

القِصَّة وَالْفَلَسَفَة

بقلم الدكتور عبدالصمد عبدالدايم

الإيمان ولا هي جميعها في عروج المتصوف ، ولا تستنفدها تأملات الفيلسوف وأبحاثه الفكرية ، كما لا تلتقط كل ما فيها عواطف الفنان أو الشاعر أو الأديب .
إنها لدى تجارب هؤلاء جميعا ، وفوق تجارب هؤلاء جميعا ، أنها أمامهم جميعا وليست وراءهم ، فالحياة تضيف إليها في كل يوم جديدا ، وتناى بها عن ادراك الإنسان كلما خيل إليه أنه منها دان ومن قفوفها قريب .

ولن نحاول منذ الآن أن نستبق النتيجة التي نود أن تنتهي إليها في هذا المجال ، مجال التساؤل عن حظ كل من هذه التجارب المختلفة من الإدراك لمعنى الوجود والتعبير عن الفلسفة الحالة فيه ، كما لن نحاول في هذه الكلمة أن نقد موازنة بين هذه الأنماط الشتيتة من التجربة الإنسانية . وجل ما نريد أن نقصر ميدان الموازنة هذه على وجهين من أوجه هذه التجربة ، نعني وجه الأدب ، ممثلا في الرواية خاصة ، ووجه الفلسفة ، ممثلا في البحث الميتافيزيقي .

ذلك أن من كبريات المسائل التي تطرح أمامنا اليوم، مسألة الصلة بين الفلسفة التي تطالعنا في الأدب ، وفي الرواية المعاصرة خاصة وبين الفلسفة التأملية التي نجدها عند الفلاسفة . ولطالما طرحت أذهانا تساؤلات وتساؤلات حول هذا الموضوع الهام : طالما تحدث الأدباء فيما بينهم وبين أنفسهم عن قيمة الفكر الفلسفي إذا ما قيس بالفكر الثاوي وراء التجربة الأدبية ، وطالما وقفوا من هذا التساؤل موقف المشكك حينما في قيمة الفلسفة المجردة إذا ما قيست بفلسفة الأدب الحية ، أو موقف المنتقص من التجربة الأدبية المحدودة القائمة إذا ما قيست بالبرهان الفلسفي المحكم المنظم .

إن في أذهاننا جميعا أسئلة عديدة ومشاعر شتيتة حول هذه الناحية ، وجميع أولئك الذين يقرؤون الروايات الأدبية ويحيون عالم الأدب ، لابد لهم من أحكام يطلقونها ، تذهب أحيانا إلى حد الإيمان الذي لا يتزعزع بالتجربة الأدبية وحدها ، وإلى النظر إليها على أنها أصدق فلسفة من أي فلسفة منهجية ، وتمضي أحيانا أخرى إلى النقيض من ذلك فتري في فلسفة الرواية بناء مصطنعا أو تعبيراً عن جانب ضيق من جوانب الحياة أو خيالا يريد أن يتخيل معاني الكون على شاكلته .

ولطالما سمعنا جميعا ، من يرفع الأدباء عامة وكتاب الرواية الكبار خاصة إلى مستوى الفلاسفة الحقيقيين ، بل إلى مستوى الينابيع الأصلية لكل فلسفة والمعلمين الأوائل لكل فيلسوف ، أن دوستوفسكي وتولستوي وشكسبير وغوته ومورغان وكافكا وسارتر وغيرهم ، هم الفلاسفة في نظر هؤلاء ، وهم الناس ، هم فلسفة الإنسان ومعناه . وكل فلسفة بعدهم باهتة متعثرة متجمدة ، لانهم ينهلون من صفو النبع ، صفو الحياة في تعقدها وتشابكها وحركتها وسيلانها بينما ينهل الفلاسفة المنهجيون من أداة محدودة جامدة من

السر الكبير ، سر الوجود ، وجود الإنسان في الكون ، ووجود الكون من وراء الإنسان : سؤال عريض لا يستطيع الكائن البشري النجاة منه أو الفرار من الإجابة عليه .
إن مسألة مصيره ترهقه ، وإن فهمه لمعنى وجوده يورقه ويقضه . إنه يحيا كل يوم ، في سعيه وسكونه ، في هواجسه وأفعاله ، في خياله وحقيقته ، رؤى هي الحياة كلها ، هي السر ، هي المجهول .

إن كل قصة تمر به في دنياه تحكي قصة الوجود وتلتقي في نهايتها بجوهر الحياة . وكل تجربة يعاني منها في الحياة تحمل تجربة الحياة كلها .

وهكذا تداخل الفلسفة حياة الإنسان في جميع حناتها . أنها أولا وقبل كل شيء تجربة الإنسان ، مشاعره الكونية وعواطفه الوجودية ، أنها تساؤلاته وظنونه وشكوكه أمام كون قذف فيه ، لا يعرف بدايته ولا يدرك منتهاه . أنها ابتسامة الساخر أمام حوادث يراها عابثة ضالة ، وحرقة المتألم من قدر لا يستطيع له ردا ، ولوعة الصب برمق الأفق ويستعطف المستقبل ويرنو إلى ما يخبئه المجهول .
إنها « قرف » الرببي ، عرى الحقائق وكشف زيف الأشياء ، والتقط للعبة والخديعة ، لعبة الأشياء على الإنسان ولعبة الإنسان على الأشياء ، أنها طمأنينة المؤمن الذي الفى الراحة فيما وراء الكون ، وخلص من انزلاق الوجود وزيفه بالالتجاء إلى ما يضمن قوامه وحقيقته .

إنها في صيحة الواليد ، لاندرى لما تؤذن الدنيا به من صروفها ، أم لما هو وراء ذلك مما تنطق به الحياة حين تقبل على الحياة دون أن تفقه شيئا من سبب اقبالها ومعناه .

إنها في سعي المرء ، ذلك السعي الدائب الأعمى ، سعي النملة لوكرها والنحلة لخليتها ، دون أن تكون لهذا السعي غاية ولدوامته نهاية .

إنها في الشر الذي تكتشفه أم فقدت ولسدها ، أو يطالعه بأئس تخيرته المصائب وأخلصت في اصطفائه ...
إنها هنا وهناك ، في كل لحظة ولحظة ، تسري مع الوجود وتطعم من استغلاقه .

هذه الفلسفة الأصلية الثاوية في قلب وجود الإنسان ، المعاصرة لحركانه وسكناته كلها ، التحدية لخواطره وأفكاره ، هي التي تصدى الإنسان دوما لجلائها وصياغتها ووضع أطرها ومقوماتها . ولقد كان طبيعيا أن يأخذ هذا الجلاء صورا شتيتة ، وإن يكون أوسع من أي أسلوب في البحث يحاول أن يحده ضمن زاوية دون غيرها .

لقد كان طبيعيا أن يحاول التعبير عن هذه الفلسفة المتصوفة والفلاسفة والفنانون والشعراء والأدباء . فهذه الأساليب الشتيتة في معالجة الكون ومعانيه ، نتيجة لازمة تترجم عن مداخلة تلك المعاني لكل جوانب الحياة وبعدها عن أن تكون في ميدان منها دون ميدان .

فلسفة الوجود ليست كلها في تجربة الباحث عن

ادوات الحياة ، تعني الفكر والفكر التأمل الخالص .
بل طالما قرانا لبعض الفلاسفة احوالا يشيدون فيها
بامثال هؤلاء الكتاب العباقرة ، ويردون اليهم كثيرا من
افكارهم وفلسفاتهم . وبوجيز العبارة ان الناس ، فيما
يتصل بهذه الصلة بين الفلسفة والرواية ، رجلا في معظم
الاحيان :

رجل يرى في الرواية غرفة مباشرة من نهر الحياة
تحمل بالضرورة معنى الحياة وفلسفتها كاملة ، تحمل الصفو
كما تحمل الكدر ، وتحتوي على المشتبك المعقد من امور
الكون . فهي قبة حية من اثار الكون ، وصوره مصغرة
لفلسفته . انها فلسفة الحياة الحق لانها مقطع عرضاني من
الحياة ، ان شئت ، فيه سمات الاصل وملامحه كامله
مؤتلفة حية ، لم تداخلها يد التشذيب ولم تفسدها عوامل
التهديب . وطبيعي ان تكون الفلسفة المنهجية في نظر مثل
هذا الرجل ، اقل شأنا من هذه الفلسفة الحية التي تنشرها
الرواية امامنا غنية راقصة برؤى الوجود الحق . وطبيعي
ان يرى في تلك الفلسفة المنهجية ، فلسفة الفلاسفة ، تجريدا
وافقارا لحركة الوجود ومحاولة بائسة لتجسيد ما لا يقبل
الجمود وتعقيد ما لا يخضع للقواعد والنظم .

اما الرجل الثاني فيرى في الرواية على العكس من هذا
عملا يقصر عن فهم فلسفة الوجود ، لانه يكتفي بالعرض
دون التحليل ، ويجتزئ بنشر الوجود امام اعيننا دون ان
يوفق الى الكشف عن مقوماته الاساسية ومعانيه الكبرى .
انه بالضرورة بعيد عن ادراك فلسفة الحياة ، لانه يكتفي من
فهم الحياة بعرض الحياة ، ومن تحليلها بوضعها ووصفها .
وهو فوق هذا وذاك كثيرا ما يعرض لنا من الحياة مارآه منها
وما قوي عليه ناظره ، ومن هنا كان محدودا في فهمه للحياة
بحدود رؤياه ، لا تحقق له حتى تلك الدعوى ، دعوى وصف
الوجود ونقله في غناه وحرارة واقعه . اما الذي يحاول
ان يكون صادقا في وصف الوجود وفي التعريف عليه ، فهو
الفكر الفلسفي المحلل الذي يتفري الوجود تقريبا علميا ، فلا
يعنيه منه جانب دون جانب ، ولا يكتفي بأنموذج دون نموذج
بل يحلل وينظر النظرة الشاملة ويربط بين المتباعد ويقرب
بين المتباعد ، ويضم النتائج بعضها الى بعض ، ليستخلص
في نهاية الامر ، بعد لاي وبحث ، معنى الوجود وفلسفة
الاشياء ، انه عمل شامل ، وعمل الروائي الاديب عمل جزئي
ولا علم الا بالكليات . وانه عمل التجربة الانسانية على مر
العصور ، عمل العقل الانساني ذرة اثر ذرة وخبرة انسر
خبرة ، في حين ان عمل الروائي عمل فردي ذاتي . فلما
يرقى الى موضوعية التجربة الفكرية المتراكمة .

وما غرضنا ان نستطرد في وصف حجج كل من
الرجلين ، وما هي الا مقدمة اردنا عن طريقها ان نطرح
المشكلة ونشير التساؤلات التي حولها .

ونهرع الى القول ان المسألة على نحو ما عرضنا لها
ليست كل مافي الامر ، واننا اكتفينا في الواقع بنقل
التساؤلات السطحية العابرة التي تنهض حول هذه الصلة
الدقيقة الحرجة بين الادب والفلسفة . والامر في حقيقته
ادهي من هذا ، والمسألة ان تعمقناها طالعتنا بأشياء واشياء
ولم تستبين لنا في هذا الشكل المبسط الواضح .

ويزيد في تعقد المسألة وتدافع اطرافها ما حدث من
تداخل جديد يحدث بين الرواية والفلسفة ، في عصرنا
الحاضر ، ولا سيما بعد القرن التاسع عشر ، فالرواية كما
نعلم غادرت اشكالها التقليدية القديمة ، وخلفت الفلسفة
غير المباشرة التي كنا نلقها في الرواية القديمة الى فلسفة

تكاد تكون مباشرة . ولم يعد شأنها مع الفلسفة شأن صور
من الحياة تعرضها وتوحي من خلالها بافكار ومعان وتساؤلات
حول الوجود والحياة ، بل انطلقت نحو محاولة جديدة تريد
من خلالها ان تجسد الافكار الفلسفية التي يؤمن بها صاحبها
خلال قصة او حادثة تدعى رواية ، والفكرة الفلسفية ، في
مثل هذه الرواية الحديثة ، سابقة على الرواية ان شئت ،
وهي التي تخلق موضوعها وتخلق حوادثها وتنسق عرضها
واسلوبها . بل كثيرا ما تجار هذه الفكرة الفلسفية خلال
العرض ، غير مقنعة ولا متخفية ، وكثيرا ما يعرضها الكاتب
عرضا فكريا فلسفيا يعتمد على التقرير والبرهان بدلا من
الاعتماد على نث الفكرة نثا والايحاء بها ايحاء خلال الرواية .

هذه الظاهرة الحديثة في الرواية والادب هي التي
نجدها بينة واضحة منذ ايام ، بيحي Péguy وهي
التي تقع عليها خاصة في الادب الوجودي الذي يمثل مثل
سارتر ، وهي التي تفجنا لدى بعضا لكتاب المحدثين الذين
تأثر بهم الادب الوجودي نفسه من مثل ، كافكا Franz Kaffka
ومورغان Morgan ففي ادب « بيحي » وفي روايات
امثال هؤلاء جميعا ، تقع ان شئت على ضرب من التمييز
مزدوج ، لا هو بالفلسفة ولا هو بالادب ، يصدر عن عقيدة
اساسية وهي ان كل حياة فلسفة كامنة ، وان كل ادب
بالتالي لابد ان يكون جلاء لتلك الفلسفة الكامنة في الحياة .

بل ان اللقاء الجديد بين هذين الميدانين ، ميدان الرواية
والفلسفة يزداد حده وتشابكا اذا ذكرنا من جانب ثان ان
الفلسفة نفسها خضعت في العصر الحديث لتطور قريبها
من الادب والرواية ، وان الرواية الحديثة حين تلجأ الى
ادخال الفكر الفلسفي واسلوب البحث الفلسفي في الرواية
ادخلا اعمق فانما تفعل ذلك لسبب اساسي وهو ان الفلسفة
التي تسقي منها وتأخذ بها ، والتي تتمثل خاصة في الفلسفة

الوجودية ، لم تعد تعتبر مهمة الفلسفة تفسير الكون
واكتشاف شروط وجوده وامكانيات ذلك الوجود ، بل غدت
تري ان مهمتها الاصلية صياغة تجربة يجربها الفيلسوف
مع الحياة ، واقامة تحاك مباشر مع العالم يسبق كل فكرة
مجردة عنه ، ونتيجة مثل هذه النظرة الفلسفية الجديدة
ان الجانب الميتافيزيقي الفلسفي لدى الانسان لا يمكن ان
يرتد الى شيء يتجاوز وجوده العياني الخبري المباشر ، وانما
يوجد وينساب في وجوده نفسه ، في ضروب حبه وبغضائه
في تاريخ حياته الفردية او الجماعية . فالفلسفة في هذا
المذهب لم تعد مجرد ساعات في كل شهر يقضيها الانسان
للتأمل ومزيد التدبر في الكون ، وانما هي عمل حاضر في
كل حركة نخطر بها وفي كل خفقة يخفق بها فؤادنا .

واذا كان ذلك كذلك فمعنى هذا ان مهمة الادب ومهمة
الفلسفة مهمتان متآخذتان متعانقتان لا يصح الفصل بينهما .
فعندما تكون المهمة اولا وقبل كل شيء ، استنطاق تجربتنا
مع الكون وبيان انطلاق الوعي في الكون ، واذا كان الكون
في حقيقته مكونا بحيث لا يستطيع التعبير عنه الا بالمعاني ،
بالحياة مع قصته وبالاشارة اليه بالبنان ، فمن اللازم ان
يطمح التعبير الفلسفي الى اشكال التعبير الادبي والسي
ازدواجها وتشابكها ، وان يغدو التعبير بالرواية والادب
شكلا امثل من عرض فلسفة الكون والاشياء ، انه ليحقق لنا
في مثل هذه الحال ان نعتبر الرواية شيئا فلسفيا
ميتافيزيقيا اصيلا ، ولو لم تستخدم اي مصطلح فلسفي ،
مادامت تلجأ الى ان تقص الحياة علينا من خلال المعاناة
المباشرة المشخصة ، تلك المعاناة التي هي الفلسفة عينها في
عرف الفلسفة الوجودية .

البحث عندنا ، وهو الذي جعلنا نركب هذا المركب الشائك ، مركب الحديث عن الرواية والفلسفة في لقائهما وفراقهما .
 وإذا شئتم تعبيراً ابلغ للقصد ، قلنا في صراحة ووضوح اننا ننكر هذا الخط الذي تسبوقه الرواية الحديثة بسين اسلوبها واسلوب البحث الفلسفي ، وننكر ان تؤخذ الرواية ميداناً لعرض الفلسفة ، ولا نرى ان مهمة الرواية هي عين مهمة الفلسفة ، وان ما تكشفه الرواية من معاني الحياة والوجود هو في مستوى ما تكشفه الفلسفة من ذلك كله .

ولنمض الى ابعاد من هذا لنقول ان الرواية تقع في ارتباك وضعف ونأي عن اغراضها ورسالتها الاصيله حين تحاول ان تتجاوز القصة والعرض القصصي ، وحين تجرب ان تقفز فوق حدود القصة المحدودة وفوق حياة الشخصيات الواقعية ، لتصل من وراء ذلك الى عالم فكري او روحي يجاوز ماتقدمه حياة تلك الشخصيات ، ويفرض على اتجاه الرواية معاني ليست موجودة في حوادثها ذاتها . انها تتنكب طريق الرواية واهدافها حين تحاول ان تغدو شيئاً يمكن ان ندعوه بما « فوق الرواية » على نحو ما نجد في كثير من الروايات المحدثه ولا سيما في بعض روايات « كافكا » و « مورغان » و « هكسلي » و « سارتر » و « كامو » و « سيمون دي بوفوار » و « مالرو » و « غابرييل مارسيل » . وان الرواية لا بد في نظرنا ان تصطبغ بعقبات وصعاب كاداء عنديما تجعل المثل الاعلى الذي ترسمه ضمينا للجهد الانساني مثلاً اعلى مجرداً ، غير شخصي ، مجاوزاً للانسان الحي .

اننا لا بد ان يتبدى الادباء الروائيون وكانهم فلاسفة اخطاوا موهبتهم ، او ان يتبدى الرواية ويتبدى الادب كله وكأنه عرض عامي للفلسفة ، وتبسيط مبتذل لها ، ووسيلة من وسائل تيسيرها للعامه والجمهور . ونرى ان رسالة الادب في هذا المجال مباينة لرسالة الفلسفة ويتبني ان تظل مباينة اذا اراد الادب ان يقوم بمهمته الحققة .

ولا يفهم من قولنا هذا اننا ننكر على الرواية اي فلسفة واي عرض للافكار الفلسفية ، واننا لانراها محملة بالضرورة بمعاني الحياة والفلسفة الثابته في حوادث الوجود التي تعرضها . وانما نرى بوجيز العبارة ان ثمة اسلوبين من اساليب عرض الفلسفة الثابته في الكون : الاول اسلوب يكتفي بالعرض والكشف ، وهو اسلوب الفن جملة والرواية خاصة ، والثاني اسلوب يلجأ الى البرهان والدليل ، وهو اسلوب الفلسفة والبحث الميتافيزيقي المباشر . وكل كاتب روائي مهتد في نظرنا بان يستبدل الاسلوب الثاني بالاسلوب الاول ، وعند ذلك يخرج عن جلدته ويجاوز رسالته ويقع في ارتباك معقد .

ان ضعف كتاب رائع كتبت « الغثيان » La Nausée لجان بول سارتر ، يرجع فيما نرى الى تلك المقاطع التي يحاول فيها متقصداً ان « يثبت » بالوسائل الادبية نفسها فكرة فلسفية ، هي الفكرة التي تقع عليها في كتابه الفلسفي الشهير « الوجود والعدم » L'Être et le Néant . وعلى العكس من ذلك نجد موطن القوة في كتاب « الغثيان » هذا في انه يتجاوز ، بفضل اسلوب الرواية وبحكم منطقها اللابز ، مجرد التدليل على هذه الفكرة ، ويمضي بالقارئ الى ما وراءها ، الى ما هو ابعد منها . **فحدود الرواية لا بد ان تتجاوز حدود الفكرة المبرهن عليها فلسفياً** . وحتى لو حاول صاحبها فرض مثل هذه الفكرة ، تأتي بنية الرواية ويأتي اسلوبها الطبيعي في عرض الحوادث ، فيغفران من قصد الكاتب ويذهبان بمعنى الرواية الى غير ما اراد . على

وما نريد ايضا ان نسهب في الحديث عن هذه الصلة المستحدثة التي اشتدت عراها بين الرواية الحديثة وبين الفلسفة الحديثة ، ولا تريد كذلك ان يخيل الى القارئ من خلال هذا العرض اننا نذهب الى ازالة الحدود والحدود بين الادب والفلسفة ، بين الرواية والتفكير الميتافيزيقي ، وان هذه التجربة الجديدة التي نجدها في الادب الحديث والفلسفة الحديثة تحملنا على ان نسفح الحدود ونخلط الحابل بالنابل ، فلا نرى للرواية سمة فاصلة ولا نعترف للفلسفة سجية مميزة ، والذي قصدنا اليه على العكس من هذا ، ان نبين ان الامر غدا في حاجة الى جلاء وتمييز ، وان بيان مواضع الوصل والفصل بين الرواية والفلسفة غدا مطلباً اكثر الحاقاً في عصرنا الحاضر بعد ان ادبت الفلسفة على نحو ما ادبت وبعد ان فلسفت الرواية على غرار ما فلسفت حتى كاد الخلط بينهما يراود اذهاننا ، وحتى خيل اليينا انهما توأمان متشاكلان .

والشيء الذي نود ان ننهي اليه هو ان الحدود قائمة ابداً بين اسلوب البحث الفلسفي واسلوب البحث الروائي ، وان مهمتيهما متباينتان وشأنهما مختلف ، رغم ما بينهما من اواصر قرينة ، ورغم ما يربط بينهما من لقاء اليق . الذي سنحاول بيانه هو ان رسم الحدود والحدود بين هذين المنزعين في فهم الوجود ومعانيه ، يزداد اهمية وشأناً بعدما كان من امر تطور الرواية الحديثة وبعد ما حدث في تطور الفلسفة المعاصرة ، فهذا التطور الذي اصابته الشرعستان ينبغي ان يحملنا ، فيما نعتقد ، الى وقفة مميزة ووضحة ، تعيد ما يقصر لقيصر وما لله لله ، مينة ما لا بد ان يبقى من رسالة الادب والرواية وحدها ، وما لا بد ان يبقى من رسالة الفلسفة وحدها . بل ان هذا التطور هو الذي حرك هذا

صدر حديثاً :

الطبعة الثالثة من

سارتر والوجودية

كتاب لا بد ان يقرأه كل من يريد ان يفهم آثار سارتر

تأليف

ر. م. البيريس

ترجمة الدكتور سهيل ادريس

منشورات دار الآداب - بيروت

ان تقصده عرض الافكار الفلسفية والبرهنة عليها لابد ان يربك الرواية ولا بد ان يكون فيها نقطة ضعف اساسية . ولهذا نجد الاجزاء الثلاثة من « دروب الحرية » التي كتبها سارتر بعد الغثيان ، تجنب اجتنابا اكبر مثل هذا المزلق: فال مؤلف فيها لا يحاول الا لماما ان يعرض فكرة فلسفية مبيتة يثقل بها الرواية ، وانما يحاول في معظم الاحيان ان يجعل أبطاله يعيشون الحرية الحقة كما يراها . ونظرة بسيطة الى رواية « سن الرشد » او « وقف التنفيذ » او « الحزن العميق » (1) تبين لنا كيف ان سارتر اجتنب الى حد بعيد كثيرا من الصعوبات بل كثيرا من ضروب التناقض التي كان يمكن ان تقوده اليها محاولة البحث الفكري المباشر عن مشكلة الحرية .

والماخذ عينها يمكن ان نجدها في بعض روايات الكاتب الروائي الشهير « مورغان » Morgan . انه يجرب ان يكون روايا ميتافيزيقيا ، وانه يجهد في ان يصل من وراء رواياته الى ان يثبت لنا تجارب روحية تجاوزت في الواقع الاوضاع الزمنية المحدودة والحوادث الواقعية وعرض الاحوال النفسية الفعلية . ولكن هذه الرغبة توقعه في ارتباك وتعثر ، وتجعل بعض رواياته مضطربة غامضة . وتضطره في معظم الاحيان الى ان يتأدر اسلوب التفسير الروائي الادبي الذي يعنى بتفسير اعمال الابطال من خلال طباعهم ، ويجد نفسه مجبرا على ان يفسر سلوك هؤلاء من خلال خضوعهم لقدرهم الميتافيزيقي . ويتجلى هذا الارتباك خاصة في كتابه الشهير « سباركنبروك » Sparkenbroke ففيه نجد الطلاق عنيقا بين مورغان الاديب ومورغان المتنبئ الفيلسوف ، وهو يفصح عن هذا الارتباك حين يحاول اجتناب الاسلوب الروائي في عرض التجارب الروحية السامية للبطل وحين يشعرنا بالضرورة ان هذا الاسلوب الشخص الملقى باللحم والدم ، يضطدم مع العرض المصفى لتلك التجارب الروحية ، ولهذا يفرض من الصعوبة بان يتنكب في معظم الاحيان اسلوب القصة والرواية مصطنعا تقديم شطحات فكرية من خلال اسلوب شعري خالص ، لا يمت الى الرواية وحوادثها بصلوة .

وعكس هذا نجده في رواية اخرى من روايات « مورغان » وتعني بها رواية « فونتين » Fontaine ففي هذه الرواية نجد مورغان على العكس ينجح الى حد كبير في التوفيق بين مورغان الروائي ومورغان الميتافيزيقي اذ يخلص فيه للاسلوب الفني ، ويعرض افكاره ضمنه من خلال حوادث القصة نفسها ، ويدمج تلك الافكار في لحم الرواية دمجا عضويا .

والحق ان « مورغان » الروائي كثيرا ما يخدعه « مورغان » الميتافيزيقي ، وهذه الخديعة في اعماقها خديعة تعبر عن موقف شامل بين الرواية والفلسفة . فالرواية تفقد معناها وقيمتها عندما يغدو التفسير الفلسفي شيئا زائدا عليها لا نستخرجه من خلال حوادث الرواية نفسها ، وعندما يصبح ذلك التفسير بالتالي شيئا متوضعا فوق العناصر المفومة للقصة وحوادثها ، يستخدمها ويستغلها لصالحه .

ان افكار الرواية بتعبير موجز ينبغي ان تعينها وتحدها حواتها ، ولا يجوز ان تكون الرواية معينة من فوق ، او « فوق معينة » كما يقال . ومثل هذا المزلق ،

(1) قام الدكتور سهيل ادريس بترجمة هذه الروايات حديثا ، ونشرتها دار الاداب .

مزلق مجاوزة الرواية لحدود حواتها وتعينها بما يجاوزها، نجده عند الكاتب الشهير « كافكا » Kafka في مثل كتابي « القمص » و « القصر » . بل نقف عند ادب هذا الروائي الغد الذي امد الادب الحديث كله بتجربة جديدة حالت وفاته المبكرة بينه وبين اكمالها ، ولا يراودنا في حال من الاحوال ان نتقص من شأن هذا الاديب العالمي ، كما لا يخيل اليانا ان نتقص من ادب كاتب كبير كسارتر او « مورغان » . وجل مانهدف اليه ان نبين ان الرواية معروضة حتى لدى كبار الكتاب . بل لدى هؤلاء اكثر من غيرهم ، لان تفقد كثيرا من معناها وخصائصها حين يحاول اصحابها ان يحملوها من الافكار الفلسفية المبيتة فوق ماتستطيع حواتها ان تحمله . وفوق مايفصح عنه تيارها الحسي .

والذي نأخذها خاصة على مثل هذه الروايات الفلسفية انها تحاول ، خارج حدود مايمليه الاسلوب الروائي افناعتنا بفكرة مبيتة مسبقا ، هي في اصلها فكرة فلسفية من الطراز الاول . ولا نقول ان فكرة « الغثيان » التي نجدها في رواية سارتر فكرة لا يفهمها حق الفهم الا من قرا الفيلسوف الوجودي الالمانى « هايدغر » Heidegger فالشكل الذي يقدمها به سارتر يكفي في نظرنا للتعبير عنها . غير انه حين يحاول ان ينسب الى هذه التجربة على نحو مايعرضها في الرواية قيمة ميتافيزيقية او تتولوجية كما يقال ، وحين يحاول ان يجعل من الغثيان جوهر الوجود كله ، فانه يجاوز بذلك الفاصل الذي يفصل بين الادب والفلسفة ، ويقع في عصبية فكرية ليست من طبيعة الادب ، وهي مصدر الاختسلاط والثائية في كتابه ، ولا نغلو اذا قلنا ان كتاب الغثيان كتابان يداخل احدهما الآخر ، وننتقل من قطعة من احدهما الى قطعة من الآخر . فهناك جملة من التأملات حول الوجود والكون يطلقها بطل الرواية « انطون روكانتان » Antoine Roquentin كان من حقها ان تكون بحثا فلسفيا منهجيا قائما بذاته ، وضربا من « اليوميات الميتافيزيقية » ان صح التعبير ، شبيهة بيوميات الفيلسوف الكبير « غابرييل مارسيل » . وهناك الى جانب هذه التأملات لحمة روائية خالصة نلقي فيها « روكانتان » الانسان معروضا ، ككل انسان ، لطائفه من حوادث الحياة الصغيرة ، لا علاقة لتتابعها في معظم الاحيان بالطائفة الاولى من الحوادث ، تعنى التأملات الفلسفية .

وهكذا تتبدى لنا رواية الغثيان مؤلفا هجينا ، لا هو بالرواية تماما ولا هو بالتجربة الفلسفية تماما . وانما هو في منزلة بين المنزلتين بين الادب والفلسفة . ولنخط خطوة اخرى : ان هذا الشكل الهجين الذي نكره ، وان هذا الاقحام للفلسفة في الرواية ، ظاهرتان لهما نتائج ابعده من مجرد النقد . انهما تحددان حقيقة الفلسفة والادب تحديدا اوثق . فالارتباك الذي نجده في مثل هذا النتاج الهجين يرجع في الدرجة الاولى الى امر هام جوهرى . وهو ان كاتب مثل هذا النتاج يجد نفسه حبيس احراج صعب ، مهددا بين قرني الاحراج كما يقول المنطقة : فهو اما ان يكون امام اثر ادبي ، وعند ذلك يحق له ان يتعصب ويتحيز لافكاره ، سوى ان هذه الافكار لا يحق لها ان تدعى صفة الشمول والعموم والصدق التي تدعيها الافكار الفلسفية ، واما ان يكون امام اثر فلسفي ، وعند ذلك لا بد ان يقدم براهين وادلة قادرة على ان تكون اليقين عندنا لا مجرد مجموعة من الطرائق الادسية

القصة والفلسفة

- تيمة المنشور على الصفحة ١٥ -

الفكرة تنتقل بنا الى أخرى هي جوهر الامر ولبه :

ان الرواية تجربة وجودية وكونية ، لا يحق لصاحبها ، جل ما تستطيعه ان تكون فناعه جزئيه محدوده . وهذه ما دام روائيا وقصاصا ، ان يفرض علينا وجهة نظره الى الكون من دون غيرها . والفلسفة وحدها بوصفها منهجا منظما ، هي التي من حقها ان تكون موضعا لاختيارنا وجهات نظرنا في الحياه . **ان الادب والعن جملة موطن التعدد ، والمدان اندي يقبل تنوع الافكار وتدابير وجهات النظر .** والعاطفة البديعيه هي العاطفة التي تتسع لوجهات النظر المتعارضة والمتناقضة حول الكون والحياه . ان محبتي لسارتر لا تجعلني ارفض « مالرو Malraux » ولو كان كل منهما يدعوني الى الاختيار بينهما . وان محبتي لبعض أنغام موسيقى الزنوج لا تفرض علي أن اكره « باخ » . ان النظرة السنوية الصارمة ، ان صح التعبير ، ليست من ميدان الادب والرواية . وان التحيز الذي نجده في مثل روايات سارتر تحيز لا ننكره عليه كفيلسوف ، ولكننا ننكره عليه ما دام قد اختار حرفة الادب .

ان الفلسفة التي تعرضها علينا الرواية تجربة مباشرة محدودة مع الحياه ، لا بد ان تشمل بالضرورة على تنوع الحياه واتساعها للمتناقضات وتعدد صورها ، ولا بد ان تكون اللمحة التي تربط بين الفلسفة والقصة فيها لمحة حية غير متحيزة ، لا لمحة شخصية حضة ، مفروضة من قبل فلسفة الكاتب المجردة . ان العالم الذي يعرضه علينا روائي مثل « كافكا » من خلال رواياته عالم قوامه « الفضيحة » ، قوامه شيء يجاوز ما هو معقول ولا تستطيع التعبير عنه بالتالي الا القصة التي تعرض الحوادث في مجانيته وجوازها . وحاولتنا أن نجعل منه فلسفة ، يعني أن نجعله معقولا أكثر مما ينبغي وأن نشموه بالتالي (حتى ولو اصطنعنا فلسفة كالفلسفة « هيدجر » تشوي الفضيحة والمفارقة في قلبها) .

ومعنى هذا ، بلغة أخرى ، ان الجانب من الحياه الذي تعبر عنه الرواية يظل غير الجانب الذي تعبر عنه الفلسفة :

ان الادب يستطيع ، لامراء ، أن يكون معاناة لبعض التجارب الروحية ، أصفى وأبقى مما تجده في الحياه العادية . ولكن من حقنا أن نسائل ما قيمة مثل هذه التجارب التي نجريها بوساطة أبطال خياليين ؟ وكم مين فرق بين الحادثة الحقة تصورتنا لها . ان الانفصام بين الفكرة وبين الشيء انفصام حتمي في التجربة الأدبية ولا يتم الاتحاد الحق بين الفكرة وبين الشيء الا في التجربة الفلسفية الميتافيزيقية الحقة . وهكذا نجد أن تيمة قيادا اول يقيد التجربة الأدبية ويحد من قيمتها الفلسفية وهو ان هذه التجربة تظل تجربة خيالية ، وان حاولت وصف الواقع . انها في نهاية الامر ضرب من « التجريب الفكري » له قيمته وشأنه ، ولكنه لا يلامس قيمة التجربة الفلسفية التي تريد أن تكون واقعية موضوعية . « أي خلف أن

يكتب المرء رواية أشخاصها خياليون ومواقفها خيالية » ، على حد قول الكاتب الشهير « ميلر Henry Miller » في أحدث رواياته « نيكسوس Nexus » : « ويا لها من مهزلة ان يكون الكاتب سيد ذلك العالم الخيالي » ، كما يقول أيضاً ! يضاف الى هذا ان جوهر التجربة الروائية ، بوصفها بابا من ابواب الادب ، ما هو ان تعاني تجربة روحية حقة وان تلاحق مثل هذه التجربة في صفاء وجد . اذ لا بد لها ان تنقصد اثاره اهتمام القاريء ورضاه ولذته ، وان تقدم لنا أسعد لقاء ممكن بين الصور لا ان تدلي ببرهان على فكرة روحية معينة . ان المعنى الذي نستخرجه منها معنى يأتي بالاضافة اليها . **وبن غير الجائز أبداً أن يفصل الرواية عن العنصر البديعي التي هو أساسها وقوامها ، وان بردها الى محتواها الفلسفي الروحي وحده .**

وفوق هذا وذلك ، لا ننسى ان التجربة الفكرية التي تقدمها الرواية تظل تجربة فردية شخصية تنبدي من خلال تجارب الكاتب وحياته ، ومن خلال الحوادث المشخصة المحدودة وحياتها . ولا سبيل امام التجربة الروائية أن تكون تجربة شاملة ، قوامها الالتقاء بين التجارب الفكرية الاسماوية كلها على مر العصور وعلى اختلاف الامصار ، بغية الاهتداء الى حقائق تعد كلية عامة . افلا نجد على ابعد تقدير ان المعاني الفلسفية العامة التي يمكن ان تكون حظا مشتركا بين عدد من الادباء الروائيين في فترة من الزمن ، لا تعدو ان تكون المعاني التي يحتاجها هؤلاء من تجربة عصر محدود وزمن معين وحوادث معدودة ؟ افلا نجد ظاهرة « وصف اليأس » ، تلك الظاهرة التي تميز الادب المعاصر ، نتيجة مباشرة لضرب من اليأس الذي نجده مزدهرا في عصرنا ، يباين على أي حال فكرة « اليأس » كما نجدها لدى فيلسوف مثل « كيركجورد » ، ولا تنبدي قسمته الا للفكر الادبي ، ولا يمكن ان ترضي الفكر الفلسفي أو الديني؟ ومعنى هذا في نهاية هذا كله ، **ان الاثر الادبي لا يجوز له ان يطمح الى ان يحدد التجربة الفلسفية ويضع الشكل النهائي للحياة الروحية والمصير الانساني الروحي .** ومثل هذا المعنى ثاو في الواقع في تلك الصيحة التي يحتتم بها « جيد Gide » كتاب « الاطعمة الارضية » حين يخاطب « ناتانائيل » قائلا : **والآن ، ارم بكتابي . تحرر منه . اتركني .** بل ان « جيد » يعبر عما في الادب من عجز عن ان يحدد التجربة الروحية والفلسفية للانسان تحديدا نهائيا حين يقول في « يومياته » ان حكم النقاد على كتبه كان من المقدر له ان يتغير لو أنه استطاع ان ينشر كتبه كلها دفعة واحدة ، لا مقسطة منجمة ، ولكن هذه الامنية التي يطلقها « جيد » تظل أمنية ، وتظل مبانة لطوائع الاشياء . وهي في اعماقها تعبير عن حقيقة هي التسي نؤكدها ، تبين ان الاثر الادبي يظل وجهة نظر جزئية محدودة ، هي بنت لحظتها وظروفها ، ولا يمكن ان تعبر عن تجربة روحية شاملة . فاذا كان ما نجده في الاطعمة الارضية غير ما نجده في « الباب الضيق » وغير ما نجده في « المزيفين » ، وغير ما نجده في « اللااخلاقي » ، فما ذلك الا تعبير واضح عن ان التجربة الروحية الفلسفية ، حين تحاول أن تحيا من التجربة الأدبية وحدها ، لا تستطيع أن تكون اتجاهها ثابتا راسخا ، وتغدو أشبه بريشة في مهب الريح ، وأن التجربة الروحية الفلسفية لا تقع عليها اولا وآخرا الا من خلال البحث الفلسفي المنظم .

وبعد هل يعني هذا كله الحط من شأن الادب

الجمهور الكبير من الناس ، تيسر لهم ما لا تيسره التجربة الفلسفية الخالصة .

فهل نفع في تناقض بعد هذا كله ، ان قلنا ان الفلسفة والرواية مختلفتان ، متباينتان متشاكلتان ، وانهما بمثابة منحدرين ، مفترقين يسقيان من نبع واحد ويصبان فيسي النهاية في مصبو احد لا انهما تجربتان متآخدتان متراقدتان ، ولكن الخطأ كل الخطأ ان نحاول توحيد هويتهما وان يخيل اليانا ان الخدمات المتبادلة بينهما يمكن ان تكون اقوى واعمق اذا انكرنا هوية الادب والرواية فجعلنا منهما ميدانا للبحث الفلسفي ، او انكرنا هوية الفلسفة فجعلنا منها ميدانا لما يشبه السرد القصصي للحوادث والمشكلات .

ان الرواية تظل رواية ، ويظل اسلوبها الاسلوب الادبي القائم على العاطفة البديعية والاداء الفني ، وان الفلسفة تظل فلسفة وتظل طريقها طريقة التأمل الفكري والبرهان العقلي . ومن الخلف ان نتزع ما في الادب من عنصر بديعي ، وان نجرده من لحمه ودمه ، لحم العرض الشخص ودم الحياة المناسبة المعقدة ، لنجعل منه في خاتمة المطاف هيكلًا فكريًا مجردًا ، ولنجعل هدفه البرهنة على فكرة هيئية او فلسفة مرسومة موضوعة . ومن التناقض والعبث كذلك ان ننسى جوهر الفلسفة وقوام الدليل الفلسفي ، فننزع بالفلسفة الى ضرب من التجربة الشخصية الجزئية ، والى نمط من التجريب الفكري المحدود في اطار الزمان والمكان .

ومثل هذه الحقيقة تفرض علينا موقفا موازيا لها في ميدان النقد الادبي وفهم الادب . ان فهمنا للآثر الادبي لا يجوز ان يفدو محاولة للولوج المفرق الى ما وراء ظاهره ، ولا يجوز ان يحملنا على اهمال السطح ان صح التعبير فسي سبيل اكتشاف الاعماق . **ان السطح في الآثر الادبي هو العنصر الادبي الخالص ، الذي ينبغي ان نعني به قبل غيره في مثل هذا الآثر .** ومن المخاطرة بمكان ان تقتصر على ان نضع أنفسنا في المركز العميق من الآثر وفي النقطة الدفينة من الكاتب . اننا بذلك نهمل الشيء المميز له ، نعني السطح ، نعني الاسلوب ومنهج التعبير ، ونعدو وراء الجوهر الفلسفي ، باحثين عنه ، مفرطين في التنقيب ، بل مصطفين في معظم الاحيان ، محملين الآثر فوق ما يحتمل . اننا اذ ذلك نفرض على الآثار الادبية غير طباعها ، ونشدد فيها غير شياتها ، ونبحث فيها عن الفلسفة ، والفلسفة ليست جوهرها .

فندق كلاريدج

شارع سليمان بالعاهرة

موقع ممتاز واسعار معتدلة

إدارة: حلمي المباشر

بالقياس الى الفلسفة ؟ لم يراودنا هذا الخاطر لحظة . بل راودنا ان نعبد الى الادب مكانته التي لا تقوى عليها الفلسفة ، وان نجنب الادب مخاطر التصاغر امام الفلسفة حين يجعل مهمته الوصول الى تجربة روحية فلسفية حقة ليست من شأنه ، وحين تنجلي بالتالي عن رسالته الاصلية المباشرة لذلك .

ان للادب مكانته ورسالته ، وان له محته في التجربة الروحية نفسها ، وهو يحل لا تنازعه عليه الفلسفة ولا تستطيع ان تملأه . وعندما يعي الادب هذه المهمة وينصرف اليها بدلا من الانصراف الى تفنيد مهمة الفلسفة دون جدوى . يحفظ مكانته الحقة ويتبدىء مرحلة هامة من مراحل التجربة الروحية والفكرية نفسها .

ان قيمه الادب تنوي في انه مرحلة هامة وان تكن مؤقته في المصير الروحي المتجدد للانسان . فحياة الانسان الروحية حياه يميزها انها في صيرورة دائمة وتغير مستمر ، ولا يمكن ان تفهم بدون هذه الصيرورة وذلك التغيير . والادب يستطيع ان يرسم مسود هذا التغيير ومراحله وان يقدم محتوى دقيقا لكل مرحلة . وفي وسعنا ان نقول بهذا المعنى انه تسمى ضروري للفلسفة ، لان من شأنه ان يقدم لها دادتها وان ييسر لها ان تغدو الدراسة التي تنزع الى ان تكونها في العصر الحاضر ، نعني التفكير في التفكير نفسه . ولعل من كبريات مهماتها في ان عصر الحديث ان تكون بحثا في هاتين الوظيفتين من وظائف الوعي في عصرنا الحاضر ، نعني العلم والادب .

وإذا شئتُم تعبيرا ابسط قلنا ان الادب كالحياة مخبر للفلسفة ، وميدان تجريب بطرقه الفكر الفلسفي وبقيده منه . والآثار الادبية اتراب ترافق التطور الفكري للانسان وتساعد على صعوده ، ولكنها لا تقوى في النهاية على ان توفر عليه مهمة الصعود الحق ، وان تعفيه من التجربة الروحية والفلسفية المباشرة .

وندرك أهمية هذه المهمة التي تتولاها الرواية فسي ميدان التجربة الفكرية والروحية للانسان ، اذا عدنا الى حيث بدانا ، فذكرنا ما سبق ان وكدناه منذ السطور الاولى من هذه الكلمة . حين قررنا ان التجربة الفلسفية تجربة لا يستنفدها الادب وحده ولا الفلسفة وحدها ولا التصوف وحده ولا الفن وحده . والمعنى الايجابي لذلك القول ان غنى التجربة الفكرية والروحية للانسان يجعل منها شيئا لا ندرکه الا باجتماع الطرائق وتصالب الوسائل ، ولا نبلفه ما لم نسلط عليه الاضواء الشيتية من هنا وهناك : اضواء الفلسفة المحضة والادب والفن والعلم وغيرها . **والتجربة الادبية ، ضمن هذا الاطار ، طريقة من طرائق البحث نسلطها على التجربة الروحية ونقدم بها عوننا لهذه التجربة دون ان تستغرق هذه التجربة كلها .** فليس ثمة جادة رئيسية تؤدي وحدها الى الحياة الروحية . ولا بد من تلاقي الطرق ، لا بد من تقاطعها وتصالبها ، لا بد من السدوب والتخاريم والازقة الضيقة ، من اجل الوصول اخيرا الى التجربة الروحية الكاملة .

ان منزلة الرواية خاصة والادب عامة ضمن هذه التجربة ، هي منزلة التجربة المتوسطة التي تقع في منتصف الطريق بين الوجود الروحي الخالص وبين الظواهر الحسية ، ومثل هذه المنزلة الوسطى مرحلة كبرى في طريق العروج الى فهم معنى الحياة وجوهر المصير . وهي تزداد شأنها وقيمة اذا ادركنا ان مثل هذه المنزلة الوسطى في متناول

واخيرا لقد كان لزاما علينا ، في سبيل توضيح الفكرة التي أردنا أن نعرضها في هذه الكلمة ، أن نقف وقفة محللة عند عدد من الروايات الحديثة ، وأن نجعل النتائج التي انتهينا اليها محصلة مباشرة لتدارس هذه الروايات فسي تفصيلاتها جميعها . غير أن مثل هذا المطلب مطاب عسير لا يتسع له المقام . ولهذا آثرنا أن نجتزئ بعرض جوهر الفكرة التي نريدها ، مدركين ما في مثل هذا النهج من آفات البحث المجرد الخالص . ومع ذلك فورا كل فكرة أطلقناها شواهد ضمنية سقناها من العديد من الروايات الحديثة ، وكثيرا ما أشرنا اليها اشارات عابرة .

وفي زعمنا أن عرض المشكلة في جوهرها من شأنه أن يكون مفتاحا لفهم كل أثر روائي وتحليله والنظرة اليه نظرة مستجدة . ولهذا أبحنا لانفسنا أن تقدم هذا العرض للمشكلة على النظر المفصل في العديد من الروايات .

والذي هدفنا اليه في نهاية الامر محاولة أردنا بها أن نجعل مسألة تطالع الكتاب وتطالع القراء دون أن تستبين حاولها في أذهانهم ، وكثيرا ما يؤثرون اجتنابها . ونعني بهذه المسألة وظيفة الرواية الحققة ومدى أسهامها في حل المشكلات الفكرية والروحية . ان اعجابنا بالرواية وأجوائها وأسلوبها الفني المتمتع ، أمور كثيرا ما تحملنا على أن نضع فيها كل شيء وننظر اليها على أنها خلاصة التجربة الفكرية الإنسانية، وأنها بالتالي تغنينا عن أي بحث فلسفي ونفسي . وكثيرا ما يخيل الينا أننا نستطيع أن نسقي من الرواية فلسفة الانسان وعلمنا بأحواله النفسية واحاطة بمشكلاته الاجتماعية وحلوله لأوضاعه السياسية وفهما لتاريخه ومستقبله .

مجموعات ((الاداب))

لدى الادارة عدد محدود من مجموعات السنوات التسع الاولى من الاداب تباع كما يلي :

ل.ل	ل.ل	ل.ل
١٥٠	١٩٥٣	(مجلدة)
٤٠	١٩٥٤	(بدون تجليد)
»	١٩٥٥	»
»	١٩٥٦	»
»	١٩٥٧	»
»	١٩٥٨	»
»	١٩٥٩	»
»	١٩٦٠	»
»	١٩٦١	»

لهذا كان لزاما أن نضع الامور في مواضعها ، وأن نحاول تعريف جوهر التجربة الروائية وأن تبين بالتالي حدودها وقيودها ، وأن ننظر في نسبتها الى التجربة الفلسفية الخالصة .

صحيح ان التجربة الإنسانية تجربة موحدة . وصحيح ان البحث في حياة الانسان وفلسفته مطلب لا نصل اليه كما قلنا باصطناع طريق وحيد في الدراسة ، وأن سبيلنا للوصول اليه سبيل الطرائق المتعددة المتنوعة المتصالبة . ولكن مثل هذه الحقيقة تجعلنا احرص على بيان موضع كل طريقة ومهمتها في هذا العمل المتضامن المشترك في سبيل جلاء مشكلة الحياة وحقيقتها ومعناها .

ان سفح الامور بعضها على بعض ، والاكتفاء بالقول بان كل شيء يتصل بكل شيء ، وأن تجارب الانسان على خط من التداخل والتشابك لا يتيح لنا تجزئتها وفصلها ووضع الحدود والسدود بينها ، موافق لا ترضي الفكر الذي يريد أن يزداد علما بالاشياء واحاطة بوسائل المعرفة الإنسانية . وتبين الفكر لحركته واساليبه والوحدات التي تميز طرائقه المختلفة ، نقد ضروري يقوم به الفكر لذاته ، من شأنه أن يزيد في فهمه لعمله ورسالته ويوضح له الطريق ويدفعه الى الامام .

نحن ندرك حق الادراك أننا لا نستطيع أن نفرض على الادب حدودا وأن نضع له قيودا ، وأنه موطن الحرية والابتكار والتجديد، وأن تطويره عملية باطنية نتيجة اندفاع فيه ذاته . وندرك أن تطور الفكر وتطور المشكلات الاجتماعية والسياسية وغيرها لا بد أن تطرح على الاديب اساليب قد تغاير ، ما كان يلجا اليه في غابر الايام . ولكن هذا كله شيء . وادراكنا لما يقدمه النقد من توضيح لعمل الاديب شسيء آخر . فهذا النقد لا يفرض ولا يفيد ، بل يحال ويقسارن ليستخلص من التجربة الادبية معناها ، ولتمييز الزائف منها من الصحيح وليبين للاديب والقاريء المرحلة التي وصل اليها تطور الادب والمشكلات التي قد يتعرض لها والمزالق التي تصدى له .

ان مهمة النقد في هذا المجال مهمة خطيرة ، وليس النقد كما قد يخيل أحيانا عملا ثانويا ملحقا لا شأن له في حركة الادب . ان هذه الحركة لا تفهم ذاتها ولا تفهم الا عن طريق النقد الذي يربط بين جوانبها ويوازن بين مراحلها ويقف عند منعطفاتها، ليعرف أين المسير وماذا في السبيل . ان الادب ليس مجرد نغثات تطلق في درب الإنسانية تنثر كما تنثر الورد وتذوي كما تذوي، دون أن يبسر لها ناظم . انه كما قلنا ونقول تجربة انسانية لها دورها في صعود الانسان الروحي والفكري ، ولا بد بالتالي مع جمع جناها وضم خبراتها وتشذيب غرسها .

ان سارتر يوضح لنا كافكا ، وان فلوير يعيننا على فهم « ستاندال » وان « جيد » لازم لفهم « بودلير » وهكذا . . . والبناء الادبي بناء متأخذ ، لا بد أن نفهمه في جملة حياته وحركته ، ولا يجوز أن نعتبر الأثر الادبي صفحات نقرأها للمتعة عابرين ، معزولة عن جملة التجربة الروحية والفكرية للانسان ، ومن اللازم أن نرى . وضع كل أثر في جملة الخط الادبي ، وأن نعرف مهمته ومكانته في سير هذا الخط .

ومن هنا كان طبيعيا أن نساءل عن قوام هذا الخط الادبي وعن مميزاته ، وأن نبين ما هو منه وما هو دخيل

عليه ، وأن ننضو عنه ، ما لا يرتد اليه ، لنحكم على بينة ونوازن بعد معرفة طبيعة المادة التي بين يدينا .

قريباً :

في سلسلة المسرحيات العالية

رؤوس الأخرين

مسرحية في أربعة فصول

بقلم

مارسيل إيميه

ترجمة الدكتور سهيل ادريس

مسرحية رائعة يصور فيها الكاتب

الساخر مارسيل إيميه القضاء

الفرنسي وما يحيط به من فضائح .

وقد قدم المؤلف للمحاكمة ، ولكن

القضاء الذي هاجمه قد برأه !! ..

منشورات دار الآداب

وكم كنا نتمنى بعد هذا كله أن تكون الشواهد التي تأتي بها من أجل تبين مكانة الرواية بالقياس إلى الفكر الفلسفي شواهد مستفقاة من الرواية العربية ، غير أننا مضطرون إلى القول أن هذه الرواية العربية ما تزال في بداية الطريق وما تزال تتلمس دربها . تأسية في ذلك خطوات الرواية العالية . وما تزال مداخلة الفلسفة لها ظاهرة بدائية لم تكتمل بعد . على أن هذا لا يعني أن المشكلة ، مشكلة الصلة بين الرواية والفلسفة على نحو ما عرضنا لها ، لا تطرح في حياتنا العربية ولا تثيرها الرواية عندنا . ونستطيع أن نقول أن تبشير هذه المشكلة بدأت تتبدى في الأفق ، وأن تأثير كثير من كتابنا الروائيين العرب بالأدب الأجنبي وبالاتجاهات الأدبية الفلسفية في العالم ، يجعل تلك التبشير مندرة بوقوع المشكلة على نطاق أوسع . ولهذا كان من واجب النقد أن يستبق الخطى ، وأن يشير منذ الآن إلى مخاطر الطريق . لاسيما أن بعض النتائج الروائي العربي قد انطلق في هذه الدرب الجديدة . ونعتقد أن من اللازم أن ندرس على ضوء هذه الحقائق التي قررناها في بحثنا هذا كثيرا من صور هذا النتاج . وأن نذكر طرفا منه لا بد أن نذكر محاولة كمحاولة عبد الرحمن بدوي في رواية هموم الشباب ، وبعض روايات نجيب محفوظ أو ميخائيل نعيمة ، وبعض مؤلفات جبران خليل جبران وبعض النتاج الروائي المحدث كنتاج مطاع صغدي وليلى البعلبكي وغادة السمان وزكريا تامر . فالكثير من هذا النتاج يطرح مشكلة الصلة بين الفلسفة والرواية ، ويفسح المجال كبيرا للدراسة مدى التوفيق الذي أصابه في هذه الصلة . ولعل مثل هذه الدراسة التحليلية للنتاج الروائي العربي من خلال هذه الزاوية تثير أقلام بعض الكتاب عندنا فيما بعد .

يضاف إلى هذا أن الكتاب العالميين الذين تتبسدى لديهم هذه المشكلة ، مشكلة الصلة بين الأدب والفلسفة ، قوية حادة ، قد ترجم الكثير من مؤلفاتهم إلى اللغة العربية . وكلنا يذكر الروايات العديدة التي ترجمت لمثل سارتر وكافكا وشتاينيك وسيمون دي بوفوار وكامو وجيد وهيمنفواي . ومثل هذه الروايات المترجمة غدت جزءا من النتاج الروائي العربي المحدث ، تؤثر فيه وتطرح عليه مشكلاتها وتعرضه لمزاتها .

والحق أن مشكلة تطالع الفكر العربي اليوم في شتى مجاله . أنها مشكلة النقد المحض المنير للدرب . ونستطيع أن نقول دون ما غلو أن هذا النقد لم يتخذ بعد مكانه اللازم له في حياتنا الفكرية ، ولم ينهض الشعور بشأنه ورسالته . ولا نقول جديدا أن قلنا أن جنى الحياة لا يخضب ويمرغ سهوا رهوا ، وأن يد التشذيب والتهديب هي القوة المحركة لكل نماء وتجدد . أن اطلالة الفكر على ذاته ووقفته عند عطائه ، يدرس ويسائل ويرقب ، طريق الإنسان نحو تقدم الإنسان .

فهل وفقنا إلى وقفة ناقدة أمام محراب النتاج الروائي ؟ هل وفقنا إلى أن نقدم تجربة صغيرة في درب النقد الأدبي في حياتنا العربية ؟

عبدالله عبد الدائم