العبثية واللاجدوى عند بعض الروائيين العرب المعاصرين

المؤتمر النقدي الخامس

د. حازم سليمان الناصر
كلية الآداب – جامعة بغداد

أن العبثية مفهوم قديم شاع أستخدامه في الفلسفة الوجودية ولا سيما تلك الوجودية التي سار على نهجها وخطاها الفيلسوف الوجودي (البيركامو) ، وتطور على يد الفلاسفة الوجوديين.

أن الله سبحانه وتعالى يذكر في كتابه الكريم كلمة (العبث) : في قوله تعالى ((أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون))[١] ، كذلك قوله تعالى: ((أتبنون في كل ريع آية تعبثون)) [٢] ، وهنا تأكيد واضح أن الله لم يخلق الإنسان باطلاً وللاشئ .

ومصطلح العبث في اللغة العربية : هو أرتكاب أمر غير معلوم الفائدة وقيل : (ما ليس فيه غرض صحيح لفاعله) [٣] .

كذلك هو فعل لا يترتب عليه فائدة أصلاً ، أو فعل لا يترتب عليه في اعتقاد الفاعل فائدة ، أو قد يترتب عليه فائدة ، لكنها لا يعتد بها في نظر الفاعل[٤]. فعلى سبيل المثال أذا فعل المرء فعلاً لا يحصل فيه على أية فائدة تذكر، وأن فعله هذا أصلاً غير صحيح يقال عنه في هذه الحالة أنه يفعل عبثاً، فالعبث ، أذن هو الباطل الذي لا أساس له ولا نتيجة له ، ولا نفع فيه[٥] أي لا معنى له.

أن للعبث جذوراً تأريخية قديمة في الفكر الإنساني والفلسفي فهي في الفكر القديم ، قال بها الأبيقوريون ، عندما تحدثوا عن الآلهة التي تدير ظهرها لما يجري للناس ، أذ أن أمامها أعمالاً أهم من الأهتمام بالبشر والعناية بمصيرهم[٦].

أما في الشعر فنجد كثيراً من الشعراء ، قد عبروا عن تجربة العبث بوصفها تجربة اللا معنى للحياة ، ومنهم الشاعر الأنجليزي شكسبير ولا سيما في مسرحية (مكبث) ، التي يقول فيها (الحياة حكاية يحكيها معتوه ، ملؤها الصخب والعنف ولا تعني أي شئ) [٧].

لقد كان أول من أستعمل العبثية في العصر الحديث رائد الوجودية الحديثة الفيلسوف الدانماركي (سورين كيركجارد) عندما ثار على الهجيلية التي تدعي القدرة على عقلنة كل التجربة الإنسانية ، وذلك عبر تأكيده أن المسيحية هي عبث لأنه ليس من أنسان يستطيع أن يدعي تسويغ مبادئها عقلانياً ، ومن هنا يظل الأيمان خارج الأطر الضيقة التي يرسمها العقل[٨]. ومن كيركجارد أنتقلت الكلمة الى الفيلسوف الألماني (مارتن هيدجر) ، الذي أطلقها على الأيمان المسيحي [٩]، فضلاً عن ذلك فأنه يرى أن العبث ينشأ من أفتعال الصراع الأبدي بين الوجود والعدم عند الأنسان وهذا الشعور هو الذي يقود الأنسان نحو الوحدة والأغتراب والنبذ [١٠]. ومع تطور تجربة العبث عند الوجوديين الفرنسيين نجد سارتر يرد على هيدجر ويخالفه الرأي حين يقول ، أن العبث لا يأتي من الصراع بين الوجود والعدم وأفتعاله وأنما يأتي من عدم اللزوم في الحياة الذي يعبر عنه الأنسان بشعور من الزيادة على الوجود الأنساني[١١]. وهذا ما نجده في رواية (الغثيان) ، التي تكشف عن تجربة العبث ، أي عدم مقدرة العقل على تفسير الوجود التي يقول فيها (أن كل موجود يولد من غير سبب ويعيش بدافع من الضعف ويموت بالمصادفة) [١٢]. وهذا الحال ينطبق على فيلسوف العبث والتمرد

(البيركامو) ، الذي كتب في مقدمة قصته الفلسفية (أسطورة سيزيف) ، بصراحة، أنه لا ينشئ فلسفة للعبث وأنما يصف الأحساس بالعبث [١٣].

لذلك فهو يرى أن العبث : هو أنعدام التوافق أو الأنسجام بين حاجة الذهن الى الترابط المنطقي وبين أنعدام المنطق في تركيب العالم ، مما يكابده الذهن ويعانيه [١٤]. ولعله أكد هذه الحقيقة حين كتب في جريدة الجمهورية الجزائرية في آذار ١٩٣٩ ، يقول أن حقيقة أثبات العبث تعد نقطة انطلاق وليس غاية المطاف بل البداية نحو الإثبات في آخر الأمر[١٥]. كذلك تأكيده أنه قام بتحليل الإحساس بالعبث ، لذلك فأنه كان يلتمس منهجاً لا مذهباً وهذه حقيقة واضحة نجدها في أسطورة سيزيف.

ومن الروايات العربية المعاصرة التي نجد أثر الفلسفة الوجودية واضحاً فيها ولا سيما في مفهوم (العبث) ، الذي أهتم به (كامو) ، رواية (المهزومون) التي كتبها هاني الراهب ١٩٦١ ، فنجد معنى العبث في كل صفحة من صفحات الرواية ، بل أنها الكلمة التي يرددها كثيراً على لسان أبطاله[١٦]. ونرى أثر رواية الغريب واضحة عند (هاني الراهب) ، في (بشر) بطل (المهزومون) ، فيه شبه كبير من (ميرسو) بطل الغريب فكلاهما لا يعير أي أهمية للعادات والتقاليد والقيم ، فهو لم يشعر بالحزن في أثناء حضوره مع أخوانه حول أمه في أثناء نزعها الأخير مع الموت ، وهذا واضح من قوله : (لست أدري أذا كان من المخجل أن أعترف أن الحزن لم يكن شعوري الغالب في تلك اللحظات)[١٧]، بل أنه لم يستطع أن يظهر بعضاً من الحزن وهو ينظر الى أمه ، أنطلاقاً من – على حد تعبيره – أن أنسان حي ميت وهذا الأنسان هو أمه ليس بخير[١٨].

وهذا حال (ميرسو) ، فهو لم يتذكر أمه ولم يزرها قبل وفاتها ، بل أنه عندما حضر بعد وفاتها ، لم يعرف شيئاً من التقاليد وتصرف وكأن كل شئ عادي ، وأن هذه الوفاة لا تعنيه بشئ ، وأن لا قيمة لأمه عنده ، فوجودها على

قيد الحياة لا يعني له شيئاً على الأطلاق [١٩].وهذا أحساس عبثي نجده عند (بشر) حيث يشعر بالأحساس نفسه ويعبر عن ذلك بقوله : (أن أمي لا قيمة لها، ويعلل ذلك بسبب معاناتها من المرض ، لذلك يحس بأن لا وجود لها ، فهي أعطت للحياة كل شئ ، ولكن الحياة لم تعطها أي شئ ، لذلك أصبح وجودها لا يطاق)[٢٠].

أن (بشر) و (ميرسو) ، لم يكتفيا بهذا الموقف ، بل أنهما بعد حضور وفاة والدتهما ، يعودان للمدينة ، وكأن شيئاً لم يكن ، فيعود (ميرسو) من (الملجأ) الى المدينة حيث يصطحب صديقته ويذهب معها الى السينما لمشاهدة فيلم هزلي مضحك (الفرناتديل) ، ومن ثم يقضي معها الليل من دون أن يذكر لها شيئاً عن وفاة والدته الأ عندما تشاهده يرتدي ربطة عنق سوداء ، فتسأله عن سبب ذلك[٢١]. ومثله فعل (بشر) حيث يعود من القرية الى المدينة ، بعد أن دفن أمه مباشرة ويصطحب بنات أخيه الى حديقة عامة [٢٢].بل أنه لم يخبر من حوله من أصدقاء ، فبعد ثلاثة أيام من وفاة والدته يذهب مع صديقته (سحاب) الى النادي ولم يخبرها بأي شئ . بل لم يظهر عليه الحزن [٢٣]. ومثلما فعل (ميرسو) يقترح على صديقته (واحة) بالذهاب الى السينما ، ومن ثم يقترح عليها الذهاب الى غرفته فتوافق ثم يستشيرها في الطريق على نوعية القلم [٢٤].

نجد هنا أيضاً أن أيمان (بشر) بالله ضعيفاً ويميل إلى الألحاد ويتضح ذلك من خلال الحوار الذي دار بينه وبين صديقه (فائز) حين يقول له : (نحن نختلف ، أنت تصلي وأنا لا أصلي ... أنت تؤمن بوجود الله ، وأنا لا موقف لي تجاه هذه الناحية)[٢٥]. وهذه حالة نجدها في التحقيق الذي أجراه القاضي مع (ميرسو) لقيامه بأطلاق النار على العربي وقتله ، وكيف أعترف (ميرسو) في هذا التحقيق ، بأنه لا يؤمن بالله[٢٦].

أن الأحساس بأن الحياة لا معنى لها ، وأنها مجرد سخف واضح في (المهزومون) وهو أعتراف صريح لـــ (البطل) [٢٧] ، كذلك نجد هذا المعنى

على لسان (دريد) أحدى شخوص (الرواية) (أن الحياة لا تطاق في كل مكان)[٢٨]، ونلاحظ هنا أن هاني الراهب يبقى مصراً على هذه الفكرة في أحداث الرواية من بدايتها حتى النهاية وهي الفكرة التي تعد أحد الخطوط الرئيسية في رواية الغريب .

نهاية عابثة لهذه الرواية ، فالأبطال فيها منهزمون من الحياة ، ومن مواجهة الحقيقة من خلال الوجود الأنساني ، فـ (بشر) مثل (ميرسو) لا يعرف ماذا يريد من الحياة ومن الآخرين ، ومن المجتمع ، وعندما يدركون الحقيقة التي ينشدها بوعي تام يخسرون كل شئ ، فـ (ميرسو) يحكم عليه بالأعدام ، و (بشر) يرجع الى قريته ويهجر المدينة ويريد أن ينفذ رغبة (منيرة) بالألتحاق بالكلية العسكرية ، وقد فات الآوان .

وهذا الحال ينطبق على الروائي (نجيب محفوظ) ، ولا سيما في رواية (اللص والكلاب) ، حيث نجد تشابهاً كبيراً في شخصية (سعيد مهران) بطل الرواية ، الذي أسقط عليه المؤلف معنى العبث واللاجدوى ، وبين (ميرسو)، بطل الغريب فـ (سعيد مهران) ، يخرج فيجد زوجته قد خانته مع عشيقها (سدرة عليش) وتزوجت في غيابه ، وأبنته (سناء) لم تعترف به ، بل أنها خافت منه عند رؤيتها له ، وعندما يحاول أن يجد عملاً يستطيع من خلاله أن يؤمن العيش لأبنته لكي تعيش بجانبه يواجه صعوبات كثيرة ويقتل أناساً لم يقصد قتلهم ، فهو يحاول أن يقتل (سدرة عليش) ونبوية ، فقتل (شعبان حسين) ، واراد أن يقتل (رؤوف علوان) فقتل آخر بريئاً ، وهذه مصادفة غريبة ، فهو لم يعرف الرجلين من قبل ، وهذا ما نجده في قوله عندما قتل (شعبان حسين) خادم (رؤوف علوان) : (أنا لم أقتل خادم رؤوف علوان ، كيف أقتل شخصاً لا أعرفه ولا يعرفني)[٢٩].

وتنتهي حياته بين الرعب والظلم بين عشيقته (نور) وبين حلقات الذكر عند(الشيخ الجنيدي) ثم القبض عليه ورجوعه للسجن .

أن كل ما حدث لـ (سعيد مهران) ، نجده قد حدث لـ (ميرسو) ، فهو الآخر يخرج من عمله ذات يوم ويجد برقية تنبئه بوفاة والدته ، في دار العجزة، فيكون موتها هو الدافع الحقيقي لولادة حالة العبث واللاجدوى في نفسه ، ويصطدم بظروفه المختلفة ومنها قتله العربي الجزائري بالصدفة ، حين قتل من لم يقصد قتله (لم يكن في نيتي قتل العربي الغريب)[٣٠].وتنتهي حياته أيضاً بين عشيقته (ماري) ومحاورات القس وحراس السجن[٣١].

أن (سعيد مهران) ، (وميرسو) ، كليهما يقتل بالخطأ ، فالسلاح الذي قتل فيه (ميرسو) العربي ، سلاح (ريمون) ، والسلاح الذي أستخدمه (سعيد مهران) في القتل سلاح (طرزان) ، وعليه نجد أن سبب السجن عند كليهما هو بسبب القتل .

كما نجد المعتقد عند البطلين هو الألحاد والعصيان ، ويتضح ذلك من الحوار الذي يدور بين (سعيد مهران) و (الشيخ الجنيدي)[٣٢]، وبين (الكاهن و (ميرسو)[٣٣].

كما نجد أن الدافع الأساسي عند كليهما واحد ، فكل من (سعيد مهران) و (ميرسو) قاتل بالقوة ، بفعل العاطفة البريئة ، كتعلق (سعيد مهران) بابنته وحزنه الشديد عليها وشعوره بالألم الذي تولده عاطفة الأبوة التي تنخر صدره ، لأنها نشأت على كرهه وعدم الأعتراف به ، فكانت الألم الذي يحز في قلبه (سناء الشوكة المنغرزة في قلبي)[٣٤]، وهذا الشعور بالحسرة الملحة نجده عند (ميرسو) عاطفة الأبن العاق الذي يواجه عقدة الشعور بالذنب حين فات آوان التراجع[٣٥].

أن الشعور عند البطلين هو الضياع والعبث واللامعقول وفي النهاية التي لا جدوى منها ، نرى (سعيد مهران) في نهاية الرواية يختم حياته على هذه الشاكلة (والصق ظهره بقبر ثم أشهر مسدسه وهو يحملق في الظلام موقناً بدنو الأجل . أخيراً جاءت الكلاب وأنقطع الأمل ، ونجا الأوغاد الى حين . وقالت

حياته كلمتها الأخيرة (بأنها عبث ومن المستحيل تحديد مصدر النباح الذي ينطلق مع الهواء في كل موقع ولا أمل في الهروب من الظلام بالجري في الظلام نجا الأوغاد وحياتك عبث)[٣٦]. بينما نجد أن نهاية (ميرسو) أكثر وعياً من نهاية (سعيد مهران) فهو يقول : (ومن أجل أنتهاء كل شئ ، ثم من أجل الشعور بأنني أقل وحدة وانعزالاً)[٣٧].

كما نجد عند الروائي (أنيس زكي حسن)* ، في رواية (السجين) عبثية واضحة فـ (البطل) يشعر بتفاهة كل شئ ، لأن كل الأشياء عنده لا جدوى ولا معنى لها حتى وأن كانت الحقيقة واحدة (عبثاً يبحث بينها عن حقيقة واحدة)[٣٨]، لأن الأحساس بأكتشاف الحقيقة من أجل الحقيقة عبث (لأن الحقيقة لا تظهر الأ حين لا يعود صاحبها في حاجة اليها على الأطلاق)[٣٩].

أن جميع الأشياء عنده غير واضحة ، بل أنها مزيفة وعابثة فهو يقول على لسان بطله : (أذا كان الأمر كله عبثاً وأذا لم تكن هنالك أي جدوى في أي شئ على الأطلاق ، واذا كانت الأشياء كلها مزيفة غير حقيقية ، والدوافع كلها غير مجدية)[٤٠] ، كذلك نرى أن البطل يشعر بالأنهزام أمام ألتزاماته الأخلاقية ومنها أمتناعه الذهاب الى وظيفته وطرده لزوجته ، لكي ينعم بحرية تامة ، ومن ثم وصفه اللامعقول للناس بالنمل والفئران والجرذان والحشرات[٤١]. وهذا الوصف ، وصف عبثي لا يستحقه الأنسان .

أما في رواية (السد) لـ (محمود المسعدي)* ، التي نستشف منها ، أن مؤلفها قد تأثر بالثقافة العربية الأسلامية من جهة وبالثقافة الفرنسية من جهة أخرى ولا سيما بمذهب الفيلسوف الفرنسي ، البيركامو ، وهو الذي يجعل حياة الأنسان وجهاده وما يلقى من عناء وما يتحمل من مشقة وما يذلل من عقبات ومصاعب يجعل ذلك كله، بل يجعل الوجود عبثاً من عبث [٤٢] ، أي الحياة والوجود هما أشبه بأسطورة البطل اليوناني الذي صورته الأساطير وقد قضي عليه بعد موته أن يدفع أمامه صخرة ضخمة من الحضيض حتى يبلغ فيها قمة

جبل شاهق وعندما يبلغ القمـــــة الشاهقة من الجبل ، وظن أنه أنتهـى مـن غايته ، رأى الصخرة تنحط مرة أخرى الى مكانها في الحضيض ، ومـا يـزال كذلك يدفع الصخرة ويرفعها الى القمة والصـخرة تـنحط وتحطـه معهـا الـى الحضيض ، آخر الأبد أن كان للأبد آخر[٤٣]. وهذا حـال (غـيلان) بطـل الـــ (السد)، الذي يبذل جهداً ضائعاً لا نفع فيه ، لأن صاحبه وغير صاحبه من الناس لا يظفر له بنتيجة ولا يجد أي هدف معين ينتهي اليه . هـو يريـد أن يـروي الأرض وأن يجمع الماء الذي يتدفق من ذلك الينبوع أو من تلك الينابيع ، فينشئ سداً لينظم استغلال هذا الماء في ري الأرض ، ولكن الأرض لا تريد أن ترتـوي ولا أن تثمر لأنها تؤثر الجدب وتفضل الظمأ على الري والعقم على الخصـب ، ولهذا السبب تقوم بتدمير السد أو تشجع على تدميره كلما أنتهى أو أوشك على الأنتهاء[٤٤].

أن ري الأرض في رواية السد أشبه بالقياس عند (المسـعدي) بقمـة الجبل ، والسد الذي لا يرتفع بناؤه الأ لينهار أشبه شئ بالصخرة التـي لا تبلـغ القمة الأ لتهوى الى الحضيض[٤٥].

أن الفرق بين (غيلان) البطل العربي الذي أبتكره (المسعدي) والبطـل اليوناني ، الذي أبتكرته الأسطورة أو أستعارة (كامو) ، هو أن البطل العربي حي يريد أن يفعل ويعمل على أيجاد شئ ما وأن يبلغ به غاية ، فلا يوجد شـيئاً ولا ينتهي الى غاية ، وهذا حال البطل اليوناني الذي تعاقبه الآلهـة بهـذا العنـاء المتصل الذي لا يقدم ولا يؤخر شيئاً ما ، لذلك حرص (كامو) علـى أن يسـتفيد منه في مذهبه ليبين أن حياة الأنسان عبث لا غاية ولا معنى لها[٤٦].

على الرغم من ذلك فأن (المسعدي) يحاول أن يبعد الشبه بـين بطلـه (غيلان) ، وبين (سيزيف) ولا سيما في فشل جهود (غيلان) المتجددة وأخفـاق محاولاته المتكررة ، وفشل جهود (سيزيف) بدفع صخرته من أسفل الجبل الـى أعلاه من دون أن يحقق هدفه بوصول الصخرة الى قمة الجبـل ، وعلـى هـذا

الأساس يرى (المسعدي أن شخصية (غيلان) لم تظهر ظهوراً كافياً للقراء مثلما تبادرت في نظر الدكتور طه حسين - لذلك حكم على جهود (غيلان) بأنها شبيهة بجهود (سيزيف) ، ولكن الذي يستطيع أن يميز شأن (سيزيف) من شأن (غيلان) تمييزاً بيناً هو أن الأول رمز الى بطلان الوجود أو عبثيته وخلوه من كل غاية يمكن الوصول اليها ، أم (غيلان) لم أرمز به وبقصة جهوده الى شئ من هذا القبيل[٤٧].

كما يرى (المسعدي) أن جهود (سيزيف) عبث وقساوة أما جهاد (غيلان) فأنه ملئ بالمعاني والغايات وأن كتب له الأخفاق آخر الأمر فضلاً عن ذلك فأنه يرى أن ما حمل (غيلان) و (ميمونة) هو (أن يشخصا بدمهما ولحمهما ومأساتهما هذا الفهم الخاص الذي أحسبه شرقياً أسلامياً لماهية الأنسان ومنزلة الأنسان وقدرة الأنسان وشرف الأنسان من حيث هو أنسان)[٤٨].

ولهذا يعتقد (المسعدي) أن المأساة التي يصورها (غيلان) تختلف عن مأساة (سيزيف) لأن مأساة الحي تقتضيه الحياة ، أن يحيا وينشط ويعمل ويشئ دون فتور أو تخاذل أو يأس كأنه يعيش أبداً ، ويعلم جيداً بيقين المؤمن بأن الحياة فانية وأنه لابقاء الأ لله[٤٩]. وهنا لابد أن نؤكد حقيقة مفادها أن (المسعدي) لم يقصد من وراء هذه الرواية التسلية والتلهية والأشارة البسيطة، بل الى تعمق الحياة والنفوذ بها الى ما وراءها فضلاً عن أسلوبها الساحر والألفاظ المختارة بدقة متناهية .

كذلك نرى أن العبثية تتجسد عند الروائي (مطاع صفدي)* ، في روايته (جيل القدر) و (ثائر محترف) ، فنلاحظ أن (نبيل)، بطل (جيل القدر) يميل في أفعاله وتصرفاته الى نوع من العبث ومنها نلاحظ أنه في كثير من الحالات لا نجد همّ لهُ سوى مغازلة الفتيات بـ (الهاتف) بعد منتصف الليل وشرب الخمر وعلاقته بـ (رجاء) ، التي تدير داراً للبغاء[٥٠]. ولعل عبثية (نبيل) تتضح على نحو بارز في أثناء حديثه لـ (ليلى) : (لا أريد شيئاً ...أنني

هكذا مجرد إنسان يتجول ، لا يريد مستقبلاً ولا ينصب قيمة فوق رأسه ، أنني أعظم من أن يلتهمه الفراغ[٥١]) ومن مظاهر العبث الأخرى التي نجدها عند بطل (جيل القدر) ، عدم اهتمامه بالتقاليد والعادات ، بل أنه لا يحترمها ، لأنه يرى أن كل هذه العادات والتقاليد لا معنى لها أساساً ، وخير مثال على ذلك قوله لـ (ليلى) : (أنه يخون زوجته ، فيدعي عدم خيانته لها ، لأن هذه الكلمة لا معنى لها عنده ككل الكلمات الكبيرة الخطيرة الأولى)[٥٢] .

أما في (ثائر محترف) فكان (كريم) البطل أمتداداً لـ (نبيل) ، في (جيل القدر) فالحوار الذي بدأت به هذه الرواية بين كريم وصديقته حول كتاب (السقوط) لكامو ، قد أفضى الى أيجاد القوى نفسها من السقوط ، وأن كانت هنالك مقارنة واضحة بين السقوط والطاعون مع تفضيل واضح للسقوط ، وأشارة الى (سيزيف)[٥٣].

كما نجد أن (كريم) حاله حال (نبيل) في (جيل القدر) ، عرضة لأهوائه الفكرية ونزواته الجنسية المستمرة ونزعاته ومواقفه اللاملتزمة ، بل والعابثة في كثير من الأحيان ، فلا بد من القول أن وجود بطلين من هذا النمط في أي ثورة لا بد أن يقودها حتماً الى الأحباط والهزيمة والأنتحار[٥٤].

وهذا فعلاً ما حصل في الروايتين. وتأخذ العبثية حيزاً كبيراً في رواية (الرجع البعيد) للروائي (فؤاد التكرلي)* ، فهو يرى على لسان أحد أبطاله (مدحت) ، أن الحياة لا معنى لها ، ولكن مع هذا يجب على الأنسان أن لا ينحني، أنحناءاً مهيناً ، فيصبح ذليلاً مهاناً للخضوع [٥٥].شرط أن لا يقضي وقته في تحديد وتعريف معان كبيرة مثل الخير ، السلام ، الأفكار الآلهية ، لأنها أشياء لا توجد كلها ، وأن قضى وقته في تعريف وتحديد تلك المعاني فهذا العبث بعينه[٥٦].

أننا نجد (مدحت) ، يحدد منذ البداية ، أن في هذه الرواية كثيراً من المحاورات التي لا جدوى منها ، ويسميها صراحةً بالمحاورات العابثة[٥٧]. كذلك

نجد في مكان آخر من الرواية يقول مدحت : (من العبث الآن ، آه ... أي عبث محزن ، لا مجدي أن أتوجه اليه كل هذه المطاليب والشروط والمقولات التي لا يفهمها)[٥٨]. وفي مكان آخر يتحدث عن نفسه ويقول : (كم يبدو كل شئ مضحكاً أحياناً ، يمكن العبث معه حتى الموت)[٥٩].

من هذا نجد أن السؤال عن أي شئ سؤال عابث : (عبثاً تسأل ، وأنت تعلم الأ مجيب ، عبثاً تسأل في هذا الوضع ، عبثاً تسأل عنه)[٦٠] ، لذلك نجده يرفض أن يعيش في هذا المجتمع بل نجد أن (حسين) أحد أبطال الرواية شخصية أنهزامية فهو يترك وظيفته ، والبيت ، وبناته ، ، لأنه يحس أن الحياة لا معنى لها [٦١]. لذا فأنه يعيش حياة عابثة ، فهو لا يكترث بزيارة (مديحة وبناتها) ، له للمرة الأولى لسماعها بمرضه وأخذ يتحدث بالسياسة وكأنه رجل محترم ألتزم بكل مسؤولياته[٦٢]. بل أن عبثيته تتضح في عدم أهتمامه بالسؤال على بناته ولو لمرة واحدة عندما زار بيت عمه[٦٣].

كما نجد عند (منى جبور) في رواية (فتاة تافهة) ، مثلاً واضحاً لمقولة العبث ولا سيما في الدور الذي تمثله (ندى) ، البطلة التي تمتاز بصفات غريبة لأنها لا تعير أية أهمية للعادات والتقاليد ، وهي لا أبالية في كل شئ ، هذه اللابالية تقودها الى عبثية واضحة في تصرفاتها ، فهي لا تتردد في أن تصف والدها بالجنون ، تقول لمدير مدرستها : (أنا المجنونة ؟ أنت ووالدي مجنونان.)[٦٤] ، على الرغم من ذلك فأنها تقر بصراحة بأنها تعيش حالة الضياع التام من خلال أحساسها أنها ضائعة ومجنونة وغريبة[٦٥].

أن (ندى) ، في كل أحداث الرواية تعلن كرهها للرجال والأطفال ، بل حتى للمرأة نفسها[٦٦]. وهذا الكره ينعكس على تصرفاتها مع عائلتها وكرهها الدائم لأبيها ، ووصفه بكلمات لا تليق به بوصفه أباً[٦٧]. لذلك نرى أن المجابهة الحقيقية مع والدها تكمن في التمرد عليه ، لذا تعترف بأنها متمردة وتقول : (لن

يضايق والدي الأ تمردي) [٦٨]. ، وهي تشعر بالفرح والسرور حين يصفها مدرس العلوم بالمتمردة [٦٩].

لكننا نجد أن هذا التمرد لا يغير من حالها شيئاً فأحساسها أن الحياة لا معنى لها ، يقودها للأعتراف بأنها تسير في هذه الحياة من دون هدف وكل شئ لا يعجبها حتى وأن كان وجهها ، فهي تركض وراء سراب ، وراء لا شئ ، فهي امرأة تائهة وضائعة[٧٠]، أنها امرأة عابثة لأنها تدور في حلقة مفرغة، فهي لا تعرف ماذا تريد لأنها في هذيان دائم[٧١].

الخلاصة

نجد من خلال سير البحث أن العبثية كمفهوم أنتشر في الرواية العربية بعد أنتشار الفلسفة الوجودية في الوطن العربي عبر الترجمات والمفاهيم التي قدمها المفكرون والأدباء العرب لهذه الفلسفة ولا سيما الفلسفة الفرنسية المتمثلة بالوجوديين الفرنسيين (كارتر ، سيمون دي بوفوار ، كامو) ، ويبدو أن أثر كامو واضحاً عند هؤلاء الروائيين الذين تم أختيارهم على أساس ما قدموه من أعمال تتجسد فيها العبثية بشكل عام وعلى مدى التأثر بعبثية (كامو) بشكل خاص ، لقد تأثر هؤلاء الروائيين العرب بعبثية (كامو) عبر تقليد واضح في الشخوص أو في الأهداف بل نجد في بعض الأحيان تشابهاً وتماثلاً بين بطل (كامو) وبطلهم ومنهم (بشر) في المهزومون لـ (هاني الراهب) ، و (سعيد مهران) في (اللص والكلاب) ومنهم من حاول أن يردد كلمة العبث على طول خط الرواية وهو لا يعرف كيف يرددها مثل (أنيس زكي) في رواية (السجين) و (منى جبور) في (فتاة تافهة) و (فؤاد التكرلي) في الرجع البعيد ومنهم من يجعل العبثية في الهدف كما فعل (غيلان) في (السد) ، و (مطاع الصفدي) في (جيل القدر) وعليه نقول أن العبثية عند الروائيين العرب المعاصرين لم تكن الأ محض تقليد وأستعارة لمفاهيم تناثرت هنا أو هناك في بعض التيارات الفكرية والفلسفية.

المصادر والهوامش :

(١) القرآن الكريم ، سورة المؤمن ، آية : (١١٥).

(٢) القرآن الكريم ، سورة الشعراء ، آية : (١٢٨).

(٣) الجرجاني ، الشريف علي محمد بن محمد : التعريفات ، طبع بالمطبعة الحميدية المصرية ١٣٢١ هـ ، صفحة (٩٨).

(٤) التهاوني ، محمد أعلى بن علي : موسوعة أصطلاحات العلوم الأسلامية (المعروف بكشاف الأصطلاحات للفنون) منشورات الخياط للكتب والنشر ، بيروت ، تأريخ ، الجزء الرابع ، صفحة (٩٤٧).

(٥) صليب ، د. جميل : المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، المجلد الثاني، بيروت ١٩٨٢ ، صفحة (٥٧٩).

(٦) زيادة ، د. معن : الموسوعة الفلسفية العربية ، معهد الأنماء العربي ، المجلد الأول ط١ ، بيروت ١٩٨٨ ، صفحة (٥٧٩).

(٧) شكسبير ، مكبث ، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا ، دار المأمون للترجمة والنشر بغداد، العراق ١٩٦٦، الفصل الخامس (المشهد الخامس)، صفحة (١٨٨).

(٨) زيادة ، د. معن : المصدر السابق ، صفحة (٥٧٩).

(٩) المصدر نفسه ، صفحة (٥٧٩).

(١٠) الأحمدي ، غازي : الوجودية فلسفة الواقع الأنساني ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، مكتبة النهضة بغداد ، ١٩٦٠ ، صفحة (٤٨).

(١١) المصدر نفسه ، صفحة (٤٩) ، كذلك أنظر ، د. معن زيادة ، المصدر السابق صفحة (٥٧٩).

(١٢) سارتر ، جان بول : الغثيان ، ترجمة سهيل إدريس ، دار الآداب ، بيروت ، بلا تأريخ صفحة (١٨٩).

(١٣) كروكشانك ، جون : البيركامي وأدب التمرد ، ترجمة جلال العشري ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦ ، صفحة (٧٨).

(١٤) المصدر نفسه ، صفحة (٧٨).

(١٥) المصدر نفسه ، صفحة (٤٢).

(١٦) الراهب ، العاني : المهزومون ، دار الآداب البيروتية ، ط١ ، بيروت ١٩٦١ ، أنظر الصفحات (١٥ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٥٥ ، ٦٦ ، ٧٢ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١١٠ ، ١١٩ ، ١٢١ ، ١٨٢ ، ١٩٠ ، ١٩٣ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ، ٢٠٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٨٨ ، ٢٩٧).

(١٧) المصدر نفسه ، صفحة (١٩٥).

(١٨) المصدر نفسه ، صفحة (١٩٥).

(١٩) كامو ، البير : الغريب ، ترجمة فوزي عطوى ونديم مرعشلي ، الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت ١٩٦٧ ، أنظر القسم الأول منها.

(٢٠) الراهب ، هاني : النهزمون ، صفحة (١٩٣).

(٢١) كامو ، البير : الغريب ، صفحة (٣٠ - ٣١).

(٢٢) الراهب ، هاني : المهزومون ، صفحة (١٩٨).

(٢٣) المصدر نفسه ، صفحة (٢٠٣ - ٢٠٥).

(٢٤) المصدر نفسه ، صفحة (٢١٥).

(٢٥) المصدر نفسه ، صفحة (٢٠٨).

(٢٦) كامو ، الغريب ، صفحة (٨١).

(٢٧) الراهب ، هاني : المهزومون ، صفحة (١٩٢).

(٢٨) المصدر نفسه : صفحة (٧٩).

(٢٩) محفوظ ، نجيب : اللص والكلاب ، دار مصر للطباعة ، ط٧ ، ١٩٧٥ صفحة (١٣٢).

(٣٠) كامو ، البير : الغريب ، صفحة (١٢٠).

(٣١) الجابري ، محمد صالح : دراسات في الأدب التونسي ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا – تونس ١٩٧٨ ، صفحة (١٣٠ – ١٣١).

(٣٢) محفوظ ، نجيب : اللص والكلاب ، صفحة (٢٩ –٣١).

(٣٣) كامو ، الغريب ، صفحة (١٤٠).

(٣٤) محفوظ ، نجيب : اللص والكلاب ، صفحة (٧٥).

(٣٥) الجابري ، محمد صالح : المصدر السابق ، صفحة (١٣١ – ١٣٢).

(٣٦) محفوظ ، نجيب : اللص والكلاب ، صفحة (١٧١).

(٣٧) كامو ، البير : الغريب ، صفحة (١٤٣).

*. أديب عراقي . يعرفه القراء العرب على أنه مترجم لكولن ولسن ودستوفسكي وكامو ومن الأعمال التي ترجمها ، أسطورة سيزيف والسقطة لكامو ،

اللامنتمي وسقوط الحضارة لكولن ولسن ، والأنسان والصرصر لدستوفسكي وقلة من يعرفه كاتباً روائياً ومن أعماله الأخرى رواية (الأخطبوط).

(٣٨) حسن ، أنيس زكي : السجين ، دار مكتبة الحياة ، ط١ ، بيروت ١٩٦١، صفحة (٧).

(٣٩) المصدر نفسه ، صفحة (٢٠ – ٢٢).

(٤٠) المصدر نفسه ، صفحة (٢١ – ٢٢).

(٤١) حمادي ، صبري مسلم : صورة البطل في الرواية العراقية ، رسالة دكتوراه ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ١٩٨٣ ، صفحة (١٣٤ – ١٣٥).

* أديب تونسي ولد عام ١٩١١ بقرية تازركة ، تخرج من كلية الآداب ، جامعة باريس في اللغة والأدب العربية أشتغل بالتدريس وشغل منصب

وزير التربية ثم وزيراً للدولة التونسية له عدة مؤلفات منها : (حدث أبو هريرة قال ، مولد النسيان).

(٤٢) طه حسين : أصداء تونسية ملحق في رواية السد ، صفحة (٢٣٠).

(٤٣) أنظر ، البير كامو : أسطورة سيزيف.

(٤٤) المسعدي ، محمود : السد ، دار الشؤون الثقافية ، ط٢ ، بغداد ١٩٨٦.

(٤٥) طه حسين : المصدر السابق صفحة (٢٣٤).

(٤٦) المصدر نفسه ، صفحة (٢٣٤ - ٢٣٥).

(٤٧) المسعدي ، محمود : تعليق المؤلف على مقالة د. طه حسين في رواية السد ، صفحة (٢٦٤ - ١٦٥).

(٤٨) المصدر نفسه ، صفحة (٢٦٥).

(٤٩) المصدر نفسه ، صفحة (٢٦٦).

* أديب سوري ، ولد في دمشق ١٩٢٩ ، خريج قسم الدراسات النفسية والفلسفية ، جامعة دمشق.

(٥٠) صفدي ، مطاع.: جيل القدر ، منشورات دار الطليعة ، ط١ ، بيروت ١٩٦٠ ، صفحة (١٢٤) وفيما بعد.

(٥١) المصدر نفسه ، صفحة (١٠٦).

(٥٢) المصدر نفسه ، صفحة (١١٥).

(٥٣) صفدي ، مطاع : ثائر محترف ، منشورات دار الطليعة ، ط١ ، بيروت ١٩٦١ ، صفحة (٩).

(٥٤) الخطيب ، د. حسام : سبل المؤثرات الأجنبية وأشكالها في القصة السورية الحديثة، معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة ١٩٧٣،صفحة (٩١).

* أديب وقاص وكاتب مسرحي عراقي ، ولد في مدينة كركوك ١٩٢٩.

(٥٥) التكرلي ، فؤاد : الرجع البعيد ، دار أبن رشد للطباعة والنشر ، ط١ ، بيروت ١٩٨٠ ، صفحة (١٠٦).

(٥٦) المصدر نفسه ، صفحة (١١١).

(٥٧) المصدر نفسه ، صفحة (١٣).

(٥٨) المصدر نفسه ، صفحة (١٩٠).

(٥٩) المصدر نفسه ، صفحة (٣١٠).

(٦٠) المصدر نفسه ، صفحة (٣١٧).

(٦١) المصدر نفسه ، صفحة (١٧٩).

(٦٢) المصدر نفسه ، صفحة (١٨٧).

(٦٣) المصدر نفسه ، صفحة (٢٩٤).

(٦٤) جبور بمعنى : فتاة تافهة ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، بلا تأريخ ، صفحة (١٦).

(٦٥) المصدر نفسه ، صفحة (١٥).

(٦٦) المصدر نفسه ، أنظر على سبيل المثال الصفحات (١١ ، ٢٨ ، ٣٤ ، ٤٤ ، ٥٢ ، ٦٤ ، ١٠٥ ، ١١٣ ، ١١٥ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٢٧).

(٦٧) المصدر نفسه ، صفحة (٢٨ ، ٦٥ ، ٧٧ ، ٨٥).

(٦٨) المصدر نفسه ، صفحة (٤٦).

(٦٩) المصدر نفسه ، صفحة (٦٠).

(٧٠) المصدر نفسه ، صفحة (٣٢).

(٧١) المصدر نفسه ، (٤٠ - ٤١).