

جدلية شاعرية: لبيد بن ربيعة ومالارميه

آلان بادو

لا أثق كثيراً بالأدب المقارن. لكنني أؤمن بعالمية القصائد الكبرى، حتى وإن وصلتنا مبتلاة بما فعلته الترجمة بها. وربما شكلت المقارنة مجالاً للتحقق تجريبياً من تلك العالمية.

سأقوم في دراستي هذه بالمقارنة بين قصيدتين: واحدة عربية والأخرى فرنسية. لقد استحوذت هذه المقارنة على فكري منذ اكتشفت، متأخراً، متأخراً جداً، القصيدة العربية، وذلك لأسباب تظهر خلال الدراسة. إن بين القصيدتين قرابة في الفكر تبدو حيّة، لكنها، في الوقت نفسه، حيّة لما بينهما من افتراق.

(ضربة حظ) هي القصيدة الفرنسية للشاعر مالارميه، وفيها نرى على صفحة بحر لا اسم له، معلماً شيخاً يلوح بطريقة تبعث على السخرية بيده القابضة على النرد. ويطول تردده في رمي ما في يده حتى ليبدو وهو تطويه اللجة دون أن يحسم رميته. وهنا يقول مالارميه:

«من المأزق الخطير حيث قُضي الأمر وارتحل لمصير خارج عن إرادة البشر، لن يجد أي شيء مكاناً له سوى المكان ذاته (رفع كأس قرباني لا يسكب إلا الغياب) خشخشة أمواج تافهة كأنها وجدت لتشتت بكل عنف جهداً لا طائل منه، جهد لو لم يكن كاذباً لبرّر الهلاك في اللجة حيث كل شيء يمحي.»

لكن، وفي آخر صفحات القصيدة، تلمع في السماء كوكبة من النجوم، كأنها السرّ السماوي الذي لا يعود للدنيا الفانية أمر التحكم به.
أما القصيدة العربية فهي من المعلقة الجاهلية وتنسب إلى لبيد بن ربيعة، وقد وصلتني بترجمة (أندريه ميكل). وهي قصيدة تتولد هي الأخرى في حضور انهيار شامل، حيث تقول في بيتها الأول:

عفت الديار محلها فمقامها بمنى تأبّد عولها قرجامها
تتولد القصيدة من رجعة الشاعر إلى المضارب حيث لا يلقي سوى رجع الصحراء.
فهنا أيضاً يبدو وكأن عري الموضع قد ابتلع كل الوجود، الحقيقي منه والرمزي، الذي كان يفترض به أن يأهله.

دمنْ تجرّم بعد عهد أنيسها حججٌ خلونَ حاللها وحرائها
عريت وكان بها الجميع فأبكروا منها وغودر ثؤيها وثمامها

وبجدلية بارعة، لن أستعرضها هنا، تلعب حيوانات الصحراء فيها دوراً مجازياً مركزياً، تتنامى القصيدة صوب مديح النسب والقبيلة لتستحضر في خاتمتها صورة من بيده الاختيار والقانون، وكأنه هو من قد أعدّ الفراغ البدئي له.

إنّا إذا التقت المجامع لم يزل منّا لزارٌ عظيمة جشامها
ومقسّم يعطي العشيرة حقها ومعدّمٌ لحقوقها هضامها
فضلاً وذو كرم يعين على الندى سمحٌ كسوب رغائب غنائها
يقف المعلم - عند مالارميه - عاجزاً عن الاختيار، إذ تقول القصيدة:
«المعلم يتردد، أ يكون جثّة بساعده المبعدة عن السر الذي تمسك، أم يقامر، كعجوز مهووس، باسم الأمواج؟»

وهذا التردد تماماً ما يؤدي إلى استحالة أن يجد أي شيء مكاناً له سوى المكان ذاته، أولاً، وإلى ظهور السر السماوي، ثانياً.
عند لبيد، ينطلق الشاعر من عري الموضع، من الغياب، من التلاشي ترسمه الصحراء. ومنها يستمد الوسيلة لذكر رئيس / معلم فضيلته حُسن الاختيار، وقوة القرار فلا يعارضه أحد.

ثلاثة عشر قرناً تفصل بين القصيدتين، واختلاف خطير في العوالم. فعالم مالارميه صالون برجوازي في فرنسا الامبراطورية، بينما بداوة الحضارات القديمة في الصحراء العربية هي عالم لبيد. ولغتا القصيدتين متباينتان فهما من أرومتين لا تجمعهما أية قرابة، لا مباشرة ولا في الأصول. فالبعد بينهما أوسع من التصوّر إذن. ومع ذلك، لنفترض

للحظة أن الكوكبة التي تلمع فجأة في السماء بعد غرق المعلم هي رمز لما يدعوه مالارميه الفكرة أو الحقيقة؛ ولنفترض أيضاً أن وجود معلم عادل يعرف، كما يقول الشاعر العربي، كيف يوقر للناس أمنهم ويؤمن لهم على الدوام حقوقهم. نعم، لنفترض أن وجود معلم كهذا هو الشكل الذي ترى فيه بعض الشعوب غايتها في كل ما يتعلق بالعدالة أو بالحقيقة. عندها نجد أن القصيدتين، بما بينهما من بون عظيم، تلهجان بسؤال واحد، وحيد وفريد، هو: ما هي الصلات بين الموضوع والمعلم والحقيقة؟ لماذا يجب على الموضوع أن يكون موضع غياب، أو الموضوع العاري الذي لا يكون موضعاً لأي شيء سوى للموضوع ذاته لكي يمكن البوح بمنتهى العدالة، أو بالحقيقة أو بمصير المعلم الحامل لها؟

إن قصيدة الأعرابي أمام المضارب المهجورة، وقصيدة الأديب الغربي الذي يبني وهم ضربة حظ أبدية فوق مياه المحيط، تجسران الهوة الفاصلة بينهما لتلتقيا في نقطة السؤال الذي يسكنهما: يجب على المعلم حامل الحقيقة أن يجتاز وعورة الموضوع الذي من أجله، أو انطلاقاً منه، ثمة حقيقة. يجب عليه أن يدفع رهان القصيدة إلى تخوم ثار من لامبالاة الكون. يعجز حامل الحقيقة عن منح فرصة شعرية لحقيقة إلا حيث لا وجود إلا للصحراء أو للماء. إلا حيث لا شيء كان له أو سيكون له موضع. كأننا نقول: إن على حامل الحقيقة أن يجازف بقصيدته تماماً حيث يختفي ذاك الذي جعل القصيدة تتولد. وهذا ما تقوله معلّقة لبيد بدقة فائقة حين يقارن الشاعر المضارب الدارسة بكتابة باقية في الحجر «كما ضَمَنَ الوحيَ سلامُها»، وكذلك حين يقيم مقابلة مباشرة بين ما بقي من آثار المضارب وكتابة فوق الرمال:

وجلا السيول عن الطلؤل كأنها رُبْرُ نُجْدٍ مُتَوَلَّها أَقْلَامُها

بل إن الشاعر يصرح أن النداء الشعري صوب الغياب يبقى في الحقيقة عاجزاً عن إيجاد لغته:

فوقفت أسأله، وكيف سألنا صُمّا خوالد ما يبيّن كلامها

من الواضح إذن أن تجربة الموضوع العاري والغياب هي في الوقت ذاته تجربة أمحاء محتمل للكتابة أو للقصيدة. فالمطر والرمل سيطلسان كل شيء ويمحوانه.

وبتعبير قريبة جداً يذكر مالارميه «في اللجة حيث كل شيء يمحي» كما يذكر، عند الكلام عن المعلم، وفي ما يشبه اليقين «غرق ناجز للإنسان، بلا طوف ولا مكان».

وهنا يتحدد بدقة سؤالنا المشترك للقصيدتين: إذا كانت وعورة الموضوع شبيهة بعوز اللغة فما هي التجربة المتناقضة في الظاهر التي تربط هذا العوز بالثنائية الشعرية: المعلم والحقيقة؟ ثمة، من دون شك، تصوران، أو شكلان للترابط، مختلفان لدى القصيدتين.

فلى لبيد بن ربيعة، تقود التجربة الصحراوية بما تكتنفه من مضارب دارسة ومن لسان عاجز عن الإفصاح إلى استحضار المعلم، بل قل إلى خلقه. وهي تصل إلى مبتغاها على مرحلتين: مرحلة الحنين أولاً، وترتكز على صورة المرأة، الحلم الوحيد الجدير بسؤال الغياب والآثار التي تمحوها الأمطار والرمال كما لو كانت كتابة:

شَاقَتْكَ ظُفْعُ الْحَيِّ حِينَ تَحْمَلُوا فَتَكْنَسُوا قُطُنًا تَصُرُّ خِيَامَهَا

من كل محفوف يظل عصيّه زوج عليه كلة وقراؤها

أما المرحلة الثانية فهي مرحلة استرجاع بطيء للطاقة عبر استذكار حيوانات الفروسية البدوية من ناقة وفرس، واستذكار ما يشابهها من وحوش كالذئب والسباع، كما لو أن وصف القبلية لا يكون إلا ابتداءً من تلك الطاقة المسترجعة. ومن خلال هذا الوصف يظهر المعلم وتظهر العدالة.

يتصاعد التطور الشعري للفكرة من الفراغ إلى الحنين المشبع بالرغبة، من الرغبة إلى طاقة الحراك، من الطاقة إلى الوصف، ومن الوصف إلى المعلم. هذه الفكرة تجعل من المنكشف موضعاً لاستتار الأشياء، لكنها تكشف حتى المستتر نفسه. لأن الأشياء، إذ تُستذكر لغيابها، تحظى بطاقة شعرية لم يسبق لها أن عرفتها، إلى أن يأتي المعلم فيختم على تلك الطاقة المتحررة. إن الحقيقة والحال هذه هي ما تجعله الرغبة موضوعاً لها عندما تسكن وتوظف قلق الفناء.

أما مالا رمية فإنه يربط الأمور بطريقة مختلفة. فالموضع الفارغ مسكون بآثار الغرق، والمعلم نفسه مشرف، من البداية، على الغرق. فهو ليس - كما عند لبيد - شاهداً على الغياب بل هو أسير سيروية حدوثه. وكما قلت سابقاً، يتردد المعلم برمي النرد مساوياً بذلك بين الحركة واللاحركة. وعندها تلمع الحقيقة كصدفة سامية مسطرة في ظلمة السماء. لا بد إذن من القول إن استتار الأشياء كلها، بما فيها المعلم نفسه، هو البدء. وبأنه لكي يتحقق المنكشف لا بد من أن يبلغ المستتر وضعاً تكون معه احتمالات الفعل أو الالفعل، رمي النرد أو عدم رمية متساوية تماماً. وهو ما يعني بدقة انتفاء كل سلطة، لأن المعلم، كما تقول معلقة لبيد، هو من يتحكم بمفرده بالاختيار. في حين أن وظيفة الرئيس عند مالا رمية هي أن يساوي بين الاختيار والالاختيار، ولهذا فهو يحتمل حتى النهاية عري الموضع. ثم تنبثق الحقيقة، غفلت تماماً، في سماء الموضع المهجور.

يمكننا إذن أن نطلق الأفكار التالية:

١ - ليست الحقيقة ممكنة إلا إذا تم تجاوز موضعها، كموضع منتف، مغيب، صحراوي. كل حقيقة مهددة بخطر ألا يكون ثمة شيء سوى الموضع التافه، الرمل، المطر المحيط واللجة.

- ٢- موضوع القول الشعاري هو موضوع هذه التجربة، أو هذا الخطر.
- ٣- يمكن للقول الشعاري أن يكون شاهداً على هذه التجربة إذا رجع إلى حيث كل شيء تلاشى وانتفى، أو أن يكون ناجياً مؤقتاً من دينك التلاشي والانتفاء.
- ٤- إن كان شاهداً فسيرغم اللغة على الانبعاث من الفراغ، من ذات عجزها، إلى أن تستحضر الصورة القوية للمعلم والذي سيصبح بهذا الفعل قوياً.
- ٥- إن كان ناجياً فسيجهد ليجمع الفعل واللافعال عصيين على التعيين، أو ليصبح الكائن فيه مساوياً لما لا يكون، وعندها تنبثق، غفل، الفكرة.
- ٦- ثمة إذن، في الظاهر، ردان محتملان على سؤالنا عن الرابطة بين الموضوع والمعلم والحقيقة.
- إما أن الحقيقة تنتج من أن الموضوع، كصورة للفراغ وللغياب، يستحضر، اشتياقاً في البداية، ثم بفعالية، صورة المعلم القادر على الحقيقة.
- وإما أن الحقيقة تنتج من أن المعلم قد اختفى في غياهب الموضوع الفارغ وأنه، في النهاية، ضحى بنفسه لكي تكون الحقيقة.
- في الحالة الأولى، يخلق فراغ الموضوع، وتجربة القلق اتصالاً بين المعلم والحقيقة.
- في الحالة الثانية، يخلق فراغ الموضوع انفصالاً بين المعلم والحقيقة: المعلم يضيع في اللجة بينما تنبثق الحقيقة، متفردة كلياً، فوق ذلك الضياع.
- يمكننا القول إن قوة الحالة الثانية، حالة مالارميه، تكمن في فصل الحقيقة عن أية ميزة لدى المعلم. إنها كما يقال في لغة التحليل النفسي، حقيقة بلا تحويل (إسقاط مشاعر المريض على شخص المحلل). لكنها تحمل ضعفاً مزدوجاً:
- ضعف ذاتي: ما دامت تنتمي إلى مذهب الفداء. ويبقى المعلم في نهاية الأمر مسيحياً، لا بد له من الفناء حتى تظهر الحقيقة. لكن هل المعلم القرباني هو ما نحن بحاجة إليه؟
- ضعف أنطولوجي: ما دام ثمة مستويان أو سياقان للكائن. هناك الموقع الأوقياني، السحيق، الكامد. وهناك، فوق المجال الأول، الموقع السماوي، العالي، حيث تلمع الكوكبة، والذي، كما يقول مالارميه: «له من السموّ بقدر ما يتاح لموضع أن يغيب في عوالم أخرى» أي أن مالارميه يقول بثنائية أنطولوجية وبنوع من التسامي الأفلاطوني للحقيقة.
- أما عند لبيد بن ربيعة فيتوزع ما للنص من قوة ومن ضعف فلسفين بشكل مختلف. إن أقوى ما عند لبيد هو التمسك بصرامة بمبدأ المثولية. فمصدر استحضار صورة المعلم خلال وصف القبيلة مبني شعرياً بدءاً من فراغ الموضوع. يبدو هذا التمسك وكأنه وسيلة الشاعر لفضّ ذاك الوُحي المضمن بالسلام أو تلك الرُبْرُ التي تُجَدُّ متوئهاً أقلامها والتي يلقاها آن عودته إلى المضارب المهجورة. ونحن لن نجد في المعلقة أي مستوى آخر

أو أي سياق آخر للكائن. لن نجد خارجاً سامياً. بل حتى المعلم نفسه - كما تقول القصيدة - واحد «مناً»، وليس في الأعلى، ليس «كوكبة» مألوفية.
 من جهة أخرى، ليس معلم لبيد البنية رئيساً قربانياً، ولا معلماً ينتمي إلى زمن البدايات المسيحية. بل إنه، على العكس من ذلك، معلم مفصل تماماً على مقاس الخصال الإنسانية الفاضلة، فهو طيبة وهو رحمة، وهو فوق ذلك يقسم ما تهبه الطبيعة لأنه هبة هو الآخر. إن المعلم الذي تستحضره المعلّقة، ولأنه معلم مائل، يضبط الطبيعة وشرائعها. غير أن الصعوبة تكمن في أن الحقيقة تبقى حبيسة صورة المعلم، فلا تنفك عنه مطلقاً. فما لذة الحقيقة سوى طاعة المعلم، كما تقول القصيدة «فاقنع بما قسم الملك...»، لكن هل بإمكاننا أن نُسعد بما تقسمه سلطة ما لنا؟ تبقى الحقيقة هنا مقيدة بالتحويل (بالمعنى النفسي) على المعلم.

وها نحن نصل الى صميم المسألة.

هل نحن مدعوون للاختيار بين اتجاهين فكريين متباينين جذرياً؟ الاتجاه الأول يفصل بين الحقيقة والسلطة ويستوجب بالتالي السمو والتضحية. باستطاعتنا، حسب هذا الاتجاه، أن نسعى إلى الحقيقة دون أن نحب السلطة، لكن سعيها هذا يكتب في ما وراء دنيانا، في موضع لا نصله إلا عبر بوابة الموت. بينما لا يستوجب الاتجاه الآخر منا لا تضحية ولا سموً، إنما لا مناص والحالة هذه من توحّد الحقيقة بالسلطة. باستطاعتنا، حسب هذا الاتجاه، أن نسعى إلى الحقيقة دون ترك دنيانا ودون الاستسلام للموت، لكن لا مندوحة وقتها عن حب السلطة بشكل مطلق، دون قيد أو شرط.

إن هذا الاختيار بالذات، واستحالة الاختيار، هو ما أطلق عليه شخصياً، تسمية الحادثة. لدينا من جهة عالم العلم، ليس بفرادته العاقلة وإنما بقوة تنظيمه المالي والتقاني. وهو عالم ممتلك لحقيقة مغفلة، منفصلة كلياً عن أية صورة مشحونة للمعلم. بيد أن الحقيقة المنظّمة اجتماعياً من قبل الرأسمالية الحديثة تتطلب التضحية على الأرض. هذه الحقيقة غريبة وخارجية بالكامل بالنسبة لجمل البشر. فكل إنسان يعرف نتائجها لكن أحداً لا يتمكن من الهيمنة عليها. إن العلم في تنظيمه الرأسمالي والتقاني، قوة متسامية تتطلب التضحية بالزمان وبالمكان.

صحيح أن التنظيم المالي والتقاني للعلم مصحوب بالديمقراطية الحديثة، لكن ما هي الديمقراطية الحديثة؟ إنها لا شيء عدا ما يلي: ما من أحد مرغّم على محبة معلم ما. ليس من الضروري مثلاً أن أحب جوسبان أو شيراك، والحقيقة أن لا أحد يحبهما بل الكل يستخفّ بهما ويزدريهما علانية. هذه هي الديمقراطية. لكنني ملزّم، من طرف آخر، بأن امتثل بشكل مطلق للتنظيم الرأسمالي والتقاني للعلم. فقوانين السوق والبضاعة،

وقوانين حركة رؤوس الأموال هي بذاتها قوة موضوعية لا تترك أمام الإنسان أي أفق وأي اختيار حقيقي. لا وجود إلا لسياسة واحدة، سياسة وحيدة. ومثل معلّم مالارميه لا بدّ لي من التضحية بكل تحكّم بالاختيار لكي تتابع الحقيقة العلمية، بشكلها الاجتماعي تقانياً ورأسمالياً، مسيرتها المتعالية.

من جهة أخرى، أنى رفضنا هذه الحداثة العلمية، الرأسمالية، الديمقراطية وجدنا المعلّم ووجدنا ملزمين بحبه. كان ذلك في صميم التجربة الماركسية الشيوعية الكبرى. فقد أرادت هذه التجربة تحطيم التنظيم الرأسمالي للعلم، وأرادت للحقيقة العلمية أن تكون ماثلة، خاضعة لسلطة الجماعة ومنتشرة في القوة الشعبية. وأرادت للحقيقة أن تكون أرضية بالكامل وألا تتطلب تضحية في الاختيارات. وأرادت أن يختار الناس العلم وتنظيمه المنتج بدلاً من أن يختارهم ويحدد هذا التنظيم حياتهم. لقد كانت الشيوعية فكرة التحكّم الجماعي بالحقائق، غير أن ما جرى بعد ذلك في كل مكان عرف الشيوعية هو أن صورة المعلّم انبثقت لأن الحقيقة لم تعد منفصلة عن التحكّم. ولأن محبة وإرادة الحقيقة غدت محبة وإرادة هذا المعلّم المتحكم. وإن أنت لم تحب هذا المعلّم كان الإرهاب لك بالمرصاد ليذكرك بواجبك في محبته.

إن موقعنا ما زال موقعاً معلقاً بين مالارميه وليبد، فثمة، من جهة الديمقراطية التي تعطينا من حب المعلّم لكنها تخضعنا لسلطة متعالية وحيدة هي سلطة قوانين السلع، وتنهي كل سلطة لنا على مصيرنا الجمعي، وكل واقعية في خيارنا السياسي؛ وثمة، من جهة أخرى، الرغبة بمصير جمعي ماثل ومطلوب، والرغبة بالقطيع مع أئمة رأس المال. لكن لا مفرّ وقتها من الاستبداد ومن لزوم حب المعلّم.

إن الحداثة هي العجز عن أن نختار بعقلانية في موضوع العلاقة بين السلطة والحقيقة. هل الحقيقة منفصلة عن المعلّم؟ هكذا تقول الديمقراطية. لكن الحقيقة تصبح، في الحال هذه، مُبهمة تماماً. تصبح مؤامرة متعالية من التنظيم التقاني والرأسمالي. هل الحقيقة متصلة بالمعلّم؟ فهي إذن نمط من الإرهاب الماثل، تحويل عاطفي محتوم، التحام قوي بين القوة البوليسية للدولة وللخوف الذاتي. وفي كلا الحالتين تختفي إمكانية الاختيار، سواء عندما يُضحيّ بالمعلّم من أجل قوة مُعقّلة أم عندما يطالبنا المعلّم بالتضحية حباً له.

يجب باعتقادي أن نطرح على الفكر أن يقوم بخطوة إلى الوراء. خطوة نحو ما تتضمنه قصيدة مالارميه ومعلقة لبليد من أمور مشتركة أي: الصحراء والمحيط والمكان العاري والفراغ. يجب أن نشكل لعصرنا فكرة جديدة عن الحقيقة تكون على صلة وثيقة بالفراغ دونما الحاجة إلى صورة المعلّم. أكان المعلّم مضحى به أم معلماً مطلوباً.

وبشكل آخر، يجب تأسيس مذهب للاختيار وللقرار يخرج عن الشكل السابق في

التحكّم بالاختيار وبالقرار.

هذه النقطة أساسية، إذ من المؤكد أن لا وجود لحقيقة فعلية إلا بمقدار ما نستطيع أن نختار الحقيقة. ولهذا السبب ربطت الفلسفة منذ الأزل بين الحقيقة والحرية، حتى أن هيدغر نفسه أشار إلى أن جوهر الحقيقة ليس أي شيء آخر غير الحرية. فهذه قضية حُسم النقاش فيها.

لكن هل من اللازم أن يتم اختيار الحقيقة بوجود سلطة؟ مالارميه ولبيد يردان على التساؤل بالإيجاب: أجل، لا بد من معلّم لتحمل تجربة الموضع الفارغ وتجربة الفناء حتى نهايتها. معلّم المعلّقة العربية يختار حقيقةً طبيعية تبادلية، ومعلّم مالارميه يظهر أن لا بد من التضحية بالاختيار نفسه، وأن لا بد من المساواة بين الاختيار وعدم الاختيار لتظهر الحقيقة المجردة. تماماً كما يجري اليوم في الديمقراطية حيث انتخاب هذا الرئيس يساوي تماماً عدم انتخابه، لأن السياسة ستبقى نفسها ما دامت محكومة بسيطرة التنظيم الرأسمالي للعلم وبمصادفات السوق.

لكن لا غنى، في الحالتين، عن معلّم أولي يقرر طبيعة الاختيار. إن القضية الكبرى في الفكر المعاصر هي، باعتقادي، التالية: إيجاد فلسفة للاختيار وللقرار تنطلق من الفراغ إلى الحقيقة دون المرور بصورة المعلّم، دون التضحية بهذه الصورة أو طلبها.

يجب أن نستبقي من القصيدة العربية القناعة بأن الحقيقة ماثلة في الموضع، أنها ليست خارجية وأنها لا تشكل قوة متعالية، لكن دون استحضار المعلّم. ويجب أن نستبقي من القصيدة الفرنسية القناعة بأن الحقيقة مغفلة، أنها تنبثق من الفراغ وأنها منفصلة عن المعلّم، لكن دون أن نغيّب هذا الأخير ودون أن نضحى به. أي أنه يمكن إعادة صياغة القضية بكاملها على النحو التالي: كيف يمكننا أن نتصور الحقيقة كمغفلة أو مجردة، وفي الوقت نفسه ماثلة وأرضية؟ أو، كيف نتصور أن باستطاعتنا اختيار الحقيقة في تجربة الفراغ والموضع العاري دون أن نكون أسياد هذا الاختيار أو أن نفوض أمره إلى معلّم؟

هذا ما تسعى فلسفتي، التي أَرْضَى لها شروط القصيدة، لفعله. ولا بد من الإشارة هنا إلى بعض الأفكار الرئيسية التي أراها ضرورية لحلّ المشكلة:

أ- لا وجود لـ «الحقيقة» وإنما لـ «حقائق»؛ الجمع هنا هام جداً، وعلينا تحمّل تبعات تعددية الحقائق هذه.

ب- كل حقيقة سيرورة، وليست البتة رأياً أو ظرفاً. وهي سيرورة لا نهائية، وغير قابلة لأن تنتهي.

- ج- ندعو موضوع حقيقة ما كل لحظة منتهية من السيرة اللامنتهية لهذه الحقيقة. فليس لموضوع الحقيقة أية سلطة عليها وهو في الوقت نفسه ماثل فيها.
- د- كل سيرة حقيقة تبدأ من حدث ما. وحدث ما هو أمر مفاجئ، أمر لا يمكن توقعه، فضلا للموقف. كل حقيقة وبالتالي كل مضمون هما رهن بانبثاق حدثي. إن حقيقة ما وموضوع حقيقة ما لا يتأتیان مما هو موجود وإنما مما هو حادث.
- هـ - يكشف الحدث عبثية الموقف، لأنه يُظهر أن ما هو موجود لم تكن له حقيقة. انطلاقاً من هذه العبثية يتكوّن المضمون كمرحلة في سيرة حقيقة. وهذه العبثية بالذات هي ما يفصل الموضوع عن الموقف أو عن الموضع، وما يدرجه في سياق جديد لم يسبق له أن عرفه. لذلك يبدو صحيحاً أن تجربة الفراغ هي أساس موضوع الحقيقة، لكنها لا تشكل أية سلطة عليها. وبشكل عام جداً، يمكننا أن نقول إن موضوعاً ما هو ما يعمل على تشكل حقيقة.
- و- إن الاختيار الذي يجمع بين الموضوع والحقيقة هو اختيار الاستمرار بالبقاء. تعلق بالحدث، وتعلق بالفراغ.
- إن الموضوع هو ما يختار البقاء على البعد الذي أوجده له انكشاف الفراغ. الفراغ الذي هو وجود المكان ذاته.
- وها نحن نعود من جديد إلى نقطة الانطلاق. لأن حقيقة ما تبدأ دوماً بتسمية الفراغ، تبدأ بكتابة قصيدة الموضع المهجور. إن ما يتعلق موضوع به هو تماماً ما يصفه لنا لبید بن ربیعة:

..... في ليلة كَفَر النجومَ غماؤها
تجتافُ أصلاً قالصاً متنبِّذاً بعُجُوب أنقاءٍ يميلُ هيامُها
وهو أيضاً ما يصفه لنا مالارميه:

«اللجة بيضاء، راكدة، هائجة، تحت جناح استوى ميله فلا أمل له، أما جناحها فهو هاو أصلاً لعجزه عن الارتقاء».

تبدأ حقيقة ما بقصيدة عن الفراغ، ثم تستمر لأنها تختار الاستمرار ولا تنتهي إلا عندما تستنفد ما فيها من اللانهاية. لا أحد يتحكم بها، لكن باستطاعة الجميع الانتماء إليها. كل واحد له الحق أن يقول: لا، لا يوجد ما هو موجود فحسب، بل يوجد أيضاً ما حدث، وما أنا حامل، الآن وهنا، لديمومته.

الديمومة؟ إن القصيدة، وهي التي تكتب لتبقى، كنجمة على صفحة من بياض، هي الحارس النموذجي للديمومة. لكن ألا توجد فنون أخرى مكرسة لازوال الحدث، لتلاشيهِ اللَّمحي، لكل ما يرفض الثبات في صيرورة الحقيقي؟ فنون متخلصة من مأزق المعلم؟

فنون عدم الثبات و«المرّة الوحيدة الفريدة»؟ ما قولنا في الرقص، في تلك الأجساد المتحركة التي تجعلنا ننسى ثقلها؟ ما قولنا في السينما، في ذاك التدفق الديلويزي للصورة - الزمن؟ ما قولنا في المسرح حيث يُقدّم كل يوم عرض مختلف دائماً حتى لو كان لنفس العمل، المسرح الذي لا يبقى منه أثر إذا ما مات الممثلون أو انحرق الأثاث أو أصبح المخرج طي النسيان؟ لا شك أن لهذه الفنون مظاهر جمالية من نمط آخر، فهي مألوفة أكثر وطبيّة أكثر، بل وفوق كل هذا، وعلى العكس من صاحبة الجلالة القصيدة، هي فنون تجمع الناس. فما حال الفلسفة مع هذه الفنون المفتوحة أمام الجماهير، هل تتعامل معهم بحرية بقدر ما تتعامل بحرية في علاقتها مع القصيدة، هذه العلاقة التي قد تكون نزاعاً حتى الموت وقد تكون ولاءً خالصاً؟.

ترجمة: حسان عباس