القصة والفلسفة

بقلم الدكتور عبد الله عبد الدائم

السر الكبير ، سر الوجود ، وجود الانسان في الكون، ووجود الكون من وراء الانسان : سؤال عريض لايستطيع الكائن البشري النجاة منه او الفرار من الاجابة عليه .

ان مسألة مصيره ترهقه ، وان فهمه لمعنى وجوده يؤرقه ويقضه . انه يحيا كل يوم ، في سعيه وسكونه ، في هواجسه وافعاله ، في خياله وحقيقته ، رؤى هي الحياة كلها ، هي السر ، هي المجهول .

ان 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 الانسان في جميع جنباتها . انها اولا وقبل كل شيء تجربة الانسان ، مشاعره الكونية وعواطفه الوجودية ، انها تساؤلاته وظنونه وشكوكه امام كون قذف فيه ، لايعرف بدايته ولا يدرك منتهاه . انها ابتسامة الساخر امام حوادث يراها عابثة ضالة ، وحرقة المتألم من قدر لايستطيع له ردا ، ولوعة الصب يرمق الافق ويستعطف المستقبل ويرنو الى مايخبئه المجهول . انها « قرف » الريبي ، عرى الحقائق وكشف زيف الاشياء، والتقط اللعبة والخديعة ، لعبة الاشياء على الانسان ولعبة الانسان على الاشياء ، انها طمأنينة المؤمن الذي الفى الراحة فيما وراء الكون ، وخلص من انزلاق الوجود وزيفه بالالتجاء الى مايضمن قوامه وحقيقته .

انها في صيحة الوليد ، لاندري الما تؤذن الدنيا به من صروفها ، أم لما هو وراء ذلك مما تنطق به الحياة حين تقبل على الحياة دون ان تفقه شيئا من سبب اقبالها ومعناه .

انها في سعي المرء ، ذلك السعي الدائب الاعمى ، سعي النملة لوكرها والنحلة لخليتها ، دون ان تكون لهذا السعي غاية ولدوامته نهاية .

انها في الشر الذي تكتشفه أم فقدت ولدها ، او يطالعه بائس تخيرته المصائب واخلصت في اصطفائه ... انها هنا وهناك ، في كل خطرة ولحظة ، تسري مع الوجود وتطعم من استغلاقه .

هذه الفلسفة الاصيلة الثاوية في قلب وجود الانسان، المعاصرة لحركاته وسكناته كلها ، المتحدية لخواطره وافكاره، هي التي تصدى الانسان دوما لجلائها وصياغتها ووضع اطرها ومقوماتها . ولقد كان طبيعيا ان يأخذ هذا الجلاء صورا شتيتة ، وان يكون اوسع من اي اسلوب في البحث يحاول ان يحده ضمن زاوية دون غيرها .

لقد كان طبيعيا ان يحاول التعبير عن هذه الفلسفة المتصوفة والفلاسفة والفنانون والشعراء والادباء . فهذه الاساليب الشتيتة في معالجة الكون ومعانيه ، نتيجة لازبة تلزم عن مداخلة تلك المعاني لكل جوانب الحياة وبعدها عن ان تكون في ميدان منها دون ميدان .

ففلسفة الوجود ليست كلها في تجربة الباحث عن الايمان ولا هي جميعها في عروج المتصوف ، ولا تستنفدها تأملات الفيلسوف وابحاثه الفكرية ، كما لا تلتقط كل مافيها عواطف الفنان او الشاعر او الاديب .

انها لدى تجارب هؤلاء جميعا ، وفوق تجارب هؤلاء جميعا ، انها امامهم جميعا وليست وراءهم ، فالحياة تضيف اليها في كل يوم جديدا ، وتنأى بها عن ادراك الانسان كلما خيل اليه انه منها دان ومن قطوفها قريب .

ولن نحاول منذ الان ان نستبق النتيجة التي نود ان ننتهي اليها في هذا المجال ، مجال التساؤل عن حظ كل من هذه التجارب المختلفة من الادراك لمعنى الوجود والتعبير عن الفلسفة الحالة فيه ، كما لن نحاول في هذه الكلمة ان نعقد موازنة بين هذه الانماط الشتيتة من التجربة الانسانية . وجل مانريد ان نقصر ميدان الموازنة هذه على وجهين من اوجه هذه التجربة ، نعني وجه الادب ، ممثلا في الرواية خاصة ، ووجه الفلسفة ، ممثلا في البحث الميتافيزيقي .

ذلك ان من كبريات المسائل التي تطرح امامنا اليوم، مسألة الصلة بين الفلسفة التي تطالعنا في الادب ، وفي الرواية المعاصرة خاصة وبين الفلسفية التأملية التي نجدها عند الفلاسفة . ولطالما طرحت اذهاننا تساؤلات وتساؤلات حول هذا الموضوع الهام : طالما تحدث الادباء فيما بينهم وبين انفسهم عن قيمة الفكر الفلسفي اذا ماقيس بالفكر الثاوي وراء التجربة الادبية ، وطالما وقفوا من هذا التساؤل موقف المشكك حينا في قيمة الفلسفة المجردة اذا ماقيست بفلسفة الادب الحية ، او موقف المنتقص من التجربة الأدبية المحدودة الغائمة اذا ماقيست بالبرهان الفلسفي المحكم المنظم .

ان في اذهاننا جميعا اسئلة عديدة ومشاعر شتيتة حول هذه الناحية ، وجميع اولئك الذين يقرأون الروايات الادبية ويحيون عالم الادب ، لابد لهم من احكام يطلقونها ، تذهب احيانا الى حد الايمان الذي لايتزعزع بالتجربة الادبية وحدها ، والى النظر اليها على انها اصدق فلسفة من أي فلسفة منهجية ، وتمضي احيانا اخرى الى النقيض من ذلك فترى في فلسفة الرواية بناء مصطنعا او تعبيرا عن جانب ضيق من جوانب الحياة او خيالا يريد ان يتخيل معاني الكون على شاكلته .

ولطالما سمعنا جميعا ، من يرفع الادباء عامة وكتاب الرواية الكبار خاصة الى مستوى الفلاسفة الحقيقيين ، بل الى مستوى الينابيع الاصيلة لكل فلسفة والمعلمين الاوائل لكل فيلسوف ، ان دوستويفسكي وتولستوي وشكسبير وغوته ومورغان وكافكا وسارتر وغيرهم ، هم الفلاسفة في نظر هؤلاء ، وهم الناس ، هم فلسفة الانسان ومعناه . وكل فلسفة بعدهم باهتة متعثرة متجمدة ، لانهم ينهلون من صفو النبع ، صفو الحياة في تعقدها وتشابكها وحركتها وسيلانها بينما ينهل الفلاسفة المنهجيون من اداة محدودة جامدة من

ادوات الحياة ، نعني الفكر والفكر التأملي الخالص .

بل طالما قرأنا لبعض الفلاسفة اقوالا يشيدون فيها بامثال هؤلاء الكتاب العباقرة ، ويردون اليهم كثيرا من افكارهم وفلسفاتهم . وبوجيز العبارة ان الناس ، فيما يتصل بهذه الصلة بين الفلسفه والرواية ، رجلان 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 قبسة حية من اثر الكون ، وصوره مصغرة لفلسفته . انها فلسفة الحياة الحقة لانها مقطع عرضاني من الحياة ، ان شئت ، فيه قسمات الاصل وملامحه كاملة مؤتلفة حية ، لم تداخلها يد التشذيب ولم تفسدها عوامل التهذيب . وطبيعي ان تكون الفلسفة المنهجية في نظر مثل هذا الرجل ، أقل شأنا من هذه الفلسفة الحية التي تنشرها الرواية امامنا غنية راقصة برؤى الوجود الحقة . وطبيعي ان يرى في تلك الفلسفة المنهجية ، فلسفة الفلاسفة ، تجريدا وافقارا لحركة الوجود ومحاولة بائسة لتجميد مالا يقبل الجمود وتعقيد مالا يخضع للقواعد والنظم .

اما الرجل الثاني فيرى في الرواية على العكس من هذا عملا يقصر عن فهم فلسفة الوجود ، لانه يكتفي بالعرض دون التحليل ، ويجتزيء 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 مايعرض لنا من الحياة مارآه منها وما قوي عليه ناظراه ، ومن هنا كان محدودا في فهمه للحياة بحدود رؤياه ، لاتحق له حتى تلك الدعوى ، دعوى وصف الوجود ونقله في غناه وحرارة واقعه . اما الذي يحاول ان يكون صادقا في وصف الوجود وفي التعرف عليه ، فهو الفكر الفلسفي المحلل الذي يتقرى الوجود تقريا علميا ، فلا يعنيه منه جانب دون جانب ، ولا يكتفي بأنموذج دون أنموذج بل يحلل وينظر النظرة الشاملة ويربط بين المتباعد ويقرب بين المتنائي ، 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 التجربه الانسانية على مر العصور ، عمل العقل الانساني ذرة اثر ذرة وخبرة اثر 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 ونثير التساؤلات التي حولها .

ونهرع الى القول ان المسألة على نحو ماعرضنا 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 ادهى من هذا ، والمسألة ان تعمقناها طالعتنا بأشياء واشياء ولم تستبن لنا في هذا الشكل المبسط الواضح .

ويزيد في تعقد المسألة وتدافع اطرافها ماحدث 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 نلفيها في الرواية القديمة الى فلسفة تكاد تكون مباشرة . ولم يعد شأنها مع الفلسفة شأن صور من الحياه 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 ، فالفكرة الفلسفية ، في مثل هذه الرواية المحدثة ، سابقة على الرواية ان شئتم ، وهي التي تخلق موضوعها وتخلق حوادثها وتنسق عرضها واسلوبها . بل كثيرا ماتجأر هذه الفكرة الفلسفية خلال العرض ، غير مقنعه ولا متخفية ، وكثيرا مايعرضها الكاتب عرضا فكريا فلسفيا يعتمد على التقرير والبرهان بدلا من الاعتماد على نث الفكرة نثا والايحاء بها ايحاء خلال الرواية .

هذه الظاهرة الحديثة في الروايه والادب هي التي نجدها بينة واضحة منذ ايام ، بيجي Péguy وهي التي نقع عليها خاصة في الادب الوجودي الذي يمثله مثل سارتر ، وهي التي تفجأنا لدى بعض الكتاب المحدثين الذين تأثر بهم الادب الوجودي نفسه من مثل ، كافكا Franz Kaffka ومورغان Morgan ففي ادب « بيجي » وفي روايات امثال هؤلاء جميعا ، نقع ان شئتم على ضرب من التعبير مزدوج ، لا هو بالفلسفه 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 قربها من الادب والرواية ، وان الرواية الحديثه حين تلجأ الى ادخال الفكر الفلسفي واسلوب البحث الفلسفي في الروايه ادخالا 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 ترى ان مهمتها الاصيلة صياغة تجربة يجريها 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 لايمكن 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 لايصح 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 لانستطيع التعبير عنه الا بالمعاينة ، بالحياة مع قصته وبالاشارة اليه بالبنان ، فمن اللازب ان يطمح التعبير الفلسفي الى اشكال التعبير الادبي والى ازدواجها وتشابكها ، وان يغدو التعبير بالرواية والادب شكلا امثل من عرض فلسفة الكون والاشياء ، انه ليحق 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 .

وما نريد ايضا ان نسهب في الحديث عن هذه الصلة المستحدثة التي اشتدت عراها بين الرواية الحديثة وبين الفلسفة الحديثة ، ولا تريد كذلك ان يحيل الى القارىء من خلال هذا العرض اننا نذهب الى ازالة الحدود والسدود 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 نعرف 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 مطلبا اكثر الحاحا 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 الينا انهما توأمان متشاكلان .

والشيء الذي نود ان ننتهي اليه هو **ان الحدود قائمة ابدا بين اسلوب البحث الفلسفي واسلوب البحث الروائي ، وان مهمتيهما متباينتان وشأنهما مختلف ، رغم مابينهما من اواصر قربى ، ورغم مايربط بينهما من لقاء اليف** . الذي سنحاول بيانه هو ان رسم الحدود والسدود بين هذين المنزعين في فهم الوجود ومعانيه ، يزداد اهمية وشأنا بعدما كان من امر تطور الرواية الحديثة وبعد ماحدث في تطور الفلسفة المعاصرة ، فهذا التطور الذي اصابته الشرعتان ينبغي ان يحملنا ، فيما نعتقد ، الى وقفة مميزة موضحة ، تعيد مالقيصر لقيصر وما لله لله ، مبينة مالابد ان يبقى من رسالة الادب والرواية وحدها ، وما لابد ان يبقى من رسالة الفلسفة وحدها . بل ان هذا التطور هو الذي حرك هذا البحث عندنا ، وهو الذي جعلنا نركب هذا المركب الشائك ، مركب الحديث عن الرواية والفلسفة في لقائهما وفراقهما .

واذا شئتم تعبيرا ابلغ للقصد ، قلنا في صراحة ووضوح اننا ننكر هذا الخلط الذي تسوقه الروايه الحديثة بين اسلوبها واسلوب البحث الفلسفي ، وننكر ان تؤخذ الرواية ميدانا لعرض الفلسفة ، ولا نرى ان مهمة الرواية هي عين مهمة الفلسفة ، وان ماتكشفه الرواية من معاني الحياة والوجود هو في مستوى ماتكشفه الفلسفة من ذلك كله .

ولنمض الى ابعد من هذا لنقول ان الرواية تقع في ارتباك وضعف وناي عن اغراضها ورسالتها الاصيلة 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 شيئا يمكن ان ندعوه بما « فوق الرواية » على نحو مانجد في كثير من الروايات المحدثة 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 لابد في نظرنا ان تصطدم بعقبات وصعاب كأداء عندما تجعل المثل الاعلى الذي ترسمه ضمنيا للجهد الانساني مثلا اعلى مجردا ، غير شخصي ، مجاوزا للانسان الحي .

اننا لابود ان يتبدى الادباء الروائيون وكانهم فلاسفة اخطأوا موهبتهم ، او ان تتبدى الرواية ويتبدى الادب كله وكانه عرض عامي للفلسفة ، وتبسيط مبتذل لها ، ووسيلة من وسائل تيسيرها للعامة والجمهور . ونرى ان رسالة الادب في هذا المجال مباينة لرسالة الفلسفة وينبغي ان تظل مباينة اذا اراد الادب ان يقوم بمهمته الحقة .

ولا يفهمن من قولنا هذا اننا ننكر على الرواية اي فلسفة واي عرض للافكار الفلسفية ، واننا لانراها محملة بالضرورة بمعاني الحياة والفلسفة الثاوية في حوادث الوجود التي تعرضها . وانما نرى بوجيز العبارة ان ثمة أسلوبين من اساليب عرض الفلسفة الثاوية 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 مهدد في نظرنا بان يستبدل الاسلوب الثاني بالاسلوب الاول ، وعند ذلك يخرج عن جلدته ويجاوز رسالته ويقع في ارتباك معقد .

ان ضعف كتاب رائع ككتاب « الغثيان » La Nausée لجان بول سارتر ، يرجع فيما نرى الى تلك المقاطع التي يحاول فيها متقصدا ان « يثبت » بالوسائل الادبية نفسها فكرة فلسفية ، هي الفكرة التي نقع عليها في كتابه الفلسفي الشهير « الوجود والعدم » L'Etre et le Néant وعلى العكس من ذلك نجد موطن القوة في كتاب « الغثيان » هذا في انه يتجاوز ، بفضل اسلوب الرواية وبحكم منطقها اللازب ، مجرد التدليل على هذه الفكرة ، ويمضي بالقارىء الى ماوراءها ، الى ماهو ابعد منها . **فحدود الرواية لابد ان تجاوز حدود الفكرة المبرهن عليها فلسفيا** . وحتى لو حاول صاحبها فرض مثل هذه الفكرة ، تأتي بنية الرواية ويأتي اسلوبها الطبيعي في عرض الحوادث ، فيغيران من قصد الكاتب ويذهبان بمعنى الرواية الى غير ما أراد . على

صدر حديثا :

الطبعة الثالثة من

سارتر والوجودية

كتاب لابد ان يقراه 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 ، تجتنب اجتنابا اكبر مثل هذا المزلق: فالمؤلف فيها لايحاول الا لماما ان يعرض فكرة فلسفية مبيتة يثقل بها الرواية ، وانما يحاول في معظم الاحيان ان يجعل ابطاله يعيشون الحرية الحقة كما يراها . ونظرة بسيطة الى رواية « سن الرشد » او « وقف التنفيذ » او « الحزن العميق » (١) 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 .

والمآخذ عينها يمكن ان نجدها في بعض روايات الكاتب الروائي الشهير « مورغان » Morgan انه يجرب ان يكون روائيا ميتافيزيقيا ، وانه يجهد في ان يصل من وراء رواياته الى ان يثبت لنا تجارب روحية تجاوز في الواقع الاوضاع الزمنيةالمحدودة والحوادث الواقعية وعرض الاحوال النفسية الفعلية . ولكن هذه الرغبة توقعه في ارتباك وتعثر ، وتجعل بعض رواياته مضطربة غامضة . وتضطره في معظم الاحيان الى ان يغادر 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 عنيفا بين مورغان الاديب ومورغان المتنبيء الفيلسوف ، وهو يفصح عن هذا الارتباك حين يحاول اجتناب الاسلوب الروائي في عرض التجارب الروحية السامية للبطل وحين يشعرنا بالضرورة ان هذا الاسلوب المشخص المليء باللحم والدم ، يصطدم مع العرض المصفى لتلك التجارب الروحية ،ولهذا يفرمن الصعوبة بان يتنكب في معظم الاحيان اسلوب القصة والرواية مصطنعا تقديم شطحات فكرية من خلال اسلوب شعري خالص ، لايمت الى الرواية وحوادثها بصلة .

وعكس هذا نجده في رواية اخرى من روايات « مورغان » ونعني 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 لحمة الرواية دمجا عضويا .

والحق ان «مورغان » الروائي كثيرا مايخدعه 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 المقومة للقصة وحوادثها ، يستخدمها ويستغلها لصالحه .

ان افكار الرواية بتعبير موجز ينبغي ان تعينها وتحددها حوادثها ، ولا يجوز ان تكون الرواية معينة من فوق ، او « فوق معينة » كما يقال . ومثل هذا المزلق ، مزلق مجاوزة الرواية لحدود حوادثها وتعينها بما يجاوزها، نجده عند الكاتب الشهير « كافكا Kaffka في مثل كتابي « التقمص » و « القصر » . ولن نقف عند ادب هذا الروائي الفذ الذي امد الادب الحديث كله بتجربة جديدة حالت وفاته المبكرة بينه وبين اكمالها ، ولا يراودنا في حال من الاحوال ان ننتقص من شان هذا الاديب العالمي ، كما لايخيل الينا ان ننتقص 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 حوادثها ان تحمله . وفوق مايفصح عنه تيارها الحسي .

والذي نأخذه خاصة على مثل هذه الروايات الفلسفية انها تحاول ، خارج حدود مايمليه الاسلوب الروائي اقناعنا بفكرة مبيتة مسبقة ، هي في اصلها فكرة فلسفية من الطراز الاول.

ولا نقول ان فكرة « الغثيان » التي نجدها في رواية سارتر فكرة لايفهمها حق الفهم الا من قرأ الفيلسوف الوجودي الالماني « هيدغر 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 تيولوجية 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 الاختلاط والثنائية في كتابه ، ولا نغلو اذا قلنا ان كتاب الغثيان كتابان يداخل احدهما الاخر ، وننتقل من قطعة من احدهما الى قطعة من الاخر . فهنالك 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 » أن صح التعبير ، شبيهة بيوميات الفيلسوف الكبير « غابرييل مارسيل » . وهنالك الى جانب هذه التأملات لحمة روائية خالصة نلقي فيها « روكانتان » الانسان معروضا ، ككل انسان ، لطائفة من حوادث الحياة الصغيرة ، لا علاقة لتتابعها في معظم الاحيان بالطائفة الاولى من الحوادث ، نعني 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 ننكره ، وان هذا الاقحام للفلسفة في الرواية ، ظاهرتان لهما نتائج ابعد من مجرد النقد . انهما تحددان حقيقة الفلسفة والادب تحديدا اوثق . فالارتباك الذي نجده في مثل هذا النتاج الهجين يرجع في الدرجة الاولى الى أمر هام جوهري : وهو أن كاتب مثل هذا النتاج يجد نفسه حبيس احراج صعب ، مهددا بين قرني الاحراج كما يقول المناطقة : فهو اما أن يكون أمام أثر أدبي ، وعند ذلك يحق له أن يتعصب ويتحيز لافكاره ، سوى أن هذه الافكار لا يحق لها اذ ذاك أن تدعي صفة الشمول والعموم والصدق التي تدعيها الافكار الفلسفية ، واما أن يكون أمام أثر فلسفي ، وعند ذلك لا بد أن يقدم براهين وأدلة قادرة على أن تكون اليقين عندنا لا مجرد مجموعة من الطرائق الادبية

ـ التتمة على الصفحة ٦٦ ـ

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

القصة والفلسفة

ـ تتمة المنشور على الصفحة ١٥ ـ

الفكرة تنتقل بنا الى أخرى هي جوهر الامر ولبه :

ان الرواية تجربة وجودية وكونيه ، لا يحق لصاحبها، جل ما تستطيعه أن 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 أن تكون موضعا لاختيارنا وجهات نظرنا في الحياه . **ان الادب والفن جملة موطن التعدد ، والمكان الذي يقبل تنوع الافكار وتغاير وجهات النظر .** والعاطفة البديعيه هي العاطفة التي تتسع لوجهات النظر المتعارضة والمتناقضه حول الكون والحياه . ان محبتي لسارتر لا تجعلني أرفض « مالرو Malraux ولو كان كل منهما يدعوني الى الاختيار بينهما . وان محبتي لبعض أنغام موسيقى الزنوج لا تفرض علي أن أكره « باخ » . ان النظرة السنية 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 الحياة ، لا بد أن تشتمل بالضرورة على تنوع الحياة واتساعها للمتناقضات وتعدد صورها ، ولا بد ان تكون اللمحة التي تربط بين الفلسفة والقصة فيها لمحة حية غير متحيزة ، لا لمحة شخصية محضة ، 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 مجانيتها وجوازها . ومحاولتنا أن نجعل منه فلسفة ، يعني أن نجعله معقولا أكثر مما ينبغي وأن نشوهه بالتالي (حتى ولو اصطنعنا فلسفة كفلسفة « هيدجر » تشوي الفضيحة والمفارقة في قلبها) .

ومعنى هذا ، بلغة أخرى ، أن الجانب من الحياة الذي تعبر عنه الرواية يظل غير الجانب الذي تعبر عنه الفلسفة :

ان الادب يستطيع ، لامراء ، أن يكون معاناة لبعض التجارب الروحية ، أصفى وأنقى مما نجده في الحياة العادية . ولكن من حقنا أن نسائل ما قيمة مثل هذه التجارب التي نجريها بوساطة أبطال خياليين ؟ وكم من فرق بين الحادثة الحقة تصورنا لها . ان الانفصام بين الفكرة وبين الشيء انفصام حتمي في التجربة الادبية ولا يتم الاتحاد الحق بين الفكرة وبين الشيء الا في التجربة الفلسفية الميتافيزيقية الحقة . وهكذا نجد أن ثمة قيدا أول يقيد التجربة الادبية ويحد من قيمتها الفلسفية وهو أن 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 اشخاصها خياليون ومواقفها خيالية » ، على حد قول الكاتب الشهير « ميلر Henry Miller في أحدث رواياته « نيكسوس Nexus ! « ويا لها من مهزله أن يكون الكاتب سيد ذلك العالم الخيالي » ، كما يقول أيضا ! يضاف الى هذا أن جوهر التجربة الروائية ، بوصفها بابا من أبواب الادب ، ما هو ان تعاني تجربه روحية حقة وأن تلاحق مثل هذه التجربة في صفاء وجد . اذ لا بد لها ان تنقصد اثارة اهتمام القاريء ورضاه ولذته ، وأن تقدم لنا أسعد لقاء ممكن بين الصور لا أن تدلي ببرهان على فكرة روحية معينة . ان المعنى الذي نستخرجه منها معنى يأتي بالاضافة اليها . **ومن غير الجائز أبدا أن نفصل الرواية عن العنصر البديعي الذي هو أساسها وقوامها ، وان نردها الى محتواها الفلسفي الروحي وحده .**

وفوق هذا وذاك ، لا ننسى أن التجربة الفكرية التي تقدمها الرواية تظل تجربة فرديه شخصيه تتبدى من خلال تجارب الكاتب وحياته ، ومن خلال الحوادث المشخصه المحدوده وحياتها . ولا سبيل أمام التجربه الروائية أن تكون تجربه شاملة ، قوامها الالتقاء بين التجارب الفكريه الإنسانيه كلها على مر العصور وعلى اختلاف الامصار ، بغية الاهتداء الى حقائق تعد كلية عامة . أفلا نجد على أبعد تقدير أن المعاني الفلسفية العامة التي يمكن أن تكون حظا مشتركا بين عدد من الادباء الروائيين في فترة من الزمن ، لا تعدو أن تكون المعاني التي يحتاجها هؤلاء من تجربة عصر محدود وزمن معين وحوادث معدودة ؟ أفلا 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 تتبدى قسمته الا للفكر الادبي ، ولا يمكن أن ترضي الفكر الفلسفي أو الديني؟ ومعنى هذا في نهاية هذا كله ، أن **الاثر الادبي لا يجوز له ان يطمح الى أن يحدد التجربة الفلسفية ويضع الشكل النهائي للحياة الروحية والمصير الانساني الروحي .** ومثل هذا المعنى ثاو في الواقع في تلك الصيحة التي يختتم بها « جيد Gide كتاب « الاطعمة الارضية » حين يخاطب « ناثانائيل » قائلا : والآن ، ارم بكتابي . تحرر منه . اتركني » . بل ان « جيد » يعبر عما في الادب من عجز عن أن يحدد التجربة الروحية والفلسفية للانسان تحديدا نهائيا حين يقول في « يومياته » ان حكم النقاد على كتبه كان من المقدر له أن يتغير لو أنه استطاع أن ينشر كتبه كلها دفعة واحدة، لا مقسطة منجمة ، ولكن هذه الامنية التي يطلقها « جيد » تظل أمنية ، وتظل مباينة لطبائع الاشياء . وهي في اعماقها تعبير عن حقيقة هي التي نؤكدها ، تبين أن **الاثر الادبي يظل وجهة نظر جزئية محدودة ، هي بنت لحظتها وظروفها ، ولا يمكن أن 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 « اللاأخلاقي » ، فما ذلك الا تعبير واضح عن أن التجربة الروحية الفلسفية ، حين تحاول أن تحيا من التجربة الادبية وحدها ، لا تستطيع أن تكون اتجاها ثابتا راسخا ، وتغدو أشبه بريشة في مهب الريح ، وأن التجربة الروحية الفلسفية لا نقع عليها اولا وآخرا الا من خلال البحث الفلسفي المنظم .

وبعد هل يعني هذا كله الحط من شأن الادب

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

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

ان قيمة الادب تكوي في انه مرحلة هامة وان تكن مؤقتة في المصير الروحي المتجدد للانسان . فحياة الانسان الروحيه حياه يميزها انها في صيرورة دائمة وتغير مستمر، ولا يمكن أن تفهم بدون هذه الصيرورة وذلك التغير . والادب يستطيع ان يرسم صوره هذا التغير ومراحله وان يقدم محتوى دقيقا لكل مرحله . **وفي وسعنا ان نقول بهذا المعنى انه شيء ضروري للفلسفة ، لان من شأنه أن يقدم لها مادتها** وان ييسر لها أن تغدو الدراسة التي تنزع الى أن تكونها في العصر الحاضر ، نعني التفكير في التفكير نفسه . ولعل من كبريات مهماتها في العصر الحديث أن تكون بحثا في هاتين الوظيفتين من وظائف الوعي في عصرنا الحاضر ، نعني العلم والادب .

واذا شئنا تعبيرا أبسط قلنا **ان الادب كالحياة مخبر للفلسفة،** وميدان تجريب بطرقه الفكر الفلسفي ويفيد منه. **والآثار الادبية أتراب ترافق التطور الفكري للانسان وتساعد على صعوده ، ولكنها لا تقوى في النهاية على أن توفر عليه مهمة الصعود الحق ، وان تعفيه من التجربة الروحية والفلسفية المباشرة .**

وندرك أهمية هذه المهمة التي تتولاها الرواية في ميدان التجربة الفكرية والروحية للانسان ، اذا عدنا الى حيث بدانا ، فذكرنا ما سبق أن وكدناه منذ السطور الاولى من هذه الكلمة . حين قررنا أن التجربة الفلسفية تجربة لا يستنفدها الادب وحده ولا الفلسفة وحدها ولا التصوف وحده ولا الفن وحده . والمعنى الايجابي لذلك القول أن غنى التجربة الفكرية والروحية للانسان يجعل منها شيئا لا ندركه الا باجتماع الطرائق وتصالب الوسائل ، ولا نبلغه ما لم نسلط عليه الاضواء الشتيتة من هنا وهناك : أضواء الفلسفة المحضة والادب والفن والعلم وغيرها . **والتجربة الادبية ، ضمن هذا الاطار ، طريقة من طرائق البحث نسلطها على التجربة الروحية ونتقدم بها عونا لهذه التجربة دون أن 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 الدروب والتخاريم والازقة الضيقة ، من أجل الوصول أخيرا 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 شأنا وقيمة اذا أدركنا أن مثل هذه المنزلة الوسطى في متناول الجمهور الكبير من الناس ، تيسر لهم ما لا تيسره التجربة الفلسفية الخالصة .

فهل نقع في تناقض بعد هذا كله ، ان قلنا ان **الفلسفة والرواية مختلفتان ، متباينتان متشاكلتان ،** وأنهما بمثابة منحدرين مفترقين يسقيان من نبع واحد ويصبان في النهاية في مصب واحد ؟ انهما تجربتان متآخذتان مترافدتان، ولكن الخطأ كل الخطأ ان نحاول توحيد هويتهما وان يخيل الينا ان الخدمات المتبادلة بينهما يمكن أن تكون أقوى وأعمق اذا أنكرنا هوية الادب والرواية فجعلنا منهما ميدانا للبحث الفلسفي ، أو أنكرنا هوية الفلسفة فجعلنا منها ميدانا لما يشبه السرد القصصي للحوادث والمشكلات .

ان الرواية تظل رواية ، ويظل أسلوبها الاسلوب الادبي القائم على العاطفة البديعية والاداء الفني ، وان الفلسفة تظل فلسفة وتظل طريقتها طريقة التأمل الفكري والبرهان العقلي . ومن الخلف أن ننتزع ما في الادب من عنصر بديعي ، وأن نجرده من لحمه ودمه ، لحم العرض المشخص ودم الحياة المنسابة المعقدة ، لنجعل منه في خاتمة المطاف هيكلا فكريا مجردا ، ولنجعل هدفه البرهنه على فكرة مبيتة أو فلسفة مرسومة موضوعة . ومن التناقض والعبث كذلك أن 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 للاثر الادبي لا يجوز ان يغدو محاولة للولوج المغرق الى ما وراء ظاهره، ولا يجوز أن يحملنا على اهمال السطح ان صح التعبير في سبيل اكتشاف الاعماق . **ان السطح في الاثر الادبي هو العنصر الادبي الخالص ، الذي ينبغي أن نعنى به قبل غيره في مثل هذا الاثر .** ومن المخاطرة بمكان ان نقتصر على أن نضع أنفسنا في المركز العميق من الاثر 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 الاثر فوق ما يحتمل . اننا اذ ذاك نفرض على الآثار الادبية غير طباعها ، ونتشد فيها غير شياتها ، ونبحث فيها عن الفلسفة ، والفلسفة ليست جوهرها .

فندق كلاريدج

شارع سليمان بالقاهرة

موقع ممتاز واسعار معتدلة

بادارة : حلمي المباشر

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 في تفصيلاتها جميعها . غير أن مثل هذا المطلب مطلب عسير لا يتسع له المقام . ولهذا آثرنا أن نجتزيء بعرض جوهر الفكرة التي نريدها ، مدركين ما في مثل هذا النهج من آفات البحث المجرد الخالص . ومع ذلك فوراء كل فكرة أطلقناها شواهد ضمنية سقيناها من العديد من الروايات المحدثة ، 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 نقدم هذا العرض للمشكلة على النظر المفصل في العديد من الروايات .

والذي هدفنا اليه في نهاية الامر محاولة أردنا بها أن نجلو مسألة تطالع الكتاب وتطالع القراء دون ان تستبين حلولها في أذهانهم ، وكثيرا ما يؤثرون اجتنابها . ونعني بهذه المسألة وظيفة الرواية الحقة ومدى اسهامها في حل المشكلات الفكرية والروحية . ان اعجابنا بالرواية وأجوائها واسلوبها الفني الممتع ، امور كثيرا ما تحملنا على أن نضع فيها كل شيء وننظر اليها على أنها خلاصة التجربة الفكرية الانسانية، وأنها بالتالي تغنينا عن أي بحث فلسفي ونفسي. وكثيرا ما يخيل الينا أننا نستطيع أن نسقي من الرواية فلسفة الانسان وعلما بأحواله النفسية واحاطة بمشكلاته الاجتماعية وحلولا لاوضاعه السياسية وفهما لتاريخه ومستقبله .

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 أن التجربة الانسانية تجربة موحدة. وصحيح أن 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 أحرص 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 ، مواقف لا ترضي الفكر الذي يريد أن يزداد علما بالاشياء واحاطة بوسائل المعرفة الانسانية . وتبين الفكر لحركته واساليبه واللوينات التي تميز طرائقه المختلفة ، نقد ضروري يقوم به الفكر لذاته ، من شأنه ان 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 يلجأ اليه في غابر الايام . ولكن هذا كله شيء وادراكنا لما يقدمه النقد من توضيح لعمل الاديب شيء آخر . فهذا النقد لا يفرض ولا يقيد ، بل يحاول ويقارن ليستخلص من التجربة الادبية معناها ، وليميز الزائف منها من الصحيح وليبين للاديب والقارىء المرحلة التي وصل اليها تطور الادب والمشكلات التي قد يتعرض لها والمزالق التي تتصدى له .

ان مهمة النقد في هذا المجال مهمة خطيرة ، وليس النقد كما قد يخيل أحيانا عملا ثانويا ملحقا لا شان 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 نفثات تطلق في درب الانسانية تنثر كما تنثر الورود وتذوي كما تذوي، دون أن ييسر 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 فلوبير يعيننا على فهم « ستاندال » وان « جيد » لازم لفهم « بودلير » وهكذا ... والبناء الادبي بناء متآخذ ، 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 موضع كل أثر في جملة الخط الادبي ، وأن نعرف مهمته ومكانته في سير هذا الخط .

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

مجموعات « الاداب »

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

			ل.ل
السنة الاولى	١٩٥٣	(مجلدة)	١٥٠
السنة الثانية	١٩٥٤	(بدون تجليد)	٤٠
السنة الثالثة	١٩٥٥	«	«
السنة الرابعة	١٩٥٦	« «	«
السنة الخامسة	١٩٥٧	« «	«
السنة السادسة	١٩٥٨	« «	«
السنة السابعة	١٩٥٩	« «	«
السنة الثامنة	١٩٦٠	« «	«
السنة التاسعة	١٩٦١	« «	«

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

*

وكم كنا نتمنى بعد هذا كله أن تكون الشواهد التي نأتي بها من أجل تبين مكانة الرواية بالقياس الى الفكر الفلسفي شواهد مستقاة من الرواية العربية ، غير أننا مضطرون الى القول ان هذه الرواية العربية ما تزال في بداية الطريق وما تزال تتلمس دربها متأسية في ذلك خطوات الرواية العالمية . 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 ان تباشير هذه المشكلة بدات تتبدى في الافق ، وان تأثر كثير من كتابنا الروائيين العرب بالادب الاجنبي وبالاتجاهات الادبية الفلسفية في العالم ، يجعل تلك التباشير منذرة بوقوع المشكلة على نطاق أوسع . ولهذا كان من واجب النقد أن يستبق الخطى ، وأن يشير منذ الآن الى مخاطر الطريق . لاسيما أن بعض النتاج 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 . وان نذكر طرفا منه لا بد أن نذكر محاولة كمحاولة عبد الرحمن بدوي في رواية هموم الشباب ، وبعض روايات نجيب محفوظ أو ميخائيل نعيمه ، وبعض مؤلفات جبران خليل جبران وبعض النتاج الروائي المحدث كنتاج مطاع صفدي وليلى البعلبكي وغادة السمان وزكريا تامر . فالكثير من هذا النتاج يطرح مشكلة الصلة بين الفلسفة والرواية ، ويفسح المجال كبيرا لدراسة مدى التوفيق الذي اصابة في هذه الصلة . ولعل مثل هذه الدراسة التحليلية للنتاج الروائي العربي من خلال هذه الزاوية تثير اقلام بعض الكتاب عندنا فيما بعد .

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

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

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

عبدالله عبد الدائم

قريبا :

في سلسلة المسرحيات العالمية

رؤوس الآخرين

مسرحية في أربعة فصول

بقلم

مارسيل إيميه

ترجمة الدكتور سهيل ادريس

مسرحية رائعة يصور فيها الكاتب الساخر مارسيل ايميه القضاء الفرنسي وما يحيط به من فضائح . وقد قدم المؤلف للمحاكمة ، ولكن القضاء الذي هاجمه قد برأه !! ..

منشورات دار الاداب