مجلة روافـــد المعرفـــــة

تصدر عن كلية العلوم

جـــامعة الزيتـــــونة

الرقم الدولي الموحد

ISSN: 2709-0345

ISSN : 2709-0345
Linking ISSN (ISSN-L): 2709-0345
Key-title: Rawāfid al-ma'rifat
Key-title in original characters: روافد المعرفة

العـــدد التاسـع
يونيو 2024

مجلة روافـــد المعرفة

هيئة التحرير

رئيس التحرير: د. عبدالمنعم عبدالسلام البركي

مدير التحرير: د. مفتاح أحمد الحداد

سكرتير التحرير: أ. سعد سالم الزغداني

المراجعة اللغوية (لغة عربية)

د. إبراهيم محمد عبدالله

الإدارة العلمية

د. عبدالعاطي أحمد محمد

تصميم الغـــلاف

أ.أحمد محمد السائح

ترسل البحوث وجميع المراسلات المتعلقة بالمجلة إلى العنوان التالي:

كلية العلـــوم – جامعـة الزيتونـة – ترهـــونة

هـ: 0926825815 _0913253199

rwafedalmarefa@gmail.com

شروط وتعليمات النشر

1- أن يكون البحث أصيلاً ومبتكراً ولم يسبق نشره في أي جهة أخرى، وتتوفر فيه شروط البحث العلمي المعتمدة على الأصول العلمية والمنهجية المتعارف عليها في كتابة البحوث الاكاديمية.
2- أن يكون البحث مكتوباً بلغة سليمة، ومراعياً لقواعد الضبط ودقة الرسوم والاشكال – إن وجدت – ومطبوعاً ببنط (14) وبخط (Simplified Arabic)، وألا تزيد صفحات البحث عن (35) صفحة متضمنة الهوامش والمراجع.
3- يجب أن يشتمل البحث على العناصر التالية: - عنوان البحث باللغتين العربية والإنجليزية؛ - ملخص تنفيذي باللغتين العربية والإنجليزية في نحو 100-125 كلمة، والكلمات المفتاحية (keywords) بعد الملخص.
4- يتم توثيق الهوامش وفق طريقة **APA** (طريقة الجمعية الأمريكية السيكولوجية**)** بإصدارتها المختلفة.
5- يُفضل أن تكون الجداول والاشكال مدرجة في أماكنها الصحيحة، وأن تشمل العناوين والبيانات الإيضاحية الضرورية، ويراعى ألا تتجاوز أبعاد الاشكال والجداول حجم حيز الكتابة في صفحة Microsoft Word.
6- أن يكون البحث ملتزماً بدقة التوثيق، وحسن استخدام المصادر والمراجع، وأن تثبت مصادر ومراجع البحث في نهاية البحث.
7- تحتفظ المجلة بحقها في اخراج البحث وإبراز عناوينه بما يتناسب واسلوبها في النشر.
8- ترحب المجلة بنشر البحوث المكتوبة باللغة الأجنبية ويفضل أن يرفق البحث بملخص باللغة العربية (لا يتجاوز 200 كلمة).
9- ترحب المجلة بنشر ما يصلها من ملخصات الرسائل الجامعية التي تمت مناقشتها وإجازتها، على أن يكون الملخص من إعداد صاحب الرسالة نفسه.
10- تُرسل نسخة من البحث مطبوعة على ورق بحجم (A4) إلى مقر المجلة، ونسخة إلكترونية إلى إيميل المجلة: rwafedalmarefa@gmail.com، على أن يدون على صفحة الغلاف: اسم الباحث، لقبه العلمي، مكان عمله، تخصصه، رقم هاتفه وبريده الإلكتروني.
11- يخطر الباحث بقرار صلاحية بحثه للنشر من عدمها خلال مدة ثلاثة أشهر من تاريخ استلام البحث.
12- في حالة ورود ملاحظات وتعديلات على البحث من المحكم، ترسل تلك الملاحظات إلى الباحث لإجراء التعديلات اللازمة بموجبها، على أن تعاد للمجلة خلال مدة أقصاها شهر واحد.
13- الأبحاث التي لم تتم الموافقة على نشرها لا تعاد إلى الباحثين.
14- تؤول جميع حقوق النشر للمجلة.
15- دفع رسوم التحكيم العلمي والمراجعة اللغوية والنشر، إن وجدت.

البحوث المنشورة في هذه المجلة تعبر عن رأي أصحابها ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو الجامعة.

الكلمة الافتتاحية

بسم الله الرحمن الرحيم، عليه نتوكل وبه نستعين، نحمده سبحانه كما ينبغي أن يُحمد، ونصلي ونسلم على رسوله محمد وعلى آله وصحبه والتابعين.

وبعـــد،،،

إن سبيل نهضة الأمم إنما يكون بالبحث العلمي في شتى المجالات، فدوره مهم لمواكبة التقدم والرقي بالمجتمع فبالبحث العلمي ينمى القدرات البشرية وهو الأساس في الابتكاروالإبداع. بعون من الله وتوفيقه، وبعد الجهد الكبير الذي بذلته هيئة التّحرير تكاملت الاستعدادات لإصدار العدد التاسع من مجلة رو افد المعرفة، والذي نأمل أن يلبي طموحات المهتمين والباحثين. ومن هنا ندعو كل الباحثين والكتاب الإسهام في استمرار المجلة بتقديم نتاجهم العلمي للنشر، ونرحب بآراء القراء والباحثين ونقدهم البناء حتى تخرج المجلة في صورتها المثلى وليكون العدد التالي أفضل من سابقه. وختاما يجدر بنا مع إصدار هذا العدد والذي يحتوي على عدد أربعة عشر بحثاً أصيلاً مختلفاً، أن نتقدم بجزيل الشكر والتقدير للمحكمين والمؤلفين وكل من أسهم في إخراجه وتصميمه، آملين أن تكون محتوياته نافعة للجميع.

والحمد لله في بدءٍ ومُخْتَتَمِ.

هيئة التحرير

.

المحتويات

عنوان البحث	الصفحة
جدل العلاقة بين الفلسفة والأدب - أبو العلاء المعري وفريديريك نيتشه رمضان عبدالله محمد عبد السلام على عمر	20 – 7
المشاركة السياسية للمرأة وعلاقتها بإحداث النُقلة مها عبد الحميد الورفلي	35 – 21
الطابع الهيجلي في فلسفة بندتو كروتشه سهام أحمد الإربيع	45 - 36
الهطول المطري وقياس مؤشر الجفاف الاستطلاعي لمدينة ترهونة - شمال غرب ليبيا عبد العاطي احمد محمد الحداد	60 – 46
تأثير نسبة الجرافيت على السباكة الرملية جيهان عبد الرحيم سعيد الداعور	74 – 61
تقييم صلاحية الصخور الجيرية في تكوين العزيزية جنوب غرب ترهونة لغرض صناعة الإسمنت - دراسة جيوكيميائية عبدالمنعم عبدالسلام البركي، عياد فرج مسعود، عبدالسلام ميلاد السيوي، مفتام علي الزرقاني، حسين اللافي علي، إنتصار جمعه المغيربي	98 – 75
الكشف عن البكتيريا وعزلها من محطات مياه التنقية (التحلية) في مدينة ترهونة أبوبكر محمد أحميد عطية رجاء محمد الناير فرج	106 – 99
Factors affecting the performance of secondary schools in Libya Abdala Mohamed A. Ashhima	107 - 118
Generalized Systems of Impulsive Differential Equations Abdalftah Elbori, Ramadan Mohamed Naas Al-wahishi & Ola Mohammed	119 - 142

143 – 154	***Evaluating the Usability of Online Payment Systems using ISO/IEC 9126 Quality Model*** **Ali Alhadi Mohammed Wadi and Mahmud Ali Belgasm Ahmed**
155 – 165	***The effect of chronic diseases on the severity of Covid-19 disease symptoms*** **Ali G Azbida, Entsar Mohammed, Zainab Ali, Tarek Belkasem*, Tarek Thabit, Wesal Muftah, Faraj K Sagar, Wafa M Ali, and Mustafa M Omar**
166 – 171	***Sodium Stibogluconate (Pentostam) induced Nephrotoxicity in Mice Ragb O.*** **Kaula. A. Saad, Intisar.O. Abdalla, Hanan. A. Alkailani, Ahmed. M. Elbakush & Badereddin B. Annajar**
172 – 179	***Spectra of the Upper Triangular Double-Band Matrix*** $\triangle^{ab}$ ***on the Sequence Space*** **bs** **Suad H. Abu-Janah & Salem M. Zyaina**

جدل العلاقة بين الفلسفة والأدب – أبو العلاء المعري وفريديريك نيتشه نموذجاً

رمضان عبدالله محمد[1] عبد السلام على عمر [1]

الملخص

الموضوع المطروح تلك الجدلية بين الفلسفة والأدب من رواية وشعر وغيرها، وقد خلصت الدراسة إلى أنه إذا كان هناك أصوات تتصور بأن هناك فصلاً تاماً بين الفلسفة كدراسة وتأمل عقلاني بحت وبين الأدب واعتماده على الخيال والإحساس، إلا أن التقارب بينهما اليوم قريب فالمشتغل في الحقل الفلسفي أصبح يرى في تلك الكتابات الأدبية حول الإنسان والوجود أفكاراً قد تعطي أبعاداً أوسع للموضوع المدروس في حين يدرك الأديب قيمة الفلسفة لأنها واحدة من المصادر التي توسع خياله ومداركه في إبداع ما يمكن إبداعه.

Abstract

The relation between philosophy and literature: The objective of this study is the controversial relationship between philosophy and literature. This study denies the idea that calls for the separation between philosophy as a study and rational mediation and literature which depends on imagination.

Although some insist on the separation between them, recently the approach of those two fields is getting closer and possible. In addition, philosophers now recognize that these writings about man and existence may give a deep insight into those assumed issues. At the same time, literary men realize the value of philosophy as one of the great sources of knowledge that can expand one's imagination in approaching the deep areas of creativity.

مقدمة

تطرح مسألة العلاقة بين الفلسفة والأدب عادة بشكل تقليدي، بمعنى أن أول مفارقة يمكن أن تبرز من خلال تلك العلاقة، هي الأسلوب المتبع في كل منهما، مع أن الفلسفة تختلف عن الأدب من حيث إن لها أدواتها ومنهجها الخاص المتمثل في التفكير العقلي المنظم، أي إعمال العقل حول موضوع معين يحصر

1– قسم الفلسفة، كلية التربية، جامعة الزيتونة.

1– قسم الفلسفة، كلية التربية، جامعة الزيتونة.

الفيلسوف فيه ذهنه، باحثاً ودارساً ومقارناً وناقداً حينا آخر إلى أن يصل إلى نوع من الوضوح لتلك المواضيع المطروحة، وعادة ما يكون الطرح الجديد الذي يقدمه الفيلسوف، إما توفيقية بين مذهبين وإما تبني لمذهب سابق مع زيادة البرهنة عليه وتدعيمه، وإما أن يتصور مذهب فلسفي جديد له جذور في مذاهب سابقة، فالتاريخ الفلسفي ما هو إلا حلقات متواصلة من التطور الفكري للإنسان على فترات وأحقاب متتالية، أما إذا حاولنا أن نعرف الأسلوب المتبع عند الأدباء سواء الروائي أو الشاعر أو المسرحي نجد أن معظم الأعمال الأدبية تعتمد على التجربة الذاتية أي الذات المنفعلة بالوجود وبالآخرين، فبدون هذه الانفعالات وهذه الأحاسيس لا يكون هناك أدب، إضافة إلى الخيال والأسلوب الأدبي فنحن لا نتخيل قصيدة شعرية أو قصة من غير خيال وذات منفعلة وأسلوب خاص يتميز به الأديب عن غيره، أما المفارقة الأخرى التي يرددها بعض المشتغلين في مجال الفلسفة فيرون أن غاية الفلسفة حالة من تعقل الأشياء التي من حولنا، أو البحث فيما وراء الأشياء من أجل المعرفة وإدراك بعض الحقائق، إلا أن الغاية من العمل الأدبي فهي تتمثل في إمدادنا وتعميق إحساسنا وعاطفتنا بالجمال والفن، ولا يقصد الأديب أن يمدنا بأي فكرة، كل ما في الأمر أن الشاعر مثلاً أحس و انفعل كل الانفعال فحاول أن ينقل هذه العاطفة إلى الورقة لإخبارنا بهذه الحالة أو لتعميق الإحساس فينا على أكثر تقدير.

هذا الطرح الاعتيادي للمسألة يجعلنا نقر أن ليس للفلسفة أية علاقة بالأدب، لكن هذه العلاقة لم تكد تتضح في بداية التفكير الفلسفي، ذلك أن العلاقة بين التفكير واللغة والخيال لم تكن منفصلة في التفكير الفلسفي، فأغلب الفلاسفة القدماء قد امتزجت فلسفتهم بالأدب، كما أن الكثير من الأدباء نقلوا الكثير من الإشكالات الفلسفية القديمة إلى أعمالهم الأدبية، وبعد أن انفصلت العلوم عن بعضها انفصل الأدب ونأي بنفسه بعيداً، إلا أن بعض الأدباء حاولوا أن يعيدوا التقارب بين الفلسفة والأدب لما في الفلسفة من أبعاد ولما لها من طرح عقلي مدهش، كما وجد الفيلسوف في الأسلوب الراقي والجميل الذي يتبعه الأديب فرصة توظيفه خدمة لفلسفته وعندما نقرأ بعض المحاولات الأدبية نجد أنها محاولات قد امتزج فيها البعد الفلسفي بالأدب فكانت محاولات يتزود منها الأديب والفيلسوف على السواء، ورغم ذلك فإن هناك أصوات تنادي بعدم جدوى ذلك التقريب بحجة أن الفيلسوف حينما يلتجئ إلى الأدب، فإنه ليس لديه ما يقوله و إنه يتستر وراء الأدب، و إنه لم يقدم لا عمل يصلح كفلسفة ولا عمل يصلح كأدب، فهو ضائع بين الاثنين، فلا هو من هذا ولا هو من ذاك، فهو لم يستطع أن يقدم فلسفة أصيلة ولا يقدم أيضا أدباً جميلاً.

سوف نحاول في بحثنا هذا المتعلق بإشكالية العلاقة بين الفلسفة والأدب أن نقدم بعض النماذج والتي حاولت أن تمزج بين الفلسفة والأدب، وهي نماذج معروفة سواء في الحقل الفلسفي أو الأدبي، وإذا كنا قد جعلنا البحث على محورين أدباء أولاً ثم فلاسفة ثانياً، لكي نحدد معالم وفق الفلسفة عند الأدباء، ولكي نحدد التأثير والتوظيف الأدبي لبعض الفلاسفة.

إشكالية الدراسة

تدور إشكالية الدراسة حول العلاقة بين الفلسفة والأدب بمعنى هل هي علاقة تقارب أم أنها علاقة اختلاف وتنافر في صميمها؟ وإلى أي حد نستطيع نجاري مثل هذا التقريب وهل من الممكن أن نسمع في يوم ما عن أدب يمكن أن يسمى أدب فلسفي؟

أهداف الدراسة

1- تهدف هذه الدراسة إلى توضيح التقارب بين الفلسفة بمنهجها العقلي وبين الأدب و أبعاده الشعورية الوجدانية.

2- كما تهدف إلى دراسة بعض الشخصيات التي كتبت الفلسفة بروح الأدب أو العكس.

أهمية الدراسة

تتمثل أهمية هذه الدراسة في أنها تدرس العلاقة بين الأدب والفلسفة من خلال دراسة ومقارنة بين أبو العلاء المعري وفريديريك نيتشه.

منهج الدراسة

اتبعنا في عملنا هذا المنهج التحليلي النقدي والمنهج المقارن للإحاطة بأبعاد الموضوع المدروس.

صعوبات الدراسة

لعل من أهم الصعوبات التي واجهتنا في بحثنا هذا هو نقص المراجع فأغلب هذه المراجع لم تكتب عن الموضوع بصفة رئيسية و إنما بشكل عرضي أو غير مباشر.

الجانب الفلسفي عند الأدباء (أبو العلاء المعري) نموذجا

قلة من الأدباء لم يتأثروا بالفلسفة، ومواضيعها المثيرة المدهشة. فالأديب سواء الروائي أو الشاعر وكاتب القصة القصيرة يهتم كل الاهتمام بالفلسفة، ذلك لأنها توسع أفق الأديب من جهة، وتمنحه قدرة على التفكير البعيد المترابط من جهة أخرى، إضافة إلى أن الفلسفة ترد الأديب عن إحساسه المتطرف نحو الأشياء، فعندما تسوقه العاطفة الجامحة التي لا تجدي أحيانا تأتي الفلسفة بصرامتها المعهودة، وتجعله يعيد النظر من جديد، كما أن الفلسفة تكون بلسما للكثير من الإشكاليات التي راودت فكر وخيال الأديب، والأديب ليس كلمة تقال هكذا لكل من هب ودب في مجال الأدب، إنه لقب أريد به أنه إنسان استطاع بفعل موهبته وبفعل جهده أن يكتب شيئاً هو بالفعل جديرا بأن يقرأ، الأديب الحق هو على غرار "رامبو" حين يقول: "إنني لا أكتب إنه يملي عليَّ" (الحصادي، 1992، ص 18). أما "إليوت" فقد كان يتحدث عن أمكان أن تبوح القافية عن أعمق أسرار الوجود دون أن تكون الفكرة قد خطرت ببال صاحبها (الحصادي، 1992، ص 18)، صحيح أن الأديب يري الأشياء من حوله بطريقة ذاتية، وهي طريقة يختلف فيها مع الفيلسوف الذي يحاول قد المستطاع أن يري الأشياء بموضوعية، ولكن الإبداع عند الأديب المبدع عادة ما يأتي بشكل عام إلى درجة أن من يقرأه يحس بأنه موجه إليه شخصيا، وما هذا إلا لأن

الأديب قد أحس بذاته أولا وبذوات كثيرة أخرى، وربط فيما بينها من خلجات وأحاسيس مختلفة ثم عبر عنها بما يجوش في صدره، فأصبحت خواطرو أفكاريشعربها كل إنسان. والحق هناك زوايا مظلمة في ذواتنا نقلق منها أحيانا ولكننا نفضل عدم الاقتراب من هذه الظلمة ونحبذ السيرفي الطريق المرسوم لنا منذ الصبا، إلا إن الأديب هو الذي أستطاع أن ينفذ - ولوعلى قدر- إلى دهاليزهذه الظلمة، فأنارجانبا منها، وأحس بالنور، فكتب عن تجربته وطريقته التي سلكها، والأديب حين يكتب لا يقدم لنا وصفات يمكن أن تصلح لكل شخص وإنما يكفيه أن يضع أيدينا على الجرح أوالظلمة أوالخرافة، ولنسمها أي شيء طالما نحن نحس بها، ثم ينسحب الأديب ويجعلنا أمام ذواتنا، وكل إنسان يبحث عن نوره بطريقته الخاصة، ولعل أحد هذه الطرق الطريق الفلسفي الذي انتهجه أغلب الكتاب الكبارعلى مرالعصور، فها هو"شكسبير" يكتب الأدب بروح الفلسفة، ويصبح هذا الأديب الفيلسوف عنوان الشعب بكامله، عندما أستطاع أن يعبرعن آلام الشعب وأمانيه ويحرك الضميرالجمعي فيه، أما "غوته" فيرتقي شعره إلى مصاف الشعرالناطق بالفلسفة، وروايات "دستوفسكي" تزدحم بها الآراء والشكوك الفلسفية من خلال شخصيات الرواية، وهي شخصيات ذكية حاضرة تسأل وتناقش وتقترح في مسائل عدة عن الوجود، وإيمانه بالمطلق لله، وكيفية تصورهذا الإيمان، وشخصيات دستوفسكي متعطشة للإيمان ولكنها ترفض هذا الإيمان الجاري أوالاعتيادي أنها تريد أن ترتوي من النبع، والقارئ لروايات مثل: "المسيح يصلب من جديد"، أو"زوربا"، يدرك أن الأديب اليوناني "كازانتزاكي" لا يكتب بلغة الخيال والعاطفة فقط بل هو يدمج الفلسفة في أغلب أعماله، فمعظم أعماله إشكاليات فلسفية تبحث عن أجوبة، فنقلها إلى شخصياته لعلها تستطيع أن تمده بالإجابة من خلال طرحها الأدبي القصصي، وفي كتابه "تصوف" يقول المترجم في بداية المقدمة "تطمح هذه الترجمة إلى المساهمة في التعريف بعنفوان كازانتزاكي الشاب من خلال هذا النص الفلسفي الشعري "تصوف" الذي يعتبربحق ملحمة للتساؤل (كازانتزاكي، 1992، ص 16). يبحث كازانتزاكي في العقل قائلا: "بإمكان العقل الإنساني أن يدرك الظواهرفحسب لكنه عاجزعلى أدارك الجوهر... وبذلك تستطيع بصفاء وشدة أن تحدد السلطة المطلقة للعقل على الظواهروعجز العقل فيما وراء الظواهر، قبل أن تتقدم للخلاص وإلا فلن تجد للخلاص سبيلا" (كازانتزاكي، 1992، ص 16)، أما عباس محمود العقاد فتنوعت كتابته، فكتب القصة والشعروالمقالة وكتب عن الإسلام وشخصياته، وفي العقيدة بالتحديد حيث إنه في كتابه "الله" يتكلم عن وحدانية الله في الأديان السماوية والذات والصفات كما أثارها علماء الكلام، وتكلم في القضاء والقدروالمصيربلغة النقد حينا وبلغة التوفيق حينا آخر، إن العقاد يمثل مرجعية في الفكرالعربي، فكتابته التي توصف بالعمق لا سرفيها إلا ذلك العمق الفلسفي الذي كتب به أغلب أعماله.

أما اليوم فإن الحديث يدورعن كيفية توظيف الفلسفة داخل النص الشعري لدى "أدونيس" والحق إنك عندما تقرأ شعرأدونيس لا تحس بوهج الوجدان والعاطفة، بقدرما تحس روح الفكرفي كتابته وتطرق أوأدونيس في هذا الاتجاه فوصفت أعماله بالغموض والجفاف واستعصت قراءة أشعاره الأمر

الذي جعل كثير من النقاد يصفه -أي أدونيس - بأنه باع وهج القلب واشترى حجر الفلاسفة لكن أدونيس له رأي آخر في الموضوع فها هو في كتابه زمن الشعر يقول: "الشعر بمعني آخر فلسفة من حيث إنه محاولة اكتشاف أو معرفة الجانب الآخر من العالم، أو الوجه الآخر من الأشياء، أي الجانب الميتافيزيقي كما نعبر فلسفية، كل شعر عظيم لا يمكن، من هذه الزاوية، وبهذا المعني إلا أن يكون ميتافيزيقياً (أدونيس، 1983، ص 174).

أبو العلاء المعري:

يعتبر المعري من أهم الشخصيات الأدبية التي مزجت بين الفلسفة والأدب، حتى أن أغلب الباحثين في هذا المجال اختلفوا فيه، فجميل صليبا يرى أن المعري لم يكن فيلسوفاً بالمعني الدقيق كأرسطو والفارابي و ابن سينا بل كان شاعراً حكيماً"(صليبا، 1995، ص 291)، في حين يرتقي البعض بالمعري فيصيره فيلسوفاً مثل ما راه عمر فروخ حين قال "سنسمي المعري فيلسوفاً على التوسع، كما نسمي سقراط نفسه فيلسوفاً وكما نسمي كثير من الفلاسفة من العصور الوسطى في الغرب فلاسفة"(فروج، 1996، ص 249)، أما عبد الرحمن مرحبا فيدرج المعري من ضمن الفلاسفة المسلمين ويجعل له فصل خاص في موسوعته الفلسفية (مرحبا، 2000، ص 219).

الحقيقة أن المعري لم يكن مذهبه فلسفياً جامعاً إلا أنه تطرق في شعره ونثره إلى النقاط الرئيسية التي تطرق إليها الفلاسفة، لكنه تطرق إليها بأسلوب الشاعر والفنان، وإن لم يسر بتأملاته بخطوات متعاقبة وبمراحل متسلسلة كحال الفيلسوف، بل كان يتصيد الآراء الفلسفية العميقة بأسلوبه الشعري دون أن يشير إلى الطريقة التي أتبعها لتعيد تلك الآراء.

لقد جال أبو العلاء جولة واسعة في نطاق الفلسفة، فنظر إلى المسائل الخلقية وحللها وإلي المجتمع فتحري مفاسده ورسم خطوط إصلاحه وبحث في الدين مبين رأيه فيه، وأمعن النظر في الكثير من الأمور والمسائل الميتافيزيقية، وإن لم يؤلف نظام فلسفي شامل كالكندي والفارابي و ابن سينا فعذره أنه شاعر أفرغ أراءه الفلسفية في قالب شعري مرتكز على التصور والخيال، وحيز الشعر ضيق لا يفسح المجال للمزيد من التحليل والتركيب، وشعره لا يعاب لوجود بعض الآراء المتنافرة أو المتعارضة فيه، لأن ظاهرة التشكك والحيرة والقلق من صفات العقول المفكرة، إضافة إلى إن أشعار المعري كتبت على مراحل متعددة، وكان لكل مرحلة ظروفها وثقافتها التي تميزها عن الأخرى، ويعتبر ديو انه "اللزوميات" أهم أعماله وهو ديوان يعبر عن وجدان الشاعر القلق وطبيعة تفكيره، كما يتضمن كل ما انتاب نفسه من شك و إيمان وحيرة وتردد، اصطبغت بصبغة فلسفية عميقة، والمعري نظر إلى الحياة نظرة الحكيم العارف، فأطلع على ما يتصف به أهل زمانه من كذب ورياء وغش ومخاتلة وطمع ونفاق، فأستمد من معرفته هذه كثير من الآراء المعبرة عن اتجاهه العقلي فكانت بمثابة شذرات فكرية فلسفية مضطربة، وقد يكون سبب هذا الاضطراب كم يرى جميل صليبا "تردده بين الأيمان التقليدي الذي تلقنه في حداثته، والفكر الحر الذي وصل إليه في كهولته، فلا غرو إذا نسب إليه الناقدون صدق الإيمان تارة، وجرأة الكفر والإلحاد تارة

أخرى"(صــليبا، 1995، ص 291). على كل حال فإن الدارس لديوان "اللزوميات" يســتطيع أن يكشــف اصطباغ أفكار أبي العلاء بصبغة عامة تميزه عن غيره، وهي صبغة التشاؤم ساخطاً على الدنيا، لا يرى فيها إلا الشر والظلم الذي لا سبيل إلى دفعه يقول:

قد فاضت الدنيا بأدناسها على براياها وأجناســـــــها

وكل حي بها ظالم وما بها أظلم من ناســـها (المعري، 1992، ص 352).

والآلام أكثر من اللذات والأفراح في الدنيا:

إن حزناً في ساعة الموت أضعاف سرور في ساعة الميلاد (المعري، 1992، ص 352).

هذه النظرة الســوداوية التشــاؤمية قديمة، وأحيانا يدور في خلد كل منا هذا الصــوت، وذلك في لحظات معينة كالمو اقف المتناقضــة المتبرمة التي تحدث في النســيج الاجتماعي ولكن حتى نو اكب الأيام ونجاري الناس، فإننا نفضل أن نغير اتجاهنا ونضع برقعا على ذو اتنا حتى نستطيع أن نجمل الو اقع، لكن يبدو أن صدق المعري مع ذاته، وشاعريته المتوهجة، وفكره النير، قد منعاه من هذا التستر عن الحقيقة الجافة، فالنفوس من عادتها الهروب من الحقائق البينة الواضحة وتميل إلى التدليس والمواربة في طرح الحقائق، إذا صحيح أنها نظرة سوداوية ولكن قد يكون فيها شيء من الصواب، وصحيح أيضا أن العامل السيكولوجي لعب دورة في تشاؤم المعري، فشخصية أبي العلاء انطو ائية، والشخصية الانطو ائية حسب التفسير النفسي تتميز بأنها انفعالية شديدة التأثر والتهيج، لا اجتماعية، قليلة الثبات والاستقرار مما يؤدي إلى تغيرات فجائية في الحالة المزاجية، ولكن الطابع التشاؤمي ميز كثير من أعمال الأدباء والفلاسفة، فتوماس هوبز الذي يصنف من كبار فلاسفة العقد الاجتماعي يتصور: أن الإنسان ذئب للإنسان الآخر، أما الفيلسوف الأديب جان بول سارتر فيرى في عبارته الشهيرة: أن الآخرين هم الجحيم والحقيقة إن هذه النظرة لازمت حياة المعري على امتدادها، فاعتزل الناس في بيته، إلا من طلابه، متفرغ للدرس والتأمل، مانع نفسه من أكل اللحم وكل ذي روح، متصورا أن الحياة لا تعني شيء.

وها هو المعري يصف تشاؤمه الذي لا يرى منه بدأ إلا إذا فارقت الروح البدن:

أر اني في الثلاثة من سجوني فلا تسأل عن الخبر النبيث

لفقدي ناظري ولزوم بيتي وكون النفس في الجسم الخبيث (المعري، 1992، ص 204).

الصــبغة الأخرى التي تميزبها المعري، ودعا إليها في أشــعاره هي صــبغة العقل، فالعقل عنده أســاس الفضائل وينبوع الأدب، فمن أطاع عقله تحققت له السعادة، ومن خالفه فهو شقي:

كذب الظن لا إمام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء (المعري، 1992، ص 64).

حتى الأحاديث الشريفة لم تسلم من عقل المعري؛ لأنه يرى إن أغلب أخبار الرواة تحتمل الشك، فكيف يمكن الوثوق قبل تحكيم العقل في مضمونه:

جاءت أحاديث إن صحت فإن لها شأناً ولكن فيها ضعف أسناد

فشاور العقل و اترك غيره هدرا فالعقل خير مشير ضمه النادي (المعري، 1992، ص 67).

لقد كان المعري يفضل المعقول على المنقول، ويدعو الإنسان الذي أخصه الله بهذه الملكة إلى العمل بها والانصياع لأوامرها:

وينفر عقلي مغضباً أن تركته سدى و أتبعت الشافعي ومالكا (المعري، 1992، ص 73).

يربط طه حسين بين أعداد المعري الشديد بالعقل، وبين اعتزاله الناس ورفض الأخذ والعطاء معهم قائلاً "الكبرياء إذا مصدر المحنة العلائية وهذه الكبرياء جاءته من تصوره للعقل وغلوه في الإكبار من أمره، ولو قد تواضع في حياته العقلية الفلسفية كما تواضع في سيرته العملية، ولو قد عرف أبو العلاء لعقله حده ووقف به عند طاقته.. لو فعل لاستراح وأراح" (طه، 1988، ص 50). مع هذا فما أحوجنا اليوم لمثل هذه العقلية - ولو بقدر بسيط - بعد أن تخبطنا في كثير من الدروشة والخرافة، وبعد أن تشتتنا إلى فرق وأحزاب، وبدل أن يكون التمذهب علامة على حرية الرأي والتنوع الفكري، طالما إنه لا يخالف الأساس، نجد اليوم الفكر يصادر الفكر الآخر؟ ولو أمعنا في العقل الذي دعا إليه المعري لاعتبرنا:

أيها الغر إن خصصت بعقل فاسألنه فكل عقل نبي (المعري، 1992، ص 204).

على الرغم من أن المعري يقدس العقل ويصفه في شعره بالإمام والمشير تارة وبالنبي تارة أخرى، شأنه في ذلك شأن الفلاسفة والمعتزلة الذين مجدوا العقل وأجلوه، واعتقدوا في قدرته على معرفة الكثير من الحقائق، إلا أن المعري يميل أحيانا إلى الشك في قدرة العقل على بلوغ تلك المعرفة، وهو يسلم في أمور العقيدة ذلك لأن العقل "خاضع لكثير من القيود، لأنه مقارن للمادة الجسدية، وللكثافة المظلمة المسيطرة على الوجود الأرضي، فلا يتجلى له الحق إلا إذا تحرر من الهوى" (فروح، 1996، ص 304).

يبدو أن المعري كان يقف في مفترق الطريق - كما يقال – فهو إذا تحدث بصوت العقل الخلاق، ترده عاطفته الجياشة إلى الدين، وإن غالت العاطفة الدينية يأتي العقل ويردها، بمعنى آخر فلسفة المعري كما صورها شعره ترددت بين طريقين مختلفتين الأول طريق الفلسفة التي تجعل العقل وحده القادر على بلوغ الحقيقة، والثاني طريق الدين التي تجعل الحقيقة آتية من الله عن طريق الوحي، وهذا طغى عليه حتى على إيمانه بالله، فهو لم يكن إيمانا وجدانيا فحسب إذا المعري "وطيد الإيمان بالله، مطمئن إلى إيمانه وهو لا يحاول أن يعرف الله عن طريق علماء الكلام والجدل، بل الاقتناع الوجداني القائم على أن وجود هذا العالم المنظم يقتضي وجود صانع حكيم له" (فروح، 1996، ص 254)، والحقيقة إن القارئ لأشعار المعري يستطيع أن يتبين بقليل من الجهد الاضطراب بل والتناقض أحيانا، فها هو يصف العالم بالقديم حينا وبالمحدث حينا آخر:

وليس اعتقادي خلود النجوم ولا مذهبي قدم العالم (المعري، 1992، ص 370).

وها هو يتصور عكس ما قال:

يا شهب إنك في السماء قديمة وأشرت للحكماء كل مشار (المعري، 1992، ص 487).

يبرر أغلب الباحثين هذا التناقض إن أشعار المعري قد كتبت على مراحل بدأت منذ الصبا والشباب حيث التطرف والتمرد إلى عهد الكهولة حيث النضج والحكمة، وبالتالي تفاوتت هذه الأشعار بين المد

والجزر بحسب العمر وخبرته، أما القول الذي يشير إلى أن أسباب هذا التناقض في أشعاره مرده إلى كونه شاعرًا، والشاعر مزاجي متقلب لا يثبت على فكرة، حيث إنه يقول اليوم ما ينفيه غدا، ولكن هذا القول وإن صح في ظاهره فهو لا ينطبق على المعري، فهذا القول قد يصح على المتشاعرين الذين لا يملكون لا الموهبة ولا الرؤية العميقة للأشياء من حولهم، إن المعري شاعر وموهوب قبل أي شيء آخر إضافة إلى أن شعره ليس من قبيل المدح والذم أو الرثاء، فالمعري شعره كونيا بمعنى آخر شعر أشبه بالحكمة والنظرة الفلسفية العامة. رغم هذا التناقض الذي يبدو أحيانا في أشعاره، ورغم اعتداده بالعقل لدرجة تعطشنا لصوت الوجدان في أشعاره، إلا إنه استطاع أن يلخص الكثير من الأفكار الفلسفية الكبرى في أبيات معدودة من الشعر التي لو فسرت لاحتاجت إلى كثير من الوقت لتبرز على الشكل الأكمل، إن هذه العزلة التي فرضها المعري على نفسه وتشاؤمه وحدة عقله وإحساسه بالحياة والوجود من حوله، إن هذه الأشياء هي التي أنجبت لنا دواوين هامة يطوف الفكر فيها على هيئة شعر، ومازالت هذه الدواوين مرجعاً لكل من الأدباء والفلاسفة حيث كل واحد يأخذ بطريقته منها، والحق أن النهج الذي أتبعه أبو العلاء كان نهجا جديدا في عصره فالشعر كان غرضه المدح أو الفخر أو الرثاء، إلا أن المعري أستطاع أن يروض نفسه فخفف لهجة العاطفة قليلا عنده و أقحم صوت العقل فجأت أشعاره قريبة من الفلسفة، نقل بها أهم المسائل الفلسفية في محاولة للإصلاح بعد أن أصاب المسلمين في عصره ما أصابهم من وهن وتمزق، وإذا كان كذلك فلا بأس أن تأتي أشعاره جافة، أو يأتي تفكيره الفلسفي غير مترابط، فمحاولته الإصلاحية الفكرية هي ما يمكن أن يغفر له هفواته السابقة.

هكذا جاءت فلسفة المعري والتي صاغها في أشعاره، هذه الأشعار التي ابتعدت عن التصوير الجمالي، وغاصت في التجريد خدمة للفلسفة أنه الأمر الذي جعل الكثير يصفون المعري بأنه فيلسوف الشعراء وشاعر الفلاسفة.

الجانب الأدبي عند الفلاسفة (فريدريك نيتشه نموذجاً):

الفلسفة والأدب لم تكن على قطيعة، فالعلاقة كانت وطيدة بل هي أصلا ممتزجة مع بعضها، فالشاعر يعبر عن واقع الحياة المعاش وما فيها من عقائد و أفكار وعادات فيقف منها موقف الرافض أو موقف من المواقف، فها هو "اخناتون" المفكر والمصلح الديني يوظف الشعر للتعبير عن الانحطاط الديني الذي أصاب قومه جراء ظلالهم وفهمهم الخاطئ للدين، فينبري لقومه داعيا إياهم عبادة الإله الواحد، ويقف أمام ربه يناجيه بكلمات هي أشبه بقصيدة ابتهال ربانية ينشدها صوفي حكيم.

في الفلسفة اليونانية القديمة نجد إن الصلة بين الأدب والفلسفة كانت وثيقة، فإن كسمندر يصوغ معظم أراءه الفلسفية في عبارات أشبه بالشعر، ويرى بعض المؤرخين أن السفسطائيين كانوا يستدلون بهوميروس تأييدا لآرائهم، وإذا كان أفلاطون قد أنتقد بشدة في كتابه الجمهورية الشعراء خصوصا هوميروس الذي اعتبره قد أفسد عقول وأخلاق الشباب بهذه الأشعار، رغم ذلك فهو الذي فتح باب

الخيال على اتساعه، فأعان الشعراء على التبحر فيه وذلك عندما رسم لنا صورة و اقعية وأخرى ما ورائية سماها "عالم المثل" وفي الفلسفة الإسلامية نجد أبن سينا يصوغ قصيدة مشهورة تدور حول النفس وخلودها مطلعها:

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعززوتمنع

أما الفيلسوف الأندلسي ابن طفيل في قصته المشهورة "حي بن يقظان" فإنه يحاول أن يُسخر الأدب للتعبير عن المعاني الفلسفية في قصته.

في العصور الحديثة يعتبر "ديكارت" أول من نفذ بالفلسفة إلى الأدب وذلك بعد أن انتقل عن الكتابة باللغة اللاتينية المدرسية إلى اللغة الفرنسية التي يفهمها عامة الشعب "إن ديكارت قد جعل الفلسفة أمرا ممتعة، هي مهارة كانت تعوزها الفلسفة الوسطية المجردة الجافة، والفلسفة ليست بالضرورة نقيضة للمتعة" (زيادة، 1988، ص 330). ومند تلك النقلة الديكارتية ظهرت كتب عديدة فلسفية تقوم على الصياغة والأسلوب الأدبي فنيتشة يقدم أشعاراً فلسفية، وقبل نيتشه فولتير الذي يعد من طليعة فلاسفة الأنوار الذين كتبوا الأدب خصوصا الرو اية، وذلك لتنوير عقول وقلوب عامة الناس الأمر الذي مهد لقيام الثورة الفرنسية وإسقاط الملكية.

فتح نيتشه الباب على مصراعيه بهذا الأسلوب الفلسفي الأدبي فتبعه "كيركجارد" وكتب مذكر اته الشخصية بصبغة فلسفية، أما "مارتن هايدغر فتعمق في شعر هيلارلن من أجل البحث عن العمق والدلالة الفلسفية في شعره، ولديه كتاب يبحث فيه عن الشعر بعنوان "ماهية الشعر عند هيلارلن"، أما بعض فلاسفة الوجودية فهم قد صبغوا أعمالهم بصبغة اختلطت بها الفلسفة والأدب والتي عرفت فيما بعد بأدبيات الوجوديين، وذلك إن الفيلسوف أو الأديب الوجودي أستطاع بفعل الوجدان والفكر أن يغوص في أعمق أعماق الإنسان وتخرج هذه الكتابة حية عميقة تصور أبعاد الإنسان المادية والمعنوية وما يكتنفه من نزعات نفسية وجودية كالقلق والهم عبر التفكير في الموت والحرية والمصير، وبالرغم من ذلك نجد فيلسوف بحجم برغسون والذي وجد في الرو اية والعمل الفني عامة وحتى الخواطر والومضات الصوفية مصادر هامة من شأنها أن تقوي ما لدي الفيلسوف من حدس، ورغم ذلك فإن هذا الفيلسوف لم يحاول أن يكتب أي عمل أدبي وقد يكون السبب في ذلك "إنه لم يكن يتصور أن يكون في وسع المؤلفات الأدبية التي تستمد كل قيمتها مما تتصف به من جمال فني أن تظل محتفظة مع ذلك بشيء من تلك الكلية التي هي أخص خصائص الفلسفة" (إبراهيم، بدون، ص 123).

فردريك نيتشه نموذج الفيلسوف الأديب:

إن سر الإبداع عند الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه لا تكمن في الطرح الفلسفي الذي قدمه بقدر ما تكمن في الأسلوب الشعري الذي اتسمت به أغلب كتبه خصوصا كتابه "هكذا تكلم زرادشت" والذي يعد ذروة أعمال نيتشه، والحق أنك عندما تبدأ في قراءة كتابه هذا لا تشعر أنك تقرأ فلسفة، بل تقرأ أشعار في صورة فلسفة، أو فلسفة في صورة شعر، يقول يوحنا قمير مؤلف كتاب نيتشه نبي المتفوق "نيتشه

فيلسوف شاعر وما اتلف الفكر والشعر على براع موهوب إلا وخلده". والبعض يذهب إلى كون نيتشه أديب فقط وليس له أي صلة بالفلسفة فيوسف كرم يقول حين يبدأ في تعريف شخصية نيتشه "أديب متطوع حشر في زمرة الفلاسفة لأنه فكر وكتب في الإنسان ومصيره والأخلاق وقيمتها وفكر تفكير الأديب وكتب كتابة الأديب أو النبي الملهم" (كرم، بدون، ص 405).

في فلسفة نيتشه إقرار بإرادة الاقتدار التي هي نزوع في الحي، نزوع إلى تجاوز الذات إلى مزيد من الاقتدار، و تحقيق هذا المزيد، فإلى تجاوز جديد ومزيد أبعد عبر تفجير كل طاقات الإنسان الكامنة، ويلتف الأديب حول هذا المحور واعيا في نفسه مقدار هذا الجهد الذي كلف به من زميله نيتشه، فالأديب يعرف تماما أن كتابة الأخير أو قصيدته لم تنجز بعد، ذلك أن تطوره الوجداني والمعرفي لم يكتمل أو لم ينضج لأن في كل يوم صورة حياة جديدة، وبالتالي فالبحث والسعي المستمر يمثل الأساس لدى الأديب، وإذا كانت الصورة النهائية لدى نيتشه قد اكتملت من خلال طرحه "السوبرمان" الذي رآه الخلاص النهائي للبشرية التي عليها أن تسعى إليه بكل جهد وإخلاص، فإنه قلة من الأدباء الذين استطاعوا أن يكتبوا الأسطر الأخيرة بكل جلاء ووضوح، كما حدث مع نيتشه، الذي غلب عليه الطابع الفلسفي الذي يتوجب عليه أن يخلص مذهبه ويدافع عنه، في حين أن نظرة الأديب التي تختلف قليلا فهو لا يقيم مذهب أو اتجاه، لأنه يعلم أن الحياة كتاب مفتوح دائما، فالأديب يتلاشى وجدانه في الآخر ليجده أكثر عمقاً، ويتواصل معهم حتى في عزلته ليستطيع أن يبدع في ذلك وان يكتب قصيدته الأخيرة كما فعل نيتشه، والذي استطاع بفعل الفلسفة والشعر وكما خيل له أن يصل إلى الحقيقة المبتغاة كما صورها له زرادشت.

في كتابه "هكذا تكلم زرادشت" يبدأ النص الفلسفي عنده بسرد ما هو أقرب للسرد الأدبي القصصي فهو يستهل كتابه كالآتي لما بلغ زرادشت الثلاثين من عمره، هجر وطنه وبحيرته وسار إلى الجبل حيث أقام عشر سنوات يتمتع بعزلته وتفكيره إلى أن تبدلت سريرته فنهض يوما من رقاده مع انبثاق الفجر، و انتصب أمام الشمس يناجيها قائلا ..." (نيتشه، بدون، ص 30). ويتابع نيتشه استطراده القصصي "وبعد أن القى زرادشت هذه الكلمات أجال نظره في الحشد وسكت ... أمسى المساء مرخيا سدوله على الساحة فتفرق عنها المتفرقون وقد أرهقهم الفضول والرعب ..." (نيتشه، بدون، ص 35).

عندما نقول إن نيتشه كتب الفلسفة بلغة الشعر فان هذا لا ينتقص من فلسفته شيء بل هو يزيد من فلسفته بعدا وجمالا، ثم أن الشاعر ليس هو ذلك الخيالي الهائم أو هو الشخص الذي يهدي بأبيات لا يدري من أين استلهما، وكأن الشعر بذلك أن هو إلا هذيان وأحلام إلا أن الشاعر الأصيل عكس ذلك تماما فهو: "المخلوق الذي يريد أن ينظم أحلامه ويسيطر على هذيانه ويتحكم في أحاسيسه لكي يصوغها على صورة موسيقى تمتزج فيها الفكرة بالعاطفة وتتحد فيها المعاني والألفاظ " (إبراهيم، بدون، ص 224).

على هذا فان اللغة الشعرية التي كتب بها نيتشه كتاباته الفلسفية ليست مجرد اختيار ألفاظ ومراعاة للموسيقى فقط، و إنما هي أيضا رؤية ومنهج فلسفي، ثم التوحيد فيه بين العقل والوجدان.

إن القارئ لكتاب زرادشت يدرك روح الأدب عند نيتشه سواء من ناحية الخيال أو من ناحية التصوير، أو الأسلوب القصصي، وها هو نيتشه يتحدث عن أسلوبه قائلا: "إن في أسلوبي رقصا ورمحا وطعنا ولغتي سخية كريمة، وعصبية عنيفة، انه أسلوب لاعب السيف بسرعته ولمعانه" (ديورانت، 1988، ص 549). بالفعل فإن أداء نيتشه يتصف بالطابع الشعري فالبيان فيه غني، وحافل بالصور الخيالية، والشعور العميق، فإذا زرادشت نبي سائح يصلي ويغني يردد أصداء المزامير والأنبياء وإذا هو شاعر يتسلق الذرى حيث الصمت والعواطف والثلوج ومن مميزات الأداء عند نيتشه، قصر النفس، فأكثر ما كتب نيتشه مقاطع مستقلة بمواضيعها، ينقصها التسلسل المنطقي، والتماسك الموضوعي، فليس منهج نيتشه سؤال وجواب عن مشكلة وحل لها، فنهجه أشبه بدوائر أو ومضات تحوم حول موضوع عام دون أن تتقيد بمضمونه تقيداً صارماً، فها هو يعري الإنسان أحيانا من خبثه فيقول "ما أشقى الإنسان وما أقبحه مليئا بالضغينة وبالعيوب الخفيفة، قيل لي أن الإنسان محب لذاته فأية درجة يجب أن تبلغ الأنانية لتتغلب على ما في الذات من صفات حقيرة" (نيتشه، بدون، ص 295). (29)، وما هو في مكان آخر وعلى طريقة الومضة يتحول إلى واعظ حيث يقول: "إذا أساء إليك صديق فقل له إنني اغتفر لك جنايتك على ولكن هل يسعني أن أغفر لك ما جنيته على نفسك بما عملت" (نيتشه، بدون، ص 35).

لشدة وله نيتشه بالأدب فهو في طرحه الفلسفي يتكلم كما لو كان نبياً يتخيل بشراً أمامه، ويلقي عليهم آياته بكل يقين وبلا أدني تردد، فهو لا يلقي الموضوع ثم يحاول أن يبرهن عليه، ويوضح جوانب الانتقاد فيه كما هي عند أغلب الفلاسفة إنما هو يتكلم وكأنه ملك اليقين في ذاته، نيتشه لا يحاول إقامة الدليل، بل يعلن أفكاره ويكشفها لنا خيالاً لا منطقياً ويظفر لنا بخياله أكثر من منطقة وهو لا يقدم لنا فلسفة وشعرا فحسب بل تصوراً جديداً وأملاً جديداً (نيتشه، بدون، ص 548).

يتكلم نيتشه بلغة اليقين الذي لا يحتاج إلى برهان لأسباب لعل أهمها: تأثير الأدب على كتابته وطريقة تفكيره، خصوصاً ثقافته الرومانسية، التي كانت ثورة على النزعة العقلية الفلسفية، فجاءت كتاباته أشبه بالأدب، والأدب لا يحتاج إلى براهين عقلية بقدر ما هو يحتاج إلى معاناة وجدانية، فهو يفر من الزخم الفكري الذهني الذي أدى به إلى الجنون في نهاية عمره إلى واحة الأدب وما فيه من خيال و اتساع.

تعد كتابات نيتشه من خيرة ما كتب في الأدب، انه ينفذ إلى أعمق أحاسيسنا ويكتب منها، فتأتي كتابته ما بين الغرابة والحقيقة، لنقف بالتالي مثل الوقفة التي وقفها هو في عزلته.

كما جاءت أفكاره بطريقة يقينية، لأنه اعتمد على الجملة البسيطة التي لا تتعدى السطرين أحيانا، وهذه الجمل هي ما يمكن أن نسميها "الجمل الومضة" وهي جمل خاطفة، فما على الكاتب أي كان منهجه إلا أن يلتقط هذه الومضة التي تأتي فيها الفكرة على قدر كبير من الكثافة والتركيز، وهي اللحظة الخاطفة التي تأتي فيها الفكرة مجردة خالصة أشبه بفكرة أو نورانية الصوفي في إلهامه، هذه اللحظة إما أن تلتقط أو تضيع، ويبدو أن نيتشه قد كان حاذقا في هذا الالتقاط فكتابه زرادشت ملئ بمثل هذه الومضات التي لا يستطيع الإنسان سواء بفكره أو بوجدانه أن يقف أمامها طويلاً سواء و افقه الرأي أو لم يو افق.

الحق انك عندما تقرأ كتب نيتشه الفلسفية خصوصا زرادشت فانك لا تشعر بذلك الملل أو التوتر، ذلك أنه يستنتج الأسلوب القصصي في كتبه والنفوس بطبيعتها تميل إلى القصص أكثر من السرد المجرد، فنحن عندما نقرأ لبعض الفلاسفة الآخرين نجد أنهم يقدمون أفكارهم بطريقة تقترب من الرصانة والأسلوب التجريدي، في حين أن نيتشه قد استفاد من موهبة الشعر لديه ووظفها خير توظيف في كتاباته الفلسفية، لدرجة أن أعماله يستطيع كل من المتخصص في مجال الفلسفة والأدب على السواء أن يأخذ بنصيب منها، كما أن نيتشه يهرك بسحره البياني فلا تملك إلا أن تجاريه في كتاباته و أنت تخطف منه تأملاته التي حاد بها عن اللطف والوداعة و أبدلها القسوة والغضب.

مجمل القول أن فلسفة نيتشه الأدبية هي تجسيد لحالة نفسه القلقة وتجاربه المؤلمة وهو يعرضها على أنها رسالة ووحي وهو لا يقصد إقناعنا إنما يريد تعليمنا كيف نكتشف ذواتنا وباستمرار، إن فلسفته أشبه بصرخة الشاعر المنفعل الوجدان مفادها إذا لم تكن ما تريد فأرده ما يكون (ديورانت، 1988، ص 548).

الخاتمة

يتصور البعض أنه من المفترض الفصل بين الفلسفة والأدب لأنه من الممكن الترويج لمثل هذا الطرح من قبل، إلا أن اليوم لم يعد من المجدي الترويج لمثل هذا الفصل التام، فالفرق اليوم بين الأديب الكبير والأديب الصغير هو إن الصغير حينما يعبر عن نفسه لا يعبر إلا عنها، أما الكبير فحين يعبر عن نفسه فإنه يعبر عن عصره كله.

هكذا كان أغلب الأدباء الكبار، شكسبير، وغوته، ودستوفسكي هم أدباء كبار وهؤلاء لم يتجسد فيهم الانفعال والعاطفة والخيال فحسب و إنما هو كل هذا إضافة إلى الطابع الفلسفي الذي ميز أغلب أعمالهم، إن اغلب هؤلاء الأدباء لم يكونوا كبار إلا لأن لديهم موقف من العالم بمعني آخر كانت لهم فلسفة، غير إن هذه الفلسفة لم تكن نظاما ولم تكن مذهباً، إن هؤلاء الأدباء لم يحاولوا أن يقدموا لنا فلسفتهم عن العالم في مجموعة من العلاقات المنطقية والعقلية، إنما قدموها في توهج الحدس والانفعال في توهج الفلسفة.

لكن البعض يعترض على هذا التقريب بين الفلسفة والأدب، على أساس أن تفشي الأدب في الفلسفة من شأنه أن يضعف الأداء الفلسفي، لأن الفلسفة التي تلجأ إلى الرمز والخيال والتشبيه هو فكر غامض لم يستطع أن يتضح بما فيه الكفاية، والالتجاء إلى الرمزية أو الخيال ما هو إلا قناع يرتديه المذهب الغامض الذي لم يتسم بالوضوح والدقة، اللتان هما ضروريان للعمل الفلسفي، والحق أننا لو عدنا إلى تاريخ الفلسفة، وحاولنا طرح القول السابق لاستنتجنا إن الفلسفة منذ عهد أفلاطون حتى هذا اليوم لم تقدر أن تتخلى عن الخيال بأي شكل لأن الفلاسفة منذ القدم قد أدركوا أن الحقيقة لا تبدو دائما واضحة بينة في جميع الأحوال، و إنما هي تتشكل وراء الأساطير والخرافات والأقاصيص والأقوال والحكم الشعبية على

هذا الأساس فإن البعض يري أنه مهما حاول الفيلسوف أن يُعمل عقله في كل شيء ومبتعداً في الآن نفسه عن كل طريق غير عقلي، فإنه لابد أن يجد نفسه و اقعا في مدارج من الخيال بحيث تختلط الحقيقة بالخيال، ويمتزج الو اقع بالمثال.

يرى البعض أن الفرق بين الفيلسوف والأديب هو الحرية، فالفيلسوف شخص متقوقع داخل مذهبه لأنه يتصور أن مذهبه الذي بناه جاء على أسس وقواعد منهجية فلسفية صارمة، أوصلت الفيلسوف في النهاية إلى بناء فلسفي لا يحيد عنه ويخيل إلى البعض أن الأديب هو أكثر حرية فالرو ائي والشاعر أمامه ورقة بيضاء يستطيع أن يكتب فيها ما يشاء بدافع من خياله وتجربته، ولا يستطيع أي شيء أن يرغمه على الكتابة، والحقيقة أن مثل هذا التصور إنما هو تصور تقليدي كان سائداً في عصر معين. أما عصرنا الحاضر فقد حاط الالتزام بالفنان من كل جانب. فمن حيث الموضوعات التي يعالجها الفنان نجده قد أصبح ملتزما بمعنى أنه ينشغل بقضايا معينة قد تكون قضايا اجتماعية أو إنسانية، يفرض الأديب على نفسه أن يدافع عن وجهة نظر معينة فيها، وعلى الرغم من أن هذا الالتزام لا يفرض على الأديب في معظم الأحيان بقوة خارجية قاهرة بل يفرضه هو نفسه على ذاته بإرادته.

إذا كانت الفلسفة تختلف عن الأدب، من حيث إن الفلسفة هي أقدر على إمدادنا بحقائق مباشرة، وذلك إن الفيلسوف يتبع منهج واضح بقصد الوصول إلى فلسفة واضحة يمكن التعبير عنها مباشرة، في حين أن الأديب يختلف عن الفيلسوف الذي يراعي في فلسفته الدقة والوضوح والمنطقية، أما الأديب فله طرح آخر لا يعتمد على العقل، بل هو عمل يقترب من الخيال والوجدان، أي أن الأديب لا يمدنا بمعلومات وحقائق مباشرة وهذا كلام إن صحّ من جهة فهو غير صحيح من جهة أخرى ذلك إن العمل الأدبي يمكن أن يكون في حالات معينة شاهداً على عصره، ويمكن أن يستخدم كوثيقة نعرف بواسطتها الكثير من المعلومات عن هذا العصر، ولعل أحدا لا يستطيع أن ينكر الدور الذي تقوم به أشعار هوميروس وغيرها من الآثار الأدبية اليونانية والتي عرفتنا بالعالم اليوناني القديم، كما نجد في التاريخ العربي إن الشعر الجاهلي يعد من أهم المصادر التي يعتمد عليها في معرفة تاريخ العرب القديم وعاداتهم و أفكارهم وأعر افهم.

أما الأمر الآخر فإن الفيلسوف لا يرضى أن يقال إن مذهبه أشبه بملحمة شعرية هائلة، أو أن يقال عن الأديب بأن عمله جاء كنموذج لمذهب فلسفي معين، فالفيلسوف يريد دائما أن يقاس مذهبه بمقياس الحق وليس بمقياس الجمال، أن معايير الفلسفة الأصلية يحكمها معيار الصدق والكذب، أما معيار الجمال والقبح فهي تترك للأدباء ثم إن الفلسفة تبدع أكثر ما تبدع في حالة الهدوء والانتظام الفكري، في حين أن الأدب لا يبدع في مناخات السكون والاتزان بقدر ما يبدع في حالة الاضطراب والانفعال.

إجمالاً إن أهم ما يتصف به الإنسان سواء كان فيلسوفاً أو أديباً أو غيره هو أنه مخلوق مبدع، يتضافر فيه العقل الذي هو رأس مال الفيلسوف، والوجدان والحدس الذي هو في المقابل أساس عمل الأديب.

❁❁❁❁❁

المراجع

1. إبراهيم. زكريا. *مشكلات فلسفية*. دار مصر للطباعة. (د.ت).
2. أدونيس على أحمد سعيد. *زمن الشعر* بيروت: دار العودة. (ط3). (1983).
3. الحصادي نجيب. *ليس بالعقل وحده*. الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان. مصراته,ليبيا: ط1. (1992).
4. المعري أبو العلاء. *ديوان: لزوم ما يلزم*, دار الجبل. بيروت: (ط 1). (1992).
5. حسين. طه. *مع أبو العلاء في سجنه*. دار المعارف القاهرة, (د ط), (1988)
6. ديورانت. وال. *قصة الفلسفة*, (ترجمة محمد فتح الله المشعشع) مكتبة المعارف. بيروت, (ط 16) (1988).
7. زيادة معن. *الموسوعة العربية الفلسفية*. دار الإنماء العربي, (ط 1), (1988).
8. صليبا جميل. *تاريخ الفلسفة العربية*. الشركة العالمية للكتاب بيروت, (ط3), (1995).
9. فروح عمر. *الفكر العربي*. دار العلم للملايين بيروت, (ب. ط), (1966).
10. كازانتزاكي نيقوس. *تصوف* (ترجمة سيد بلال،) دار المدى دمشق, (ط1). (1998).
11. كرم. يوسف, *تاريخ الفلسفة الحديثة* دار المعارف. (ط 5). (د. ت).
12. مرحبا. عبد الرحمن. *من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية*. دار عويدات, بيروت: (ط1) (2000).
13. نيتشه. فردريك. *هكذا تكلم زرادشت*. (ترجمة فليكس فارس،) دار القلم, بيروت. (د. ط) (د. ت).