فلسفة الأدب العربي:
مداخل وقضايا نظرية

بشير قمري*

1

لاتحتاج علاقة الفلسفة والأدب إلى تبرير. ذلك أن تاريخيهما المنفصلين تصوريا يتقاطعان في عدة جوانب ومظاهر ومستويات، إذ نجد في الفلسفة أدبا وفي الأدب فلسفة. على أن المقصود بالفلسفة، في هذا المنحى، هو ذلك المنطلق التأملي في تصور الكون والواقع والذات والمجتمع ونمط العلائق القائمة بين الإنسان ومحيطه، من خلال هذا المنطق الذي يتحول إلى موقف أو رؤية أو يعبر عن وجهة نظر مترسخة أومناقصة. وكما يَعْبُرُ الأدب إلى الفلسفة من خلال استقطاب الفلاسفة لموضوعات الأدب من أجل استدراجها للتفكير والمعرفة المنظمة بالكون والوجود و«الحقيقة» مثلا، تلج الفلسفة إلى الأدب، إلى الخطاب الأدبي بالذات، لبناء أبرز مكوّن في هذا الخطاب بغض النظر عن الشكل والجنس واللغة، أي المتخيل بكل دلالاته الثقافية، ماديا ورمزيا. إن الأمر يتعلق بعلاقات تناص متعددة، فيها الأفقي والعمودي، وفيها الظاهر والخفي، وفيها الموازي والمتعالي كما تدل على ذلك مجمل التواريخ الوصفية المحتسبة لظهور الأدب وانبثاق أجناسه الأدبية الكبرى كالأسطورة والملمحة والتراجيديا والرواية مثلا، في لحظات تاريخية تحولت فيها هذه الأجناس من مجرد صيغ تعبير خاصة بمنظومة جمالية إلى صيغ تشيّد مادة مفتوحة للتأويل، للفهم والتفسير عند ما نقف، في صلب المتخيل، على موضوعات يحتفي بها التفكير الفلسفي ويعالجها من منظوره الخاص: نتحدث هنا عن موضوعات كبرى كالوجود والخلود والموت والحياة والزمن، بقدرما نتحدث عن موضوعات صغرى مرتبطة بها كالحب والشهادة والغربة والتيه والاغتراب. ويكفي أن نعيد إلى الواجهة أبرز النصوص الأدبية الموروثة

* شعبة اللغة العربية وآدابها ـ كلية الآداب ـ أكدال ـ الرباط

في جُمل الأدب الإنساني لنكتشف هذا التعالق بين الأدب والفلسفة في الشعر كما في النثر كتابة، وفي صلب مايترتب عنهما من مناصات تلغي المسافة بينهما: حالة الكتابة الشذرية مثلا.

2

إن موضوع ارتباط الفلسفة والأدب موضوع شاسع وإشكالي ويحتاج إلى جملة تحديدات نظرية ومنهجية تدور في فلك معرفي مركزي أساسه التساؤل: كيف «نقرأ» اللاأدب ونقاربه فلسفيا قبل التفكير في «فلسفة» أو «فلسفات» الأدب من موقع تحديد متون أو نصوص أو نماذج محددة من متواليات جنس أدبي بعينه داخل صيرورة الأدب، كالملحمة والأسطورة والتراجيديا والرواية مثلا؟

كيف الولوج، إذن إلى هذا المدار الواسع؟

هل نكتفي بقراءة هذه المتون والنصوص والنماذج على ضوء نظرية فلسفية ما ونلاحقها بالوصف والفهم والتفسير والتأويل وفق نوع من المرجعية الثقافية السياقية التي تأخذ بعين الاعتبار خصوصية هذه المتون والنصوص والنماذج؟ أو نترك النظرية الفلسفية جانبا لنهتدي بالتدريج إلى صلب الإشكالية: «فلسفة الأدب فلسفة قائمة الذات لأن كل متن أو نص أو نموذج يستند في بناء فلسفته إلى متخيل نصي من خلال كون مفترض تؤسسه اللغة وتؤثثه مكونات يشترطها الشكل الأدبي؟.

إنها أسئلة من ضمن أسئلة أخرى تفرض نفسها وتجعل أي قراءة أو مقاربة للأدب، على ضوء التصور الفلسفي، قراءة أو مقاربة تخييلية لمظاهر اشتغال الخطاب في هذا المتن أو ذلك، في هذا النص وسواه، في ذلك النموذج وغيره مع التركيز على إكراه التاريخ بشكل عام والتاريخ الثقافي بشكل خاص، الإكراه الذي يتحكم في نحت أدبية الأدب، ليس بالمعنى البويطيقي فحسب، بل بالمعنى الوظيفي التداولي الذي يضمن لهذا الأدب هويته وسياقاته في الإبداع والإنتاج والتلقي والصيرورة ليعبر إلى الذاكرة الثقافية.

3

إن الأدب العربي، في هذا السياق، أدب قابل لاستدراج التصور الفلسفي في تصور اشتغال أشكاله وأجناسه وخطاباته ولغاته ثم تصور متخيلاته وموضوعاته، خاصة عندما نركز على لحظات ثقافية نوعية من خلال متون أو نصوص أو نماذج محددة في متواليات جنس أدبي بعينه كما هو الشأن بالنسبة إلى الأدب

الجاهلي والأدب الإسلامي والأدب العباسي ثم الأدب الحديث والأدب المعاصر بعده. وفي هذا الإطار نشير بادئ ذي بدأ، إلى كون الأدب الجاهلي يحفل بالعديد من مظاهر الخطاب الفلسفي الذي يصدر عنه الشعراء العرب في شعرهم ـ نصوصهم من خلال تأملاتهم ونظراتهم في الكون والوجود والحياة والموت كأمية بن أبي الصلت وزهير بن أبي سلمى والنابغة الذبياني والحارث بن حلزة الشيكري في مواجهة شعراء مجّدوا، ضمن هذا الأفق، مظاهر أخرىٰ منها القوة كعنترة بن شداد وعمرو بن كلثوم، أو بايعوا اللذة والمتعة كامرئ القيس وطرفة بن العبد وميمون الأعشى ضدا على أي معادلة تلغى مسافة الرغبة في الإنتماء إلى مجتمع «نثري» قوامه الصراع بين «حقيقة» العالم و«حقيقة» الفرد والذات ونزوعهما، من داخل «الجماعة»، إلى إثبات وجود آخر باستمرار «الوجود المادي» الذي يرفض الإحساس بالهزيمة، شأن هؤلاء شأن الشعراء الصعاليك الذين اتخذوا الفروسية سندا لإقرار حق الدفاع عن «قيم أصيلة» مناقضة أو بديلة لقيم القبيلة والسلطة.

بهذا يقدم الأدب الجاهلي، من خلال الشعر على الأقل ومن خلال نماذج وسير الشعراء، متنا خصبا للقراءة والمقاربة على ضوء التصور الفلسفي الذي نرى أنه يشكل مدخلاً نظرياً قوياً في تصور «فلسفة» الأدب وذلك من خلال ما نسميه، وفق المنهج البنيوي التكويني، الرؤية للعالم. فالشاعر الجاهلي، بغض النظر عن موضعه الاعتباري، كان ذاتا وفردا و«صوتا» في جماعة، ومن خلال تعبيره نهتدي إلى مايشكل وعيه الخاص في تصور علاقته بذاته ودوه وسعيه إلى منح وجوده معنى وجوديا في مواجهة مايفرض عليه من قوانين وشرائع وأعراف أو مجرد التزام بقيم متعالية نابعة من ضرورة الإنتماء الصارمة.

4

بقدرما يقدم الشعر الجاهلي هذا المنطلق في القرادة والمقاربة وفق إشكال «فلسفة الأدب العربي» التي نحن بصددها، يقدم الأدب الإسلامي بدوره منطلقات أخرى يمكن أن نقتحمها من عدة زوايا لعل أبرزها ذلك الإبدال الذي جاء به الإسلام كعقيدة ومذهب في الحياة من خلال مبدأ عام أو قناعة روحية هو مبدأ وقناعة التضحية التي فرضها الجهاد في سبيل الله وأثمرت زخما من المتون والنصوص والنماذج مداره موضوعة الموت من خلال غرض الرثاء كما صدرت عن ذلك الخنساء أولا وصدر عنه شعراء الخوارج والهذليون في أعقابها. ويعتبر شعر الرثاء، في هذا الباب، من أخصب المتون الشعرية التي يمكن، من خلالها، الإهتداء إلى رؤية للعالم مختلفة عن رؤية العالم لدى الشعراء الجاهليين. فقد أبرز هذا الغرض أن الموت قضية

لاتقف عند حافة تمجيد القوة، بل تتجاوز ذلك إلى ممارسة نوع من الإنخراط في ديمومة الخلود الذي يمنح الوجود دلالة ميتافيزيقية إضافية جديدة، الموت شراء للحياة في نظر الخوارج، والموت احتساب لليوم الآخر كما عبر الهذليون، والموت صيغة من صيغ تثبيت الحق كما نجد لدى الشيعة. وقد تتخذ موضوعة الموت، من خلال غرض الرثاء وتفريعاته، تمظهرات أخرى في الشعر العربي الإسلامي ومابعده مثلما يتضح في الشعر العباسي من خلال رثاء الأشخاص والأماكن والحضارات لدى عدة شعراء شكّل الموت لحظة تأمل فلسفي ومراجعة وحساب، على أن هذه الموضوعة، ستتخذ، بالتدريج، أفقا أخر اللإلتحام بما هو أصل الأشياء، أعني الالتحام بالزمن بكل مراتبه ومدارجه ومنازله: الزمن الأونطولوجي، الزمن التاريخي، الزمن الثقافي، الزمن النفسي وغير ذلك. وأكاد أقول في هذا المنحى، أن مدار فلسفة الأدب العربي، بكل عصوره ولحظاته ومتونه ونصوصه ونماذجه الكبرى، هي فلسفة الزمن، بدءا بزهير بن أبي سلمى، مثلا، وانتهاءا بأي شاعر عربي معاصر تدور كتابته الشعرية في فلك هذا المدار، وليكن محمود درويش في آخر نصوصه كنص «الجدارية»، مرورا بغير الشعراء من روائين ومسرحيين منذ ظهور الرواية والمسرحية في الأدب العربي، بل إننا قد نذهب بعيدا ونجعل هذا المدار قابلاً لاستقبال غير الأدب في الشعر والنثر: أتحدث هنا عن الزمن في الأغنية والفيلم والتشكيل. ولنتذكر هنا عدة أغان لمحمد عبد الوهاب وأم كلثوم مثلا أو أفلاماً لصلاح أبي سيف ويوسف شاهين وشادي عبد السلام وسواهم أولوحات جواد سليم ومحمد القاسمي.

5

إننا نقصد بالزمن الأنطولوجي ذلك الزمن الذي يقف فيه الشاعر أو الكاتب أو المبدع العربي عارياً، وجها لوجه، أمام المطلق ليتساءل من «أنا»؟ ومن «أكون»؟ وإلى أين «أسير» و«أصير»؟ . وكم هي لحظات الاحترام هاته عديدة في نماذج من شعر المعري والمتنبّي وشعراء الأندلس أو في شعر المتأخرين من شعراء النهضة العربية، بما في ذلك الشعراء الرومانسيون أو شعراء الحداثة وماقبلها ومابعدها كالسياب وأمل دنقل وأحمد عبد المعطي حجازي وأدونيس. الزمن الأونطولوجي زمن قائم الذات، يذكي السؤال الفلسفي كلما آلت الذات إلى السقوط وأدركت المتاهة في بحثها عن الحقيقة المتوارية خلف الأشياء. أما الزمن التاريخي فهو زمن نابع من تفاصيل الواقع والذاكرة. ومن خلال استدعائه يراهن الشاعر والكاتب والمبدع في العالم العربي على محاكمة الذات والفرد والجماعة والمؤسسة والسلطة وسط لجة الأحداث التي يتخذها مطية أو قناعاً لنحت متخيله النصي ليقترحه على القارئ.. المتلقي كما تؤكد ذلك عدة نماذج من

الكتابة الشعرية والكتابة الروائية والكتابة المسرحية من خلال تجارب إبداعية كبرى ورئيسية سابقة ولاحقة، حديثة ومعاصرة: تجربة أحمد شوقي في مطولاته، تجربة نجيب محفوظ في نصوصه الروائية التاريخية الأولى ثم نصوص الواقعية التي أعقبتها، تجربة توفيق الحكيم غير مرة بالنسبة إلى مصر، وكذلك تجارب متعددة في العالم العربي، في العراق وسوريا ولبنان وفلسطين والمغرب وتونس والجزائر بالذات.

الزمن التاريخي زمن وثائقي بامتياز في مجمل وقائعه المرصودة من لدن الشعراء والكتاب والمبدعين العرب، لكنه قابل للتجاوز من خلال استدراجه كخلفية لهذا النص أو ذلك من أجل التغذية ومبايعته كزمن مثالي أو من أجل نقده وإبراز مكامن الخلل فيه. وقد أكدت متوالية الرواية العربية في هذا الشأن، في العديد من الأقطار ومن العديد من التجارب، هذا المنحي التقابلي وفق رؤيات متضاربة أو منسجمة، بل إنه منحى قد يسم تجربة نفس الروائي في بعض الحالات كما تدل على ذلك تجربة نجيب محفوظ، فما بين نصوصه الأولى، إلى حدود منتصف الستينات، ونصوصه التالية، ينهض نوع من جدل التعارض أو النفي بين التاريخ المطلق باعتباره زمنا راسخا والتاريخ المؤسسي باعتباره زمنا اجتماعيا نسبيا في تصور التحول والارتداد والتقدم والفجيعة.

نفس الشيء نقوله بصدد تجربة روائي عربي آخر لا يقل قيمة، في هذا المنحى، هو الروائي صنع الله إبراهيم في نصوص محددة مثل «نجمة أغسطس» أو «بيروت بيروت». وكذلك الشأن بالنسبة إلى الروائي حيدر حيدر في نص مثل «الزمن الموحش». وهو نفس الجدل والنفي الذي نهتدي إليه بين الزمنين في نصوص جبر إبراهيم جبرا وسليم بركات وغسان كنعاني وإميل حبيبي مثلا، أو في نصوص عبد الكريم غلاب ومحمد زفزاف ومبارك ربيع ومحمد عز الدين التازي وعبد الله العروي وبنسالم حميش ثم نصوص أحمد التوفيق بالذات.

6

الزمن الثقافي له طعم خاص في المنجز الأدبي العربي، فهو زمن متعال، لأنه زمن يستدعي الزمن الأنطولوجي والزمن التاريخي سوية ويقرنهما، أو يقرن بينهما. في الكتابة إذن يتحول هذا الزمن إلى مايشبه الشرط الفلسفي أو الميثاق الجدلي في جعل هذه الكتابة ممارسة فعلية ولحظة انخراط في الممكن مما توفره اللغة والأسلوب والبلاغة والخطاب وكل عناصر التخيل والمتخيل، إلى جانب الإنخراط في ديمومة الإحساس بالزمن كقيمة فكرية ومعرفية نابعة من هوية الكاتب: إنه زمن ينصت إليه الشاعر والكاتب والمبدع ويجعله

أداة للمقاومة والكشف واقتراح صيغ التداول مع المتلقي والقارئ. زمن رهين بتحيين فعل الكتابة الذي يغدو زمن انفلات من الهش والعابر إلى اكتناه الخفي والمتواري والمسكوت عنه في الواقع والمجتمع من خلال اقتراح مشروع متخيل نصي قابل للتماهي والمساهمة التفكيكية من طرف هذا المتلقي ـ القارئ، الشرط الأساسي لتحيين فعل الكتابة. من ثم يبحث كل شاعر، كل كاتب ومبدع، عن قارئه وعن متلقيه عبر هذا الزمن الثقافي الذي هو زمن مفتوح لاستدراج أي شكل أو جنس أدبي واستدراج أي لغة أو خطاب، بل استدراج أي موضوع بما في ذلك مووضعة الزمن بالتحديد.

الزمن الثقافي زمن أركيوليوجي وانثربولوجي. ومن خلاله نهتدي في النص الأدبي، بغض النظر عن شكله وجنسه الأدبيين، إلى تشكّلات الخطاب وإلي عودة الاستعارات الملحة في الأدب وفي التجربة الإبداعية، بقدرما نهتدي إلى متخيلات تفترق من الأسطوري والملحمي والشعري والخرافي والأليغوري، ونهتدي، أيضا إلى الروحي والوجداني والديني والأخلاقي والواقعي والسياسي، إذ يتحول الأدب، علي ضوء هذا الزمن الثقافي، إلى مجرة من المعاني والدلالات المرتحلة عبر الذاكرة الخاص والذاكرة الجماعية. مقابل هذا الزمن وسابقيه، الزمن الأونطولوجي والزمن التاريخي، ينهض الزمن النفسي، ذلك الزمن الذي يخترق عالم النص الأدبي وينحشر في الخطاب ليمرر الشعور بالحياة والكائنات والموجودات. الزمن النفسي زمن ذاتي لأنه زمن الشاعر والكاتب والمبدع الخاص في إذكاء الشرخ والإحساس بالمفارقة. زمن يستدعي كل الأزمنة ويعجنها في أفق التعالي. هل نستطيع القول: إن الزمن النفسي في النص، في الإبداع والكتابة والأدب عامة، زمن سيري؟

7

قد يكون الأمر كذلك، لكنه يحتاج إلى حفريات نستعيد من خلالها فلسفة ـ فلسفات الأدب بأسئلة ومداخل وقضايا أخرى تتجاوز هاته التي سعيت إلى إبراز بعض سماتها وملامحها البنيوية الكبرى. ولنا في المتن الشعري والمتن الروائي والمتن المسرحي العربي مايؤكد هذه الفرضية الجوهرية أو يُعدّلها وينفيها بحسب طبيعة المتن وطبيعة النصوص والأشكال والأجناس الأدبية التي اتخذها الشعراء والكتاب والمبدعون مطية للتعبير عن رؤياتهم للعالم من خلال اختيار هذه الموضوعة أو تلك، ومن خلال مدارات الوعي بالزمن الذي نعتبره موضوعة مركزية للتأمل والتفكير والتأمل مادامت أغلب الموضوعات، في تقديرنا، تدور في فلكها فلسفيا.

إن قراءة ومقاربة الأدب العربي، في هذا المنحى، تستندان إلى نوع من الرؤية المنهجية الشمولية والكلياتية وتستدعيان تجاوز كل نظرة إسقاطية من الخارج تقول بأن الأدب «وثيقة»، مجرد «وثيقة»، إلى اعتباره وثيقة «تتكلم» و«تقول» وتعبر عن عوالم متوارية خلف هوية الكاتب وخلف نظام اللغة ونظام المتخيل: الأدب، كما نتفق مجمل النظريات المعاصرة، «لغة ثانية»، لكنه أيضا عدة «لغات» تتداخل ووتقاطع تتصارع داخل النص وفيها «اللغة الفلسفة»، لغة الأونطولوجيا الدفينة المنغلقة من عقال الهوية المنغلقة، اللغة التي نجدها منتثرة في الأسطورة والملحمة والتراجيديا، ونجدها في الشعر وفي غير الشعر، نجدها في النص الدييني كما في النص الصوفي، في لغة ـ لغات الرواية وفي أي لغة إبداعية تسعى إلى اقتراح متخيل يغترف من كل هذه الأجناس كلغة المسرح ولغة السينما التشكيلية أو لغة الصورة والفوتوغرافية. جل لغة الإشهار عندما تخلق أساطيريتها الخاصة في التواصل والتداول، ليس فقط على مستوى الرمز والأمثولة والإيحاء وإجراء السمطقة، بل على مستوى المتخيل، المدخل الأساس لتبين وتبيان فلسفة الأدب وأي فلسفة أخرى تبحث في هوية الإنسان ووجوده وكينونة ومصيره أو في أنساقه الثقافية والأيديولوجية والميثولوجية.

8

فلسفة الأدب العربي، إذن، فلسفة متعالية، لكنها تتشيد من خلال الرغبة المعرفية في تصور طبيعة القراءة والمقاربة اللتين يمكن اقتراحهما في استنطاق المتون والنصوص والنماذج إما إشكالياً علي ضوء قضية ما أو موضوعة، كقضية المتخيل أو موضوعة الزمن، أو حفرياً يلغي المسافات بين هذه المتون والنصوص والنماذج، على أن هذه «الفلسفة» فلسفات منها «فلسفة» المبدع (الشاعر، الكاتب)، و«فلسفة» المنظِّر وفلسفة القارئ، المتلقي: الأول وهو يقترح خطابه، والثاني وهو يشغل ميتاخطابه في الفهم والتحليل والتفكيك والثالث، بخطابه الموازي، وهو يرهن ويحين أي متن أو نص أو نموذج على ضوء أفق انتظاره وموسوعته. ولعله الخطاب الذي يجعلنا « نفهم» شعر زهير وطرفة والمتنبي«ونفهم»، قبل هذا وذاك، شعر السياب ورواية محفوظ ومسرح بريخت ثم « نفهم» فلسفة السينما والتشكيل من خلال نماذجها الكبرى، وتلك قضية أخرى، لأن أي تصور يلاحق علاقة الفلسفة والأدب لن يحقق جدواه واستراتيجيته إلا من خلال نوع من القراءة البلاغية السميائية الهيرمنوتيكية وتلك أيضا قضية أخرى.