة والتضحية فهو على مبدأ طالما أن الموت حتمية لا مفر منها، فلنهلك ونحن نقاوّم .

3.ما بعد الحرب العالمية الثانية (الحرب الباردة :1945-1954)

بعد الحرب قام كامو بزيارة الولايات المتحدة ووجد أن الوجودية في أمريكا خالية من الأخلاق وليست التّي دعى إليها "**سارترفنشر**" سنة 1951 كتاب المتمّرد الذي يحتوي على عدّة أفكار تدعو إلى التمرّد الميتافيزيقي والتاريّخي والفنّي، ممّا أغضب العديد من الفلاسفة والمفكرّين وأنهالت عليه بوابل من الشتم والنقد العنيف لكنّه أصرّ على أن ما كتبه حقيقة طالما أنّه يغضب الجميع ولا يبرّر للعدالة الزائفة والظلم، وفي عام 1953[3] دعم كامو عمّال برلين الشرقية، وصدم من طرق قمع تلك المظاهرات فكان ساخرا من الوضع السيّاسي وناقما من الإشتركية المتطرّفة التّي مارسها الإتّحاد السوفياتي يقول كامو :«**أليس من الأفضل لذلك الذي لا يستطيع أن يستغني عن العبيد أن يسمّيهم أحراراً؟ أولاًمن حيث المبادئ، وثانياً،لّكيلا تدفعهم إلى اليأس،إننّا مدينون لهم بذلك التعويض،أليس**

---

[1] ديفيد زين ميروفتش ، اقدم لك كامو،ترجمة إمام عبد الفتاح إمام،د.ط,المجلس الأعلى للثقافة ،مصر،سنة2002،ص43

[2] مجموعة مؤلفون، ألبيركامو العبثية الوجودية الانتحار،ترجمة عقبة زيدان ، ط1 ، دار نينوي للدراسات والنشر والتوزيع ،سوريا ،2021 ،ص 13

[3] مجموعة مؤلفون ، البير كامو العبثية ،الوجودية ،الانتحار ،مرجع سابق ،ص15

كذلك ؟ وهكذا فإنهم سيستمرون في الإبتسام، بينما نحافظ نحن على ضميرنا»[1]أنّه نفاق إجتماعي وسيَاسي حيث يمكن تبرير الظلم بطريقة تجعل الجميع وخاصة السلطة السياسية تشعر براحة الضمير حتى وهم يمارسون القهر الإجتماعي فبذلك يحافظون على الصور الأخلاقية الزائفة وينشرون وهم الحرية ، وفي 6 اغسطس 1945 تم إسقاط قنبلة هيروشيما من قبل طائرات الولايات المتحدة الأمريكيَة والتّي عبّر عنها كامو بالرفض الأخلاقي والإنساني، ويعد الوحيد في الأوساط الفكرية والأدبيَة الذي صرّح وبصورة واضحة عن موقفه في مقاله الصحفي 8 أغسطس في صحيفة المقاومة قال كامو : **"وصلت الحضارة الصناعيَة للتو إلى أقصى مراحل وحشيتها "**[2]حيث اعتبرها بداية عصر جديد من الخوف، وخلق سباق تسلّح مرعب بين القوى العظمى إذ أنَ الإنسانيَة دخلت في عصر حيث يمكنها تدمير نفسها بالكامل في لحظة، أي البروز التام للعقل الأدَاتي وسيطرته .

4.الثورة الجزائرية (1954–1960)

لم يكتفي كامو بهذه التصريحات فقط ففي عيد النصر 1954 نقضت فرنسا عهدها وارتكبت مذابح شنيعة في كلّ من سطيف وقالمة (هذه المجازر تعدّ مسألة محضورة لليوم) أطاحت بكل آمال كامو حول السلم وأن تبقى الجزائر فرنسيَة دون قمع فتوالت بعدها حركة أوَل نوفمبر والتّي أثارت استياءه في كونها على مستوى وحشية الإستعمار الفرنسي،[3]إلا أنه كتب في جريدة l expree اليومية عام 1955 تغطية عن حرب الجزائر مصرحا **" من الذي انقلب على جميع مشاريع الإصلاح لمدة ثلاثين عاماً، إن لم يكن برلماناً ينتخبه الفرنسيون من أغلق أذنيه أمام صرخات البؤس العربي... إن لم يكن الغالبية العظمى من الصحافة الفرنسية؟ ومن، إن لم يكن فرنسا، بضميرها المثير للاشمئزاز . انتظر حتى تنزف الجزائر لكي تدرك أخيراً أنها موجودة ؟"**[4] في الوقت الذي تواطئ فيه البرلمان والصحافة والرأي العام الفرنسي على تجاهل الظلم الإستعماري تفاقم الإستبداد على الجزائريين مما جعل من الحرب أمرا واقعا .

يرى كامو أن العنف يولد العنف وهو ظاهرة تاريخية متكررة حيث يقول «**أن المرء إذا خضع مرة فلا شيء يجبره على التوقف . ويخيل إلى أن التاريخ قد صوب رأيي ، والحق هو الآن بجانب من يقتل أكثر من سواه. إنهم جميعاً في جنون القتل . ولا يستطيعون أن يفعلوا غير ذلك»**[5] والخضوع للعنف يفتح الباب أمام دوامة لا نهائية من القتل والتدمير والتاريخ مليء بالأمثلة على ذلك، ولعله هنا كان يبرر الثورة التي اعتبرت إرهابية أمام العالم ويلوم الإستعمار الفرنسي الذي بدلا من تحقيقه للعدالة اشتغل بسفك الدماء، ومن ناحية ثانية فهو حذر الجزائريين من عدم الإستسلام للعنف وجعله قاعدة وليس مجرد استثناء.

---

[1] البير كامو السقطة، ترجمة انيس زاكي حسن ،د.ط, منشورات دار الحكمة و الحياة ،بيروت,د.س, ص40

[2] اولفيرجلوج ، ألبير كامو، مرجع سابق ،ص44

[3] المرجع نفسه ،ص43

[4] مجموعة مؤلفون ، البير كامو العبثية الوجودية الانتحار ، مرجع سابق ،ص20

[5] ألبير كامو ، الطاعون ،ترجمة سهيل ادريس،ط1 ، دار الادب ، بيروت ،1981 ،ص246

المطلب الثالث : العزلة السياسيّة وشعور الإغتراب

تلك الأوضاع السابقة جعلت كامو يدخل في حالة من التطرف و العزلة في سنة 1957بعد تحصله على جائزة نوبل للأدب حينها أتهم بعدم الإهتمام بالعرب في الجزائر كان رده صادم حيث اختار العائلة قبل البلد يقول"**علي أن اندد بالإرهاب الأعمى في شوارع الجزائر ، والذي يضرب أمي أو عائلتي ذات يوم ، أنا أؤمن بالعدالة ، لكنني سأدافع عن والدتي أمام العدالة**"[1] هذا الرد يعكس فلسفته العبثية فلم يبرر الظلم يوما، كما كانت مواقفه واضحة مع العرب خاصة موقفه من الاعدام، إلا أنه يعترف بضعفه وتناقضه بين إنسانيته كفرد جزائري و كفيلسوف مؤمن بالعدالة وبين عائلته.

يرى كامو أن تستر عن الحقيقة أو تجميلها لا يؤدي إلا لإستمرار المعاناة «**فحين يسهم الصمت أو حيل اللغة في الإبقاء على استغلال يجب أن يصلح أو على تعاسة يمكن أن يخفف من وطأتها ، فليس هناك من حل آخر إلا الكلام بوضوح وإظهار البذاءة التي تختفي تحت معطف الكلمات**»[2]، فالنسبة له الكلام الصريح في كل شيئ يخفف المعاناة ويكشف الظلم حتى ولو كان صادما فلا داعي للتجميل اللفظي للاستغلال أو الخضوع للصمت .

هذا الصدام جعله ينعزل في الأوساط السياسية والاجتماعية خاصة بعد خلافه مع سارتر ، فامتنع نهائيا عن الحديث في المواضيع السياسية وتجلى إيمانه بأنه « **ليس هناك أحد مع أحد أبداً .. إن الطريقة الوحيدة لجمع الناس فيما بينهم، هي انزال الطاعون عليهم . انظر فيما حولك**»[3] فالناس في أعماقهم منعزلون في الأزمات عن بعضهم وما يجمعهم هي الأزمات الكبرى فقط؛ ليس بدافع الحب ولكن بدافع البقاء ، وتعتبر هذه رؤية عميقة للطبيعة البشرية عند كامو.

والقول بأن كامو فرنسي بالدرجة الأولى كذلك فيه تناقض فهو " **في أمريكا فالبداية فرنسي ، في فرنسا لايزال في المقام الأول جزائريا ، في الجزائر فرنسيا** "[4] يعكس هذا هويته المعقدة، نتيجة لمواقفه الغير مقبولة لا من الفرنسيين ولا الجزائريين في ذلك الوقت.

بقي كامو معزولا إلا أن توفى يوم الاثنين الرابع من يناير 1960 في حادث وهو عائد إلى باريس حيث أصدمت سيارته في شجرة الأدلب لتفادي عربة النقل هكذا مات فيلسوف العبث، ميتة غير معقولة أثبتت صحة فلسفته [5] تاركا تلك الكلمات الثلاث التي لخصت فلسفته ألا وهي العبث التمرد والثورة.

---

[1] مجموعة مؤلفون البير كامو الوجودية العبثية الانتحار ،مرجع سابق ،36

[2] البير كامو ،المقصلة ،ترجمة جورج طرابشي ،د.ط,دار مكتبة الحياة ، بيروت,د.س،ص12

[3] البير كامو ،الطاعون ، المرجع السابق ،ص 192

[4] مجموعة مؤلفون ،البير كامو العبثية الوجودية الانتحار،مرجع سابق,ص20

[5] عبد رحمان بدوي،دراسات في الفلسفة الوجودية،ط1,المؤسسة العربية للدراسات والنشر,1980,ص 200

المبحث الثاني : المصادر الفكريّة لفلسفة ألبير كامو

المطلب الأول : المصادر الفلسفيّة

كانت فلسفة كامو كأيَ فلسفة لم تنبت من الفراغ بل تكوّنت نتيجة أفكار ماضية، وإذ ما تعمقنا في تأملاته الفلسفيّة سنلتمس جذور العبث من فلسفات ما قبله إلّا أنّه لم يكن تابع لأيَ منها، وصاغ فكره الخاص منطلقا من اللاجدوى .

في وقت سابق أشرنا إلى الصداقة التَي جمعت ألبير كامو بأستاذه **"جان جريينر"** ، لكن الآن سوف نتطرق إلى مدى التأثير العميق الذي أحدثه على فكر كامو، فلقد كانت الفلسفة بالنسبة له مبنيّة على التأمّل الدقيق لمعطيات التجربة الحسيّة بعيدا عن التجريد المثالي ,كما أن موضوعاته مرتبطة ارتباطا وثيقا بقضايا عصره، ورغم كونه مسيحيّا متصوّفا إلاّ أنّه من عشاق الإغريق، وهنا بالتحديد تنعكس ملامح هذا التأثر في كامو الذي أصبح هو الآخر شديد التعلق بفلاسفتهم وشعراءهم ومفتونا بالأدب الإغريقي[1] ، ويتجلى هذا في توظيفه شخصيات يونانية تحمل دلالات عبثيّة، فالعبث لديهم يتمثل في الأساطير التّي تجسد صورة الإنسان الذي يواجه عبث الكون المحكم بالإرادة الإلهية ، فاليونان يؤمنون بجبروت الآلهة وتسلطها وقدرتها على التعذيب والتكريم ، أمّا المأساة الحقيقة فهي تدور حول الصراع الدائم بين القدر والإنسان ، إذ يسبق القدر الإنسان دائما ويلهو به ، ويعلم الإنسان هذا فيحاول التمرّد والمواجهة لكن يفوز القدر في النهاية كلّ مرّة، وتبرز معالم هذه العبثية في الملحمتين اليونانيتين (الإلياذة والأوديسة) إذ يرسم هوميروس صورة للعالم كمسرح للصراعات الدائمة بين الآلهة المنقسمة، التّي تتحكم في مصائر البشر بإرادة لا تخضع للمنطق، فالعدالة تتجلّى كأداة للعقاب أكثر منها للإنصاف كما في **"أسطورة أوديب "** إذ يعاقب المرء على أفعال لم يخترها بملء إرادته، أمّا **"بروميثيوس"** ، فقد صلب على الصخرة وعذب لأنّه منح البشر سر النّار[2]، كأنّ الخطيئة ليست في الجريمة بل في التمرّد على مشيئة الآلهة، وتمثل أسطورة سيزيف أهم الأساطير اليونانية إيضاحا للعبث وتتلخص في سيزيف الذي عاقبته الآلهة وحكمت عليه أن يرفع الصخرة الكبيرة من أسفل الجبل إلى أعلاه وما أن يقرب القمّة حتى تتدحرج الصخرة وتعود للأسفل على نحو متواصل وبشكل دائم[3] ، هذا المشهد العبثي أسس عليه كامو جلّ فلسفته وجعل منها صورة رمزيّة للإنسان الحديث الذي يواجه عبث الحياة، ورغم أن كامو اقتبس من الأساطير الإغريقية شخصيّات تراجيدية إلّا أنّ تأثيره لم يتوقف عند البعد الرمزي بل امتد لروح الفلسفة الإغريقية ذاتها ليشمل الرواقيّين فمثلهم يؤمن كامو أن الإنسان لا يستطيع التحكم في مصيره لكنّه يستطيع السيطرة على موقفه تجاه هذا المصير، ونجد

[1] جرمين بري ، ألبير كامو ، مرجع السابق ،ص 35

[2] ناديا البنهاوي، بذور العبث في التراجيديا الإغريقية وأثرها على مسرح العبث المعاصر في الغرب وفي مصر (دراسة مقارنة)،(د،ط) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة ،2006 ، ص ص20،35،37

[3] سوزان عبد الله إدريس,مشكلة الانسان،د.ط,منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب,دمشق,2018,ص 59

صدى هذا الأثر في عبارته الشهيرة «**على المرء أن يتصوّر سيزيف سعيدا** »[1]، هذا التصور لا يعني إنكار العبث بل يؤكد على تقبله والتمرّد عليه في نفس الوقت وهو جوهر الموقف الرّواقي العيش بكرامة رغم الألم وبحريّة رغم القدر لكن هذا التأثر لا يعني تبعية, إذ أنّ كامو رسم مساره الخاص منطلقا منها كرموز لطرح فلسفته .

وعكس الفلسفة اليونانية شكلت الفلسفة المسيحيّة مواجهة بالنسبة لكامو أراد حلّها، فتأثره بها لم يكن على المستوى العقائدي بل اعتبرها إرثا وجوديّا، حيث أعاد صياغة سؤالها بشكل جدي لماذا الألم ؟ لماذا الموت ؟, غدا يثير مشكلة الشر من حيث شعور الإنسان به واغترابه وسط العالم .

يعتقد البعض كعزت يجوفيتش أن المتأمل الجيّد لأفكار كامو سيجده مؤمنا مخذول يبحث عن الإله دون أن يجده،كما أن إلحاده لا يرتبط بالنظرة العقليّة الجافة التّي يتبناها بعض المفكرين بل هو نوع من الإلحاد المصحوب بالمعاناة الشخصيّة والروحانيّة ، أي أنّه إلحاد يأس نابع من حالة الإحباط الناجمة عن خيبة الأمل في العثور على معنى للحياة أو شيئ أكبر كوجود الله وهذا دليل عن البحث المستمر والإهتمام والشعور بالفراغ الرّوحي[2].

وفي مطلع القرن العشرين تراجعت المعتقدات المسيحيّة والفلسفات العقلانيّة وظهر جيل جديد في ظل فراغ روحي يواجه العدميّة ،كان شباب هذا الجيل متعلّقين بفلسفة نيتشه وكأيّ مّنهم شمل هذا الأثر كامو حيث انطلق من فكرة موت الإله التي تعني انهيار جميع المرجعيّات والقيم وضياع الإنسان وسط اللامعنى، وعبّر عنه بأسلوبه الخاص من خلال مفهوم العبث، فهو كذلك كنيتشه يؤكد على أن غياب الإله يجعل كلّ شيء مباح ، لكنّه رغم هذا يختلف عنه في موقفه من العدمية فبالنسبة لكامو لم ينجح نيتشه في الخروج من القطيع بل دفعه إلى محاولة تأسيس قيم جديدة على حساب الإنسان كما في إرادة القوّة ، وهنا يرفض كامو هذا التوجه ويقول بوضوح «**لا يمكننّا أن نحكم على العالم بإسم لا شيء**»[3]لذلك فإنّ تمرّد كامو ليس لفرض قيم بديلة أو مطلقة بل هو تمرّد إنساني يحاول أن يمنح الحياة معناها داخل حدودها، دون اللجوء إلى الأوهام الدينيّة أو السقوط في تبرير العنف أو خلق طغاة جدد.

ونلاحظ أيضا أنه رغم اختلافه الجوهري مع شوبنهاور في الموقف من الحياة إلّا أنّه تأثر به في توصيف العميق لمجرياتها، خاصة في الطريقة التّي يرى بها الإنسان غارقا في لعبة لا يتحكم فيها بشكل مطلق يقول شوبنهاور «**لا جدال في أن الحياة لعبة نرد ، الأقدار فيها تخلط الأوراق والنّاس يلعبون** (...) **بقدر تقدمه في اللعب بقدر ما تبدو له خطته الأصليّة مغايّرة تماما لتلك فرضتها سيرورة اللعب** »[4] ، وهذا يتجلى عند كامو في أسطورة سيزيف، حيث يتحدث عن عبثية الحياة كواقع لا مفر مّنه ، إذ يعيش الإنسان داخل مفارقة فهو يسعى

[1] ألبير كامو، أسطورة سيزيف،مقله إلى العربيّة انيس زكي حسن,د.ط,منشورات دار مكتبة الحياة,بيروت, د.س,ص143

[2] علي عزت يجوفيتش ، الاسلام بين الشرق والغرب ، ترجمة محمد يوسف عدس ، ط2 ، مؤسسة بافاريا للنشر والاعلام ، مصر ،1997 ،ص132

[3] البير كامو ، الانسان المتمرد, ترجمة نهاد رضا ، ط3 ، منشورات عويدات ،د.س, ص88

[4] ارثر شوبنهاور ، فن العيش الحكيم ،ترجمة عبد الله زارو ، ط1 ، دار الامان ،الرباط ، 2018 ، ص262

إلى النظام والمعنى بينما العالم يرد بصمت، هذا الوعي العميق بالعجز أمام مجريات الوجود يتقاطع مع وصف شوبنهاور لتقلبات الحياة وضبابية خطط الإنسان داخلها .

وكذلك نجده متأثر بالعديد من الفلاسفة الآخرين لكنّه لا يصنف ضمن أي اتجّاه فلسفي واضح بل يمكن اعتباره تيّارا ذاتي يكتب من موقع الشّك ومن حدود الأدب والفلسفة، ويرى أنّ التفكير الصادق لا يصدر عن الإنتماء بل الإختلاف .

المطلب الثاني : المصادر الأدبيّة

تلك المنطلقات الفلسفيّة لم تكن الأرضية الوحيدة لكامو, فهو لم يكن فيلسوفا بالمعنى الأكاديمي صارم لكنّه أديب تساءل عن معنى الوجود من موقع الفن, وهذا ما جعل فلسفته أقرب للقارئ وأكثر قدرة على التعبير عن معاناة الإنسان الحديثة والشعور بالقلق وطرح مفاهيم (العبث ، التمرّد ، اللاجدوى) بأساليب جديدة، هنا يتجلى تأثره بالأدب انطلاقا من قضايا أدبيّة وجوديّة عالجها الذين تأثر بهم وجعل مّنها مادة فكريّة عميقة .

يرى كامو أن التمرّد يبدأ من الإعتراف بالشر لا بإنكاره، وهذا منطلق **"بودلير"*** الذي يقول عنه « **أنّه كان أقلّ عنفا، ولكنّه كان عبقريًا، لقد ابتدع حديقة الشر** »[1]، حيث رأى في الشر حقيقة ميتافيزيقيّة كامنة في العالم لا تفسير لها ولا مبرّر، وهذا كان له صدى كبير في كتابات كامو الذي جاء تمرّده على كل محاولة لفرض نظام أخلاقي أو ديني. ومن هنا نستنتج لماذا كان كامو مفتونا بالشخصيّات التّي تحيا على الحافة: القاتل، المذنب، الغريب هي شخصيات لا تبحث عن تبرير بل تعيش الحقيقة كما هي وبلا أقنعة.

أمّا مفهوم العبث عند كامو لا ينبثق أولًا من التأمّل العقلي البحت، بل من تجربة أدبيّة كشخصية " **إيفان كارامازوف** " التّي كانت مصدر إلهام مباشر له، حيث لم ينكر إيفان وجود الله لكنّه تمرّد عليه بإسم العدالة, وهو لا يدافع عن الشر بل يرفض أن يبرّر ظلم الأبرياء تحت أي حجّة حتّى لو كانت إلهيّة، إذ أنّه يحتكم إلى مبدأ أخلاقي عالي ممّا يجعل تمرّده أخلاقيًا لا إلحاديًا[2]، هذه الخطوة في التمرّد عند **"دوستيوفسكي"** القائمة على رفض العالم بإسم القيم الإنسانيّة، أثرت بعمق في كامو وشكلت أساسا لرؤيته حول التمرّد النبيل.

ويقدّم كامو أيضا تأمّلا دقيقا لروايات **"كافكا"** حيث يبدو عالمه من الخارج غريبا, إلّا أنّ الغرابة الحقيقيّة تكمن في شخصياته التّي تقبل تلك الأحداث العبثيّة كأمر طبيعي، ففي رواية القضية لا يعرف جوزيف ما تهمته ولا مجريات قضيّته, ولا يجد أي مبرّرات منطقيّة لما يحدث ومع ذلك كان يتحلى ببرود مميت وواصل حياته. إلى أن

* بودلير :(1821.1867)شاعر وناقد فني مسرحي ,من أبرزأدباء القرن 19في فرنسا وأوربا,ويعد من رموزأدب الحداثة,وأوّل من كتب النثر في الشعر الفرنسي عام 1957عقب نشر ديوانه "أزهار الشر".

[1] ألبير كامو ، الإنسان المتمرّد ، مصدرسابق ، ص69

[2] المصدر السابق ، ص 72

ذُبح ببساطة ودون معنى[1] هنا يتجلى العبث الذي ألهم كامو في صورة الإنسان المغترب الذي يعيش في نظام لا يفهمه ويحاكم دون سبب لكنّه لا يتمرّد بل يقبل مصيره, لكنّه كان عكس كافكا دعا إلى التمرّد على الواقع وإلى الرفض وعدم القبول، إذن فالعبث عند كامو ليس سلبيًّا بل شرط لفهم الإنسان الحديث وهذا ما يظهر في جلّ أعماله التّي تأثر بها الكثير في المجال الأدبّي والفلسفي.

المبحث الثالث :الإنعكاسات الفكريَّة لألبير كامو في المجال الأدبّي والنقدي المعاصر

المطلب الأول: نظرة عامّة حول أعمال كامو

إنَ شخصيات كامو الروائيّة هي أفكاره ومسارات حياته، حيث يذكر "**ديفيد شيريمان**" في مقدمة كتابه بعنوان "**ألبير كامو**" أنّه كان من أولئك الذين يؤكد على عدم وجود فاصل صارم بين الفيلسوف والروائي، فالروايّة الفلسفيَة بالنسبة له ليست وعاء لأطروحات جاهزة بل هي تجربة فكريَّة معاشة، حيث تختبئ الفلسفة بين تفاصيل السرد والشخصيات والمواقف, وإذ ما انكشفت الأفكار الفلسفيَة مباشرة دون واسطة الخيال فإنّ الرواية تفقد نبضها وتتحول إلى مقال نظري جامد[2].هذا المبدأ كان وراء نقده للعديد من الروايات مثل الغثيان لسارتر إذ بعد شهور من عرضها كتب كامو لأحد أصدقاءه عنها مؤكدا « **أنَ الرواية ليست سوى فلسفة نعبّر عنها بالصور الذهنيَّة، يبدو أنّ الفلسفة في الرواية الجيّدة تصبح هي والصورة الذهنيّة تجسيدا واحدا** »[3]، وهذا يؤول إلى موقفه الثائر على الفصل التقليدي بين الفيلسوف والروائي، فكان يعتبر أن أعظم الروائيين هم في الأصل فلاسفة في هيئة قصاصين. والكتابة العظيمة عنده هي تلك التّي تحي الفكرة وتفكر في الحياة، وبهذا الموقف لم يجعل أعماله كأشكال أدبيّة متفرقة بل كانت كجسد واحد يتنفس فكرة موحدة، من العبث إلى التمرّد ومن الصمت إلى المقاومة ومن الإنفصال عن العالم إلى احتضانه رغم صمته، وعندما نتأمل مساره لا نرى مجرد كاتب أو مسرحي أو صحفي, بل نرى عقلا قلقا ظلَّ في صراع دائم مع سؤال المعنى في عالم لا يقدمه وقرّر مواجهة عبث الحياة وهو قبول للفناء والعجز ثمّ يكون التمرّد بعد هذه الصحوة .

رسم كامو مشروعه الفلسفي في أعماله الثلاث الكبرى (كاليجولا، الغريب, أسطورة سيزيف) حيث اشتغل على العبث على أنّه تجربة معاشة, وتجَسد ذلك في مسرحية "**كاليجولا**"حيث يقدم الإمبراطور كرجل أدرك فجأة أنّ الحياة بلا معنى، فصار يمارس العبث بشكلّ قاسي على الآخرين إذ أنَّه يفرض وعيه المؤلم على من حوله، هنا العبث يعاش كمآساة متسلّطة مسكونة بالغضب والتمرّد الكاره[4]، أمَا في رواية "**الغريب**" فالأمر أكثر هدوءا وخطورة ميرسو بطل الرواية الغامض يقول في بدايتها « **اليوم ماتت أمي ، أو لعلها ماتت أمس لست ادري** »[5], هذا يمثل قمة

[1] ألبير كامو ، الأمل واللامعقول في أعمال كافكا، ترجمة حامد طاهر, ص91

[2] ديفيد شيريمان ,ألبيركامو,مرجع سابق,ص8

[3] رونالد أرونسون,كامو وسارتر, ترجمة شوقي جلال,د.ط,عالم المعرفة, الكويت,2006, ص22

[4] أوليفيرجلوج,ألبيركامو,مرجع سابق ,ص46

[5] ألبير كامو,الغريب,مصدر سابق,ص7

اللامبالاة السلبيَة التّي صوَّرها كامو في طريقة عيش الشخصية, حيث أنَه في هذا العمل لا يقدّم أطروحة بقدر ما يخلق تجربة حسيَّة للقارئ، تجربة تجعلنا نحس بالفراغ لا عن طريق الفكر بل من خلال السرد.

ثمَ تأتي "**أسطورة سيزيف**" حيث يتحول العبث إلى أطروحة فكريَّة واضحة، يتساءل كامو فيها مامعنى الحياة ؟ وهل يستحق الإنتحار أن يكون ردًا عقلانيًّا على عبثها؟ وفي جوابه يرفض الإنتحار حتى ولو لم يكن الشخص مؤمنا[1]. لكن لم يتوقف هنا فمع تطور تجربته وخصوصا في الإنسان المتمرّد يبدأ بالتساءل عن مصير من يعيش العبث دون مرجع أخلاقي, فإذ لم يعد هناك خير أو شر يصبح العنف مبرّرا، فهل تصبح القوّة هي الحقيقة الوحيدة ؟، يرفض كامو هذا الإنزلاق نحو العدمية المطلقة ويقترح بدله التمرّد, والتمرّد عنده ليس إيديولوجيًّا بل موقف أخلاقي بدائي كما تجلَى لاحقا في رواية "**الطاعون**" حيث يختبر هذا التمرّد في السيّاق الجماعي، حيث يصبح الفعل الأخلاقي مقاومة صامتة ضد اللامعنى لا بدافع الأمل بل بدافع المسؤولية [2].

إذن يمكن القول بإختصار أنّ كامو من خلال أعماله يدمج بين الأدب والفلسفة، ويعبّر عن فلسفته التّي ترفض التفاؤل الزائف وتؤمن بأنَ الإنسان يجب أن يظل يقاوم العبث, كما يتميَّز أسلوبه كما لاحظنا بالبساطة والوضوح حيث لا تفرط رواياته حسب اعتقادنا في التعقيد الفلسفي أو الخطابي, إذ يعتمد على تقديم الأفكار بشكل عملي ومن خلال سرد الأحداث اليوميَّة وقدرته على تصوير العالم الحسّي بلغة ممتعة كما هو الحال في رواية الأعراس، هذه بعض الأعمال العامَّة لألبير كامو والتّي تمثل مشروع فلسفته, لكن هذا لا ينفي دور أعماله الأخرى على المستوى المسرحي والفني وأثرها في المجال الأدبّي .

[1] ألبيركامو,أسطورةسيزيف, مصدر سابق,ص7

[2] أوليفيرجلوج,ألبيركامو ,مصدر سابق ,ص 62

المطلب الثاني : تأثير ألبير كامو على المجال الأدبّي والفلسفي

تلك الأعمال التيّ سبق ذكرها جعلت من كامو ذو حضور كبير في الساحة الأدبيّة والفكريّة فلم يكن مجرد ظاهرة عابرة، بل شكّل قطيعة مع التصنيفات الجاهزة بين الأدب والفلسفة، هذه العظمة لم تكن حبيسة مؤلفاته بل تجاوزت زمنه وجغرافيته وامتد تأثيره كتيار خفي يغذي كتابات وأفكار أدباء ونقاد وفلاسفة عظماء، فنجد"**صوميل بكيت**" أوّل هؤلاء المتأثرين يشاطر كامو مسرح العبث والإحساس باللاجدوى، ويعبّر بكيت عن ذلك بقوله « **لا شيء يأتي، ولا شيء يرحل,** (...) **ولا أحد يمشي. هذه المسافة المختلقة تجعل ذريعة للإنتظار** »[1]، هنا بكيت لا يصف حالة زمنيّة جامدة بل يجسد ذلك الفراغ الوجودي والإنتظار العبثي الذي يعيشه الإنسان في عالم بلا معنى وبلا خلاص، هذا الإنكسار الخالص في التوقع هو ما يجعله أقرب المتأثرين بكامو في أدب العبث, لكنّه أيضا أكثر سوداويّة منه ويختلف عنه إذ أنّ شعار كامو هو خلق المعنى بتمرّد لكن بيكيت يستسلم له.

كذلك امتد هذا الأثر ليشمل الفيلسوف والناقد الأدبّي "**رولان بارت** " الذي لم يفصل بين الأدب والفكر و اعتبر كامو لحظة قطيعة وتحوّل في الأدب ففي فترة بروز وتميّز الرواية الكلاسكيّة والواقعية شكلت كتابة كامو بما يسميه بارت الدرجة الصفر في الكتابة أو الكتابة المحايدة البيضاء التّي لا تنتمي لأيّ لون أدبّي ولا تمثل الفخامة ولا هي شعريّة ولا شعبيّة وكذلك لم تكن بعامية وهي خالية من التحيُّز كأنّها لغة شفّافة تقول شيء دون تجميله، ويشير في ذلك إلى "**رواية الغريب**" التّي لم تكن مجرّد رواية بل ثورة أسلوبيّة وفكريّة في آن واحد, فميرسو بطل الرواية يتكلّم على القتل كأنّه أمر عادي وبسيط، تلك الجمل البسيطة والقصيرة, والبُنية اللغويّة الباردة التّي لا تحتوي على عبارات منمقة ولا إستعارات هي تحقق درجة الصفر التامّة لا موقف ولا تبرير, أي غياب مثالي للأسلوب خلف المعنى (الأسلوب موجود ولكنّه مخفي) هذا النوع هو الكتابة البريئة التّي تُظهر الواقع كماهو[2].

ثمّ يأتي "**جان جنيه**" الشاعر والروائي الخارج عن القانون اعتلى مسرح الرواية عندما حول الجريمة إلى أدب، والعار إلى تمرّد شعري وهو يعترف بذلك قائلا «**أنا مستمر بالسرقة إذا** (...) **كوني غير مستقيم تجاه المجتمع ، هذا المجتمع الذي يتظاهر بالإعتقاد بأنّني لست كذلك**»[3]. في هذا الإعتراف يتساءل ساخرا كيف لمجتمع يدين السرقة أن يقدّم المال والشهرة لمن كان لصا فقط لأنّه كتب عليها إنّه نفاق اجتماعي، لذلك راح يرفض ويتمرّد على هذا المجتمع بمجرد الإعتراف بعبث قوانينه، هنا بالتحديد يظهر منطق العبث عند كامو في تناقض الوجود ولا معقولية النظم الأخلاقيّة، أمّا "**آدم سيستر**" فقد كان أكثر انجذابا إلى البعد الفلسفي في أعمال كامو حيث يقول « **أستطيع الآن أن أكتب لعدّة أيّام عن مدى عمق هذه الفلسفة في تأصيلها في نفسيّتنا الثقافيّة** »[4], وهذا يشير إلى مدى تعلّقه بالفكر الكاموي، إذ سبق وصرح أنّ دراسته لكامو هي سبب في تحرّره من أخطاءه السابقة، فبعد

[1] صمويل بيكيت، في انتظار غودو، ترجمة وتقديم بول شارل،د.ط, منشورات الجمل،د.س, ص 9

[2] رولان بارت، الدرجة الصفر في الكتابة،ترجمة محمد نديم خشفة،ط1، مركز الإنماء الحضاري،سنة 2005 ،ص ص81، 88، 100، 101

[3] جان جنييه، شعرية التمرد، إعداد وتقديم مالك سلمان، الجزء الأول،دار كنعان للدراسات والنشر، د.س, ص 21

[4] مجموعة مؤلفين، ألبيركامو الوجودية، الانتحار، العبثية، مرجع سابق، ص 208

إعاقته تذوق المرارة ثمّ شعر بالرّضا واعترف بتلك الأكاذيب التّي أحدثها له الألم ووصل في الأخير أنّ الحياة بلا معنى وأنّ فلسفة كامو هي تحذير للجميع.

كمّا شغل أدبّه ومواقفه السياسيّة مثقفين عرب كبار نذكر منهم "**طه حسين**"و"**إدوارد سعيد**" لكن لكلّ مّنهم قراءته، حيث يعتبر "**طه حسين**" فلسفة كامو متشائمة وأعماله لا تحمل الفضيلة, حيث تدعو إلى إهدار القيم القديمة, والإستخفاف بالسنن المورثة, وتستبيح الملذات, فأحدثت بذلك شرًّا كبيرا في عقول الشباب, كما اسقطبت مسرحياته أولئك الذين لا يعلمون في العمق الفلسفي شيئا، إنّما يهتمون بما يثير عواطفهم ويخرجهم عن المألوف هكذا يذكر طه حسين ألبير كامو في كتابه" **نقد وإصلاح** " تحت عنوان خطأ تقديري، إذ أنّ تلك النظرة التّي كان يحملها عنه تغيرت جدًا وخاب أمله به وما كان يظنّه لم يكن إلّا خطأ فادح [1]. أمّا "**إدوارد سعيد**" فقد عبّر عن كامو من الزاوية السياسيّة، حيث يؤكد على أنّ جميع روايات كامو تحمل وعي إستعماري غير معلّن، إذ أنّه يؤيّد فيها المستعمر ويتجاهل المستعمرين بدليل أنّ كامو رفض الإستقلال وخروج فرنسا من الجزائر[2].

هذا الأخير لا يعني الرفض التّام لكامو في العالم العربي فلقد دوّنت كتبا كثيرة وترجمة لشرح فلسفته وعرض أعماله، فاختلفت آراء المفكرين بين مؤيّد ورافض سنذكر بعضهم بشكلّ مختصر فمثلا نجد :" **عبد الغفار مكاوي**" مؤلف كتاب ألبير كامو "**محاولة لدراسة فكره الفلسفي**" اعتبر فيه كامو شاعر وفيلسوفا في زمن لابد فيه أن يختار المرء الموهوب طريقا واحد وأثبت أنّ الإنسان هو الجزء الخالد في التاريخ المتغيّر[3]، كذلك " **عبد الرحمان بدوي** " الذي رأى في موت كامو عزاء للفكر, وربما لو عاش فترة أطول لشهدنا إنتاجا فلسفيّا ضخما لكونه متحصل على جائزة نوبل في عمر صغير[4] ، وأيضا يوجد "**عبد الغني بومعزة** " الذي استحضر شخصية ميرسو في روايته "**الأميرة والغول**" وبالإضافة إلى هؤلاء هناك العديد، لا يسعنا ذكرهم جميعا لذلك سنكتفي بما قد ذكر.

[1] طه حسين، نقدوتصحيح، ط2، دارالعلم للملايين، بيروت، سنة 1960،ص78

[2] إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية،ترجمة كمال أبوديب،ط4،دارالاداب للنشر والتوزيع،بيروت،سنة2014، ص ص234-235

[3] عبدالغفار مكاوي ،ألبير كامو محاولة لدراسة فكره الفلسفي ، مرجع سابق، ص 09

[4] عبد الرحمان بدوي ، دراسات في الفلسفة الوجودية ، مرجع سابق، ص 215

الفصل الثاني

ألبير كامو وعلاقته بالفكر الحداثي

المبحث الأول : ألبير كامو وعلاقته بالفلسفة الوجودية

المطلب الأول : أزمة الفكر الحداثي

المطلب الثاني : الوجودية كرد عن أزمة الحداثة

المطلب الثالث : تجاوز الوجودية نحو العبث (ألبير كامو)

المبحث الثاني : بين العدمية والوجودية والعبثية

المطلب الأول : الفرق من ناحية المفهوم

المطلب الثاني :الفرق من حيث المبادئ

المبحث الثالث : أهم المواضيع الفلسفية عند ألبير كامو

المطلب الأول : المفاهيم الأنطولوجية

المطلب الثاني: المفاهيم الأخلاقية

المبحث الأوّل : علاقة كامو بالفلسفة الوجودية

المطلب الاول : أزمة الفكر الحداثي

قبل التطرق إلى علاقة كامو بالفلسفة الوجودية يجب التنويه أوّلا إلى ضرورة الوقوف على أزمة الحداثة، التّي نشأت نتيجة تعالي العقل وبروز الآلة، ممّا أدى إلى الشعور بالإغتراب والتطرف، فضلاً عن طغيان النزعة التشاؤمية، وكرد فعل عن هذه الأزمة ظهرت الفلسفة الوجودية تعبيرا عن قلق الإنسان الحديث ومحاولته لخلق معنى للحياة، وبرغم أن كامو كانت له علاقة بالوجودية، إلّا أنَّه قاد الفكر إلى مسار مختلف، حيث انتهى إلى فلسفة العبث، التّي ترفض خلق أي معنى في عالم بلا معنى، ولفهم هذا التحوّل يتطلب تتبع الجذور الفكرية التّي قادت إليه.

بدءًا من **"ديكارت"** الذي حاول تأسيس المعرفة على أسس مطلقة ويقينيّة من خلال الشك, واعتبره المنهج الصحيح للوصول إلى الحقيقة واليقين. فأخذ يشك في كلّ شيء في حواسه وفي أفكاره وحتّى وجوده المادي. لكنَّه أدرك أنَّه لايستطيع الشك في كونه يفكر, ومن هنا استنتج أنَّه موجود (أنا أفكر إذن أنا موجود)[1]؛ وانتهى إلى أنّ العقل نقطة انطلاق لكل معرفة والمركز الكلي الذي يدور حوله الفهم البشري, بهذا حرَّر **"ديكارت "** الفكر الغربي من هيمنة الفكر المدرسي (السكولاستي) والسلطة الدينيَّة وجعل الإنسان سيّدًا ومالكا للطبيعة من خلال الفصل بين المادة والفكر فصلا تامّا, ومن هنا بدأ التعامل مع الطبيعة كمادة يمكن تحليلها وتوجيهها بدلا من اعتبارها كيانا غامضا أومقدَّسًا، فتطبَّع الفكر الحديث بهذه المفارقة الكبرى وانقسم انقساما عميقا بين مجالين تطورا كلّ منهما بمعزل عن الآخر مجال العقل والتأمّل الفلسفي من جهة، ومجال المادة والعلم والواقع التجريبي من جهة أخرى، وعلى الرغم من هيمنة المعرفة العلمية التّي فرضت نفسها كقوّة إلاَّ أنّ ذلك لا يعني أنّ الحداثة كانت مجرد تقدُم علمي وتقني فحسب, بل كانت تنطوي على ثنائية متضادة ثقافة النجاح والمال والسلطة من جانب, وثقافة الإحساس والروح والشعر من جانب آخر، رغم إنكارها لهذا الجانب[2]، وهذا ما يجعل منها مشروع غير متماسك وهو ما أدركه" **كانط** " في القرن الثامن عشر عندما كشف عن حدود العقل، فالعقل عند كانط ليس مطلقا بل مقيّد بالتجربة وأي محاولة لإجتياز هذه الحدود نحو الميتافيزيقاء تكون وهمية يقول «**كان عليَّ أن أضع العلم جانبا لكي أحصل على مكان للإيمان.**»[3] المقصود من هذه المقولة هو ليس التخلي عن العلم أو تقليل من قيمته بل وضع حدود في مجال التجربة الحسيّة فقط؛ أي أنّ العقل البشري لا يمكنه استخدام المنهج العلمي لإثبات أو نفي القضايا الميتافيزيقية (مثل وجود الله أو خلود النفس) وعدم إثبات العقل نظريًّا لها يجعلها تبقى مفتوحة أمام الإيمان، لكن ليس كمعرفة يقينيّة وإنَّما

[1] ديكارت،مقال عن المنهج,ترجمة محمود محمد الخضيري,مراجعة وتقديم محمد مصطفى حلمي,ط3,الهيئة المصرية العامة للكتاب,سنة 1985,ص 214

[2] موران غادمير ،هل نسير الى الهاوية,ترجمة عبد الرحيم حزل,د.ط,دار افريقيا الشرق,د.س,ص 24

[3] ايمانويل كانط،نقد العقل المحض،ترجمة غانم هنا,مراجعة فتحي المسكيني,المنظمة العربية للترجمة,ط1,بيروت,أغسطس 2013, ص 46

كأسس ضرورية للأخلاق والحريَّة، لكن هذه الحدود لم تكن مجرد تحفظ نظري بل كانت تمهيدا للأزمة التّي ستتفاقم لاحقا حيث سيفقد العقل يقينه تماما مع " **نيتشه** " وسيتحوّل السؤال من حدود العقل إلى زواله كمرجع للمعنى، قبل ذلك عرف القرن الثامن عشر بتحوله من محاولة إخضاع الطبيعة لسلطة العقل البشري إلى دراسة الثقافة أي كل ما يتعلق بما أنتجه الإنسان في العديد من المجالات(اقتصاد, سياسة, تاريخ ,...) وهذا ما تجَلى في فلسفة "**هيغل**"(1770-1830) التّي بدت كخلاصة لتاريخ الفكر وتعد مرحلة إكتمال الحداثة يقول هيغل « **إنّ العقل يسيطر على العالم، وإنّ تاريخ العالم يمثل أمامنا بوصفه مسارا عقلياً**»[1]، وهنا يتحدث "**هيغل**" عن العقل المطلق أو الروح الكلية التّي تسيطر على العالم إذ لا يمكن أن يكون التاريخ أحداث ووقائع ظاهرة فقط، وإنّما له باطن كذلك يتمثل في العقل الإنساني الذي يسيّره ويتحكم فيه, لأنّ العقل جوهر الطبيعة والوجود، أمّا التاريخ فما هو إلَّا التحقق الجدلي للحريّة المطلقة فمنهجه يستند على صراع الأضداد، إذ لا تكشف الروح عن نفسها على مسرح الوقائع إلّا من خلال الصراع ومن ثمَّ فإنَّ الديالكتيك هو سر حركة التاريخ ومنطق الكشف عن تعاقب الوقائع .

لكن هذا الفهم الهيغلي رغم عمقه النسقي، لم يسلم من النقد خاصة مع مجيء " **كارل ماركس**" الذي سيحدث قطيعة جذرية مع هذه الرؤية المثالية، فماركس وهو متأثر بالديالكتيك الهيغلي يقول « **إنَّ التصور المادي للتاريخ وتطبيقه الخاص على صراع الطبقات في العصر الحديث بين البروليتاريا والبرجوازية ليسا ممكنين إلا بفضل الديالكتيك.**»[2]بهذا سيقلبه رأسا على عقب، لينتقل من إعتبار الروح محركا للتاريخ إلى التركيز على الواقع المادي والبنية التحتية للإقتصاد كشرط محدَّد للتاريخ، فلم يعد العقل هو من يسير الوقائع بل العلاقات الإجتماعية وصراع الطبقات، وهذا التحوّل عند ماركس يعني زوال العقل كمرجع للمعنى .

غير أنَّ "**ماركس**"رغم هذه القطيعة حافظ على إيمانه العميق بإمكانية التغيير والمعنى من خلال الثورة ووعي الإنسان بواقعه الطبقي، لكن هذا سرعان ما سيتعرض لهجوم أعنف مع "**نيتشه**" الذي لم يكتف بإزاحة العقل كمرجع، بل أعلن سقوط كل المرجعيات معلنًا أنَّ الإله مات والجميع من قتله، معبّرا بذلك عن انهيار الإعتقاد في الحقائق المطلقة والقيم العالمية، مشيرا إلى أنَّها قيم وهمية انقلبت على القيم الطبيعية الأصلية والإنسان أصبح مطالبا بإعادة اختراع المعنى بنفسه في عالم أصبح خاليا من المعنى مسبقا[3]، لقد نزع نيتشه القناع عن كل مرجعية سامَّة وسخر من العقل والحقيقة ليعلن بداية عصر العدمية تحت وطأة السؤال : كيف نعيش الآن بدون إله؟

---

[1] هيغل ، العقل في التاريخ، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام ,الجزء الأول ,ط3,دار التنوير للطباعة والنشر,بيروت ,سنة2008,ص42

[2] عبد الرحمان بدوي ، موسوعة الفلسفة ، ج2 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط1 ، 1984 ، ص407

[3] فريديريك نيتشه،هكذا تكلم زرادشت،ترجمة علي مصباح,ط1,منشورات الجمل,كولونيا [ألمانيا],بغداد,سنة2007,ص39

لكن هذا الإنهيار الحاصل في جميع المرجعيات خاصة على المستوى الفلسفي جعل البعض يقوم بمحاولة أخيرة لإنقاذ ما يمكن إنقاذه، أحد هؤلاء "**إدموند هوسرل**" الذي لم يتجاهل هذه الكارثة أو ينفها بل قراءها جيّدا فأعتبر أنّ البشرية الأوروبيَّة في أزمة (أزمة العلوم والفلسفة والمعنى)، بالتالي فقد الإنسان الأوروبي هويته تحت سيطرة العلم والآلة فصرح "**هوسرل**" بأنّ هذا " **فشل ظاهري للعقلانية** "[1]فرغم تطوّر العلوم الهائل بسبب تعالي العقل, إلَّا أنَّها تقنية فقط تهتم بالحساب والهيمنة التّي برزت من خلال مسرح الجرائم والحروب فصار الإنسان يشعر بالضياع وسط هذا التقدّم، إذن فإنَّ العلوم التّي نُظر لها كمنقذ، أصبحت عاجزة عن تفسير معنى الوجود الإنساني.ويجب التنويه إلى أنّ الفشل الظاهري المقصود به هو ليس فشلا حقيقيا في قدرة العقل بل فشل في وظيفته الأصلية وهي إعطاء معنى للعالم، فالعقل في تصوّر " **هوسرل**" يتمثل في كونه قدرة قصدية تمنح معنى للأشياء من خلال ارتباطها بالتجربة الحيَّة للذات وهي مبدأ المبادئ في منهجه الفينمولوجي .

إذن يمكن القول بأنَّ مشروع الظاهراتية الذي قدّمه هوسرل كمحاولة لإنقاذ المعنى عبر الرجوع للذات القاصدة، تمّ نقده جذريا على يد تلميذه " **هيدغر**" الذي كشف أنّ الفلسفة الغربية منذ أفلاطون أهملت سؤال الكينونة الحقيقي ممّا جعل الأزمة أكثر تعقيدا[2]، من رحم هذا التمزق ظهرت الفلسفة الوجودية والوجودية العبثية ليس كموقف فلسفي معزول, بل كانا تتويجا لمسار طويل بدأ مع تفاءل الحداثة و انتهى بإعلان انهيارها على يد نيتشه، قبل أن تصل إلى ذروتها مع العبثية .

[1] إدموند هوسرل ،أزمة العلوم الأوربيّة,ترجمةوتقديم إسماعيل المصدق,مراجعةجورجكتورة,ط1,المنظمة العربية للترجمة,بيروت,سنة2008,ص 558

[2] هيدغر، كينونة والزمان،ترجمة وتقديم وتعليق فتحي المسكيني,مراجعةإسماعيل المصدق,ط1,دار الكتاب الجديدالمتحدة,سبتمبر2012, ص50

المطلب الثاني :الوجودية كرد عن أزمة الحداثة

شهد القرن العشرين في أوربا صدمات غير مسبوقة حطمت أوهام التقدم التّي غذتها الحداثة منذ "**ديكارت**"و"**كانط**"وصولا إلى "**هيغل**"، ونتيجة ذلك تمثلت في الحروب المدمرة من بينها الحرب العالمية الأولى (1914-1918) و الحرب العالمية الثانية (1939-1945)، التّي راح ضحيتها ملايين من الأرواح والعديد من الأزمات على جميع الأصعدة سواء اجتماعية أو اقتصادية أو سياسيَّة، ممَّا خلق هذا التفكّك والقلق خاصّة مع التطوّر العلمي والتكنولوجي الهائل بدءا من النظرية النسبية " **لأينشتاين**"وصولا إلى التحليل النفسي "**لسيغموند فرويد**"، والإختراعات العلميّة التّي أدت إلى فهم أعمق للطبيعة البشرية والعالم المادي إذ لاحظ هذا "**جبريل مارسيل**"*فصرح بأنّ العالم تحت سيطرة الإلة وهذا يمثل خطرا وتهديدا على الوجود الإنساني[1].

لكن الغريب أنَّ الوجودية لم تكن في بدايتها فلسفة بالمعنى المنظم بل نشأت كحساسية أدبيّة وفكريَّة سبقت التنظير وتغلغلت أوّلًا في النصوص الإبداعيَّة التّي تجلت مثلا في كتابات " **دوستويفسكي** " خاصة في روايته الشهيرة " **الأخوة كارامازوف** " حيث نرى الإنسان وهو يواجه ذاته في أقسى حالاتها, ممزقا بين الحرية والذنب والضمير في عالم يبدو أنّ الإله قد سحب منه وغياب الإله هو غياب للقيم والمعايير، وفي روايات "**كافكا**" يفقد الإنسان وعيه في عالم الكوابيس والإحساس بالخطيئة والقلق، هذا الأدب لم يكن يبحث عن تفسير للعالم بل كان يكشف فوضاه الداخلية ويمنحها للقلق صوتا وللعبث جسدا[2].

لم تنشأ الوجودية في فضاء فلسفي منظم بل تكوَّنت تدريجيًّا عبر مسار فكري طويل, حيث وجد الإنسان نفسه أمام مسؤولية البحث عن معنى لحياته وسط هذا القلق الناشئ بسبب اغترابه وضياعه، فراح يتساءل حول المعنى لا بصفته كائنا عقلانيًّا بل كائنا يعيش الألم و يواجه الموت ومشتاقا للحريّة[3]. في هذا السياق كان لبروز المفكر الدينماركي" **سورين كيركغارد** " في القرن التاسع عشرا أثر في وضع الأسس الأولى لفهم الوجود لا كنسق قبل كمعاناة، لم يعرف كيركغارد كفيلسوف بالمعنى النظامي بل كصوت فردي يبحث في أعماق الذات، منطلق من الدّين المسيحي مؤكدا أنّ جميع الفلسفات والمذاهب تختلف عن حياة الإنسان وهمومه, وأنّ المطلقيَّة المزعومة تعجز أنّ تلم بالأسرار والخصوصيات وضلت أزمة المصير، معلقة لم يتم

*جبريل مارسيال: هو فيلسوف فرنسي وكاتب مسرحي وناقد موسيقي ، وقائد الفلسفة الوجودية ، يؤكد على ان الانسان المعاصر غرق في منطق الامتلاك ونسي العمق الوجودي الذي يتمثل في الكينونة والتواصل مع الاخر ، طرح عدة افكار ابرزها الفرق بين السر والغموض و العلاقة مع الاخر وكذا فكرة الرجاء والايمان

[1] محمد مهران رشوان,مدخل إلى الفلسفة المعاصرة,ط2,دارالثقافة للنشر والتوزيع,سنة 1984,ص ص89, 90, 93

[2] حسن حماد,مفهوم العبث بين الفلسفة والفن,مكتبة دارالكلمة,القاهرة,سنة2002,ص ص 32, 60

[3] عبد الرحمان بدوي,دراسات في الفلسفةالوجودية,مرجع سابق ,ص 1920

الإجابة عنها لذلك فإنّ فكره المعزل حينها عن التيّارات الكبرى سيكتشف فيما بعد كمصدر مؤسس للوجودية[1].

عندما ظهرت الفلسفة الوجودية لاحقا لم تبدأ من الصفر بل ورثت هذه الأسس وأعادت تشكيلها داخل نسق فلسفي منظم، فكان لظهور المنهج الظواهري الذي أسَّسه " **هوسرل** " أثر في توجيه التفكير نحو تجربة الإنسان الحيَّة. واعتمادا على هذا المنهج تمّ بناء الوجودية من قبل " **هيدغر** " ثمّ " **ياسبرز** "، حيث أقام هيدغر فلسفته الوجودية مركزا على التحليل العيني الملموس للوجود، ولم يبحث في الوجود كفكرة بل بحث في ذلك الإنسان الذي يسأل عن وجوده ويدرك أنَّه موجود قبل أن يكتسب صفات أو تعريفات، من هنا توصل إلى أنّ الوجود يسبق الماهية، أي أنَّ الإنسان يوجد أولًا ثمَّ يحدّد ذاته، وانطلق هيدغر من الآنية (Dasein) أي من الوجود المتحقق في الفرد[2].

وفي خضم هذه الأرضية التّي مهدها هيدغر،يظهر " **جان بول سارتر**" كمحطة مفصليَّة في مسار الوجودية، فكتابه الوجود والعدم عبارة عن مشروع أنطولوجي ينقب في أعمق مستويات الكينونة تأثر سارتر بهوسرل وهيدغر لكن لم يكن تابع لهما، حيث إنطلق من الظاهراتية وجعل منها خطوة لكشف تناقض الوعي إذ أنّ الوعي بالنسبة له لا يمكن أن يوجد بذاته بل هو دوما وعي بشيء متشَّظي, يطل على العالم من خلال غيابه، وما بين الوعي وإدراكه لموضوعه يظهر العدم ذاك الفراغ الذي ليس شيئا فعليًّا لكنَّه حاضر ومؤثر، هذا الخلل في أنطولوجيا المعرفة يكشف أنّ الكينونة ليست ثابتة بل تتجزأ وتفقد معناها المتماسك .كمّا عبّر عن هذا الإنهيار في روايته الغثيان حيث يظهر العالم كخليط بلا شكل يفقد فيه الإنسان اليقين والمعنى، فلا معرفة يقينيّة ولا كينونة صلبة ولا ذات متماسكة بل هناك هوة وهي العدم وهنا ينهار النسق الديكارتي ويفكك التكامل الهيغلي، الإنسان ليس فكرة أو غاية بل مشروع مفتوح ليس له ماهية تسبقه بل هو من يصنع ذاته عبر اختياراته[3].

لكن إذا كان الإنسان مشروعا يصنع ذاته وسط العدم كما رأى سارتر، فهل تكفي هذه الحرية الملقاة على كتفيه لإنقاذه من القلق والفراغ ؟ أم أنّ وعيه بها لا يقوده إلّا لإدراك فداحة اللاجدوى أكثر؟ هنا نذكر ألبير كامو الذي عمل على تطوير لون من الوجودية سمي بإسم وجودية العبث واللامعقول, أي العبثية التّي تسللت مع كامو كصرخة بلا صدى تنفصل عن الأمل الوجودي، وتسير نحو الهاوية التّي لا يسمع فيها إلَّا صمت العالم.

---

[1] س.ي.جود,مدخل إلى الفلسفة المعاصرة,عرّبه وأضاف إليه محمد شفيق ثيا,مدخل إلى الفلسفة المعاصرة,الطبعة الأولى ,مؤسسة نوفل,بيروت,سنة1981,ص ص 137, 136

[2] عبد الرحمان بدوي,دراسات في الفلسفة الوجودية,مرجع سابق,ص 23

[3] س.ي.جود,محمدشفيق شيا,مدخل إلى الفلسفة المعاصرة,مرجع سابق,ص 144

المطلب الثالث : تجاوز الوجودية نحو العبث (ألبير كامو)

لم تولد العبثية كفكرة فلسفية مرتبة بل تشكلت تحت واقع أوروبا المحطمَّة ومن أثر الحروب والألم والمعاناة والإنغماس في السوداويّة, فلم يكن العبث مفهوما بقدر ما كان إحساسا داخليًّا قاسيا شعر به الفرد بعد انهيار جميع القيم والمرجعيات السابقة فبعد المحاولات العديدة للبحث عن معنى للحياة الإنسانيّة أصبح ذلك دون معنى خاصة مع التطوّر الهائل[1].

في البدء تجلّت هذه العبثية في الأدب قبل أن تجد لنفسها تعبيرا فلسفيًّا عند كامو الذي لم يبدأ من الفلسفة بل من الحياة, فالعبث عنده ليس مفهوم نظري متشاؤم بل تجربة وجوديّة مؤلمة فمعظم المفكرين رغم اختلاف طرقهم يتقاسمون تجربة واحدة وهي الإصطدام باللاجدوى؛ فمنذ " **نيتشه** " أصبح العقل ليس مصدر الحقيقة المطلق؛ و ظهرت العديد من الأسئلة التّي لم يتم الإجابة عليها بالمنطق فبدأت رحلة الإنسان في مواجهة الكون, الذي لم يحمل معنى جاهز ومع " **كيرليغارد** " أصبح القلق وجودا .

وضع كامو في أسطورة سيزيف كل من "**كيرليغارد**" و "**ياسبرز**" و "**هايدغر**" و "**جيستوف**" و "**هوسرل**" في سياق مشترك, واعتبرهم عائلة ذهنيّة جمعها الألم والحيرة والحنين كما أنَّهم اكتشفوا اللامعقول لكن لم يواجهوه إلى النهاية؛ "**فكيرليغارد**" الذي واجه اللاجدوى فشل في الصمود وقفز إلى الإيمان كحل, إذ أنَّه يرى الألم وبدل أن يواجهه بشجاعة راح يتمتع به ولم يحله، أمَّا عن"**هايدغر**" فجعل من القلق أصلا للكينونة لكنَّه لم يجب على الحاجة الإنسانيَّة للمعنى حيث غرق في اللغة التقنيّة وعزل الإنسان عن الحياة اليومية، في حين "**ياسبرز**" يستعيد خيوطا ميتافيزيقيَّة قديمة, لكن العبث يتطلب موقفا شجاعا دون التعلّق بالسر المقدَّس, يقول كامو عن ياسبرز« **في عالمه المضيع هدرا**(...) **يحاول أن يستعيد خيط أريان**»[2], وهذا فيه نوع من الإيحاء بوجود خلاص روحي مبهم .

وفي ظل هذا النقد يعتبر "**جيستوف**" الأقرب إلى كامو في سخريته من العقل ونظرته العبثيّة لكلّ شيء, إلَّا أنَّه رفض استسلامه ورغم الإعتراف بصدقه لكنَّه يراه مدمر ومتشائم، في حين يرى "**هوسرل**" والظاهرتية على أنَّها نوع من الجمال الرومانسي الذي لم يجب على مأساة المعنى وكان يراهم أقرب للطبيعة وموقفهم سطحي يتجاهل صرخة الإنسان نحو الألم [3].

إذن فإنّ كامو نظر إليهم جميعا نظرة شك قائمة على النقد، ويمكن تلخيص أهم انتقاداته السابقة في ثلاث نقاط جوهرية حيث أكدّ أنّهم :

---

[1] نبيل راغب , المذاهب الأدبيّة من الكلاسيكية إلى العبثية,د.ط,مكتبة الجامعة الأردنية,23فبراير1983,ص ص 239,241

[2] ألبيركامو,أسطورةسيزيف,مصدر سابق، ص33

[3] ألبير كامو,أسطورة سيزيف ,مصدرسابق,ص 34

_إما انتحروا فلسفيّا (مثل كيركيغارد وياسبيرز)

_أو تجنبوا الصدام مع العبث (مثل هيدغر وهوسرل)

_أو أغرقوا أنفسهم في السخريَّة دون مخرج (مثل جيستوف)

أمّا الحديث عن "**سارتر**" رفيق الأمس فهو لم يكن حديثا عن خلاف بين صديقين بل كان صدام بين رؤيتين للعالم الحريّة والثورة, حيث التقى الإثنان في يونيو 1943 عند افتتاح سارتر مسرحيته الذباب وتوطدت هذه الصداقة تحت إطار التقارب والتناقض فعلى الرغم من اتفاقهم في العديد من المواطن خاصة العبث. لكن يرفض كامو الحياة المحطمة إزاء مواجهة العبث كمَّا صوَّر ذلك سارتر في شخصية روكينتا في رواية "**الغثيان**" هذان النقيضان متماثلان جدًّا وهذا ما عبَّر عنه سارتر حيث أكدّ على أنَّ كامو نقيضه المطلق وهو عقلاني وأنيق، وفي سنة 1944 أصبحت هذه العلاقة أكثر عمقا خاصة بعد الحرب فكانا يتشاركان نفس الفكرة الجوهرية تقريبا, لكن كلّ حسب توَّجُه إذ يمثل سارتر الفكر الماركسي الملتزم، أمَّا كامو فقد كان أقرب للوجودية الأخلاقية دامت هذه الصداقة حتّى سنة 1951 والتّي انتهت بالقطيعة بعد نشر كامو لكتاب الإنسان المتمرّد, حيث انتقد كامو الثورة التّي تبرر القتل وهاجم الشيوعيَّة بشكل صريح, هذا لم ينل إعجاب سارتر ممَّا رد عليه بأعنف الردود وأقساها[1]، وإنّ الحديث عن أسباب هذا الخلاف تحمل في طيَاتها العديد من التكهنات والفرضيات لكننَّا هنا حاولنا تلخيصها في سببين متداخلين سبب معرفي ولو أنّه لم يحدث تلك النزعات المشحونة فلقد كانا كالقلم الواحد أحدهما يكمل الآخر رغم الإختلاف المعرفي, وسبب سيَّاسي وهو السبب الذي رجح في جميع القراءات على أنّه الرئيسي حيث رغم تفهم الإختلاف الفكري كان لّابد من تبني موقف سيَّاسي واحد .

ويمكن تحديدها أكثر في مفهوم الحريَّة والعدالة والتمرّد حيث يرى" **سارتر**" أنّ الحريّة فعل سيَّاسي أي أنّ الإنسان حرٌّ, ولكنَّه يجب أن يحول حريته إلى ممارسة سياسيَّة لذلك فهو يدعو إلى الإنخراط في الثورة والإلتزام بقضايا المظلومين والكادحين، بينما كامو لا يؤمن بإمكانية تحقيق العدالة الكاملة أو السعادة الكاملة، بل يرى أنَّ الحياة في جوهرها عبثية وأنّ المعنى الوحيد لنا هو أن نعيش رغم هذا العبث ونتقبّل اليأس الذي يشعرنا بنوع من الرضا الداخلي ثمَّ نتمرّد تمرّد أخلاقي هادئ فكامو لا يدعو إلى الثورة السياسيّة, فلطالما كان شعاره العنف يولد العنف ويفتح الباب لبحر الدماء والمجازر البشرية والتاريخ يشهد هذا[2]، من هنا ولدت العبثية لا كاستمرار للوجودية، بل كتمرّد عليها تمرّد على الأمل على الخلاص.

[1] رونالد أرونسون,كامووسارتر,مرجع سابق, ص ص 19, 20, 29

[2] عبد المنعم حنفي ,ألبير كامو ,مرجع سابق,ص 121,120

المبحث الثاني : بين العدمية و الوجودية والعبثية

المطلب الأول : الفرق من ناحية المفهوم

إنّ فهم الفروقات الدقيقة بين هذه التيارات كان تحدي واجهه الفكر الغربي في القرن العشرين, ورغم أنّها تبدو متشابهة في سياقات متعدّدة إلّا أنّ كل واحدة منها تقدم موقفا مختلفا تجاه الوجود الإنساني, وهذا ما سنحاول توضيحه من خلال إبراز أهم الفروقات منطلقين أوّلًا من تبيين الإختلاف بين المفاهيم

أولا: العدمية Nihilisme

العدم هو أحد المفاهيم الفلسفيّة العميقة التّي مرّت بتطوّرات متعددة عبر العصور، بدءا من استخدامه البسيط في اللغة اليوميّة، حيث يعبر عن غياب شيء معين، وصولا إلى تعقيداته في المنطق الذي يقتصر على نفي علاقات أو خصائص، ومع تطوّر الفكر البشري أخذ العدم بعدا فلسفيّا عميقا حيث أصبح يستخدم للإشارة إلى غياب المعنى والغاية في الوجود، هذا التحوّل في الفهم قاد إلى ظهور العدمية الفلسفيّة ولتوضيحها بشكل دقيق يجب أوّلًا أن نعود إلى الجذور اللغوية والمنطقية لمفهوم العدم .

ففي اللغة يرتبط العدم بفقدان شيء ما كان يفترض أن يكون موجودا، على سبيل المثال إذا قلت " لا يوجد ماء في الكأس " أنت تضير إلى غياب الماء لكنّك لا تنكر وجود الكأس نفسه، هنا العدم يعتبر غيابا محدّدا لشيء معين في لحظة معينة، وهو لا ينفي الكائن الذي كان من المفترض أن يحتوي هذا الشيء المفقود، إنّه غياب في إطار محدّد وليس إنكارًا للوجود نفسه[1].

وفي المنطق العدم يصبح أكثر تعقيدا حيث يرتبط بنفي خاصية أو العلاقة بين الموضوع والمحمول مثال على ذلك، عندما نقول " زيد ليس جالسًا "، فإنّنا نَنفِي صفة الجلوس عن زيد، ولكننّا لا نُنكر وجوده كإنسان. في هذه الحالة العدم يكون إضافيًا وهو نفي لخاصية معينة دون التأثير على الوجود الكلي للموجود. هذا النوع من العدم يبيّن كيف أنّ الكائن يمكن أن يكون موجودًا ولكن دون أن يحمل بعض الخصائص أو الصفات التّي يفترض أن يتسّم بها[2].

أمّا في القضية العدمية، فإنّنا نصل إلى مفاهيم أعمق حيث يتم نفي شيء ما يرتبط بطبيعة الموضوع أو العلاقة بين الأجزاء, مثلًا إذا قلنا "الهواء مظلم"، نحن ننفي وجود الضوء في الهواء، وهو أمر يفترض أن يكون موجودًا في سياق معين. العدم هنا لا يتعلق فقط بفقدان شيء فحسب، بل يتعلق بعدم وجود

[1] عبد المنعم حنفي ، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، ط3 ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 2000 ، ص 524

[2] مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، ط5 ، دار قباء الحديثة ، القاهرة ،2007 ، ص 415

صفة أو علاقة يُفترض أن تكون موجودة في ذلك السياق, وبالتالي العدم يكون أكثر شمولًا ويأخذ منحى أوسع من النفي الظرفي[1].

إذا انتقلنا من هذه المفاهيم إلى العدم الفلسفي، نلاحظ أنّ الفلسفة قد تأخذ هذا المفهوم إلى أبعاد أخرى تمامًا، حيث يصبح نفيًا مطلقًا للوجود أو للمعنى، وهو ما يتجلّى في الفكر الفلسفي العدمِي, ففي هذا السياق لا يُنكر فقط جزء من شيء أو صفة معينة، بل يُنكر وجود كلّ شيء أو معنى للوجود ذاته. إذا الفلسفة العدمية مثلما نجد في أعمال فلاسفة مثل نيتشه تتخذ العدم ليس مجرد غياب لشيء ما، بل كحالة من اللاجدوى أو اللاوجود الذي لا يتبع أي منطق أو هيكل معرفي[2].

من هذا المنطلق العدم في اللغة والمنطق يُعتبر بداية لفهم أعمق وأكثر تعقيدًا لعدم وجود المعنى أو الوجود الفعلي من غياب شيء متوقع في سياق لغوي أو منطقي، تندرج نحو شكوك وجودية في الفلسفة، حيث نُواجه بمفهوم العدم الذي يُنكر المعنى والوجود ذاته. هكذا نرى أنّ العدمية الفلسفية هي ثمرة منطقية لهذه الرحلة الفكرية، التي تبدأ من نفي خصائص معينة في الكائنات إلى إنكار وجود الكائنات نفسها أو أي معنى حقيقي لوجودها.

– انواع العدمية :

1. العدمية الفلسفية (Nihilisme philosophique): العدمية الفلسفيّة تتضمن نوعين رئيسيين:

_العدمية المطلقة: هذه النوعية من العدمية تنكر وجود أي شيء، أو أنّها تنكر وجود كل شيء، أي أنّ كلّ شيء في الكون غير حقيقي أو غير موجود, هذا النوع يعتبر أنّ الوجود لا يحمل أي قيمة أو معنى.

_العدمية النقدية: في هذا النوع يُنكر العقل القدرة على الوصول إلى الحقيقة, أي أنّ العقل البشري غير قادر على الحصول على معرفة حقيقية أو الوصول إلى اليقين المطلق, هذا يشبه إلى حد كبير مذهب الريبية التيّ تشكك في قدرة الإنسان على معرفة أيّ شيء يقيني.

_العدمية الأخلاقية (Nihilisme moral): هذه العدمية تشير إلى إنكار القيم الأخلاقية, إذا كانت العدمية الأخلاقية مذهبًا نظريًّا، فهذا يعني أنّها تنكر وجود القيم الأخلاقية التّي تُحدد ما هو صواب وما هو خطأ, أمّا إذا كانت العدمية الأخلاقية نزعة فكريّة، فهي تعني أنّ العقل لا يتصوّر هذه القيم

[1] عبد المنعم حنفي ،المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة,مرجع سابق, ص524

[2] اندريه لالاند، ، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل ،ط2 ، بيروت ، باريس ، منشورات عويدات ، 2001 ، ص871

الأخلاقية, بشكلّ عام العدمية الأخلاقية ترفض أي هيكلية أخلاقيّة ثابتة تُحدّد سلوك الإنسان، ممّا يخلق فراغًا في مجال التوجيه الأخلاقي[1].

_ العدمية السياسيّة (Nihilisme politique): العدمية السياسيّة هي مذهب فكري بدأ يظهر في القرن التاسع عشر، وبالتحديد في رواية تورغنيف **"الآباء والأبناء"** (1862), هذه العدمية تعني رفض الأنظمة السياسيّة القائمة، و نقد الأوضاع الاجتماعية. ويعتبر هذا المذهب أنّ الأنظمة السياسيّة الحالية غير شرعية، ويشمل رفض القوانين التّي تفرضها الحكومات على الأفراد خلال المرحلة اللاحقة بدأ جزء من أنصار هذا المذهب يتبنى أساليب عنيفة مثل الإرهاب والإغتيالات السياسيّة، بهدف إسقاط الأنظمة الفاسدة دون التفكير في البدائل التّي قد تحلّ محلها. العدمية السياسيّة ارتبطت بالفوضوية، التّي تدعو إلى إلغاء السلطة تمامًا وعدم الإعتراف بها[2].

ثانيا: الوجودية

حين نقترب من الفلسفة الوجودية نجد أنفسنا أمام شبكة من المفاهيم المتشابكة التّي يصعب فهمها بسهولة, مثل الوجود، الماهية، والأنطولوجيا، تظهر كأنّها مفاتيح ضرورية لفهم هذا التيار الفلسفي، لكنّها في الوقت ذاته تشكل حاجزًا معقدًّا يتطلب تفسيرًا دقيقًا, فلا يمكننّا أن نلمس خصوصية الفكر الوجودي دون أن نطرح تساؤلات حول هذه المفاهيم، ونعيد النظر في معانيها ودلالاتها, لكن هذا التداخل لا ينبغي أن يُفهم كعائق، بل كممر ضروري يكشف عن الطابع المميّز الذي تتميّز به الفلسفة الوجودية مقارنةً مع غيرها من المذاهب، فهي فلسفة لا تُسلِّم بالمفاهيم الجاهزة، بل تمتحنها وتعيد صياغتها ضمن تجربة إنسانية قلقة ومفتوحة على المجهول.

منذ البدايات الأولى للتفكير الإنساني كان سؤال الوجود يفرض نفسه بوصفه سؤالاً بديهيّا: "لماذا هناك شيء بدلًا من لا شيء؟", لم يكن هذا السؤال مجرد ترف ذهني، بل كان تعبيرًا عن صدمة أولى أمام حضور العالم، صدمة دفعت الإنسان إلى محاولة الفهم, في المراحل الأولى من الوعي كان الوجود يُعاش كـ"حدس بسيط"، كملاحظة تلقائية لحضور الأشياء: الأرض، السّماء، الكائنات، الحياة، الموت... وكل شيء كان يُقبل كما هو، دون حاجة إلى تفسير أو تحليل إذا فالوجود في معناه الأوّلي، يعني أن يكون الشيء موجودًا ولا يحتاج إلى تعريف[3], أي دون أن نطرح سؤال "لماذا هو موجود؟"، أو "كيف وُجد؟".

[1] جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ،د.ط,ج1 ، دار الكتاب اللبناني ، لبنان ، 1982، ص65،66

[2] أندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق ، ص871

[3] جميل صليبا، المعجم الفلسفي, مرجع سابق, ص559

لكن الإنسان بطبعه لا يكتفي بالملاحظة بل يريد أن يفهم، أن يضع معنى خلف الحضور. هنا ظهر مفهوم جديد" الماهية"

الماهية : وهي ما يجعل الشيء ما هو عليه[1]، الخصائص الجوهرية التّي تحدّد طبيعته. فمثلاً ماهية النّار أنّها تحرق، وماهية الماء أنّه يروي العطش. من خلال هذا المفهوم بدأ الإنسان يفسّر العالم لا فقط من حيث وجوده، بل من حيث طبيعته وماهيته.

لكن سرعان ما ظهر مأزق فلسفي: هل الأشياء موجودة لأنّها تمتلك ماهية؟ أم أنّ الماهية ليست إلّا نتيجة للوجود؟ هل الإنسان يُعرف بماهية ثابتة، أم أنّ وجوده يسبق كل تحديد؟ هذه الأسئلة كانت بمثابة الشرارة التّي فجرت أزمة كبرى في تاريخ الفكر الفلسفي.

هنا يظهر تصوّر أرسطو، الذي مثّل مرحلة أساسية في هذا الجدل, عنده الماهية تسبق الوجود من حيث المعنى والفهم، بمعنى أنّ الشيء يوجد لأنّه يمتلك ماهية، وأنّ فهمنا له يبدأ من جوهره لا من مجرد وجوده العارض. فالكائن عنده يُعرف من خلال ماهيته، وهذه الماهية تتحد مع المادة لتعطي "الشيء الكامل". ويصف أرسطو الماهية بأنّها "ما يُقال عن الشيء من حيث هو هو"، أي أنّ الماهية ليست مجرد صفة، بل هي ما يجعل الشيء يكون ذاته، وليست شيئًا يُضاف له من الخارج, وبذلك فإنّ لكلّ كائن "نموذجًا" سابقًا يُحدّد ما يجب أن يكون عليه[2].

لكن هذا التصوّر سيتعرض لاحقًا لانتقادات جذرية خاصة في الفلسفة الحديثة, فعند ديكارت نلاحظ تداخلًا بين علّة الوجود وعلّة الإيجاد؛ فقد اعتبر أنّ الله هو علّة الوجود ذاته، مستندًا إلى كمال ماهيته. لكن هذا التصوّر اصطدم مع الفهم التقليدي للوجود الإلهي، الذي يرى فيه ضرورة قائمة بذاتها لا تحتاج إلى تبرير أو إثبات من داخل الماهية[3]. وهذا ما جعل بعض المفكرين يتساءلون: هل نحن نفكر في الله ككائن موجود؟ أم كشرط سابق لكلّ وجود؟

في خضم هذا الجدل ظهرت الحاجة إلى فكر جديد، يتجاوز ثنائية "الوجود/الماهية"، فظهر ما يُعرف بالأنطولوجيا، وهي ليست مجرد دراسة للوجود، بل بحث في معنى أن يوجد شيء أصلاً، قبل أن يكون له اسم أو وظيفة، الأنطولوجيا لا تسأل "ما هو هذا الشيء؟"، بل "ما معنى أن يوجد شيء؟"، إنّها دعوة للعودة إلى الوجود في ذاته، قبل أن نلبسه صفات وأوصاف[4]، هنا تبرز مساهمة هيدغر الذي أعاد فتح

[1] علي بن محمد شريف جرجاني ،كتاب التعريفات ، مكتبة لبنان ،بيروت، 1985 ،ص205

[2] عبد الواسع الحميري ، إشكالية الماهية والوجود والحقيقة في العقل الأرسطي المؤسس مقاربة نقدية لبنية خطاب الحد عند أرسطو, مجلة علمية فصليّة محكمة, المملكة العربية السعودية, د.م, العدد 14, يونيو2022 ،ص218

[3] مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، مرجع السابق ،ص680

[4] جميل صليبا ، المعجم الفلسفي, مرجع سابق, ص560

سؤال الكينونة، وميّز بين "الوجود" و"الكائن"، فالكائنات كثيرة لكن ما معنى الوجود الذي يجمعها؟ هيدغر يرى أنّ الفلسفة الغربية نسيت هذا السؤال الجوهري، وانشغلت بتصنيف الكائنات بدل التساؤل عن معنى الكينونة ذاتها؛ من هذا المنطلق دعا إلى العودة إلى "الوجود-في-العالم"[1]، أي إلى تجربة الإنسان ككائن يعي وجوده ويشعر بالقلق أمامه.

ومع تطوّر هذا التفكير برز الإنسان كحالة استثنائية؛ فهو ليس مجرد كائن ضمن الكائنات، بل هو الكائن الوحيد الذي يتساءل عن وجوده، ويشعر بالقلق ويعيش تجربته كعبء، من هنا ظهرت الفلسفة الوجودينة التّي جعلت من الإنسان مركز التفكير، واعتبرت أنّ معنى الوجود لا يُعطى بل يُصنع.

لكن من المهم أن نؤكد أنّ الوجودية ليست مذهباً فلسفيًّا تقليديا مغلقا، بل هي أسلوب في التفلسف يتميّز بمرونة وتعدد، ويرتكز أساسًا على الإنسان ككائن موجود في العالم، لا كموضوع معرفي أو ذات مفكرة فقط، ولهذا تقف الوجودية ضد كل محاولة لتأطير الإنسان ضمن تصوّرات ميتافيزيقيّة جاهزة أو طبيعة ثابتة، وربما هذا ما جعل تعريف الوجودية بحد ذاته مشكلة فلسفيّة، بسبب أمرين: أوّلاً: شيوع استعمال الكلمة خارج إطارها الفلسفي الصارم، حتّى أصبحت لفظة فضفاضة تُستعمل لوصف كل تفكير متشائم أو ذاتي، وثانياً: تعدد التيارات داخل هذا الاتجاه نفسه ما جعل من الصعب رسم حدود دقيقة له[2] ،فالوجوديون وعلى رأسهم سارتر رأوا أنّ الإنسان لا يملك ماهية جاهزة، بل هو مشروع مفتوح يصنع معناه من خلال أفعاله واختياراته، "الوجود يسبق الماهية"، تعني أنّ الإنسان يوجد أولًا، ثم يعرف من يكون لاحقًا، ولا توجد طبيعة ثابتة تحدّده مسبقًا، بل هو حرٌّ تمامًا ومسؤول بالكامل عن ذاته، لا الله، ولا الطبيعة، ولا المجتمع يعفيه من حمل هذا العبء[3].

ما يجب أن نعيه هنا، هو أنّ كل انتقال من مفهوم إلى آخر، من الحدس إلى الماهية، ومن الماهية إلى الأنطولوجيا، ومن الأنطولوجيا إلى الوجودية، لم يكن مجرد تأمّل نظري، بل كان ضرورة فلسفيّة أملتها الحاجة المستمرة إلى فهم هذا "اللغز" الذي هو الوجود، وفي النهاية لم تأتِ الفلسفة الوجودية بأجوبة مطمئنة، بل كشفت أنّ الإنسان محكوم بالبحث المستمر عن معنى وجوده، في عالم لا يقدّم له ضمانات ولا يقيه من القلق، ولا يحميه من مسؤولية اختياره لقد أصبح الإنسان كائنًا ميتافيزيقيًّا بامتياز لا يكف عن التساءل رغم عدم حصوله على جواب .

[1] عبد المنعم حنفي ، المعجم الشامل ،مرجع سابق,ص932

[2] محمد سعيد العشماوي ، تاريخ الوجودية في الفكر البشري، (د،ط) ، الدار العربية للطباعة والنشر، رياض ، (د،س)،ص10

[3] جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية،د.ط, دار الجنوب للنشر والتوزيع,تونس,1994, ص406

ثالثا: العبثية

العبث ليس فكرة مجردة بل تجربة معيشة تنعكس في سلوك الإنسان وإحساسه بوجوده, يظهر أولًا في وصف نمط من الحياة يتميّز بالفراغ، وانعدام القيمة، وغياب المعنى. إنّه الوجود الذي لا يستند إلى غاية واضحة، ولا يحيل إلى أي فائدة معتبرة. ما يُعبّر عنه مثلًا بالرسم الذي يثير الإعجاب، رغم أن العناصر التّي يتكون منها لا تملك في ذاتها ما يستحق الإعجاب، هو وجه من أوجه العبث: شيء يبدو وكأنّه يحمل معنى لكنّه في الحقيقة لا يستند إلى أصل ذي قيمة.

هذا المعنى يتعزز حين نلاحظ كيف يتصرف الإنسان في الواقع: فالعبث لا ينفصل عن السلوك الإنساني اليومي، بل يتجذر فيه. حتى من يقوم بأعمال بسيطة مثل الجندي أو عامل البناء، قد يتباهى بنفسه ويرغب في أن يكون له معجبون. هذا التباهي لا يستند إلى قيمة حقيقية، بل هو انعكاس لحاجة داخلية للاعتراف، حتى وإن لم يكن هناك ما يبرّره. وهنا يظهر العبث باعتباره لا فقط فراغًا، بل رغبة في امتلاء زائف.[1]

في الجانب المفهومي، نجد عند الجرجاني أنّ العبث هو كل فعل لا يُرجى منه نفع، أو لا يقوم على غرض صحيح، أو يُعتقد أنّه كذلك دون أن يكون. الفرق بين الفعل العبثي والفعل العاقل هو الفائدة المرجوة. فإن لم يكن هناك هدف واضح، أو كان الهدف غير معتبر، صار الفعل عبثًا[2]. وفي القرآن الكريم، ورد هذا التصوّر بشكل قاطع في قوله تعالى: « أَفحَسبتُم أَنَّمَا خَلَقنَاكُم عَبَثًا »[3]، ممّا يدّل على أنّ العبث نقيض القصد والمعنى.

هنا ننتقل من الفعل العبثي إلى وجود إنساني بأكمله يمكن أن يُوصف بالعبث، كما رأى الفلاسفة الوجوديون عند هايدغر يتخذ العبث شكل قلق وجودي وضيق داخلي. وعند سارتر، هو شعور بانعدام أي غاية للوجود. بينما عند كامو، العبث هو غموض وضع الإنسان في هذا العالم، حيث لا يجد تفسيرًا نهائيًا لوجوده، لكنّه في الوقت ذاته لا يستطيع التوقف عن البحث عن هذا التفسير. هذا التعارض نفسه هو ما يخلق تجربة العبث، هذا يجعل العبث ليس فقط انعدامًا للمعنى، بل وعيًا حادًا بهذا الانعدام، ومحاولةً مستمرة لمواجهته. وهو ما عبّر عنه الفلاسفة مثل توماس هوبز حين قال إنّ الحياة مليئة بأمور عبثية لا تحتاج حتّى أن تبدو منطقية لأنّها تمثل الحقيقة ذاتها، وباسكال حين رأى أنّ العبثية سمة ملازمة للطبيعة البشرية, الإنسان وحده من يعي عبثية وجوده، ويواجهها بوعي مؤلم ويصل التعبير عن العبث إلى

[1] أندريه لالاند، الموسوعة الفلسفيّة,مرجع سابق,ص1527

[2] جميل صليبا، المعجم الفلسفي, مرجع سابق,ص 53

[3] سورة المؤمنون الأية115

أقصاه في لحظة الجهل الكامل بالذات وبالوجود. كما في قول باسكال: "لا أعرف من وضعني في العالم، ولا ما هو العالم، ولا من أكون". هذا الجهل ليس نقصًا في المعلومات, بل هو انكشاف لفقدان المرجع، فالإنسان في هذه الحالة لا يملك أدوات لتفسير ذاته أو العالم، ولا حتّى الجزء من نفسه الذي يفكر[1].

في النهاية، يمكن القول إنّ العبث هو التقاء ثلاثة عناصر: انعدام المعنى في الفعل، وغياب التفسير في الوجود، والشعور الواعي بهذه الحالة. وهو ما يجعل الإنسان كائنًا يبحث في الفراغ عن نقطة ارتكاز، رغم معرفته المسبقة بأنّ هذه النقطة قد لا توجد.

المطلب الثاني : الفرق من حيث المبادئ

في قلب الفلسفة المعاصرة يبرز سؤال جوهري يشغل الفكر البشري: هل لحياة الإنسان معنى؟ هذا السؤال يعكس التوتر بين الحاجة العميقة للمعنى وبين صمت الوجود تجاه هذه الحاجة. على مر العصور اختلفت المواقف الفلسفية في تقديم إجابات لهذا السؤال، فبعضها يرى أنّ الإنسان قادر على خلق معناه الخاص، وبعضها ينكر وجود أي معنى أصلاً، بينما هناك من يعترف بالمفارقة بين الحاجة الملحة للمعنى وغياب الإجابة. تتجسد هذه المواقف في ثلاث تيارات فكرية رئيسية: الوجودية، العدمية، والعبثية. نعرض فيما يلي المبادئ الأساسية التّي تقوم عليها هذه التيارات.

أولا: الوجودية

تُعتبر الفلسفة الوجودية من أبرز التيارات التّي ركزت على التجربة الفردية، حيث لم تهتم بالإنسان كمفهوم عام بل تناولته كما يعيش فعلاً، أي في قلقه، اختياراته، مواجهته للظروف، وشعوره بالوحدة أو الإغتراب، في هذا التصوّر لايولد الفرد حاملاً لطبيعة محدّدة سلفاً، بل يصنع نفسه من خلال ما يقرّره ويقوم به، فوجوده يسبق ماهيته كما اهتم الوجوديون بقضايا كالحريّة، الموت، القلق، واللاجدوى، لكنّهم لم يناقشوها بشكل نظري فقط، بل من منطلق التجربة الذاتية الحية. وهذا ما يميّزهم عن الفلاسفة التقليديين الذين كثيراً ما انطلقوا من مفاهيم مجرّدة، بينما ركز الوجوديون على الخصوصية والتفرّد، معتبرين أنّ لا أحد يستطيع أن يعيش مكان الآخر ورغم تركيزهم على الفرد، لم يغفلوا أهمية العلاقة مع الغير. فالموجود لا يكون كاملاً إلّا داخل سياق يربطه بالعالم والآخرين، وهذا التفاعل هو ما يعطي لمعاني مثل "الاختيار"، "المسؤولية" و"الحرية" أبعادها الواقعية، لذلك نجد مفاهيم مثل "الوجود معاً" و"التواصل" حاضرة بقوّة في أعمالهم, وأيضا رفضت الوجودية أن تكون الفلسفة مجرد تأمّل نظري بعيد عن الحياة، ودعت إلى ربط الفكر بالواقع المعاش، لأنّ الفهم الحقيقي ينبع من التجربة،لا من التحليل العقلي فقط، فالمعنى لا

[1] جلال الدين سعيد ،معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، مرجع سابق,ص280،281

يُكتشف في الكتب بل في الحياة اليومية، وسط المواقف والقرارات والانفعالات[1]. ويمكن تلخيص أهم مبادئها في النقاط التالية :

_ الوجود سابق للجوهر: الإنسان يوجد أولاً ثمّ يعرّف نفسه من خلال أفعاله.

_الحرية المطلقة: الحرية ليست اختيارًا بل شرط وجود، مما يجعل الإنسان مسؤولًا بالكامل عن ذاته.

_رفض التجريد المفرط: العقل وحده لا يكفي لفهم الوجود

_إنتاج المعنى: المعنى لا يُعطى، بل يُخلق من خلال التجربة الفردية للإنسان.

_القلق والعبء الأخلاقي: جزء من الحرية الفردية، حيث يُطلب من الإنسان الإلتزام بما يختار.

_الإنفتاح على الآخر ضروري: العلاقة بالغير تكسب الوجود معناه.

ثانيا: العدمية

العدمية ليست مجرد شعور بالحزن أو اليأس، وليست نتيجة مباشرة لألم نفسي أو فساد اجتماعي، بل هي أعمق من ذلك بكثير, إنّها موقف فلسفي ينشأ عندما تسقط القيم التّي كانت تمنح الحياة معناها، وحين لا يعود هناك هدف أو إجابة على سؤال: "لماذا نعيش؟". العدمية تظهر عندما يفقد الإنسان ثقته في كلّ تفسير سابق للوجود، خاصة التفسيرات الدينيّة والأخلاقية التّي كانت تقدّم أجوبة جاهزة، يرى نيتشه أنّ العدمية تعبّر عن مرحلة انتقالية يعيش فيها الإنسان فراغاً داخلياً، إمّا لأنّه لم يجد بعد بديلاً للقيم القديمة، أو لأنّ القوّة التّي تسمح له بخلق قيم جديدة لم تتشكّل بعد, ومن هنا يميّز نيتشه بين نوعين من العدمية:

العدمية السلبيّة: وهي حين يشعر الإنسان بالضعف ويستسلم للفراغ، ويؤمن أنّ لا شيء في الحياة يستحق.

العدمية الإيجابية: وهي حين يدرك الإنسان سقوط القيم القديمة، لكنّه يرى في ذلك فرصة لبناء قيم جديدة من داخله، بقوّة الروح[2].

ومن خلال هذا الفهم، يمكننا أن نلخص المبادئ الأساسية للعدمية في ما يلي:

مبادئ العدمية:

[1] محمد مهران ، محمد مدين ، مقدمة في الفلسفة المعاصرة,د.ط,دار قباء للطباعة والنشر,القاهرة،2003,ص ص 93،94،95

[2] نولن جيرتز، العدمية، ترجمة دينا عادل غراب,د.ط, ،مؤسسة هنداوي،2024 ،ص29

_لا معنى في العالم: العدمية ترى أنّ الحياة لا تحمل أي معنى أو قيمة ثابتة.

_العالم بلا غاية: ليس هناك هدف أو سبب وراء وجودنا في هذا العالم.

_موت الإله: بفقدان الإيمان بالمرجعيات الماورائية أو الإله، يزول أي معنى مطلق.

_الفراغ الوجودي: الإنسان يعيش في عالم فارغ من المعنى، وكل محاولة للبحث عن هذا المعنى تعتبر مجرد وهم.

ثالثا:العبثية

العبثية لا تكتفي بنفي المعنى بل تعترف بالمفارقة بين حاجة الإنسان للمعنى وصمت العالم تجاه هذه الحاجة. العبثية ترى أنّ الحياة بلا معنى موضوعي، لكن الإنسان لا يزال يتوق إلى إيجاده، مما يخلق توترًا وجوديًّا, هذا التوتر يُعاش ولا يُحل[1].

مبادئ العبثية:

_التوتر بين الحاجة للمعنى وصمت العالم: الإنسان في حاجة دائمة للمعنى، لكن لا يجد إجابة في العالم.

_العالم صامت وغير مبالٍ: لا يجيب عن الأسئلة الكبرى التّي يطرحها الإنسان.

_العيش رغم غياب المعنى: الحياة تستمر ليس لأنّها تحمل معنى، بل بسبب وعي الإنسان، الذي يفرض عليه العيش رغم عدم وجود إجابة.

عبر استعراض هذه التيارات الفلسفيّة يتضّح لنا أنّ فلسفة العبث تظل الأكثر تأثرًا بالتوترات التّي يعيشها الإنسان بين حاجته العميقة للمعنى وبين صمت العالم تجاهه. بينما تسعى الوجودية إلى منح الإنسان القدرة على خلق المعنى, تتناول العدمية غياب المعنى بشكلّ قاطع، تظل العبثية في موقع معترف بالتناقض بين الحاجة الملحة للمعنى وغياب الإجابة.

في هذا السياق تبرز فلسفة كامو كإجابة فلسفيّة على هذه المفارقة الوجودية، حيث تضع الإنسان في مواجهة مع عالم لا يحمل إجابات واضحة ولكنّه يستمر في العيش رغم غياب المعنى. هذا الموقف الفلسفي يفتح الباب لمناقشة العديد من المواضيع والمفاهيم التّي شكلت جوهر فلسفة العبث، والتّي سنستعرضها في الجزء التالي.

[1] مجموعة مؤلفين،ألبيركامو,مرجع سابق, ص104

المبحث الثالث : أهم مفاهيم فلسفة العبث عند البير كامو

المطلب الاول: مفاهيم أنطولوجية

شملت المفاهيم الأنطولوجية في فلسفة العبث عند كامو مجموعة من الأفكار التّي ترتبط بوجود الإنسان وطبيعة العالم ، وهي مفاهيم تُعتمد لفهم علاقة الإنسان بما يحيط به، ومن أبرزها: اللامعقول، اللاجدوى، الموت، وتُستعمل هذه المفاهيم لتوصيف الوضع البشري في ظل غياب المعنى واليقين.

أولا :اللامعقول

اللامعقول هو ما يتجاوز قدرة العقل على الفهم والتفسير[1] ، فالإنسان دائم البحث عن المعرفة ومن طبيعته المحاولة لفهم العالم وإدراكه لذلك نجده حريص على إيجاد معنى منطلقا من التساؤل عمّا حوله, لكن أحيانا يصادف أحداث ووقائع مغايّرة لا يجد لها تفسيرا منطقيّا مثل الظلم، أو المصائب الغير مبررة أو حتّى وجوده في عالم لا يقدم أجوبة، في هذه اللحظة يشعر المرء أنّ ما يحدث معه لا معنى له أي أنّه لا معقول .

ثانيا :المحال

قد يبدو مفهوم هذه الكلمة في الوهلة الأولى بسيطا خاصة وأنّها تتكرر بشكل ملحوظ في الحياة اليومية لكن ما أن حاولنا تأملها بجديّة والإحاطة بمعناها وجدنا أنّها أكثر عمقا مما تبدو عليه، حيث يعرّفه الجرجاني: بأنّه " ما يمتنع وجوده في الخارج[2]" ، أي أنّه الشيء الذي ليس له وجود حقيقي في العالم المادي مثل اجتماع النقضين في آن واحد وهو كذلك يمثل الكلام الغير متماسك الذي لا يتماشى مع القواعد العقلية و المنطقية .

أمّا ابن سينا يرى أنّ المحال يستحيل وجوده في الواقع والعقل معا لأنّه يناقض مبدأ عدم تناقض فلا يمكن حتى تصوّره أو تخيله, وهو بخلاف الممتنع الذي يستحيل وجوده في الواقع فقط لكن يمكن تصوّره في الذهن[3].

ويمكن تعريف المحال بصفة عامّة بأنّه مايتعارض كليّا مع قوانين العقل، فلا يمكن جمع جزئين متعارضين في فكرة واحدة منسجمة، إذا فكل فكرة يتعذر التوفيق بين أجزاءها أو عناصرها هي فكرة محالة، لذلك يقال

[1] جميل صليبا،المعجم الفلسفي,مرجع سابق, ص275

[2] جرجاني .كتاب التعريفات,مرجع سابق ، ص217

[3] جميل صليبا،مرجع سابق,ص350

عن الحكم المحال أنّه حكم فيه خلل منطقي يؤدي بالضرورة إلى نتائج باطلة، وبهذا المعنى فإنّ المحال أوسع من التناقض لأنّ التناقض هو جمع بين ضدين مثل: شخص واقف وجالس في الوقت نفسه, لكن المحال يشمل هذا وأكثر، إذ يتضمن فكرة فيها خلل داخلي أو تركيب غير منطقي حتى لو لم يكن فيها ضدان، ولذلك فالمحال لا يدل لا على صدق ولا على كذب، بل قد يشتبه علينا فيظن القائل أنّه يقول صدقًا، بينما هو يركّب فكرة لا عقل لها[1].

ثالثا: القلق

يعد القلق من المفاهيم المركزية في الفلسفة الوجودية, ولأنّ العبثية تعتبر امتداد وانقلاب عليها، فهي تناقش نفس المواضيع تقريبا منها القلق الذي يعني لغة الإضطراب والشعور بالإنزعاج، أمّا على المستوى الفلسفي فهو الشعور الأساسي للوجود الإنساني في العالم، حيث أنّه شعور المرء بتواجده في عالم لم يختره بذلك يكون مرغم على الواجد و على اختبارات الحياة، كما يعكس القلق وعي الإنسان بعدم وجوده الكامل إذ يجب عليه أن يختار تحقيق ماهيته ويصنع وجوده الخاص، وهذا الإختيار يعني الحريّة وكذلك المخاطرة، والقلق هنا يرتبط بالإمكانات والحرية, وغالبا ما يصبح الشخص متوترا عند معرفته بأنّ قراراته هي ما تحدّد مصيره[2].

أمّا جون لوك فاستخدم مفهوم القلق للدلالة على الإنزعاج والضيق الذي يصاب الفرد عند اتخاذ القرارات تخصه.

وفي علم النفس هو حالة من الذعر والخوف من شيء ما, دون معرفة أسباب تلك الحالة, فهي غير واضحة, مثل القلق من مستقبل مجهول أو توقع الخطر[3].

رابعا :الإنتحار

هو ظاهرة معقدة من الناحية الفلسفيّة والإجتماعية, وتتناوله العديد من التعريفات المختلفة و وفقا للمفهوم الأوسع, فالانتحار هو حالة وفاة يقوم بها الفرد بإرادته, سواء كانت بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، و هو كذلك فعل إرادي يقوم به الشخص تجاه نفسه وتنجم عنه وفاته, هربا من ظروف أرهقته ولم يعد قادرا على تحملها وبالنسبة للمعنى الأدق يرتبط الإنتحار بنية الشخص في إنهاء حياته, وهو

[1] عبد الغفار مكاوي ،ألبير كامو محاولة لدراسة فكره الفلسفي، مرجع سابق ، ص20

[2] عبد المنعم حنفي, المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة,مرجع سابق، ص659

[3] مراد وهبة,المعجم الفلسفي,مرجع سابق,ص499

حكم غير أخلاقي ويرفضه المجتمع من حيث القيم والمبادىء لأيّ سبب قد يعانيه الشخص, فهو لن يغيّر حقيقة أنّ الفعل يتعارض مع المبادىء الأخلاقية والإجتماعية[1].

" **إيميل دوركايم** " في عمله " **الإنتحار**" قد قدّم تعريف لهذه الظاهرة من زاوية إجتماعيّة, حيث يظهر الإنتحار على أشكال مختلفة تعتمد على العوامل الإجتماعية مثل التضامن الإجتماعي والضغط المجتمعي, بمعنى أنّه لا ينظر إلى الإنتحار كفعل فردي بحت, بل إنّ للمجتمع دور في ذلك. وهذا التعريف الذي قدمه يعتبر توسيعا للمفهوم التقليدي, وأثار انتقادات عديدة ومن أبرزها أن التعريف الذي صاغه للإنتحار قد يشمل حالات وفاة لا تعتبر انتحارا بالمعنى الدقيق للكلمة مثل الموت بسبب الإهمال أو العوامل البيئيّة.

وانتقد أيضا بأنّه استخدم مصطلح " الإيحاء " وهو يضيف تعقيدا لفهم الفعل الإنتحاري, فبالمعنى الذي أقره دوركايم لا يعود الإنتحار إلى أسباب إجتماعية محدّدة بل يؤدي إلى صعوبة معرفة الفروقات الدقيقة بين أنواع الإنتحار حتى تلك التّي وصفها دوركايم نفسه.

وفي الأخير يتم التمييز بين الحالات التّي يصنف فيها الفعل على أنّه انتحار على المعايير الإجتماعية والأخلاقية, فالمجتمع والأخلاق يلعبان دورا في تحديد الفعل إذا كان انتحارا أم لا[2].

خامسا :الموت

في جوهره يشبه النوم, وهو غياب النفس في الجسد, أي توقف النفس عن استخدام الجسد, فالنوم والموت كلاهما غياب النفس عن الجسد, لكن الفرق أنّ النوم غياب مؤقت والموت غياب كلي. هذا التصوّر عند الجرجاني, ونجده أيضا عند الشعوب البدائية وفي الأساطير اليونانية, حيث صوّر النوم والموت كأخوين يعيشان معا[3]. أمّا من الناحية الفلسفيّة والطبيّة: وصف الموت على أنّه " **كيفية وجودية** " وهو لا يحدث إلّا لكائن حي, وهو تعطل القوى عن أفعالها أو توقف عن الحياة والموت نوعان :

-الموت الطبيعي (الأجل المسمّى): يحدث بأسباب طبيعية داخلية, مثل انتهاء عمر الأعضاء أو الوظائف الحيويّة .

-الموت الإحترامي: يحدث بأسباب خارجيّة مثل القتل أو المرض

[1] اندريه لالاند,موسوعة الفلسفية,مرجع سابق,ص 1380

[2] المرجع نفسه,ص 1381

[3] مراد وهبة,المعجم الفلسفي,مرجع سابق, ص630

وقد ميّز بعض المفكرين بين الموت الطبيعي والموت الإرادي. والموت الإرادي معناه قتل الشهوات والتحرر من رغبات الجسد. ف" أفلاطون وسقراط " اعتبروا أنّ الفلسفة هي تدريب على الموت, فالفيلسوف يدرك أنّه يقترب من موته كل يوم. أمّا " شوبنهاور" سمّاه " عروس الفلاسفة ", و" سارتر وكريليجارد " جعلوه محورا للفلسفة الوجودية. ومن الناحية الدّينيّة يمثل الموت انتقال وليس نهاية. وعند الصوفيّة يعني وهو قمع هوى النفس, والحجاب عن أنوار الحق.كما قال علي ابن أبي طالب " النّاس نيام, فإذا ماتوا انتبهوا ", أي أنّ الحياة كالحلم والموت هو الصحوة. وعند الفقهاء فالمقتول يموت بأجله, فإذا حلّ الأجل ليس هناك من يقدّمه أو يؤخره. أمّا المتكلمون فاعتبروا أنّ القاتل هو سبب الموت مباشرة, فالفعل ينسب لمن باشره مباشرة, لأنّه هو من قام بالفعل[1].

المطلب الثاني : مفاهيم أخلاقية

اولا: المسؤولية

هي تحمل الفرد لكل نتائج أفعاله التّي قد اختارها بكل وعي وحرية, أو هو تكلف الفرد بشيء معيّن مع تحمّل العواقب التي تلي ذلك الشيء . وتنقسم إلى ثلاثة أنواع :

1.المسؤولية المدنية: هي إرجاع حقوق الغير عند إلحاق الضرر بهم سواء كان ذلك الفعل عن قصد أو عن غير قصد. وقد يشمل أيضا الأفراد الذين هم تحت رعيتك مثل الأب لأبناءه أو المعلم لتلامذته, فإذا المسؤولية المدنية هي تعويض وليست عقوبة.

2.المسؤولية الجنائية: هي فعل يعاقب عليه القانون, كالمخالفة والجريمة سواء كانت مقصودة أوغير مقصودة, ويعاقب الفرد إلّا إذا تأكد أنّه كان في حالة وعي. وهناك أيضا أفعال يعاقب القانون على فعلها حتّى وإن كان يقصدها مثل قانون السير وهنا تتداخل مع المسؤولية المدنية.

3.المسؤولية الأخلاقية: هي أعلى وأعمق أنواع المسؤولية ونابعة من الضمير وليس من القانون, فالإنسان يجب أن يكون واعيا لكي يعتبر مسؤول أخلاقي فالمجنون والطفل لا يحاسب أخلاقيّا لأنّه لا يملك الوعي الكافي. والمسؤولية لها درجات :

فأعلى مرتبة عندما يكون الشخص واعيا ويتصرف بحرية دون اتباع الهوى .

[1] عبد المنعم حنفي,المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة, ص ص 851, 852

أمّا عندما يكون الشخص غير قادر على التمييز بين الصحيح والخاطىء فهي أضعف درجة من المسؤولية[1].

هناك أيضا مصطلح " **الشعور بالمسؤولية** " هو إحساس داخلي ينبع من فعل ما, بضرورة القيام به أو الشعور بالذنب على فعله في الماضي. وهذا الإحساس له وجهان: أحدهما يتعلق بالماضي مثل الندم على فعل شيء ما, والآخر يتعلق بالمستقبل مثل التفكير في ما يجب فعله. وقد أقرّ الفيلسوف " **بلوندیل** " أقرّ بأنّ المسؤولية مرتبطة بالروح والضمير قبل القانون, أي أنّ الشعور بالمسؤولية ينبع من داخل الذات قبل التعرض للقانون, وأنّه يجب على الفرد الشعور داخله أنّه مسؤول, ويدرك أنّ أفعاله تعبر عن ذاته الحرّة. وهناك أيضا شعوب قديمة تحاكم حتّى المجانين والصغار والحيوانات, كأنّهم أفراد واعية ومسؤولة عن أفعالها. وهذا يوضّح بأنّهم شعوب لا يميّزون بين من يملك وعي ومن لا يملك, فالمسؤولية الحقيقية تكون عند من لديه الوعي وحريّة وعقل. ومن هنا نستنتج أنّ المسؤولية مرتبطة بالحرية والوعي والواجب, وهي تجعلنا بشرا حقيقيين ولا نتصرف مثل الحيوانات والآلة. بل ذوات واعية تدرك وتتساءل حول ما تقوم به وتفكر في نتائج أفعالها[2].

ثانيا :الحرية

مفهوم معقد يختلف تعريفه واستخدامه حسب السياق, سواء كان ذلك في الفلسفة, السياسة, أو علم النفس. يتعدد معناه بين الحرية الفردية, الحرية السياسيّة, والحريّة الأخلاقية, ويأخذ كل من هذه الأنواع دلالات خاصة تعتمد على الغرض منها.

_الحرية العامّة:

الحرية كغياب الإكراه بشكل عام وهي تشير إلى تصرف الفرد وفق مشيئته, دون تدخل إجباري من الخارج. في هذا المعنى, يمكن للحرية أن تطبق على الأجسام كما في قانون السقوط الحر, حيث يتحرك الجسم بشكل طبيعي نحو مركز الأرض ما لم يتدخل عامل خارجي.

_الحرية السياسيّة والإجتماعية:

كمفهوم سياسي هي غياب القهر الإجتماعي وهي تمييز للفرد بما يراه مناسب ما لم يتدخل في إطار القانون العام, وهي حق من الحقوق الإنسان الأساسيّة مثل حرية التعبير والرأي والإعلام ....وغيرها.

[1] أندريه لالاند,الموسوعة الفلسفيّة,مرجع سابق, ص ص 1216, 1217

[2] مرجع نفسه, ص 1216

الحرية السياسية تشير إلى حق الفرد في المشاركة في الحكم السياسي, بشكل مباشر أو من خلال ممثلين منتخبين, وتعرف أيضا على أنّها حماية السيّادة الوطنيّة.

_الحرية النفسيّة والأخلاقية:

الحرية الأخلاقيّة وهي الفعل الذي يقوم به الفرد عن إدراك وإرادة مستقلة, بعد تقييمه أخلاقيّا من ناحية الخير والشر. ويكون مسؤولا عن اختياره وهذه الحرية تعتبر أقصى درجات الإستقلال العقلي[1].

أمّا بالنسبة للحرية كمفهوم عقلي هي التمكن من اتخاذ القرارات بطريقة عقلانيّة وأخلاقيّة, أي أنّ الفرد يكون حرّا حقّا عندما يتصرف وفقا لعقله وأخلاقه. وقد دعا إلى ذلك " **سبينوزا** " ورأى أنّ الحرية الحقيقيّة تتحقق عندما تتناغم أفعال الإنسان مع العقل وتكون عقلانيّة ومدروسة, وليس أنّها مقيّدة من الخارج[2].

_ الحرية في مقابل الحتمية:

حرية الإرادة: يرى " **بوسويه** " أنّ حرية الإرادة لا تكون خاضعة لأيّ سبب خارجي, وإنّما خاضعة لقدرة الفرد على اتخاذه قرارات مستقلة عن أي دافع داخلي أو خارجي .

الحرية واللامبالاة: قد يعني مفهوم الحرية في بعض الفلسفات, كفلسفة " **نيكولا سابيني** " تعني الإختيار بين خيارات متساوية, دون أن يكون هناك سبب محدد لاختيارك.

_ الحرية والوجود:

ينظر إلى الحرية بأنّها التجسيد الكامل للإرادة الإنسانيّة, شريطة ألّا تكون مشروطة بدوافع محددة مسبقا أو بأسباب خارجيّة. ففي الفلسفات التي تؤكد الحرية, مثل فكر هايدغر تعتبر الحرية أحد الأبعاد الأساسيّة للوجود الإنساني, ويسعى من خلالها إلى إبراز ذاته بشكل مستقل[3].

ومن خلال ما طرح نجد أنّ الحرية ليست مجرد غياب الإكراه والحواجز, بل هي اتخاذ الفرد لقرارات واعية تتناسب مع المفاهيم الأخلاقية والعقليّة.

[1] جميل صليبا,المعجم الفلسفي,مرجع سابق,ص ص462,463

[2] أندريه لالاند,موسوعة الفلسفيّة,مرجع سابق, ص 730

[3] جميل صليبا,المعجم الفلسفي, مرجع سابق, ص463

ثالثا :التمرّد

التمرّد في أصله اللغوي يشتق من الجذر "مرد" الذي يفيد العصيان والخروج عن الطاعة, ويقال تمرّد على شيء إذا اعتاده ثمّ جاوزه, وتمرّد على شخص إذا تكبر عليه ورفض الإنقياد له[1].

« إذا كان التمرّد هو نتاج الإرادة والوعي فهو أيضا نتاج ظروف وعوامل تختلف من حالة إلى أخرى, ومن شخص إلى آخر »[2]. وبهذا المعنى يتضح أنّ التمرّد ليس فعل فردي ناتج من الإرادة والوعي فقط, بل تأثر فيه العوامل والظروف المحيطة به, وهذه الظروف التّي يمرّ بها الأفراد تختلف من شخص إلى آخر, وهي التّي تحدد شكل التمرّد وحدته بين المواقف والأفراد.

رابعا :التضامن

في اللغة تضامنا, (ض م ن) القوم: اتحدّوا واتفقوا أمام الأمر[3].

أمّا فلسفيا فهو مفهوم قانوني مشتق من الكلمة اللاتينيّة " Solidum " المستعمل في القانون الروماني. فيشير إلى حالة يكون فيها كل واحد من المدنيين ملتزما بأداء الدّين كاملا عن الآخرين, بحيث يؤدي قيام أحدهم بالوفاء بالدين إلى براءة جميع المدنيين الآخرين[4].

وبالنسبة ل"دوركايم " يسميه باسم الواجب الأخلاقي أو واجب التضامن وهو بدوره ينقسم إلى نوعين : آلي وهو الذي يسود المجتمعات القديمة وقائم على التشابه بين أفراد المجتمع في قيمهم وخبراتهم اليومية, وهو شعور بالإنتماء والوحدة نتيجة للتشابه بينهم. والثاني: العضوي وهو الذي يسود المجتمعات الحديثة ويهتم بتقسيم العمل بين الأفراد, فيصبح الأفراد مرتبطين ويعتمدون على بعضهم البعض في إنجاز المهام. فالوحدة هنا تنبع من التكامل والإتحاد رغم الإختلاف مثل أعضاء الجسم الواحد في وحدة واحدة[5].

خامسا :الفن

الفن لغة:

1- من الفنن هو نوع من الشيء أو صنفه. مثلا أنواعا مختلفة من الحلوى, كل نوع يسمّى فنن.

[1] جبران مسعود, الرائد معجم عصري لغوي, ط7, دار العلم للملايين, بيروت, 1992, ص241

[2] علي شلش, التمرّد على الأدب, ط1, دار الشروق, بيروت, 1994, ص 8

[3] جبران مسعود, الرائد معجم عصري لغوي, مرجع سابق, ص217

[4] مراد وهبة,المعجم الفلسفي,مرجع سابق, ص192

[5] نفس المرجع السابق,ص 193

2- الأفنان هي الأغصان المتفرعة من الشجرة. مثل أغصان الشجرة الكبيرة التّي تحمل الأوراق والثمار .

أمّا اصطلاحا: تعبير الفنان بإنتاجه عن مثل الجمال بمعنى أنّ الفنان يعبر عما يراه جميلا في العالم أو في خياله من خلال عمله الفني. كأن يرسم لوحة تعبر عن جمال الطبيعة[1].

إذا الفن هو طريقة للتعبير عن الأشياء التي نحس بها في داخلنا ونترجمها إلى العالم الخارجي, بالرسم أو الحركة أو الصوت أو حتّى الكلام.

[1] جبران مسعود, معجم الرائد لغوي وعصري, مرجع سابق, ص 608

الفصل الثالث

حتمية العبث عند ألبيركامو

المبحث الأول : العبث كمعنى للحياة

المطلب الأول : صمت العالم وتفكك المعنى

المطلب الثاني: لحظة انبثاق اللامعقول

المبحث الثاني :الموقف من العبث بين الهروب والمواجهة

المطلب الأول: الإنتحار باعتباره مهرب نهائي

المطلب الثاني: التمرّد كمواجهة حرّة

المبحث الثالث : سبل التعايش وسط اللامعقو

المطلب الأول : التضامن بوصفه مقاومة جماعية

المطلب الثاني : الحب والفن كجماليات أخلاقية

المبحث الأوّل: العبث كمعنى للحياة

المطلب الأوّل:صمت العالم وتفكك المعنى

يعتبر العبث مشكلة من المشكلات التّي تعددت الرؤئ حولها بإختلاف الفلاسفة كلاّ حسب أفكاره واتجاهه, فعند بعضهم تتمثل في تحطيم القيم الأخلاقية السائدة وعند آخرين في عجزهم عن فهم الوجود، وارتبطت من زاوية أخرى بقضايا أخرى كالموت والحرية وغيرها، فمثلا حين نتأمل موقف الوجوديين حول العبث سنجده ينبثق من تصوّرهم للعالم بوصفه خالي من أيّ غاية أو ضرورة فلا وجود لنظام أو قوانين مسبقة له تتحكم في مجريات الأحداث فيه، إذ أن القرارات التّي نتخذها أو الأشخاص الذين نلتقيهم ليست بضرورة أن تكون مقدرة بل وقعت فقط لأنّها صارت فكلّ شيء من الممكن أن يكون وليد الصدفة، وهنا تصبح التجربة الإنسانيّة هشَّة كونها لا تتكهن بالمستقبل ولا باستطاعتها تفسير حاضرها[1]، لكن في المقابل نجد الفيلسوف " **كيركيغارد** " رغم كونه نواة الفكر الوجودي إلّا أنّ العبث لديه غير نابع من المصادفة الخارجية, بل يوجد من داخل الذات في تمزقها العميق وقلقها وإغترابها عن نفسها وإيمانها ، فهي تعيش صرّاعا وجوديّا داخليا لا مع الكون بل مع نفسها كما قال« **أمّا الحزن الذي لا سبيل إلى سبر غوره والذي لا يستطيع الزمن أن يسرى عنه أبداً، ولا يستطيع شفاءه أبداً فهو معرفة اللاجدوى مطلقاً حتى لو فعل الوجود كل شيء.**»[2]، هنا تصبح الذات عبثيّة لأنّها عاجزة عن إيجاد معنى في داخلها.

أمّا كامو فلعبث عنده مختلف حيث لا يتكون في داخل الإنسان ولا في العالم بحد ذاته بل هو مفهوم يشكل الرابط الأساسي بينهما، وذهب إلى حد تشبيهه بالحقد الذي يربط بين كائنين, إذ أنّ الحقد شعور سلبي لا يساهم في بناء علاقة متكاملة بل يخلق فجوة بين طرفين, ونفس الأمر ينطبق بالنسبة له بين الإنسان والعالم, فالعلاقة بينهما غير قائمة على أيّ معنى إيجابي أو مفيد, بل أن الشعور بالعبث هو الذي يؤكد غياب الهدف، كمّا يصف العالم بأنّه لا قياس له, أي أنّه واسع وغير محدّد ولا يمكن فهمه أو تفسيره، نتيجة لذلك يجد الإنسان نفسه في مغامرة وجودية مليئة بالأسئلة والشكوك, لكنّه لا يستطيع الوصول إلى إجابات شافية[3]، فيصطدم بصمت العالم ويتأكد أنّ العبث ليس في الحياة ذاتها بل في هذه العلاقة الممزقة بينه وبين وعيه، هكذا يتقدم نحو السؤال الأكبر " **أين الإله ؟**" هذا التوجه يمثل بحث الإنسان عن كيان أعلى يفسر وجوده وهو كما يعتقد ليس ميلا دينيّا بالضرورة, بل تعبير عن الحاجة

[1] محمد مهران ومحمد مدين,مقدمة في الفلسفة المعاصرة،مرجع سابق, ص107

[2] سيرين كيركجور، خوف ورعدة، ترجمة فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1984م، ص 128

[3] ألبير كامو، أسطورة سيزيف، مصدر سابق، ص30

العقلانيّة والروحية العميقة داخله, إذ أنّ العقل البشري لا يحبذ الفوضى ولا يتقبل العشوائية ويميل لنظام لذلك فإنّ عدم العثور على إجابات كافية حول الأسئلة الوجوديّة العميقة التّي يطرحها مثل لماذا نحن هنا ؟ ما الهدف من الحياة؟ يشكل ضربا من الفراغ المؤلم والمخيف بالنسبة له فيتجه بدوره نحو الأعلى، وفي هذا السياق يقول كامو « **ولست أعرف هل أنّ لهذا العالم معنى هو أبعد من العالم، ولكنّني أعرف أنّني لا أعرف ذلك المعنى وأنّه من المستحيل عليَّ الآن أن أعرفه**»[1]، هذه العبارة تلخص جوهر فلسفة العبث عند كامو وتطرح سؤالًا مصيريًا حول غياب المعنى والإله، وتستدعي التأمل حول موقف الإنسان من وجوده، وبها يعبّر عن الشك العميق الذي يعتريه بشأن وجود معنى أعمق للعالم، كما يشير إلى غياب اليقين بشأن وجود معنى أعلى يتجاوز عالمنا لكنه بهذا لا ينفي وجود هذا المعنى الأعلى (الإله) لكنّه يؤكد أنّه غير قادر على الوصول إليه أو معرفته في الوقت الحالي ، والاعتراف التام بجهل معنى الكون بالنسبة له هو بداية للإنفتاح على فكرة العبثية التّي تشدّد على عدم وجود أي إجابة نهائية للوجود، ولا يوجد ما يبرّر أو يفسر الحياة بشكل كامل, وهذه الإستحالة في معرفة المعنى تتوافق مع فلسفته التّي ترفض البحث عن إجابات دينيّة أو ميتافيزيقة التّي تتوقع من الإنسان أن يتقبل معاني خارجية جاهزة أو إجابات شافية تأتي من قوّة أعلى، إذن فهو لا يكتفي بعدم وجود المعرفة فحسب، بل يؤكد على عدم معرفتها أو الوصول إليها .

وفي اللحظة التّي يدرك فيها الإنسان أنّ العالم لا تحكمه عناية إلهية ينكشف له وجه آخر للواقع، فمن خلال الاصطدام بصمت العالم الذي لا يقدم اجوبةا لا ينهار الإيمان فقط، بل تتغيّر نظرة الإنسان لكل ما حوله حتى للجمال، فذلك الجمال الذي كان يبدو مألوفًا، مريحًا، خلاب، يتحوّل فجأة إلى شيء بعيد, غريب، وغير بشري، كما يقول كامو« **وفي قلب كلّ جمال، يكمن شيء لا بشري**»[2], هذه الجملة تختصر لحظة الإنفصال بين الإنسان والعالم، فالبحر والتّلال، و السّماء، والأشجار، التّي كانت تمثل في السابق رموزًا للسكينة، تفقد فجأة معناها وتصبح كما عبّر عنها كامو«**أشدّ بعداً عنّا من الفردوس المفقود**»[3], لم يتغيّر المشهد لكن نظرة الإنسان له أصبحت خالية من المعنى.

وهذا التحوّل ليس على المستوي النفسي والعقلي فقط، بل يحسّ كذلك في تجارب الحياة اليوميّة مثلًا:جلوس شخص فوق الكثبان الرملية يعانق جسده رطوبة التراب ويتأمل بهدوء غروب الشَّمس، فيرى في هذا إبداع ودليلًا على جمال الخلق، وعلى يدٍ خفية تُحسن تنسيق الأشياء، لكن حين اكتشافه

[1] المصدر السابق ، ص60

[2] المصدر السابق ،ص23

[3] المصدر السابق ،23

للاجدوى سيتكرر المشهد, ويرى نفس الغروب لكنّه لايشعر بشيء، فالألوان لا تخاطبه، والمنظر لا يعزيه, و الجمال لا يواسيه، بل يذَّكره فقط بمدى وحدته.

ويمكن تأكيد هذه الرؤية كذلك في قوله « **وفي لحظات معيّنة من الوضوح** (...) **تجعل تلك الحركات الخرساء السخيفة التّي لا معنى لها، كلّ شيء يحيط بهم يتصف بتلك السخافة**»[1], هنا يصبح كل ما في العالم مسرح للعبث، أفعال النّاس، حركاتهم اليومية، ابتساماتهم، كلّها تفقد معناها، وإذا كان الإنسان نفسه يبدو غريبًا في حركاته، فكيف بالطبيعة؟ كيف لا تبدو الأشجار، الجبال، وحتى الموسيقى، مجرد تفاصيل في مسرح لا بطل له؟ ، هكذا حين يختفي الإله من الصورة، لا يُقصى الدّين فقط، بل يُقصى أيضًا ذلك الرابط الداخلي الذي كان يجعل الجمال يحمل معنى ، حيث أن العالم يبقى كما هو لكن الإنسان لم يعد كما كان.

فالجمال بدون الإله يصبح مجرد انعكاس لفقدان الشغف والغاية وغياب الهدف، يرى كامو أنّ في تلك اللحظة وتحديدا عند انطلاق هذه الأفكار دفعة واحدة, ومع استمرار التساؤلات ولعلّى السؤال الأكثر جرأة هو ما إذ كانت الحياة تستحق أن تعاش؟, حينها يخيم الصمت, صمت قاتل يصفها هو بلحظة اكتشاف اللامعقول, والتّي تمثل الوعي المفاجئ المصاحب لحالة شعورية غريبة, يشبهها بتجربة الحب فذلك الذي عاش الحب العميق متأكد أنّ الكثير من المشاعر لا تقال, حتّى في الصمت والعجز عن التعبير يكمن معنى غامض ومؤلم, فمثل حب العبث لا يشرح بل يعاش[2]، هكذا يقف الإنسان أمامه مصدوما, فكل ما كان يظنّه مألوفا تفكّك فجأة إذ المعاني انهارت, والقيم تحللت, وانقلب اليقين إلى سؤال مربك، هنا وبالتحديد تتغيّر نظرته لكلّ شيء حتّى لأدوات الفهم ذاتها وعلى رأسها العقل, ليغدو أوّل سؤال يفرض نفسه ولو بشكل غير مباشر : ما قيمة العقل إن لم يكن قادرا على فهم العالم ؟ هل كان جديرا أصلا بكلّ تلك الثقة يقول كامو « **تناقض عقل يبيّن الوحدة التّامة ويثبت ببيانه نفسه اختلافاً فيه هو، وكذلك التنّوع الذي إدعى حلّه، هذه الحلقة الشريرة الأخرى تكفي لخنق آمالنا** »[3], فكلمّا تعمّق العقل في نفسه اتّضح له أنّه لا يستطيع تأسيس نظام متناسق ومنسجم للمعنى, كما أنّه دائم العودة إلى نقطة البداية والإنشغال بالأسئلة ذاتها، في حلقة لا نهاية لها إنّها حلقة الشر فالعقل البشري كمّا سبق وذكرنا يطلب النظام، يبحث عن الوحدة ويريد أن يجعل العالم يتماشى مع مفاهيمه ليشعر بالأمان، لكن في المقابل العالم لا يرد ولا يمنح إجابة .

[1] المصدر السابق ،ص23

[2] المصدر السابق ، ص21

[3] المصدر السابق ،ص 26

لذلك يصبح العقل عاجز و محدود لأنّه يطلب المستحيل فيبدأ بمحاولة التمييز بين الصحيح والزائف، يقول : « **إنّ خطوة الذهن الأولى هي تمييز الصحيح من الزائف. وعلى كل حال، فحالما يتأمل الفكر في نفسه، فإنّه يكتشف التناقض أوّلاً**»[1], وهنا يتجلى المأزق فهو لا يصطدم فقط بجدار خارجي من الصمت، بل يواجه أيضًا تناقضاته الداخلية، فبين الرغبة في فهم كلّ شيء، والعجز عن تأسيس معنى ثابت، تظهر المفارقة التّي تُنتج العبث (العقل يبحث عن الوحدة،والنظام، والمعنى، لكنّه في محاولته لفهم العالم الذي لا قياس له بوسائله الخاصة، ينقلب على نفسه ويقع في التناقض).

ولتوضيح هذه المفارقة أكثر يعود كامو بنا إلى أرسطو الذي يرى في منطقه الصّارم دليلا على فشل هذا المنطق نفسه, فالتناقضات المنطقيّة التّي طرحها هي في ذاتها تكشف عن حدود العقل في تفسير الواقع. على سبيل المثال، إذا قال أحدهم "**كلّ شيء حقيقي**"، فإنّ هذا يعني أنّ البيان المعاكس ("كل شيء زائف") صحيح أيضًا، وهذا يشير إلى تسلسل التناقضات الذي يُصعب على العقل فهمها بوضوح، وكذلك المحاولة لتصنيف الأشياء في إطار ثابت مثل مبدأ الهوية الذي يقول "الشيء هو نفسه"، أو مبدأ الغيرية الذي يؤكد أنّ الشيء لا يمكن أن يكون في نفس الوقت هو نفسه وغير نفسه، لكن كامو يرى أنّ هذه المبادئ تُسقط نفسها عندما تُطبق على العالم الحقيقي، حيث يبقى العقل رغم سعيه لفهم الواقع في دوامة من التساؤلات غير قابلة للإجابة، ويوضح أكثر أنّ هذه التناقضات التّي تتكرر في الفكر البشري تنطبق على ما يقوله سقراط" اعرف نفسك" إذ يشير إلى أهمية المعرفة الذاتية كطريق إلى الحكمة. فعلى المرء أن يواجه نفسه بصدق و يعرف نقاط قوته وضعفه، ليصل إلى المعرفة الحقيقية التّي تقوده إلى التواضع والفهم الأعمق للحياة. لكن كامو ينفي هذا القول، ويؤكد أنّ هذا الهدف مستحيل، لأنّ الإنسان في النهاية لا يستطيع أن يعرف ذاته بالكامل, فكل محاولة للفهم تكشف عن تناقض داخلي والقبض عن جوهره العميق أمر مستحيل, فالسعي لفهم الذات أو العثور على يقين مطلق، يدخل صاحبه في حالة من عدم الاستقرار المستمر، فالذات لا يمكن حصرها أو تصنيفها بدقة فهي مستمرة في التغيير والتطوّر، وبالتالي محاولات المعرفة الذاتية تُصبح بلا جدوى[2]، وهي تشبه محاولات الإنسان لفهم الواقع من خلال الإصرار على الفهم والتفسير.

وإن كان هؤلاء الفلاسفة قد رفعوا من شأن العقل، فإنّ كامو يذهب بنا خطوة أبعد إذ يُظهر لنا أنّ العلم الذي تطوّر وسيطر نتيجة تعالي العقل لا يمنح المعنى، بل ينتهي إلى تشبيه فيجعل من المعرفة مجرّد فرضية، لا تجربة تجيب على أسئلة الوجود ، إذ يبدأ من ملاحظة وجودية بسيطة، فيرى أنّه لا يمكننا إنكار

[1] المصدر السابق ، ص 25

[2] المصدر السابق ، ص ص 25, 26, 28

هذا العالم لأنّنا نعيش فيه ونشعر به، لكن رغم هذا الحضور الحسّي يبقى المعنى غائبًا ،فالعلم رغم قدرته الهائلة على الوصف لكنّه لا يمنحنا يقينًا شخصيًا أو شعورًا بالإنتماء، فمعرفتنا بالمسافة الموجودة بين الأرض والقمر أو المسافة الفاصلة بين الذرتين وسط الجزءي كلّها لا تجيب عن الأسئلة الوجودية التّي نتوق لمعرفتها, بل يذهب إلى أعمق من ذلك حين يعدنا بالحقيقة ثمّ ينتهي إلى فرضيات غير يقينية و صور وتشبيهات حتّى يصبح أقرب إلى الشعر منه إلى المعرفة، في هذه اللحظة يدرك الإنسان أنّ العقل الذي كان يثق فيه لا يمنح سوى وهم الفهم فكل فكرة ينطق بها تنقض نفسها، وكل محاولة تفسير تُنتج تناقضًا جديدًا، وهكذا يقف الإنسان أمام عالم يصفه بدّقة لكنّه لا يفهمه وأمام عقلٍ ينفي نفسه كلّما حاول أن يثبت شيئًا فمثلاً: إذا أخذنا الفيزياء الحديثة، نجد أنّ مفاهيم مثل "الفراغ الكمي"، "الاحتمال"، و"اللايقين"، قد قضت على الصورة الكلاسيكيّة للعالم كساعة يمكن التنبؤ بحركتها كل اكتشاف جديد لا يمنح تفسيرًا، بل يضيف طبقة من الغموض لعالم لم يعد منظمًا، بل مفتوحًا، متشظيًّا، ولا يُفهم إلّا كإحتمال، والأمر الأشدُّ خطورةً أنّ العقل حين يقدَّس يصبح وسيلة لقمع الواقع بدل فهمه, فمعظم الجرائم ارتكبت بإسمه ففي الكثير من الأحيان يعطي تأويلات متطرفة مثل تبرير الإنتحار، أو العبث الكامل أو حتى إيديولوجيات عنيفة[1].

إذا يمكن القول إنّ العبث كامن في علاقة الإنسان بالعالم حيث أنّه لا ينبع من نقص في الإنسان أو من عيب في العالم، بل من الصمت الناتج عن العلاقة بين الإثنين الإنسان يسأل والعالم لا يجيب ،هذا الصمت يولد التصادم و يكشف محدودية العقل والعلم،ويفضح وهم الفهم لكن السؤال الذي يطرح نفسه : ما هو الدافع الأساسي الذي يجعل الإنسان يتساءل عن معنى وجوده أصلا ؟ الإجابة على هذا السؤال تعد شرارة انبثاق العبث قبل أن يصدم حتّى بصمت العالم .

[1] المصدر السابق ، ص (27 ،29)

المطلب الثاني: لحظة انبثاق اللامعقول

يتوّلد العبث عند كامو من خلال التناقضات والصراعات الدائمة بين الحياة المعاشة والفرد, ومن حاجته للوضوح والبداهة والحصول على المعنى, في ظلّ صمت العالم وعدم استجابته لتطلعات الإنسان المتعدّدة حوله و يكتفي بتقديم الغموض فقط, وقد تجلّى هذا من خلال تجربته في الحياة ، واحد اهم هذه التجارب الإغتراب الذي يعدّ أهم أسباب الإحساس بالعبث, وهو الأكثر انتشارا في القرن العشرين, ويعود ذلك إلى طبيعة الأحداث في العصر, وما شهده من حروب مدمرة وتطوّرات تقنية والتغيّرات الإجتماعية الكبيرة مع أنّ إرهاصاته الفكرية تعود إلى الفكر القديم وقد استمر البحث فيه إلى الوقت الحاضر .

فالاغتراب في الفلسفة الوجودية لا يعتبر مجرد نتيجة لظروف إجتماعية أو تاريخيّة, بل ينظر إليه على أنّه جزء أساسي من حالة الإنسان ، فهو حالة وجودية تتمثل في عجز العقل البشري على وجود أجوبة لهذا العالم كما انه يحدث بالتحديد في تلك الفجوة بين العالم الموضوعي ووعينا الذاتي, فالعالم غير مبال بوجود الأفراد فيه حيث انهم مجرد كائنات مؤقتة بالنسبة له, وهو خال من أي قانون منطقي ولا يقدم سوى التناقض ، وهذا الوعي بغموض الوجود , فقد فيه الإنسان حريته وشعر بإغترابه ، فنجد **"كيريلجارد"**يربط حالة الاغتراب بالقلق الوجودي ، إذ يرى أن القلق ليس مجرد شعور عابر، بل هو انكشاف الوجود أمام الذات، أي لحظة مواجهة الإنسان لذاته في أفق العدم والاختيار و هذا القلق بما يحمله من اضطراب وعدم استقرار، يُنتج حالة اغتراب داخلي، إذ يشعر الفرد بانفصال عن ذاته الحقيقية ويشتد الاغتراب أكثر حينما يذوب الإنسان داخل "الجموع"، التي تُفرغ الفرد من فرادته وتلغي أصالته، فتصبح الذات مجرد نسخة مكررة، تائهة في عالم مشترك لا تعبر عنه ، وهكذا يدخل الإنسان في حلقة مفرغة حيث القلق يولد الاغتراب، والاغتراب يعمق القلق، مما يؤدي إلى انفصال متزايد عن الذات الحقيقية، وهذا الانفصال بدوره يُفضي إلى فقدان الإحساس بالحرية والمسؤولية ، والخروج من هذه الحلقة حسب كيريلجارد لا يكون إلا من خلال القفزة الإيمانية، أي عبر التوجه إلى الإيمان كخلاص وجودي، يُعيد للذات توازنها ويمنحها معنى متجاوزًا للقلق والاغتراب[1].

أمّا سارتر فيربطه بالحريّة, ويأكد على أنّ النظام الإجتماعي ظالم لأنّه ينظر للفرد كأنّه شيء, وهذا يجعل الفرد يتخلّى عن حريته وينفصل عن ذاته ويشعر بالإغتراب داخل نفسه فيحاول التعرّف عليها وإدراكها, وهذا الشعور نابع من تنازله عن حريته التي لم يحسن استخدامها ، فإدراك الغير للأنا, ليس هو نفسه إدراك الأنا للأنا, بمعنى أن نظرة الآخرين قد تشكل تهديدا لحريّة الفرد وتبني له صورة مغايّرة عن ذاته

[1] سوزان عبد الله إدريس, مشكلة الإنسان في فكرألبيركامو, مرجع سابق, ص ص 90, 91

الحقيقيّة, وهذه الصورة تخلق توترا لدى الفرد وتشعره باغترابه وتسلبه حريته ، و هو حسب عتقاده أحد أشكال الأزمة الإنسانيّة في العصر الحديث, فمع تطوّر الآلة وسيطرتها بدأت العلاقات بين البشر تتلاشى, وأصبح وجود الآخر يهدد حريّة الفرد ويسلبه ذاته, وهذا ما يجعل الفرد يطالب بحريته ويدافع عنها بشكل دائم وينظر للآخر على أنّه من يسلبه إرادته وحريّته[1] ، وهنا نجد أنّ كامو قد تأثر بسارتر ومن موقفه من الإغتراب, حيث يعتبره كذلك فكرة جوهرية ومن الأسباب التي تؤدي إلى العبث, والذي ينشأ من عدم تمكن الفرد من فهم الآخر ومعايشته, فيرى أنّ كل شيء غريبا وهو عدوٌّ له ، وهو أيضا نتيجة طبيعيّة لمواجهة الإنسان لحقيقته الوجودية في هذا العالم اللامعقول, لكنه في المقابل لا يدعو للخضوع لهذا الإغتراب بل إلى التمرّد الواعي وإلى إعتناق الحياة بكل ما فيها من عبث ،كما يقر كامو أيضا بأنّ العبث قد ينبع من أشياء بسيطة غير متوقعة وقد تكون سخيفة عند تذكرها أو غير منطقيّة, وكذلك من مواقفه اليوميّة وسلوكاته المتكررة التّي طغى عليها طابع الآلية والروتين, كالنهوض مبكرا وصعود الباص والعمل لساعات طويلة خلال ايام الاسبوع على التوالي[2]، هذه الأعمال بالنسبة للفرد هي نمط آلي معتاد, ولا يحتاج إلى التفكير بها فهي سهلة ومستمرة مع الزمن، وهذا الإستمرار الروتيني يثير شعور الارهاق داخل الإنسان فلا يحرّك ساكنا تجاه حركاته ولا يشارك بانفعالاته، كما يجعل الفجوة بين مايرده وبين ما يقع حوله أكبر ، وهذا ماذكره في أسطورة سيزيف:« **رجل يتحدث في التليفون وراء حاجز زجاجي, أنت لا تستطيع أن تسمعه, ولكنّك ترى منظره الصامت غير المفهوم: وتتساءل: لماذا هو حي؟**»[3], فعند مشاهدة الرجل من الخارج بالنسبة للشخص المشاهد كل حركاته لا فائدة لها ولا معنى لأنّه لا يستطيع فهم ما يقول, وهذا الوصف قد قدمه كامو للوجود ، فالإنسان يعمل جاهدا لفهمه منطقيا والوصول إلى معنى داخله, فيتفاجىء بأنّه يدرك منها سوى الأشياء الظاهرة وغير قادر على التعمق في خباياه, فيتبادر لديه أنّ الكون عبثي, وأن الحياة لا معقولة .

وقد كان للزمن كذلك أثر في تكوين العبث فهو يكشف عن طبيعة الوجود الإنساني في عالم لامعقول « **إذ يكون الزمن لديه هو " الزمن الذاتي" الذي يقوم على التجربة الحية بالزمان ولا يخضع الوجدان به للحدود والمقاييس وليس هو" الزمن الموضوعي " الذي نقيسه بالسّاعات والأيّام والسنين, فهو يلغي أهميّة الزمن الموضوعي الذي يتجه فيه الإنسان شطر المستقبل لاهثا وراء آماله واهدافه , فيصطدم بفكرة الموت التّي تدعوه إلى إلغاء جميع المشاريع والطموحات** »[4]. فيتضح بأنّ كامو يميّز بين نوعين من الزمن فالموضوعي هو مستقل عن الفرد والذي يتحدد بالأيّام والأسابيع, ويطمح إلى تحقيق

[1] المرجع السابق, ص ص 91, 92

[2] ألبيركامو, أسطورة سيزيف,مصدر السابق ,ص 21

[3] المصدر سابق, ص 23

[4] سوزان عبد الله, مشكلة الإنسان في فكرألبيركامو, مرجع سابق, ص 70

الآمال والأمنيات وإلى بناء مستقبل زاهر, لكن ما أن ندرك بأنّه يصطدمنا بالفناء ويقربنا من النهاية, وبأننّا كائنات مؤقتة يجعل الزمن عدو لنا لأنّه متناقض مع وجودنا, وهذا الوعي بزوال الكون ومحدوديته أحد مصادر العبث وهنا لم يركز كامو على الزمن الموضوعي بل دعا إلى الإهتمام بالزمن الذاتي القائم على اللحظة المعاشة واعتبرها بالغة الأهميّة, وممارستها بكثافة وشغف بما فيها من ألم اذ انه لا يهتم بالمستقبل ولا يعلق اي امال عليه و كذلك هو الحال مع الماضي ما يهم هو الحاضر وجمال تتيح للفرد التخلص من عبثية الحياة وإضفاء معنى لها.

وتجلى هذا بالنسبة له في سيزيف الذي تعاقبه الآلهة بدحرجة الصخرة إلى قمة الجبل للأبد في روتين لانهائي ولا يحمل في طياته سوى معنى التكرار واللامبالاة ، لكن الاكثر حيرة هو مراقبة سيزيف لصخرة وهي تتدحرج للأسفل نحو المكان الذي سيعود إليه ليرفعها ثانية وعلمه المسبق بأنه سيفعل ذلك في كل مرة [1]-،هذه اللحظات الزمنيّة المتكررة هي الزمن الموضوعي حيث تتوالى فيه الأيّام والسنوات دون جدوى أما الزمن الذاتي فهو حين يقظة سيزيف ووعيه بمصيره أنّه مسؤول عنه وأنّه خاص به ، وهذه اللحظة من الزمن هي ما يقر بها كامو لأنّها هي الوسيلة الوحيدة التي يشعر بها الإنسان أنّ له معنى عندما يعيش حياته بكثافة وشغف قبل اصطدامه بحتمية الموت.

فبمجرد التفكير في الموت يتبادر إلى الأذهان أنّ كل ما يفعله الفرد من أعمال وأفعال هي لا شيء ولا فائدة ترجى منها, لأنّه أدرك عبثية الحياة وأنّه قذف فيها دون إرادة منه وهو مجبر على إنهاءها, مع تناهي كل آماله وأمنياته المتعلقة بالمستقبل. وقد شكلت مشكلة الموت حيزا كبيرا عند كامو واحتلت أدبه, فمرضه في عمر مبكر قد دفعه للتفكير بها,. فنجده يصوّر فكرة الموت في كتابه " **الطاعون** " على أنّه كابوس يلاحق الإنسان في كل لحظات حياته بما فيها من حزن, وفرح, ويأس, وأنّه لا يستثني أحدا حتى الصغار فيقول:« **إنّها يا إخوتي مطاردة الموت نفسها التّي تقوم في شوارعنا اليوم** »[2] إذ يشبهه بالمطارد الذي لا مفر للهروب منّه وهو لا يفرّق بين كل ضحاياه, ورغم عدم اهتمامنا أحيانا بسماع أخبار عن الموت لكن عند اقاقترابها منا ندرك تتولد الانفعالات العنيفة ، فحتى غاليلي تخلى عن اعظم افكاره حين وقف امام الموت .

ويظهر هذا أ يضا عند مورسو بطل روايه الغريب حيث لم يكن يهاب الموت ولا يضفي له أيّة اعتبار حتى انه لم يهتم بموت والدته, لكن عند اقتراب المنيّة منه أدرك سرّ الحياة وكشفت أمامه على حقيتها فيقول: مصرحا بقبول عبثيتها « **عندها, سأموت إذا.أكثر شبابا من آخرين, هذا بين نفسه. لكن**

[1] ألبير كامو أسطورة سيزيف ، مصدر سابق ،ص140

[2] ألبير كامو , الطاعون, مصدر سابق, ص99

الجميع يعلم أنّ الحياة لا تستحق أن تعاش. وفي قراراتي ما كنت أجهل أنّ الموت في الثلاثين أو الستين لا يشكل فرقا, مادام في الحالتين سيستمر رجال ونساء آخرون في الحياة, وسيدوم هذا آلاف السنين.»[1] هذه العبارات تحمل في طياتها اليأس والشعور بالا انتماء والاكثر رعبا انها تحمل حيقيقة الاجدوى من الحياة فالجميع متيقن من فنائه تماما كتيقنه بأن العالم لن يتوقف حالما يرحل عنه و الموت لا مفر منه لذلك لا يوجد ما يستحق العيش فحتى الافراد الاقرب الى قلوبنا سيكملون الحياة بعتيادية .

يمكن القول ان كل ما في هذا الكون مزيف , وقد وصف كامو هذه الحقيقة في مسرحيته "كاليجولا" حين مواجهة البطل لتجربة موت أخته التّي كان متعلقا بها بشدة , اتضحت له رؤية الأشياء والعالم بصفة مغايّرة عما كانت عليها وأنّ موت أخته ما هو إلّا إشارة للنهوض من السبات وأنّ كل البشر سائرون لاإراديّا إلى طريق النهاية فيذكر « **إذا كل ماحولي كذب ورياء, أمّا أنا فأريد أن أجبرهم على العيش بصدق وشرف, وأملك لذلك الوسائل الكافية ياهيليكون. إنّهم لا يتمتعون بحيواتهم, وأعلم أنّ الذي ينقصهم هو المعرفة وينقصهم المعلم الذي يعي ما يتحدث به** »[2] . إذا يقر بأنّ هذا العالم هو عالم زيف وكذب فهو أدرك حقيقته عند وفاة أخته, وأراد أن يوضح لغيره لا معقولية الحياة لكن دون جدوى فالكل مستمتع بجهله ولا يريد أن يفقه شيئا, رغم امتلاكه كلّ الأدّلة التي تثبث ذلك لكنهم بحاجة إلى معلم يرشدهم ولا وجود لمعلم أكثر حكمة من الموت المصاحب للقدر ، فحسب رأي كامو قد يصادف الفرد أيضا عبثية وجوده وصراعه مع القدر, فالإنسان قد وضع في هذا العالم دون إرادة منه وهو مجبر على الإستسلام والقبول ، حيث أنه لا يملك حرية الإختيار في القدر وما عليه سوى أن يتقبلها ، كما أن حياة الإنسان شبيهة بأسطورة سيزيف .

وقد تتبع حتمية الموت حتمية القدر وهو مصاحب لمسألة الألم, فالقدر يسبب المعاناة للفرد و يفرض عليه التعاسة واللامبالاة واللامسؤولية تجاه الحياة والشعور بمدى اللاجدوى منها، و الألم ليس أمر عارض بل هو نتيجة حتمية للقدر فنجد كامو في " **رواية الطاعون** " قد صاغ الألم العبثي الذي يعانيه البشر في حياتهم والذي يكون خارج نطاق إرادتهم مثل المرض والموت ،إذ أن الطاعون حين عصف بالمدينة حوّل حياة سكانها إلى معاناة وألم, فهذا الوباء هو رمز للعبث واللاجدوى وقد جسّد كامو هذا العبث من خلال طفل صغير وهو يئن من الألم فمرة يلتوي ومرة يرتعش, وجسمه الهزيل يرتجف وكأنّه يوشك على

[1] ألبير كامو, الغريب, مصدر سابق, ص 131

[2] البير كامو, كاليجولا,ترجمة إبراهيم جهماني,دار حوران للطباعة والترجمة والنشر, دمشق, د.س,ص22

الإنهيار تحت الحمى المتواصلة, وعندما تنخفض الحمى قليلا يشعر براحة وهذه الراحة مشبوهة بالموت[1] ، هنا لا يصف كامو المرض والألم الذي ينجم منه فقط, بل يظهر عجز الإنسان في مواجهة القدر, حيث أنّه لا معنى للمعاناة سوى أنّها موجودة, وقاسيّة لا مفر منها.

ونخلص مما سبق أنّ العبث عند كامو يرد إلى :

ـ طابع الآلية والروتين الذي يطغى على الأعمال والأفعال اليومية حتى يجعلها تفقد معناها, فيتبادر لدى الفرد الشعور باللامبالاة وعدم الإهتمام, ويظهر هذا في رواية الغريب من خلال اللامبالاة التّي عبّر عنها مورسو تجاه موت والدته.

ـ الزمن وهو على نوعين الموضوعي والذاتي, فالموضوعي هو مرتبط بالأيّام والأسابيع ويفاجئنا بحتمية الموت ويلغي كل آمالنا وأمانينا بالمستقبل وتصبح عديمة الجدوى والذاتي مرتبط باللحظة المعاشة, أى الإهتمام باللحظة الحالية وعيشها بشغف فهي كافية لإضفاء معنى للحياة ومواجهة العبث وهو ما يدعو اليه كامو .

ـ الموت هو الذي يشكل لدى الإنسان وعي بالعبث وقد جسد كامو ذلك في رواية الغريب والطاعون ومسرحية كاليجولا,إذ أنّ الموت يطارد الإنسان في كل لحظة ولا يميّز بين كل الأعمار فيظهر الوجه الحقيقي للوجود, ويعي الإنسان حتمية فنائه ولا جدوى من وجوده في هذه الحياة, وهذا الوعي قد يتحول إلى رغبة لعيشها بصدق وتقبل كل معاناتها.

ـ القدر والألم كجزء من التجربة العبثية, وقد مثلهما كامو في أسطورة سيزيف فسيزيف واجه عبثية الحياة بوعي وصمت, وتحمل العقاب الذي قد فرضته عليه الآلهة مع ادراكه أنّ مصيره لا مفر منه, فتكرار عمله دحرجة الصخرة هو تمرّد باطني ضد القدر وهو الذي يضفي معنى لكيانه في هذا العالم الصامت, فالأنسان عندما يدرك ألمه ويتحمل مصيره يشعر بالسّعادة ويمنح لحياته معناها.

وهكذا يمكن القول إن لحظة انبثاق اللامعقول تحدث حين يكتشف الإنسان أن العالم لا يجيبه، وأن العقل لا يجد أمامه سوى الصمت ، فيتولد السؤال الذي لا يمكن التهرب منه: كيف نعيش في عالم بلا معنى؟ هنا لا يتوقف كامو عند التشخيص، بل يذهب إلى طرح الخيارات الوجودية التي تنفتح أمام الإنسان وهي هل يهرب من العبث؟ أم يختار مواجهته؟ هل يغلق السؤال بالانتحار أو بالخلاص الزائف؟

[1] ألبيركامو, الطاعون, مصدر سابق, ص ص 211, 212

أم ينهض ليعيش رغم كل شيء؟ هذه هي المفارقة التي يعالجها المبحث الثاني، حيث نتتبع موقفي الإنسان من العبث ،بين الهروب منه والإنتحار، أو مواجهته بالتمرّد.

المبحث الثاني : الموقف من العبث بين الهروب والمواجهة

المطلب الأوّل: الإنتحار باعتباره مهرب نهائي

«**هنالك مشكلة فلسفية هامّة وحيدة ، هي الانتحار**»[1]،وهي في نظر كامو أكثر المشكلات جدية على الإطلاق، لأنها تمثل بالنسبة للإنسان المخرج الأول من متاهة اللامعقول الناجمة عن صدمات الواقع وصمت العالم "، مما يدفعه لتسائل عما اذ كانت هذه الحياة تستحق أن تُعاش؟ وهو تساؤل وجودي جذري لذلك فكل ما عدا هذه المشكلة العميقة ، من قضايا نظرية أو ميتافيزيقية، تبدو عديمة الجدوى إذا لم تجب عن هذا السؤال يعني أن كل المذاهب الفكرية تفقد معناها ما لم تواجه مأزق الحياة ذاتها ، وكما يقول كامو بسخرية فاضحة «**لست أعرف أحداً مات في سبيل الدليل الأنطولوجي** » فلا وجود لأي شخص حاول قتل نفسه من اجل معرفة عما اذ كانت الارض تدور حول الشمس أو العكس أو عما اذ كان عدد مقولات أرسطو خمسة أوستة ،إنما الناس يقبلون عن الموت عندما يفقدون اسباب الاستمرار في الحياة.

ومن هنا تظهر المفارقة المؤلمة حسب كامو «**ما هو سبب ممتاز للعيش، هو أيضًا سبب ممتاز للموت**»[2] فالإنسان قد يعيش من أجل فكرة، ثم يموت بسببها حيث يتمسّك بمعنى يمنحه الشجاعة، ثم إذا انهار هذا المعنى، يسقط في العجز واليأس فكيف يمكن لشيء واحد كالقناعة أو الإيمان أن يكون سببًا للحياة وسببًا للموت في آنٍ واحد .

من هنا لا يعود الانتحار فعلًا ناتجًا عن اضطراب نفسي بالضرورة، بل يصبح مرآة فلسفية تعكس صراع الإنسان مع اللامعقول في محاولة لفهم هذا الصراع، يقدّم كامو نموذجين من أنماط التفكير:

_ تفكير لاباليس: وهو تفكير عقلاني واقعي، ينظر إلى الحياة كما هي، دون تجميل أو تهويل، مثل شخص يرى العالم من خلال عدسة شفافة، فيلاحظ البرودة، الفوضى، والروتين دون أن يضيف شيئًا من عنده.

[1] البير كامو ، اسطور سيزيف، مصدر سابق ، ص 15

[2] المصدر نفسه ، ص 12

ـ تفكير دون كيشوت: يمثل الغنائية والعاطفة وهو تفكير عاطفي، بطولي، يحوّل الأشياء العادية إلى خيالية مثل شخصية دون كيشوت الذي يقاتل طواحين الهواء معتقدًا أنها تنانين ،هذا النوع من التفكير يُجمِّل الواقع، يعطيه معنى شعري، حتى وإن كان وهميًا.

وهو لا يُفَصل بين هذين النموذجين، بل يدعو إلى التوازن بين العقل والقلب ، أن ننظر إلى الحياة بوضوح ولكن دون أن نفقد الإحساس، فمن يستخدم العقل وحده قد يتحوّل إلى شخص بارد لا يرى في الحياة سوى اللاجدوى، ومن يعيش بالعاطفة وحدها قد يغرق في الأوهام وهنا يقصد كذلك الفلسفة التي عليها اتخاذ موقف اخر ،فبدل بقائها في ثنائية الكلاسيكية (العقلانية المتعالية و العاطفة المطلقة)، يجب عليها النزول الى مستوى التواضع أي تفهم حدود العقل وتتقبل الكون الصامت ، وتنطلق حول توضيح المأساة دون تهويل ولا برود او بحث عن الاجابات[1].

ثم ينتقل كامو إلى نقطة دقيقة جدا وهي أن الانتحار لا يُفهم من خلال الأرقام أو النظريات والابحاث الاجتماعية، بل من الداخل التجربة الشخصية فكثيرًا ما يُخفي الشخص الذي قرر الانتحار قراره هذا ولا يُعلنه، كأنّه يرسم لوحة صامتة لا يراها أحد ، ويقدّم لنا مثالًا واقعيًا مؤثرًا رجل انتحر بعد خمس سنوات من وفاة ابنته لم تكن لحظة ضعف، بل مسارًا طويلًا من الألم الداخلي، تفكك فيه كل شيء ببطء كامو يسمي هذه اللحظة بتهدم التفكير وهي النقطة التي يعجز فيها العقل عن إيجاد معنى للاستمرار، فيسقط الإنسان في صمت لا يحتمل.[2]

والأهم من ذلك في اعتقاده ، أن الأسباب الظاهرة للانتحار ليست دائمًا حقيقية يقول « **لا تظن لحظة واحدة أن أصدقاءك سيتصلون بك تلفونيًا كل مساء، كما يجب عليهم أن يفعلوا، لكي يعرفوا هل أن هذا المساء هو المساء الذي تقرر فيه أن تنتحر لا تقلق، فإنهم سيتصلون بك في المساء الذي لا تكون فيه وحدك، حين تكون الحياة جميلة.** »[3]، مشيرًا إلى أن الناس غالبًا ما يكونون غافلين عن معاناة من حولهم، مما قد يدفع البعض إلى اتخاذ قرارات مأساوية دون أن يشعر بهم أحد،فقد تكون الكلمة القاسية من صديق أو الشعور بالإهمال، أو الإهانة في العمل أكثر تأثيرًا من مشكلة أخرى كبرى فالعبث لا يختبئ فقط في الأسئلة الوجودية، بل يعيش أيضًا في تفاصيل الحياة اليومية: في الصدفة، في الملل، في التكرار، في عدم الحصول على إجابة.

[1] المصدر نفسه ، ص12، 52

[2] المصدر نفسه ، ص13

[3] ألبير كامو ، السقطة ، المصدر السابق ، ص28

وهنا تبرز مأساة الإنسان العبثي الذي لا يستطيع التوقّف عن السؤال رغم يقينه بأنه لن يجد جوابًا يضل يعيد السؤال ذاته : هل الحياة تستحق أن تُعاش؟ لا يطرحه من باب الفضول، بل من عمق الإحساس بالعبث، حين يصطدم الإنسان بسؤال لا يجد له جواباً، عالمٌ لا يردّ، وذاتٌ تمزقها الرغبة في الفهم في هذا الوضع، يطرح كامو أول احتمال وهو الانتحار كقرار خاطئ لمواجهة العبث ويميز بين نوعين :

1_ **الانتحار الجسدي**، : في نظره، هو الفعل البيولجي الذي يحصل عندما يشعر الإنسان أن لا شيء له معنى، وأن الحياة أصبحت بلا جدوى، قد يصل إلى قرار إنهائها ،لكن كامو يرفض هذا الحل ليس لأنه متفائل أو رومانسي، بل لأن هذا القرار في جوهره هرب من مواجهة العبث اذ انه استسلام، وإعلان أن الحياة لم تعد تستحق مجهود العيش.

2_**الانتحار الفلسفي**: أن الانتحار ليس دائمًا جسديًا. هناك نوع آخر أخطر، لأنه لا يُنهي الجسد، بل يقتل شيئًا أعمق: العقل والأسئلة ، هذا ما يسميه الانتحار الفلسفي ففي لحظة ما، يجد الإنسان نفسه وجهًا لوجه مع سؤال لا جواب له ما معنى هذه الحياة؟ لماذا أعيش؟ ما الغاية من كل هذا؟

وحين لا يجد الجواب، بدل أن يعترف بالعبث يُقرر أن يختلق جوابًا، ليس لأنه اقتنع، بل لأنه لم يحتمل الصمت فبدل أن يختار الموت يختار وهم المعنى وهنا يبدأ التضليل حيث يرتمي في حضن فكرة مطلقة: الله، الخلود، الماهية ، أي شيء يبدو "عميقًا" ليغطي به هذا الفراغ، وكأن الإنسان يقول لا أستطيع أن أعيش في عالم لا معنى له إذن سأخترع له معنى وسأصدّقه ، وهذا ما يفعله كثير من الفلاسفة حسب كامو فحتى اولئك الذين انطلقوا من الاعتراف بعبثية العالم و بأن الحياة لا تقدم معنى وأن العقل يقف عاجزًا أمام صمت الكون لكنهم رغم هذه البدايات الصادقة سرعان ما ينتهون إلى تقديم الخلاص و الحل الذي يسميه بتعليل الغريب ، حيث يتسائل كيف يبدأ الإنسان من لا جدوى ثم ينتهي إلى إيمان أو أمل؟ هذا بالنسبة له قفزة غير مبررة لأنهم يشتغلون داخل عالم بشري مغلق لا يسمح بالخروج إلى "المطلق"، ولكنهم في لحظة ما يقومون بتأليه هذا العالم الذي يسحقهم أو يختلقون له سببًا للرجاء إذ أنهم بدل أن يواجهوا الحقيقة كما هي يرجعون في النهاية إلى أفكار تشبه الدين مثل الإيمان بمطلق، بجوهر، بمعنى خفي، بروح أو بخلود ، وهذا في نظر كامو، أمل مفروض، ليس نابع من الواقع بل من الرغبة في الطمأنينة[1].

في النهاية يرفض كامو ايضا الانتحار الفلسفي فهو خداع ناعم وليس رفضًا للعبث، بل تزويقه والمشكلة أن هذا النوع من التفكير لا يحرّر الإنسان، بل يحبسه داخل كذبة مريحة، كذبة تبقيه حيًا لكنها تمنعه

[1] البير كامو ، اسطورة سيزيف ، مصدر سابق ، ص 41، 51

من رؤية الحقيقة، وتجعل استمراره في الحياة مجرد تكرار لوهم جميل لا يُسند إلا بالخوف لذا فالانتحار الفلسفي أخطر من الجسدي لأنه يجعلنا نظن أننا نعيش بعقل، بينما نحن في الحقيقة هربنا من استخدامه.

و بهذا يقودنا الى مفارقة وجودية دقيقة كيف يمكن لفلاسفة كتبوا عن عبثية الحياة ولاجدواها، أن يستمروا في العيش كما لو أن شيئًا لم يكن؟ "شوبنهاور" مثلًا، مدح الانتحار واعتبره تعبيرًا عقلانيًا عن وعي العدم، لكنه عاش طويلًا في راحة ورفاه ، ودوستويفسكي رسم في "كيريلوف" نموذجًا للانتحار الفلسفي، لكنه ككاتب لم يختَر مصير بطله أليس في هذا تناقض؟ ، هنا لا يستهزئ كامو من هذا التناقض، بل يعمّق السؤال: هل الإنسان يفكر بشيء ويعيش شيئًا آخر؟[1]

الجواب بالنسبة له، نعم ، لأن الإنسان ليس عقلًا صرفًا، بل كائن يتكوّن أيضًا من جسد، وغرائز وتعلّق فطري بالحياة «**ففي تعلق الإنسان بالحياة شيء أقوى من كل شرور العالم**»[2] ، إذ أن الرغبة في الاستمرار أقوى من أي فكرة ، فالجسد لا يحب الفناء والعادة في أحيان كثيرة تنتصر على الأسئلة الفلسفية ، لذلك يستمر كثير من الناس وحتى الفلاسفة في العيش حتى لو فقدت الحياة معناها في أعينهم، لكن هذه الاستمرارية لا تحدث مجانًا، بل تُبنى على نوع من "التحايل": يختلق الإنسان معنى ما ليمنح لحياته طعمًا، حتى وإن كان هذا المعنى وهماً.

في هذا السياق يقول كامو: "**لا يعجبني أن أؤمن بأن الموت يفضي إلى حياة أخرى، إنه بالنسبة لي باب مغلق... مغامرة فظيعة وقذرة.**"[3], هذه العبارة تكشف رفضه لأي تعزية ميتافيزيقية لأي معنى خارجي يُفرض على الموت لتجميله، فالإيمان بحياة أخرى بالنسبة له ليس حلاً بل تضليل لأننا لا نعيش من أجل الحياة نفسها بل من أجل فكرة نعلّق عليها أملنا، سواء كانت الله، الخلود، العدالة، أو المصير الماورائي ، هكذا تصبح المغامرة الافضع على الاطلاق هي الأمل، ففي منظوره هو أخطر أشكال التضليل إذ أنه ليس فضيلة بل وهم ، لأنه يعلّقنا بشيء لا وجود له و يجعلنا ننتظر المعنى بدلاً من أن نواجه غيابه و بدل أن نقبل العبث نخترع له اجابات وكأننا نفضّل الكذب الجميل على الحقيقة الصادمة.

كامو اذن يرفض النوعين ، لا يريد أن ننتحر جسديًا فما هو إلا استسلام لليأس وهروب من لذة التجربة العبثية القائمة على الوعي والعبث ، ولا أن نخدع أنفسنا فلسفيًا بل يقترح موقفًا ثالثًا أن نعيش

[1] المصدر نفسه ، ص 16

[2] المصدر السابق ، ص 19

[3] البير كامو ، أعراس,مترجم جورج طرابلشي,د.ط, دار مكتبة الحياة, بيروت، 1970,ص 25,26

العبث ونتقبله و أن ننظر في وجهه من دون خوف ونصنع حياتنا رغمًا عنه أي بمواجهته ،لذلك فإن الحياة تستحق ان تعاش كلما كانت خالية من المعنى يقول : «**العيش هو إبقاء اللاجدوى على قيد الحياة ، وإبقاء اللاجدوى على قيد الحياة هو قبل أي شيء اخر ، التأمل فيها.** »[1] فأفضل ما يمكن للإنسان فعله هو العيش في عبثية الحياة وعدم الهروب منها سواء بالانتحار الذي يلغي الوعي او الامل الذي يقضي على العبث .

وهنا يظهر سيزيف، رمز الإنسان العبثي في نظر كامو رجلٌ حُكم عليه أن يدفع صخرة إلى قمة جبل وكل مرة تتدحرج من جديد فيعيد الكرة بلا نهاية للوهلة الأولى، يبدو هذا العقاب قاسياًو بلا معنى، لكن علينا أن نتخيّل سيزيف سعيداً ،لأن سيزيف لا ينتظر مكافأة فهو يعرف أن مصيره عبثي لكنه يقبله ويتمرّد عليه بالفعل كما أن تمرده ليس صراخًا ولا رفضًا، بل مواصلة الدفع كل يوم رغم اللاجدوى، سيزيف يُعلّمنا أمانة خاصة هي أن نواجه الواقع كما هو دون أن نخدع أنفسنا ودون أن نختلق أوهامًا لنهرب منها، فالسعادة هي أن لا نخدع أنفسنا وأن لا نهرب و نحمل صخرتنا ونواصل متقبلين عبثية الحياة[2].

وقد يوضع البعض موضع حيرة كيف للإعتراف بلاجدوى وقبولها ان يحقق السعادة ويدفعنا للبعد عن الانتحار والتمرد ، في لبدأ يجب العلم أن فلسفة كامو ليست بتشاؤمية بل تعبر عن عمق النظرة الوجودية المتفائلة يقول كامو :«**السعادة واللاجدوى طفلان للارض ذاتها . وهما لا تنفصلان، ومن الخطأ القول بأن السعادة تنبثق بالضرورة من الاكتشاف اللامجدي . ويحدث كذلك ان الشعور باللاجدوى ينبثق من السعادة**»[3] ، ليست اللاجدوى عدوًا للسعادة ولا السعادة خلاصًا من اللاجدوى هما كما يقول طفلان للأرض ذاتها وُلدَا من رحم واحد التجربة الإنسانية في عالم صامت لا يقدّم أجوبة، هذا العالم الذي لا يُجيب هو ذاته الذي نضحك ونبكي ونحب ونعمل، ونحلم فيه ومن الخطأ أن نعتقد أن الإنسان يصبح سعيدًا بمجرد أن يكتشف عبث العالم، فالفهم وحده لا يكفي و الوعي باللاجدوى لا يولّد السعادة تلقائيًا، مثلما أن السعادة لا تُنهي الوعي باللاجدوى فلمؤلم أحيانا أن السعادة نفسها قد تكون لحظة يُولد فيها الشعور بالعبث مثل أن نضحك، ثم نسأل "لأجل ماذا؟"، نحب، ثم نسأل "وإلى أين؟" في لحظات الصفا و في تلك الضحكة الخفيفة تحت شمس ، قد يشعر الإنسان بحقيقة مرة ، أن كل شيء مؤقت، وكل شيء دون غاية، لكن هنا تحديدًا يرى كامو إمكانيّة التمرّد في أن نقبل هذا التناقضو نعيش السعادة دون أن نطلب منها أن تبرّر وجودنا، وأن نحمل عبث

[1] البير كامو، اسطورة سيزيف ،مصدر سابق ص63

[2] البير كامو ، اسطورة سيزيف ،مصدر سابق ، ص 143

[3] المصدر نفسه ، ص141

الحياة من غير أن نتخلّى عن الفرح، لأن السعادة ليست هروبًا، بل شجاعة، واللاجدوى ليست موتًا، بل شرطٌ ضروري لنولد من جديد عن طريق التمرد الناتج من الوعي بالعبث.

المطلب الثاني : التمرد كمواجهة حرة

أولا: الوعي بالعبث والتمرد

يقول كامو :« **كل شيئ يبدأ عبر الإدراك، ولا شيء يستحق أي إهتمام إلا عبر الإدراك**»[1]، فالإدراك عند ه هو لحظة وعي بالعالم كما هو دون وهم ونقطة البداية لكل تفكير ، فمن خلاله ينفصل الانسان عن المعنى الجاهز ويواجه صمت العالم ومن هذا المنطلق فهو يمثل بداية الوعي بالعبث والشرط الاساسي للتمرد وهذا الوعي لا ينشأ فجأة، بل يمر بمرحلتين متتاليتين:

1_ الوعي بالعبث

هنا لحظة ادراك الانسان أن حياته لا تسير نحو هدف واضح أو معنى ثابت، اذ يبدا بملاحظة التكرار و والسخافة في الروتين اليومي مما يجعله يشعر بالملل، فيصبح وجوده ثقيلاً ودون معنى خاصة في بحثه عن اجابات ، هذا الوعي لا يأتي من التأمل العميق بل من لحظة بسيطة يوقظه فيها الإحساس باللاجدوى، ربما من خلال صدمة أو فقدان أو حتى لحظة صمت مفاجئة يتنبه فيها فجأة لعبث كل ما يحيط به وللّامعنى الكامن في الحياة التي يعيشها[2].

2_ الوعي بالتمرد.

غير أن الوعي لا يتوقف عند حد الإدراك بعبثية الحياة ، بل يتطور إلى ما يسميه كامو "الوعي الناصع" وهو وعي شفاف وعميق بالعبث لا يهرب منه ولا يستسلم له، بل يجعله أساسًا لفعل جديد وهو التمرد، ففي هذه المرحلة يصبح الإنسان قادراً على أن يعيش مع العبث دون أن ينكر وجوده، بل يتجاوزه عبر خلق موقف أخلاقي نابع من الداخل قائم على الحرية والمسؤولية[3]، وهذا الوعي يتميز بصيفتين جوهريتين أولا البصيرة : وهي الوعي العميق بأن العقل لا يستطيع فهم العبث بشكل مباشر، يعني أن الإنسان يحاول أن يجد تفسيرًا للعالم، لكنه يصطدم بعالم خالٍ من القيم المطلقة، فيكتشف حدود عقله.

[1] البير كامو ، اسطورة سيزيف, مصدر سابق، ص22

[2] سوزان عبد الله, مشكلة الانسان في فكر البير كامو, مرجع سابق ،ص 122

[3] عبد الغفار مكاوي ، ألبير كامو ،مرجع سابق,ص ص102،93

ثانيا البراءة: والمقصود هنا ليست البراءة الاخلاقية بالمعنى التقليدي، بل هي موقف الإنسان العبثي الذي يرفض الوقوع في فخ التبرير الأخلاقي أو الديني، وهنا لا يتمرد على الإله، بل يرفض الدخول في لعبة الخطيئة والندم والرجاء بل يواجه الواقع كما هودون أقنعة

وهكذا يصبح الوعي الناصع عند كامو شرطاً لولادة التمرد، والتمرد ذاته يصبح تأكيداً لقيمة الإنسان رغم عبثية العالم[1]، فالإنسان المتمرد هو ذلك الذي يقول " لا" لكل سلطة أو نظام او واقع يمس الكرامة والانسانية وهي تمثل لحظة الوعي ببوجود الظلم ، قول لا تعني ايضا قوله نعم ضمنية، أي لا للإهانة ونعم للكرامة، هنا يقدم لنا كامو مثال بسيط عن الموضف الذي يعمل بطاعة صامتة لكن فجأة يقول لا لكل اوامر جديد تتعب كاهله، في هذه اللحظة تتكون الشرارة الاولى لتمرد ورفض الخضوع لاي سلطة تجعل منه اداة يستفاد منها ، وتحمل ظمنيا قيما جديدة مبنية على نعم مخبئة على شكل تحقيق للكرامة و المطالبة بالعدالة[2]، وهذا مايطلق عليه كامو بالحد الذي يشكل محورا جوهريا في فلسفة التمرد لديه حيث يعتبره الخطّ الذي لا يجب تجاوزه ، فعندما يشعر الإنسان أن هذا الحدّ قد تم تخطّيه يتمرد وهو نفسه من يحمي كرامته ، فذلك العامل البسيط الذي قرر فجأة أن يتوقف ليس لأنه يريد المزيد من المال أو الراحة، بل لأنه شعر أنه لم يعُد يُعامل كإنسان هذا الإحساس في طياته هو الشعور الغامض بالقيمة، يعني أن الإنسان يشعر داخليًا، حتى دون أن يشرح أو يفكّر كثيرًا أن له قيمة وأنه يستحق الاحترام لهذا فالتمرد هو موقف كامل من الحياة و المتمرد يريد أن يكون « **كل شيء أو لا شيء**»[3] فالتمرد يوصل الإنسان إلى أقصى الحدود فإما أن يُعترف بكرامته بالكامل، أو أن يفضل الموت على العيش بإهانة ولهذا السبب التمرد مرتبط بالقيمة القصوى عند الإنسان ،الكرامة والحرية.

و التمرد لا ينطلق من رغبة فردية مؤقتة ولا يقتصر على موقف شخصي عابر، بل ينبع من إحساس أخلاقي بالظلم، وهو لحظة وعي ينتقل فيها الإنسان من التفكير في نفسه فقط إلى الدفاع عن كرامة الجميع،فلا يتمرد الإنسان دائمًا لأنه تعرّض للإهانة، بل أحيانًا عندما يرى الأخر يهان او يضطهد يشعر وكأنها إهانة له مثلما فعلت "أنتيغونا" في مسرحية سوفوكليس حين تحدّت أوامر الملك لتدفن أخاها ليس من أجل مصلحتها الشخصية، بل لأنها شعرت بأن القانون الظالم أهان ما تعتبره مقدسًا و عندما ،يقول المتمرد "لا"، فهو لا يرفض الوضع فقط، بل يعبّر عن الحدود الاخلاقية الخاصة به و التي لا يجب تجاوزها،هذه الحدود لا يفرضها القانون أو الدين فقط، بل تنبع من داخل الانسان كإحساسه بإنه انسان وله شأنه بذلك فهو ذو قيمة عالية لا ينبغي أن تمس، و بهذا فإن التمرد لا يعبر عن نقص أو ضعف، بل

[1] سوزان عبد الله,مشكلة الانسان في فكر البير كامو ،مرجع سابق, ص123

[2] ألبير كامو ، المتمرد ، مرجع سابق, ص 18

[3] المصدر نفسه ، ص20

عن فائض من الإحساس الأخلاقيو عن امتلاء داخلي يدفع الإنسان إلى رفض ما لا يقبله ضميره،ويفرق كامو بين التمرد النبيل والحقد ، فالحقد غالبًا ما يكون انتقامًا من الآخر بسبب جرح أو خيبة، مثل شخصية "كاليبان" في مسرحية "العاصفة" لشكسبير، الذي يثور بدافع الكراهية والغيرة ، بينما التمرد كما يصوره كامو لا يقوم على الكراهية، بل على رفض الظلم والدفاع عن إنسانية الإنسان، ولذلك كان شيلر حسب اعتقاده مخطئًا عندما اعتبر التمرد مجرد حقد في قناع أخلاقي، وسخّر من الذين يدافعون عن الكرامة باسم حب الإنسانية[1]

إذن فإن مفهوم "الحدّ" عند كامو هو أيضًا نوع من التوازن، بمعنى أن الإنسان يتمرد لكنه لا يتحوّل إلى وحش، أي لا يريد أن يُذل الآخر كما أُذل هو، فالتمرد يجب أن يبقى إنسانيًا يحفظ للإنسان قيمته وقيمة الآخر لذلك فهو يرفض القتل والعنف وسبب رفضه الرئيسي لهما نابع من الظروف السياسية والاجتماعية التي عاشها باعتباره ابن الحرب و المقاومة وشاهد على مأسي الحروب من قتل وتعذيب، فيرى فيها فقدان لضحايا وفقدان للألم فالعتياد على الصراخ والدماء والاشلاء الملقاة على الارصفة تفقد المرء الاحساس بلألم وتجعل من هذه الصور اليومية تحمل طابع الالية ، بهذا تصبح تقابل بالصمت والامبالة ،كما انه يميز القتل على مستوى العبث والتمرد، ففي الأول ادراك بغياب معنى الوجود والرضى الكلي للعيش فيه رغم علمه لذلك فإن القبول بالقتل يعد تناقض، اما على مستوى التمرد فهو كذلك يتمثل في التناقض اذ ان الاعتراف بلقتل هو إلغاء للقيم الجوهرية في التمرد من مشاركة وتضامن، وفي هذا السياق يعتبر كامو التضامن عالم للإخاء وفيه إذ ما قتل شخص واحد سيصبح كصحراء فوجوده هو فيه متعلق بالاخرين، فإن وجدو يوجد والعكس قائم ،هذه الفكرة من أهم افكاره وهي مخالفة للقائلين بمبدأ سوف نوجود، والذي يعتبره مؤدي للعدمية الممهدة للقتل بإسقاطها لجميع المرجعيات ،كما أنه انتقد جميع اولئك الذين يطالبون بالحرية عن طريق القتل ، وهنا يفرق كامو بين حرية القتل وحرية التمرد فحرية القتل لا يوجد من يردعها بينما حرية التمرد فهي قائمة على حد الاعتدال[2]ن ونجد موقفه هذا من القتل واضح في مطالبته الغاء الاعدام بإعتباره تنفيذ مؤسسي بارد يحرم الانسان من فرصة التمرد والتأمل فيه وهو اخطر انواع القتل لانه يتم بإسم القانون يقول :« **إن العدالة ومقتضيات الواقعية تحتم أن يحمي القانون الفرد ضد دولة مستسلمة لجنون التحزب أو الكبرياء**»[3] إن العدالة الحقيقية لا تقوم على الإعدام، بل على حماية الفرد من تجاوزات الدولة، خاصة حين تستسلم الدولة لتعقيدات السياسية والايدولوجيات الحزبية وتصرفها بإعتبارها معصومة، في مثل هذه الظروف لا يعود القانون أداة لتحقيق

[1] المصدر نفسه ، 22 ، 23، 25

[2] سوزان عبدالله, مشكلة الانسان في فكر ألبير كامو،مرجع سابق, ص ص128،129

[3] البير كامو ، المقصلة ، ص 76

الحق، بل يتحول إلى سلاح يستخدم ضد الإنسان بدل أن يكون درعًا له ، وهنا يفقد القانون روحه الأخلاقية ويصبح خطرًا يهدد ما يُفترض به أن يحميه، من هذا المنطلق فإن عقوبة الإعدام لا يمكن أن تُبرر؛ إذ إنها لا تمثل دفاعًا عن العدالة، بل قتلاً باسم الشرعية وتكريسًا للعنف باسم النظام .

وفي هذا يفرق كامو ايضا بين الثورة والتمرد ، حيث يأكد أولا أن الثورة ليست مجرد تغيير حاكم بحاكم، أو تبديل سلطة بأخرى، بل هي تغيير شامل في البنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية، أما ما يحدث في أغلب الأحيان من انقلابات أو تغييرات شكلية في الحكم، فهو مجرد "إصلاح" لا يرقى لمستوى الثورة ويستدل كامو على هذا بالرد الذي قيل للملك لويس السادس عشر (لسنا أمام تمرد، بل أمام ثورة) ، للإشارة إلى أن الثورة الحقيقية تعني تغييرًا جذريًا وليس غضبًا مؤقتًا[1].

ثانيا :الفرق بين الثورة والتمرد:

التمرد عند كامو ليس فعلًا سياسيًا أو تنظيميًا، بل هو لحظة يقظة أخلاقية يرفض فيها الإنسان الذل ويحتج على اللامعقول كما أنه لا يولد من فكرة مسبقة بل من تجربة حية، من صدمة وجودية تجعله يصرخ "لا" في وجه الظلم، هذه الصرخة الأولى، الغامضة والصادقة، هي شهادة على وعي الإنسان بكرامته وليست مشروعًا لتغيير العالم ولا يسعى التمرد إلى بناء نظام، بل إلى حفظ ما تبقّى من الانسانية، ولهذا فهو لا يعتمد على مذهب ولا يخطط لأيديولوجيا بل مجرد موقف فردي يعبر عن الحاجة إلى المعنى، لكنه لا يدّعي امتلاك الحقيقة، وفي نظر كامو هذا التمرد لا يملك من القوة ما يجعله يستمر طويلًا، لكنه يحمل في داخله براءة الموقف الأول، ولهذا يظل أصدق من الثورة وأكثر اتساقًا مع القيم التي يدافع عنها ، أما الثورة لا تنبع من رفض عفوي، بل من مشروع ذهني منظم، يمرّ عبر تجربة الإنسان ضمن التاريخ و بهذا المعنى تصبح الثورة تطوراً للتمرد، لكنها تنحرف عنه حين تبرّر العنف باسم المبادئ، وتُضحّي بالحاضر من أجل مستقبل، فتفقد بذلك بُعدها الأخلاقي وتتحول إلى أداة للإعدام باسم الحرية كما يرى كامو أن الثورة لم تظهر بمعناها الفلسفي إلا في القرن الثامن عشر، لحظة التقاء وعي الفرد بالحتمية التاريخية للتغير، ومع ذلك فإنها حين تُخضع الإنسان لقيمة الإلزام وتُفرغ الفعل من بعده الإنساني، تتحول إلى خطر فهي لا تكتفي بقتل الأشخاص، بل تمتد إلى قتل المبادئ خاصة عندما تقع تحت سيطرة العدمية ومن هنا قام بنقدها خاصة حين تنفصل عن قيمها الأولى وتُسخّر الإنسان لأهداف كلية، معتبرًا أن هذا الانحراف يُفقدها شرعيتها ويجعلها خيانة للتمرد النقي الذي وُلد منها[2].

[1] البير كامو ، الانسان المتمرد ، مصدرسابق,ص 136

[2] سوزان عبد الله, مشكلة الانسان في فكر ألبير كامو,مرجع سابق, ص132

هكذا يفتح كامو أمامنا أفقًا لفهم جديد للثورة بوصفها تطورًا مزدوجًا للتمرد، فإما أن تكون امتدادًا له، أو خيانة له، ومن هذا المنطلق ميز بين شكلين من التمرد المتجاوز للفرد، التمرد الميتافيزيقي، الذي يثور ضد وضع الإنسان الكوني، والتمرد التاريخي، الذي يواجه ظلم العالم الاجتماعي، وكلا الشكلين يحتفظان بجذورهما في اللحظة الأولى للرفض الإنساني، لكن مصيرهما يختلف باختلاف مدى احتفاظهما بالقيمة الإنسانية كمرجعية أولى.

1_ التمرد الميتافيزيقي

يقول كامو: « **التمرد الماورائي هو الحركة التي بواسطتها يثور إنسان ما ضد وضعه، وضد الخلق كله، إنه ماوراني لأنه ينكر غايات الإنسان والخلق. العبد يحتج ضد الوضع المخصص له ضمن حالته، أما المتمرد الماورائي فيحتج ضد الوضع المخصص له كإنسان** »[1], من هنا يعرف التمرد الميتافيزقي ليس بتعباره حركة انتفاضية يحتج فيها الانسان ويثور ضد واقعه الاجتماعي والسياسي، بل هو اعمق من هذا، اذ ان المتمرد الماورائي هو ذالك الذي يعترض ويحتج على الوضع الكلي للكون على الموت و الالم وعلى غياب لمعنى وصمت العالم ،أي انه يتمرد ضد الخلق ككل معلنا بجرأة ان وجود الانسان سابق على اية غاية وان السؤال عن المعنى لا يجاب عليه بل يحتج عليه ، كما يفرق ايضا بين تمرد العبد الذي يثور من داخل النظام مطالبًا بالعدالة والمساواة دون أن يسعى إلى إسقاط السلطة ذاتها؛ وتمرد الإنسان الميتافيزيقي الذي يحتج على "شرط الوجود"، و على الوضع البشري بأكمله، رافضًا التبعية لمصير مكتوب أو لإله يعتبره مسؤولًا عن الشقاء الإنساني اذ ان باحتجاجه لا يطالب بحق فردي، بل يتحدث باسم البشرية، ويحتج باسم الإنسان .

وقوله بهذا لا يعتبره إلحادا بلمعنى الدوغمائي، بل تجديفٌ واعٍ كما يطلق عليه و يأكد انه لا ينفي الإله، بل يرفضه ، والرفض هنا ليس رفضًا وجوديًا بل أخلاقيًا، لأنه يرى في الإله قوة تعسفية تفرض الموت والشر، وتضع الإنسان في مواجهة لا متكافئة مع القدر[2]، و يتجسد هذا في رواية "الطاعون"، في شخصية "تارو" الذي يحاول أن يكون "قسًا دون إله"، أي رجل أخلاقي دون عقيدة متمردًا على الصمت الإلهي في وجه العذاب الجماعي، فتارو لا يضرع للسماء بل يعمل من أجل البشر، وهذا ما يجعل من التمرد الميتافيزيقي فعلاً أخلاقيًا لا دينيًا، يحمل في طياته ثلاث قيم ضمنية و اساسية :

_الكرامة البشرية: لأن الإنسان يتمرد على عبثية وجوده، فهذا يعني أنه يرفض أن يُعامل كشيء

[1] ألبير كامو ، الانسان المتمرد ، مصدر سابق, ص32

[2] المصدر نفسه ، ص 33

_الطبيعة الإنسانية المشتركة: فالمتمرد لا يطالب لنفسه فقط، بل يحتج باسم الجميع.

_ التضامن: إذ أن التمرد الفردي لا يستقيم إلا إذا أصبح مطلبًا جماعيًا، يؤسس لوحدة أخلاقية بين البشر.[1]

ولقد بين كامو عبر سردية رمزية لبداية هذا التمرد والتي تتمثل في الجريمة اللاهوتية الأول،: قابيل الذي قتل هابيل لأنه شعر بظلم الإله الذي لم يتقبل قربانه ،هكذا أصبح قابيل أول متمرد على المصير الإلهي ، ثم يأتي بروميثيوس الذي سرق النار من الآلهة ومنحها للبشر، فهو لم يواجه الإله من أجل الكبرياء، بل من أجل الخير، ولهذا سامحه الإغريق[2] ، يقول فيه : «**لم يطلب مغفرة، بل وقف شهيداً للبشرية في وجه البرق والصواعق**»[3]، وهذا ما يجعل منه النموذج الأمثل للتمرد الأخلاقي على اللامعقول.

كما يجد في فكر أبيقور صورة أخرى للتمرد، تمرد ضد الموت والخوف، من خلال المعرفة واللذة العقلية. لقد رأى أبيقور أن التحرر من سيطرة الآلهة شرط للطمأنينة وأن الموت بما هو لا شيء و لا يجب أن يخيف،هكذا يصبح نفي الخلود الإلهي تأكيدًا لقيمة الحياة الحاضرة، وتمردًا على التهديد الماورائي الذي يسلب الإنسان ثم ينتقل كامو الى تحليل فكرة تطور التمرد الميتافيزيقي في الفكر الغربي بدءًا من علاقتها بالدين وصولًا إلى انحرافها نحو العدمية، ففي البداية يظهر التمرد في علاقته بالإله، إذ يُفهم كرفض للأوامر الإلهية أو كنقد لأخلاقياته، لكنه في العمق يعكس أزمة عدالة لا أزمة إيمان فقط هذا التمرد كان حاضرًا في التصورات القديمة، إلا أن المسيحية أدخلت تحولًا جذريًا عليه حين جسّدت الإله في الإنسان، فجعلت التمرد فعلًا من داخل المعاناة، وليس ضد الإله ذاته، لكن مع عصر التنوير اتخذ التمرد منحًى مختلفًا حين صار موجّهًا ضد السماء نفسها، لا طلبًا للعدل بل رفضًا لكل سلطة عليا،بعد ذلك تطور التمرد إلى تمرد ميتافيزيقي أكثر تطرفًا، حيث لم يعد يكتفي برفض الشر بل صار يُنكر المعنى ذاته ظهر هذا في نماذج مثل دي ساد، الذي ربط التمرد بالرغبة والقتل والحرية الفردية المنفلتة، ما أدى إلى تحويل التمرد من موقف أخلاقي إلى نزعة شهوانية وعدمية، كما أن التيار الرومانسي، رغم حساسيته، انغلق على الذات وجعل من التمرد مجرد تعبير عن رفض ذاتي منفصل عن الواقع الأخلاقي ، في المقابل طرح كامو شخصية إيفان كارامازوف كنموذج للتمرد الأخلاقي، الذي يرفض الظلم لكنه يعاني من تناقض داخلي لأنه لا يستطيع تأسيس بديل واضح للقيم و يحذر كامو من أن هذا المسار في التمرد إذا استمر في نفي كل قيمة وغياب المعنى يؤدي إلى العدمية السياسية، حيث يصبح القتل مشروعًا ومقبولًا

[1] سوزان عبد الله, مشكلة الانسان في فكر ألبير كامو، مرجع سابق,ص 136

[2] سوزان عبد الله, مشكلة الانسان في فكرألبير كامو،ص ص 136،137

[3] ألبير كامو ، الانسان المتمرد ، مصدر سابق,ص 125

باسم العقل أو الثورة ، وبذلك يفقد التمرد روحه الأصلية ويتحول إلى أداة تدمير شامل[1] ، فالتمرد الأصيل عند كامو يجب أن يبقى مرتبطًا بالقيمة والإنسان، ويظل فعلًا أخلاقيًا لا هدفه الهدم، بل إعادة بناء معنى في عالم عبثي.

2_ التمرد التاريخي

ينطلق كامو في تحليله لفكرة التمرد السياسي من تمثيل رمزي يتجلى في ثورة سبارتكوس، العبد الذي قاد أول تمرّد جماعي ضد السلطة الرومانية، هذا التمرد لم يكن مجرد انتفاضة ضد الاستغلال، بل شكّل لحظة انتقال من واقع العبودية إلى مبدأ المساواة، بالنسبة لكامو كان هدف هذا التمرد التاريخي هو استعادة الكرامة الإنسانية لا عبر تدمير الآخر، بل عبر التأسيس لرفض أخلاقي جذري لكل أشكال الإذلال ،لقد أراد المتمردون أن يعيشوا، لا أن يقتلوا ولهذا فإن التمرد في جوهره ليس مجرد فعل ثوري، بل تعبير عن إرادة الإنسان في خلق عالم أكثر عدلاً وإنصافاً، و يمتد تحليله هذا بعد ذلك إلى الثورة الفرنسية، حيث يُظهر كيف أن الأفكار الفلسفية خصوصاً عند روسو ساهمت في خلق مفارقة خطيرة ،باسم العدالة تم تبرير القتل، فالعقد الاجتماعي عند روسو تحول إلى أداة لاستبعاد "الخائن" وشرعنة الإعدام، ينتقد كامو هذه النقلة باعتبارها خيانة لروح التمرد الأصلي الذي لا يهدف إلى الإقصاء، بل إلى خلق علاقة جديدة بين الإنسان والمجتمع ،ثم يتجه لنقد التمرد العقلاني كما تمثل في الفكر الهيغلي، حيث أصبح التاريخ والعقل بمثابة آلهة جديدة تُبرّر العنف، و في هذا السياق يتم التخلي عن التمرد المتواضع لصالح مشروع شمولي يجعل من الإنسان أداة لخدمة فكرة مستقبلية مطلقة، فيتحول التمرد إلى وسيلة للقمع لا للتحرير ويبرز كامو الفرق بين هذا التمرد المؤسساتي والتمرد الفردي الذي حافظ على بعده الأخلاقي كما في حالة بعض العدميين الروس الذين رفضوا القتل واختاروا التضحية بالذات دون المساس بكرامة الآخر، هذا التمرد برغم مثاليته لم يسلم هو الآخر من الانحراف حين ربط نفسه بقيم مستقبلية لم تولد بعد على حساب الإنسان كما هو، وينبه بجدية الى أن التمرد الأصيل هو ذاك الذي يتشبث بالحاضر ويُدافع عن الإنسان دون انتظار خلاص تاريخي، ويرفض القتل حتى لو كان باسم العدالة،إنه تمرد يقوم على التضامن لا على الإقصاء، ويهدف إلى خلق عالم يُمكن العيش فيه، لا الموت من أجله[2]

[1] سوزان عبد الله,مشكلة الانسان في فكر ألبير كامو, مرجع سابق, ص ص 137, 138, 139, 142

[2] المرجع نفسه ، ص ص 146, 147

المبحث الثالث: سبل العيش وسط اللاجدوى

المطلب الأول: التضامن بوصفه مقاومة جماعية

إنّ التمرّد قد نشأ من البداية الفردية للشخص, ومن إحساسه بالوحدة والإغتراب في هذا العالم المليء باللاجدوى, فبتمرّده الواعي يحصل على معنى داخل هذا العبث, فكامو رفض الإستسلام والإنتحار ودعى إلى التمرّد الحقيقي, الذي بدوره فرديّا لكنّه يحمل داخله قيمة جماعيّة وهي قيمة التضامن والمشاركة الإنسانيّة, وهذه القيمة كامنة في صميم البشرية وجوهرية في طبيعتهم وتجعلهم يتحدُّون في مواجهة العبث,« **وهذه القيمة التّي نستطيع أن نجدها في أنفسنا, في قلب تجربتنا الإنسانيّة وفي صميم فكرة التمرّد نفسها** (...) **هي التّي تنتزع الفرد من وحدته وانفراده** »[1]، فالقيمة الحقيقة تنشأ من صميم التجربة الإنسانيّة لا من داخل الذات, وبها يتخلص الفرد من الضياع والغربة اللتين يعتريانه في هذا العالم الصامت واللامعنى له, ولو كانت فردية لما استطاعت أن تنقذ الإنسان من وحدته ولبقيت رهينة ذاتها, وغير قادرة على مواجهة العبث.

ويجسّد كامو في روايته الطاعون معنى التضامن البشري في الوباء الذي حلّ بمدينة وهران, فشخصيات الرواية كلّها متحدة لمقاومته لأنّهم شعروا بأنّهم متساوون في المعاناة نفسها, فالمسألة هنا لم تعد فردية بل جماعية فالخطر يهدد الجميع ولا يستثني أحد, والمصير الواحد. يقول " برناو ريو "« **ابتداءًا من تلك اللحظة, يمكن القول أنّ الطاعون أصبح قضيتنا جميعا**»[2],وهنا استشعر ريو أنّ الوباء أصبح أمرا يهم الجميع ولم يعد يهتم بأسباب ظهور الوباء أو محاولة تفسير حدوثه, بل اهتم بما يمكن أن يقدّمه ليساعد الغير وينقذهم, وأن يؤدي واجبه كطبيب ويسعى إلى تخفيف الآلام كما يقوم هنا بالتضحية لأجل غيره ويثبت لنا أنّ هذه القيمة الإنسانيّة تتجاوز كل فرد, وتتجاوز المتمرّد ذاته.

إذن فارتباط تلك القيمة بالجماعة يجعلها تكتسب معناها الكامل , وترسم معنى في عالم يتسّم بالتناقض بين إنسان يبحث عن الوحدة والوضوح, وبين عالم صامت لا معقول, فهي قد تجمع بين "الأنا"و"نحن" أي بين الفرد والجماعة[3]، فبالنسبة لكامو العالم لا يحمل أي معنى داخله, لكن الإنسان رغم معرفته لجدوى بحثه إلّا أنّه لا يستسلم، بل يخلق مقاومة عبر التمرّد الذي يجب أن يكون جماعيا, ويبحث عن معنى للعالم ويولد قيمة له, ويخرج الإنسان من العدم ويكسب الفعل الإنساني طابعه الأخلاقي, لأنّه يعبّر

[1] عبد الغفار مكاوي, ألبير كامو, مرجع سابق, ص146

[2] ألبير كامو, الطاعون, ترجمة سارة شيبان, د.ط, دار الإبداع للنشروالتوزيع,فبراير2021,ص 83

[3] سوزان عبد الله إدريس,مشكلة الإنسان في فكرألبيركامو,مرجع سابق,ص ص 165,166

عن مسؤوليته تجاه الآخر، وعلى العكس من كامو نجد "سارتر" الذي أقرّ بالحريّة الفردية المطلقة وأنّها مسؤولة أخلاقيا عن الآخرين, بمعنى أنّ كل عمل يقوم به فرد ما ويمنحه قيمة ويختاره يصبح إلزاما اختيار الإنسانية جمعاء ،وقد قدّم لنا مثالا على ذلك واكد على أنّه لو كان عاملا وأراد الإنخراط في نقابة مسيحيّة, على أن يكون شيوعيًّا ،فاختياره هذا سيصبح رؤية جيّدة لكل إنسان, فهو يختار لنفسه فيما يختار للنّاس جميعا, فحريته المطلقة قد تحمّله مسؤولية كبيرة وهي الصورة التّي نقدمها للإنسانيّة[1] ، لأن جوهر فكرة التضامن عند سارتر ليست بما يقيمه اختيار الفرد فقط, بل بمدى علاقته وارتباط الآخرين به, فنحن مسؤولون عن أنفسنا وغيرنا, أي التضامن نابع من الحرية الشخصية والمسؤولية تجاه الغير.

أما التضامن الذي يدعو له كامو فهو ذلك الوجود المشترك لمجموعة من الأشخاص يواجهون خطرًا واحدا , ولا يقصد به ذلك التضامن الكاذب, وقد صوّره في رواية الطاعون براعي الكنيسة الأب "**بانيليو**" وهو الذي يهتم بنجاة الأرواح والطبيب " **ريو** ", فريو عند حلول الوباء مارس مهنته ولم يشتت جهوده في شيء آخر سوى التضامن مع غيره ومساعدتهم, أمّا التشتيت أو مايسمّى بالقفزة التي يحاول بها الإنسان الهروب من المحال كانت من طرف بانيليو فهو استسلم للقدر وأقرّ أنّ نجاة الإنسان في وراء هذا العالم ، وهذه القفزة هي التّي تدمر رباط التضامن والإخاء, وقد ظهرت أيضا في شخصية "**كوتار**" الذي يعاني من وطأة الذنب الذي ارتبكه قبل حلول الطاعون للمدينة, ويشعر بالإنفصال عن الآخرين وأنّه مستبعد من هذه المدينة, لكن مع حالة الحصار الذي فرض على الجميع, يعيش كوتار مع هذا التضامن الكاذب محاولا الهروب من ذاته وتجنب مواجهتها, وتشتيت إنتباهه بالآخرين وبحالة الحصار المفروضة عنهم, بذلك يصبح ذنبه أقل مقارنة بالجماعة ، فيفضل كوتار العيش في الشمول, حيث تتلاشى الخطوط الفاصلة بين الخير والشر, وبين البراءة والذنب, ويعيش في الوحدة التّي تؤلف بين الجميع. فحسب رأي كامو فإنّ كوتار بعيد جدًّا عن التمرّد الحقيقي, لأنّه لا يسعى إلى مقاومة الوباء والتخلص منه بل توافق معه لكي يخفف من ذنبه ورفض الإنضمام مع الآخرين للتمرّد عليه, وعجز عن التعايش معهم. فالتمرّد الحقيقي والأصيل برز في شخصية الطبيب ريو الذي واجه ظلم الوباء بشجاعة, وسعى إلى تغيير الوضع ومواجهة العبث مع الضحايا والمتعضين, وملتزم بواجباته الإنسانية في خضم الكارثة على عكس كوتار. ولو نظرنا إلى حالة " **ريو** " أيضا فنجده هو أيضا تعيس لأنّه فقد صديقه, وفقد زوجته أيضا التّي سافرت إلى سويسرا للإستشفاء قبل أن تغلق المدينة بسبب الوباء, ورغم ذلك نجده مركزا على مساعدة الآخرين وتخفيف آلامهم, والتزامه بواجبه الأخلاقي والمهني رغم سرعة انتشاره في تلك الفترة, فهو لا يستسلم رغم يأسه ومتمسك ببصيص من الأمل ومستمر بعمله. وفي النهاية يعلم بموت

[1] جان بول سارتر, الوجودية منزع إنساني,تعريب محمد نجيب عبد المولى,ط1, دارمحمد ودار التنوير,لبنان وتونس,سنة2012,ص 34

زوجته, ويعلم أيضا بأنّه لا سبيل للإنتصار على الوباء, فهو يواجه الحقيقة المؤلمة بشجاعة رغم عدم وجود ضمان للإنتصار, وملتزم بواجبه الأخلاقي في قلب الكارثة [1].

لذلك فإن هذا الإحساس العميق للتضامن الذي قدّمه ريو للآخرين على سبيل سعادته الذاتية, ليس نابع من سبب عقلي واضح, ولا سعادة ذاتية منتظرة منه. فريو نفسه لا يعرف الدافع الحقيقي له وينكر أن يكون له على الإطلاق « **لا شيء في العال يجب أن يبعدك عمّا تحب. ومع ذلك, فأنّا أيضا أبتعد, دون أن أفهم السبب** » [2]. وهذا يؤدي بالضرورة إلى أنّ هذا الشعور نابع من الفطرة الإنسانية و متجذر بها , وهو التزام بديهي تجاه الآخرين حتى لو لم يكن له تفسير منطقي.

وهذا يحلينا إلى التساؤل: هل هي الأمانة التّي تدفعه لممارسة مهنته, والحرص على القيام بواجبه دون النظر إلى أية اعتبار آخر؟ أم هي عاطفة الولاء للمحال, التّي تكمن في نفيه والمحافظة عليه في آن واحد؟ من هذا السؤال نعرف ما إذا كان دافع ريو هو واجبه الأخلاقي أم أنّه شيء يتعلق بمقاومة العبث والتمسّك بالمشاركة الإنسانيّة حتى في وجه الوضع اليائس. فلو تمعنا النظر نجد ريو يشعر بمسؤوليته المهنيّة وواجبه الأخلاقي تجاه مرضاه, لكن إصراره المستمر للإنتصار على الوباء, يشير إلى دافع أعمق وهو عدم الإستسلام للعبث والحفاظ على القيم الإنسانيّة حتّى في عالم يبدو خال من أيّ معنى. فريو إختار أن يكون إنسانا مسؤولا ومتضامنا في عالم عبثي صامت, فبهذا الفعل يمنح لحياته معنى[3]. وهذه طبيعة البشرية فهي تتمحور حول التفاعل بين وجدان الفرد ووجدان الجماعة لمواجهة الخطر المشترك, فوعي الفرد بالآخرين وبالخطر الذي يحدق بهم هو الذي أصبغ للتمرّد هذه الميزة وهي التضامن.

فشعور ريو بضحايا الطاعون وسماع أنينهم ومعاناتهم, كان يشعر كأنّه مصيره الخاص وحياته الفردية تتوافق مع مصير الجماعة, وهذا الإحساس بالوحدة كان إحساسا مباشرا وقويّا بأنّه لا وجود لألم فردي بعيدا عن ألم جماعي, فهذا الألم المشترك والشعور بالوحدة والتضامن البشري هو ما يضفي الفضيلة على هذا العالم، فعندما يتجاوز الفرد لحدود فرديته ويشعر بآلام غيره, يصبح الإهتمام بهم ومساعدتهم أمرا طبيعيّا ومنطقيا, ويتكلم بإسم الجميع[4]، لهذا يأكد كامو على أنّ التمرّد ليس فعل فعل فردي فقط, بل هو متجذر في الوعي بالوجود الجماعي والمشاركة الإنسانية والتضامن بينهم, " إن لم نكن موجودين, فليس لي أنا وجود "وهذه العبارة تدل على العلاقة الجدلية بين الفرد والجماعة، فلا يمكن للفرد أن يوجد

[1] عبد الغفار مكاوي, ألبير كامو,مرجع سابق, ص ص 155, 156, 157

[2] ألبير كامو, الطاعون, ترجمة سارة شيبان, مصدر سابق,ص 252

[3] عبد الغفار مكاوي, ألبير كامو, مرجع سابق, ص ص157, 158

[4] ألبير كامو, الطاعون, مصدر سابق, ص295

بشكل كامل إلّا عند ارتباطه بالآخرين, وفي المقابل توجد الجماعة من خلال الأفراد الذين يشكلونها, والمحن والمصائب هي التّي توحدهم وتقوي الروابط بينهم, وهذا الإتحاد يصبح أساسا للتمرّد المشترك ضد مصدر الألم[1].

وكذلك عندما يطالب كامو بالتضامن في تحقيق السعادة بين جميع النّاس, فإنّه لا ينفي الوجود الفردي, بمعنى أنّه لا ينزع للفرد حقه في أن يبقى وحيدا, مادام يرى بذلك تحقيق لسعادته ولوجوده. وقد مثل كامو هذا في أقصوصة جوناس أو الفنان أثناء العمل, إذ يرى أنّ الفنان يبدع أثناء عزلته وابتعاده عن الآخرين ويشعر بالسّعادة, لكن اتساع شهرته وكثرة النقاد والمتطفلين عليه, فيقرر العيش في عزلة اختيارية كاذبة وينتهي به الأمر إلى الموت, نتيجة الصراع بين حاجته للآخرين في تقدير فنه ومشاركتهم وبين رغبته في الوحدة, فبهذه الأقصوصة يقارن كامو بين حياة جوناس المنعزلة وبين حياة الفنان الحقيقي الذي يتعمق في العالم ويستمد منه إلهامه من تفاعلاته مع الآخرين, وأن عزلة جوناس ماهي إلّا عجز إكمال عمله الفني, فذلك دفعه إلى الإنسحاب للبحث عن تقدير زائف في عزلته[2]، بهذا الصراع بين الوحدة والآخرين مزّق جوناس وجوده وفنّه وفقد التمرّد معناه ، فالطبيعة الإنسانية تقوم على التضامن بين البشر, وقد قدّم كامو أمرا بالغ الأهميّة لتحقيق قيمة التضامن وهو " الديالوج أو الحوار " والتخاطب بين النّاس, فعندما يحدث التخاطب بين المتحاورين تظهر العديد من الآراء وكل فرد يعبر عن آرائه, وتظهر جدلية الرفض والتأييد, وبين القول والرد عليه ،وهذا يمثل العلاقة بين الأنا والآخر ويحافظ الفرد على ذاته, وصفاء تمرّده وبه تبرز قيمة التضامن، يقول كامو« **فلا يمكن أن تعاش المشاركة الإنسانية والصّلة الروحيّة اللتين أظهرهما التمرّد, إلّا في الحوار** »[3] إذ يرى أنّ الحوار يجب أن يكون مبنيّا على التفاهم والتسامح للوصول إلى فكر متضامن وإلى بناء وعي مشترك يواجه عبثية الوجود.

ونستنج ممّا سبق ذكره أنّ التضامن البشري عند كامو هو السبيل لمواجهة العبث وصمت العالم, وهو قيمة أخلاقية لا تتحقق إلّا في إطار جماعي, فالإنسان لا يتخلص من العبث في العالم عن طريق " الأنا " فقط بل من خلال الإنتماء إلى " نحن ", فهذا التضامن بين الأنا والنحن هو السبيل الوحيد لإنقاذ الإنسان من الإغتراب الوجودي .

[1] سوزان عبد الله إدريس, مشكلة الإنسان في فكرألبير كامو, مرجع سابق, ص 168

[2] عبد الغفار مكاوي, ألبير كامو,مرجع سابق , ص 158, 159

[3] ألبير كامو, الإنسان المتمرد,ترجمة نهادر رضا , ص 351

المطلب الثاني: الفن والحب كجماليات اخلاقية

إذا كان العبث هو الشرط الوجودي الذي لا مناص للإنسان منه فإن الفن، في منظور ألبير كامو يُطرح كأحد أهم الوسائط التي تُمكِّن الإنسان من التكيف مع هذا الوضع لا عبر التسليم له، بل عبر مواجهته ومساءلته ، ذلك أنه لا يرى في الفنان كائناً معزولاً عن مأساة الكون، بل يعتبره أحد أبرز من يعيش تجربة العبث سواء أكان فيلسوفاً أم إنساناً عادياً، إذ يواجه هذا العالم الصامت اللامعقول بالوسيلة الوحيدة التي يمتلكها وهي التمرد الجمالي وهولا يحدده كرفاهية جمالية بل كتمرد على الواقع، حيث أن الفن يقوم بخلق شكل منسق ومنظم في وجه الفوضى ، يقول كامو : «**الفن أيضاً هو هذه الحركة التي تمجد وتنكر في وقت واحد** »[1]إذ أنه لا يقتصر على إظهار الجمال فقط، بل يمكنه أيضًا أن يبرز القبح أو يرفض الواقع الذي نعيشه، بمعنى أن الفن في بعض الأحيان يرفع من قيمة الحياة من خلال إظهار جمالياتها، لكن في نفس الوقت قد يفضح الأشياء القبيحة أو المظلمة في هذا الواقع ، اي يمكن أن يُظهر لنا شيء جميل ولكنه في الوقت نفسه لا يتجنب التطرق إلى جوانب أخرى قد تكون محزنة أو عبثية و كذلك لا يُظهر الحياة على أنها مثالية أو خالية من المشاكل، بل يعكس التوترات والمفارقات التي نعيشها لهذا السبب يمكن أن نراه كمجموعة من التناقضات ،يحيي الجمال وينكر الخداع أو السطحية، ويدعو للتمرد ضد الواقع الذي لا يمكننا قبوله بالكامل.

انطلاقاً من هذا التصور يُمكن القول إن الفن عند كامو ينبع من حاجة ميتافيزيقية إلى الوحدة، تلك التي يفتقدها الإنسان في واقعه المتشظي، ولذلك يسعى الفنان إلى خلق عالم بديل موحد ومنسق يُعيد فيه تشكيل الواقع وفق أفاقه الخاص ، هنا يُصبح التمرد كما يشير كامو، تطلباً جمالياً قبل أن يكون وجودياً ومن جهة أخرى، يتجلى الطموح الجمالي للفنان في نظره كفعل إعادة صياغة للواقع، لا بهدف تجاوزه كلياً وإنما لإضفاء نوع من السيطرة عليه وإبراز الجمال الكامن فيه، ففي العمل الفني يسقط الفنان ملامحه الذاتية على العالم من خلال صفات كالامتداد، والثبات، والوحدة ، بذلك يُحاول أن يُقلّص التفاوت القائم بين الذات والتجربة، وأن يُحدث نوعاً من الانسجام داخل الفوضى، وهو ما يمنحه شعوراً بالرضا والخلود الرمزي،ولعل ذلك ما يدفع كامو لتأكيد على ان الفنان لا يهدف إلى إنقاذ البشرية، بل إلى التواصل معها، ولا سيما مع أولئك الذين فرض عليهم البؤس والتهميش أن يعيشوا حياة معزولة،فالفن بحسبه يجب أن يتسم بالتواضع وأن يسعى إلى مساعدة الناس لا تعالي عليهم وعلى هذا الأساس، يُصبح جوهر الفن عنده هو الفصل بين الفكر والعمل، أي تحرير الروح من الأوهام والآمال الكاذبة المرتبطة

[1] البير كامو ، الانسان المتمرد ،مصدر سابق, ص314

بالمستقبل، عبر إدراك اللاجدوى كشرط وجودي[1]، وهذه الفكرة تتجلى بوضوح في صورة سيزيف الذي وإن بدا خاضعاً لعقوبة أبدية، إلا أنه كان كما يقول فيه : «**في كل لحظة يغادر فيها الذروة ويهبط نحو صخرته، يكون أسمى من مصيره، أقوى من صخرته**»[2] فسيزيف لا يُجَسِّد البطل الذي يكسر القيود، بل الإنسان الذي، رغم القيد يختار أن المواجهة دون انكسار، وهنا يظهر البعد الجمالي الأخلاقي فلحظة السقوط لا تُنقِص من قيمة الإنسان، بل تمنحه إمكانية الارتقاء فوق مصيره، وهذا ما يجعل من العبث نفسه مادة جمالية، حين يُستعاد لا باليأس، بل بالقوة الهادئة للقبول.

وتتجلى فكرة التمرد الجمالي كذلك في الأنواع الفنية المختلفة يقول كامو: «**العالم لا يصمت أبداً... ومع ذلك فالموسيقى موجودة، حيث السيمفونيات تنتهي والتوافق الصوتي يعطي شكلاً لأصوات لا تملك شكلاً.**»[3] فالموسيقى على سبيل المثال تُعد تمرداً على صمت الطبيعة عبر تحويل الفوضى الصوتية إلى وحدة متناغمة ، وكذلك نجد النحت، إذ يُعيد الفنان الحياة إلى هيئة الإنسان الزائلة فيُضفي عليها المعنى والخلود، ويتجاوز حدود المحاكاة إلى التعبير والإبداع.

غير أن كامو لا يتوقف عند فكرة الرفض، بل يُصرّ على أن الفن لا يمكنه أن ينسلخ عن الواقع تماماً، فهو رفض وقبول في الوقت ذاته فحتى فكرة اللاجدوى، لا تخلو من المعنى ولذلك يرفض وجود فن عدمي مطلق، مؤكداً أن الفن لا بد أن يعني شيئاً ما، كأن يسعى إلى خلق قيم جمالية تؤكد التعلّق بالحياة ،وتبلغ هذه الفكرة ذروتها في الرواية، التي يجد فيها كامو تعبيراً عن روح التمرد الأعمق، إذ تحمل الرواية في طياتها رفضاً للواقع لا على سبيل الهروب، بل على سبيل تجاوزه أدبياً ،ومن ثم فإن الرواية كما يرى كامو تستخدم الواقع لا لتغييبه، بل لإعادة تأويله عبر الخيال،وبذلك فإن التناقض القائم بين الانتماء والاغتراب، بين الرفض والتصالح، هو جوهر التجربة الفنية اما الفنان فهو ليس مجرد مبدع جمالي، بل هو كائن متمرد، يُعيد صياغة العالم عبر حريته، ويمنح القيم معنى جديداً من خلال تمرده الجمالي ،كما انه لا يقف ضد العالم، بل يسعى إلى العيش فيه بشروطه الخاصة، ويعمل على تشكيله لا كما هو، بل كما يجب أن يكون، وهنا تلتقي الحرية بالفن، والتمرد بالمسؤولية، والجمال بالوعي المأساوي[4].

وكما الفن يعتبر الحب أيضا ممارسة جمالية وأخلاقية فهو أحد أجمل تجليات التعايش مع العبث دون السقوط في اليأس أو الخضوع للوهم، فكامو في رفضه لأي خلاص ميتافيزيقي لا يُقصي الحب، بل يمنحه

[1] سوزان عبد الله, مشكلة الانسان في فكر ألبيركامو، ص173،

[2] ألبير كامو ، اسطورة سيزيف ، مصدر سابق, ص140

[3] البير كامو ، الانسان المتمرد، مصدر سابق,ص318

[4] سوزان عبد الله, مشكلة الانسان في فكر ألبيركامو، ص ص174، 175

معنى جديدًا، لا بوصفه وعدًا بالخلود أو الأبدية، بل كموقف إنساني نبيل يُمارس داخل حدود الفناء يقول كامو : «**لو كان علي تأليف كتاب عن الأخلاق هنا، لجعلته من ١٠٠ صفحة، ٩٩ منها بيضاء. ولكتبت في الأخيرة: لا أعرف سوى واجب واحد، ألا وهو الحب**»[1] بهذا هو لا يقترح "نظرية أخلاقية"، بل موقفاً أخلاقياً وجودياً فالعالم في نظره بلا يقين، بلا إله، بلا غاية نهائية، أي بلا شرعية أخلاقية مطلقة يمكن الرجوع إليها لكن رغم هذا الفراغ لا يستسلم كامو للعدمية، بل يستخرج من هذا الفراغ واجباً واحداً ، أن نحب ، وهو انحياز للحياة ضد عبثها كما يعبر القيمة الوحيدة التي تظل ذات معنى حين ينهار كل معنى ولهذا، فإن جعل 99 صفحة بيضاء لا يعني السخرية، بل التأمل في صمت القيم، ليُختَزل الفعل الأخلاقي في أكثر الأفعال إنسانية وبساطة " أن نحب رغم اللاجدوى" ، وهنا يتجلى البعد الجمالي لأن الحب لا يسعى إلى السيطرة بل إلى العطاء ولا إلى الخلود بل إلى اللحظة التي يصبح فيها مثل الفن، لحظة الصفاء في وسط الفوضى ووقفة تأمل في وجه اللاجدوى ومن هنا تأتي أخلاقيته حيث أن تُحب في عالم لا يعدك بشيء، وأن تختار أن تبقى مخلصًا للآخر رغم عبثية المصير، بذلك تمارس مسؤوليتك الأخلاقية بوعي وحرية فالحب لا يُلزمك، لكنك تلتزم به وهو مثل التمرد، يتأسس على التضامن لا على الإقصاء و على التقدير لا على الامتلاك وعلى أن تمنح المعنى للحياة، لا أن تطلبه منها اي انه تمرد ناعم ضد اللامبالاة واللاجدوى، تمرد أخلاقي لا يهدف إلى تغيير العالم، بل إلى العيش بكرامة.

[1] ألبير كامو ,لعبة الاوراق والنور, ترجمة نجوى بركات، ط1,ج1 ،دار الادب ، لبنان ، 2013 ، ص80

خاتمة

خاتمة

يمكن القول في الاخير أن البير كامو لم يكن مجرد ناقل لمشاعر شخصية ولا فيلسوفًا يختبئ خلف كلمات معقدة، بل كان إنسانًا صادقًا يبحث عن الحقيقة وسط صمت العالم، حيث لم يقم ببناء نظام فلسفي مغلق، بل قدم مسارًا للعيش في عالم لا يقدم أجوبة جاهزة، أي عالم لا معنى له إلا ما اعطيناه نحن إليه ،فعبر تجربته التي جمعت بين الألم والتفكير صاغ فلسفة واقعية واضحة في تعبيرها وعميقة في مضامينها ، فالهدف لم يكن إقناع القارئ بفكرة محددة، بل تحريك شيء ما بداخله و فتح المجال أمام احتمالات متعددة، وترك حرية الاختيار دون ادعاء امتلاك الحقيقة ، فهي فلسفة لا تنكشف دلالتها من قراءة واحدة، بل تدعو دائمًا للعودة إليها من زوايا مختلفة ، فأسلوبه بسيط في الظاهر، لكنه يترك أثرًا عميقًا كالطّرف الصغير الذي يُلقى في بحيرة راكدة ويوقظها بصمت، وهكذا لم يكن هدفه الشرح أو فرض نظريات، بل المشاركة في مواقف وجودية حيّة.

ومن خلال هذه الدراسة وصلنا إلى هذه النتائج التي تعكس عمق التجربة الفلسفية والإنسانية التي قدمها ، والتي سنعرضها في النقاط التالية:

_ حياة كامو كانت الأساس في فهم فلسفته، فقد عاش الفقر والمرض منذ صغره وكان مصابًا بمرض السل، مما جعله دائم الشعور بقرب الموت، كما أنه كان يعاني من الاغتراب إذ كان في الجزائر يُعامل كفرنسي، وفي فرنسا كجزائري، ، وكأنه لا ينتمي لأي مكان ،هذه التجربة جعلته يشعر بأنه "غريب في هذا العالم"، وهذا الإحساس بالغرابة هو بداية طريقه نحو فكرة "العبث".

_ تجربة الحربين العالميتين زادت من عمق رؤيته للعالم: فكامو لم يكن مجرد متفرج، بل كان صحفيًا وعضوًا في المقاومة الفرنسية ضد الاحتلال النازي و رأى بعينيه الدمار، والقتل، والظلم، لذلك رفض تبرير أي نوع من العنف أو الإعدام و كان يعتبر الحروب مجرد تكرار لأبشع ما في الإنسانية بهذا دعى الى رفض كل العقائد التي تبرر القتل باسم العدالة أو الثورة.

_ كان لأستاذيه دور مهم في تكوينه الفكري ، حيث أن الأستاذ الأول علّمه كيف يفكر ويكتب وكان وراء منحه منحة دراسية جعلته يُكمل تعليمه رغم الفقر ،أما الأستاذ الثاني فكان صديقه المقرب ورفيق دربه وأثر فيه من حيث حبه للحضارة اليونانية القديمة، وفتح له باب التفكير في الجمال والفن والأخلاق.

خاتمة

_ كما أن تأثره بالفلاسفة كان انطلاقة لا تقليدًا فقد قرأ وتأثر بفلاسفة كبار مثل نيتشه، دوستويفسكي، كافكا، لكنه لم يكرر أفكارهم، بل كان يعيد التفكير فيها بطريقته الخاصة و يعتمد دائمًا على تجربته الشخصية لفهم الواقع، وليس فقط على ما يقال في الكتب.

_مزج بين الفلسفة والأدب ، لم يكن كامو فيلسوفًا بالمعنى التقليدي، بل كتب روايات ومسرحيات حملت في طياتها أفكاره الفلسفية ، مثل الغريب أوالطاعون وهي ليست مجرد قصص، بل تعبير عن موقفه من العبث، الموت، والمقاومة ، وقد قال رولان بارت عن أسلوبه في الكتابة إنه يمثل "الدرجة الصفر" في لكتابة فهو بسيط، مباشر، لكنه عميق.

_ نُقِد كامو في العالم العربي رغم شهرته ومن أبرز النقاد العرب له كان طه حسين، الذي اعتبره متشائمًا ومضللاً للشباب و رأى أن فلسفته تقدم صورة قاتمة عن الحياة وهذا يبيّن كيف أن فكر كامو كان صادمًا للثقافة التقليدية التي تبحث عن معنى جاهز ومطمئن.

_ تأثر بالفكر الوجودي لكنه لم يتوقف عنده: فقد تأثر بسارتر وكيركيغارد وغيرهم، لكنه لم يقتنع بأن الفلسفة الوجودية قادرة على مواجهة العبث ،إذ قال إنهم اكتشفوا العبث لكنهم هربوا منه إما بالإيمان، أو بإيجاد "معنى" مصطنع.

_كامو تجاوز الوجودية ورفض العدمية ،أي رفض أن تكون الحياة بلا معنى يقودنا إلى الانتحار أو اليأس، وهكذا وضع تصورًا خاصًا به للعبث، يختلف عن الوجودية والعدمية ، فالوجودية ترى أن الإنسان هو من يصنع معناه، والعدمية ترى أن لا شيء له معنى، أما كامو فرأى أن العالم لا يعطي جوابًا ولكن الإنسان يجب أن يعيش رغم ذلك دون أوهام.

_ العبث عند كامو يولد من صمت العالم فعندما يسأل الإنسان عن سبب وجوده أو عن العدالة أو عن الله، لا يجد جوابًا فحسب تصوره حتى الإله لا يرد، ومن هنا ينقلب العالم إلى شيء غريب، والجمال فيه لم يعد إنسانيًا بل باردًا وغير مفهوم.

_ العقل يطرح أسئلة أكثر مما يجد أجوبة عند كامو، فكلما حاول الإنسان فهم العالم بعقله اصطدم بعدم وجود تفسير واضح حيث ان العقل يطلب النظام والمعنى لكن العالم لا يقدّم شيئًا سوى الفوضى واللامعقول.

_ حتى العلم فشل في تفسير صمت العالم ، فرغم تطوره لم يستطع أن يقدّم أجوبة نهائية لأسئلة الإنسان الكبرى بل على العكس، كلما تقدّم كلما زاد من حيرة الإنسان وظهر عجزه أمام الموت، الزمن، والقدر.

خاتمة

_ العبث يُكتشف من خلال تجربة الحياة اليومية : الروتين، القلق، المرض، والموت... كلها لحظات يواجه فيها الإنسان صمت الوجود فيشعر أن الحياة خالية من المعنى وهذا ما يعبر عنه كامو في أسطورة سيزيف.

_ الانتحار ليس حلاً عند كامو فقد رفض الانتحار الجسدي لأنه استسلام و رفض كذلك "الانتحار الفلسفي"، وهو الهروب من العبث من خلال الإيمان الأعمى أو البحث عن أوهام، مثل وجود حياة أخرى بعد الموت فقط لتبرير المعاناة ،و الحل لديه ليس في الهروب، بل في المواجهة.

_التمرد هو الجواب الوحيد على العبث والمقصود ليس تمرّدًا على المجتمع فقط، بل على صمت الإله، وعلى العالم الذي لا يعطي معنى وهو ليس تمردًا عدوانيًا، بل فعل داخلي أخلاقي وإنساني ، فالإنسان المتمرد هو من يرفض الظلم، ويقف من أجل الكرامة، حتى لو لم يكن هناك "معنى نهائي وهو الجواب الوحيد على العبث، لكنه نوعان:

التمرد الميتافيزيقي: وهو رفض الإنسان لفكرة أن يُجبر على المعاناة دون أن يُعطى تفسيرًا ، ويعتبر احتجاج ضد صمت الإله وضد الأجوبة السطحية لكنه ليس رفضًا للوجود، بل تأكيد للكرامة الإنسانية.

التمرد التاريخي: هو الذي ينتقل من الفكرة إلى الفعل، من التفكير إلى التغيير و هو الثورة لكنه ليس أي ثورة، بل ثورة ترفض أن تتحول إلى أداة قتل ،فكامو انتقد الثورات التي تبدأ بالحرية وتنتهي بالديكتاتورية.

_ الفن، الحب، والتضامن هي وسائل العيش رغم العبث: الفن عند كامو هو وسيلة لتحويل العبث إلى جمال، أما الحب فهو القيمة العليا التي تمنح للحياة دفئًا ومعنى إنسانيًا ، و التضامن الجماعي هو ما يجعل الإنسان لا يشعر بالوحدة، ويشعر أنه يعيش "من أجل الآخرين" كما قال: أنا أتمرد، إذن نحن موجودون ، وقد كان يعمل على تطوير هذه الفكرة في كتابه "الإنسان الأول" الذي لم يكتمل بسبب وفاته في حادث سيارة، لكن مسوداته كشفت عن محاولة عميقة للربط بين التمرد، الحب، والذاكرة.

إذن يمكن القول إن ألبير كامو ليس فقط فيلسوفًا، بل إنسانًا عاش الألم وتأمل فيه وحوّله إلى فلسفة عميقة إنه فيلسوف العبث، نعم، لكنه أيضًا فيلسوف الأمل الصامت، الذي اختار أن يعيش ويكتب ويتمرد لا من أجل المعنى، بل من أجل الإنسان.

قائمة المصادر

و المراجع

المصادر والمراجع

القران الكريم

1 ألبير كامو، أسطورة سيزيف،مقله إلى العربيّة انيس زكي حسن,د.ط,منشورات دار مكتبة الحياة,بيروت, د.س.

2 ألبير كامو ، اعراس ،ترجمة جورج طرابشي ،ط2 ،دار مكتبة الحياة ،لبنان ،1970.

3 ألبير كامو ، الانسان المتمرد, ترجمة نهاد رضا ، ط3 ، منشورات عويدات ،د.س.

4ألبير كامو ،المقصلة ،ترجمة جورج طرابشي ،د.ط,دار مكتبة الحياة ، بيروت,د.س.

5ألبير كامو, الطاعون, ترجمة سارة شيبان, د.ط, دار الإبداع للنشروالتوزيع,فبراير2021.

6 ألبير كامو، الطاعون ،ترجمة سهيل ادريس،ط1 ، دار الادب ، بيروت ،1981.

7 ألبير كامو, كاليجولا,ترجمة إبراهيم جهماني,دار حوران للطباعة والترجمة والنشر, دمشق, د.س.

8 ألبير كامو ,لعبة الاوراق والنور, ترجمة نجوى بركات، ط1,ج1 ،دار الادب ، لبنان ، 2013.

9 ألبير كامو السقطة، ترجمة انيس زاكي حسن ،د.ط, منشورات دار الحكمة و الحياة ،بيروت,د.س.

10ألبير كامو ،رسائل إلى صديق ألماني ، ترجمة عماد موعد،1أكتوبر1997،العدد193

11ألبير كامو، رسائل من كامو الى ماريا كازاريس ، ترجمة سهى بخته ، ط 1 ، الصفحة سبعة لنشر وتزويع ،2020.

المراجع

1 ارثرشوبنهاور ، فن العيش الحكيم ،ترجمة عبد الله زارو ، ط1 ، دار الامان ،الرباط ، 2018.

2 اوليفر جورج ،البير كامو، ترجمة مؤمن محمود رمضان أحمد ،د.ط,مؤسسة الهنداوي ، 2017.

3 إدموند هوسرل ،أزمة العلوم الأوربيّة,ترجمةوتقديم إسماعيل المصدق,مراجعةجورجكتورة,ط1,المنظمة العربية للترجمة,بيروت,سنة2008.

4إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية،ترجمة كمال أبوديب،ط4،دارالاداب للنشر والتوزيع،بيروت،سنة2014.

5 إيمانويل كانط،نقد العقل المحض،ترجمة غانم هنا,مراجعة فتحي المسكيني,المنظمة العربية للترجمة,ط1,بيروت,أغسطس 2013.

6 جان بول سارتر, الوجودية منزع إنساني,تعريب محمد نجيب عبد المولى,ط1, دارمحمد ودار التنوير,لبنان وتونس,سنة2012.

7 جان جنييه، شعرية التمرد، إعداد وتقديم مالك سلمان، الجزء الأول،دار كنعان للدراسات والنشر، د.س.

8 جرمين بري ، البير كامو، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا ،د.ط, المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ،د.س.

قائمة المصادروالمراجع

9ديكارت،مقال عن المنهج,ترجمة محمود محمد الخضيري,مراجعة وتقديم محمد مصطفى حلمي,ط3,الهيئة المصرية العامة للكتاب,سنة 1985.

10 ديفيد زين ميروفتش ، اقدم لك كامو،ترجمة إمام عبد الفتاح إمام،د.ط,المجلس الأعلى للثقافة ،مصر،سنة2002.

11 ديفيدشيرمان،ألبيركامو ،ترجمة عزة مازن ،ط1،افاق لنشر والتوزيع ، مصر ،2011.

12 هيدغر، كينونة والزمان،ترجمة وتقديم وتعليق فتحي المسكيني,مراجعةإسماعيل المصدق,ط1,دار الكتاب الجديدالمتحدة,سبتمبر2012.

13 هيغل ، العقل في التاريخ، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام ,الجزء الأول ,ط3,دار التنوير للطباعة والنشر,بيروت ,سنة2008.

14 حسن حماد، مفهوم العبث بين الفلسفة والفن، مكتبة دارالكلمة، القاهرة، سنة2002.

15 طه حسين، نقدوتصحيح، ط2، دارالعلم للملايين، بيروت، سنة 1960.

16 مجموعة مؤلفون، ألبيركامو العبثية الوجودية الانتحار،ترجمة عقبة زيدان ، ط1 ، دار نينوي للدراسات والنشر والتوزيع ،سوريا ،2021.

17مورانغادمير ،هل نسير الى الهاوية,ترجمة عبد الرحيم حزل,د.ط,دار افريقيا الشرق,د.س.

18 محمد مهران ، محمد مدين ، مقدمة في الفلسفة المعاصرة,د.ط,دار قباء للطباعة والنشر,القاهرة،2003.

19 محمد مهران رشوان,مدخل إلى الفلسفة المعاصرة,ط2,دارالثقافة للنشر والتوزيع,سنة 1984.

20 محمد سعيد العشماوي ، تاريخ الوجودية في الفكر البشري، (د،ط) ، الدار العربية للطباعة والنشر، رياض ، (د،س).

21 ناديا البنهاوي، بذور العبث في التراجيديا الإغريقية وأثرها على مسرح العبث المعاصر في الغرب وفي مصر (دراسة مقارنة)،(د،ط) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة ،2006.

22 نبيل راغب، المذاهب الأدبيّة من الكلاسيكية إلى العبثية، د.ط، مكتبة الجامعة الأردنية,23فبراير1983.

23نولن جيرتز، العدمية، ترجمة دينا عادل غراب,د.ط, ،مؤسسة هنداوي،2024.

24 سوزان عبد الله إدريس,مشكلةالانسان،د.ط,منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب,دمشق,2018.

25س.ي.جود، مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، عرّبه وأضاف إليه محمد شفيق ثيا، مدخل إلى الفلسفة المعاصرة,الطبعة الأولى، مؤسسة نوفل، بيروت، سنة1981.

26 سيرين كيركجور، خوف ورعدة، ترجمة فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1984.

27 عبدالمنعمالحنفي، البيركامو[حياته،أدبه،مسرحياته،فلسفته،فنّه],د.ط, مطبعة الدار المصرية،القاهرة،د.س.

28 عبد الرحمان بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية،ط1,المؤسسة العربية للدراسات والنشر,1980.

29 عبدالغفار مكاوي ،ألبير كاموحاولة لدراسة فكره الفلسفي،د.ط,دار المعارف ،مصر ،سنة 1964.

30 علي عزت بجوفيتش ، الاسلام بين الشرق والغرب ، ترجمة محمد يوسف عدس ، ط2 ، مؤسسة بافاريا للنشر والاعلام ، مصر ،1997.

31 علي شلش, التمرّد على الأدب, ط1, دار الشروق, بيروت, 1994.

32 فريديريك نيتشه،هكذا تكلم زرادشت،ترجمة علي مصباح,ط1,منشورات الجمل,كولونيا [ألمانيا],بغداد,سنة2007.

33 صمويل بيكيت، في انتظار غودو، ترجمة وتقديم بول شارل،د.ط, منشورات الجمل،د.س.

34 رولان بارت، الدرجة الصفر في الكتابة،ترجمة محمد نديم خشفة،ط1، مركز الإنماء الحضاري،سنة 2005.

35 رونالد أرونسون,كامو وسارتر, ترجمة شوقي جلال,د.ط,عالم المعرفة, الكويت,2006.

المعاجم

1 اندريه لالاند، ، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل ،ط2 ، بيروت ، باريس ، منشورات عويدات ، 2001.

2 جبران مسعود, الرائد معجم عصري لغوي, ط7, دار العلم للملايين, بيروت, 1992.

3 جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية،د.ط, دار الجنوب للنشر والتوزيع، تونس،1994.

4 جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ،د.ط,ج1 ، دار الكتاب اللبناني ، لبنان، 1982.

5 عبد المنعم حنفي ، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، ط3 ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 2000.

6 عبد الرحمان بدوي ، موسوعة الفلسفة ، ج2 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط1 ، 1984.

7 مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، ط5 ، دار قباء الحديثة ، القاهرة ،2007.

8 علي بن محمد شريف جرجاني ،كتاب التعريفات ، مكتبة لبنان ،بيروت، 1985.

المجلات

1 عبد الواسع الحميري ، إشكالية الماهية والوجود والحقيقة في العقل الأرسطي المؤسس مقاربة نقدية لبنية خطاب الحد عند أرسطو, مجلة علمية فصليّة محكمة, المملكة العربية السعودية, د.م, العدد 14, يونيو2022.