المحاضرة الحامسة (5)

الفلسفة وإعادة إنتاج النّص: تجربة الفلاسفة في مفهمة الأدب

اهتمت الفلسفة الإسلامية منذ انطلاقها واستقامت سؤالها، بالنّص الأدبي الشعري أولًا والخطابي ألحقًا به، وعملت بجدّ على توطينه وإقراره بصيغة موضوعية ضمن مجالها، فالشّعر خطاب منطقي وهو بذلك ميدان للفلسفة وعلم المنطق، فمنذ الكندي كان ذلك مسلّمًا ومنهجي تماما، حيث يؤكدُ على أنّ الشّعر نصّ في سلسلة المخاطبات (أقيّسة المنطق) وأصلٌ في مراتبها، والتي هي:

البرهان: مقدّماته يقينية (صحيحة)

الجدل: مقدّماته ظنّية

السفسطة (المغالطة): مقدماتها متوهمة.

الخطابة: مقدماتها متخيّلة (إقناعية)

الشّعر: مقدماته متوهمة تخيّيلية.

وبهذا يُجمع الفلاسفة المسلمون على أنّ الشعر ينتمي إلى مجال اهتمامهم ويقع في صميم وعمق اشتغالهم، وهم لابدّ في ذلك قد تمثّلوا ما عرفوه وأدركوه من درس الفلسفة اليونانية، وغير أنّنا نعيد لنذكّر بواجب التميّيز بين الفلسفة والتّفلسف، وبيان أنّ التفلسف هو دائما فعلٌ ينشأ ويحدث في بناء علاقة السؤال بآفاق الإجابة الممكنة والمتاحة داخل فضاء ثقافي حضاري من طبيعة تاريخية اجتماعية، وهو ما يجل من الفلسفة الإسلامية أنموذج فكر يتّفق في الحدّ المرجعي مع الأثر اليوناني، ويختلف عنه في مضمون الإجابة وحضورها المدلول ثقافيا.

لقد خاض الفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم في قضية الشّعر والخطابة ماهية وصفة وكيفية ووظيفة، ورتّبوا حديثا منهجيا في ذلك ضمن سعيّهم إلى صناعة علم وفهم للنّص وإرساء مفاهيم على قدرة وكفاءة في إنجاز قراءته وإتمام بيانه والعلم والمعرفة به. ولعلّ من أهمّ ما جاء في ذلك إعادة تعريفهم للشّعر، وتوسيع مفهومه خارج الحدّ البلاغي له، وقد اتّفقوا على أنّه **محاكاة.**

يرى ابن سينا أنّ الشعر يحصلُ بالمحاكاة؛ والتي هي إيرادُ مثل الشيء وليس هو هو، فالشاعر حسب ابن سينا هو الفاعل في استعمال الكلام بلفظه ووزنه لينتج تخيّيل ما يريد محاكاته، ويرى ابن سينا أنّ ذلك يحدث بما يسمّيه " الوحي" أو " الفيض" والذي هو حسبه إلهام يحصلُ للشّاعر ويمثّل مصدر الشّعر عنده، ويشترطُ بعد ذلك ابن سينا أن يعمل العقل على صوغ وتنظيم ذلك التخيّيل وترتيبه في نظام إظهاره؛ وهو ما يمثّله بناء الخطاب وصناعته في تشكيل النّص وإتمامه، فالمحاكاة عند ابن سينا هي مُحدِثُ الشّعر عبر نفس وعقل الشّاعر، وهي تمثيلٌ وتشبيه يعقدُ صلة الشيء بالشيء ويصوّره على مثله، ولا يكون ذلك التفاعل بين الشيء المحاكي والمحاكى بواسطة الكلام في لفظه فقط، بل يراه ابن سينا أوسع ليشمل الوزن والإيقاع في مستوى أداة المحاكاة، كما يشدّد ابن سينا على أنّ شكل المحاكاة في أداتها ووسيلة إجرائها ليس ما يحدّدُ ما هو من الشّعر وما هو ليس منه من الكلام، فحسب ابن سينا فإنّ ما يجعل الكلام شعرا ويشيّدُ المحاكاة في إنتاجه هو التخيّيلُ، فيوضّحُ بقوله: " وقد تكون أقاويلٌ منثورة مخيّلة، وقد تكون أوزانٌ غير مخيَّلة لأنّها ساذجة بلا قول، وإنّما يوجدُ الشّعر بأن يجتمع فيه القول المخيّلُ والوزن"(من كتاب الشّفاء). ويشدّد ابن سينا بعد ذلك على أنّ الشّعر مشروط بالنّفع وتحصيل المصلحة العامة للنّاس، والنفع المدني فيما يجبُ على الشّعر تحقيقه من دفع إلى الخلق السليم والسلوك القويم، وخدمة الحياة المجتمعية في نظامها المديني وصناعة توازنه ومصلحته بتربية الإنسان وتوضيح ما يجب عليه من الأخلاق في الاجتماع والسياسة، وهو ما يسميه بـ " **الصناعة المدنية"، حيثُ يترواحُ الشّعر عند ابن سينا بين**

غرضين هما المدحُ والذّم في تقابلهما، وغرض ثالث ينشأ في موضوع الوصف حيث لا يكون مدحا ولا ذمّا، ويأتي هذا التميّيز والتصنيف لغرض الشّعر موافقا لناظمه الأعلى في الفلسفة الإسلامية في تقابل الخير والشّر وتلازمهما في الجدل والصراع.

ونجد المفهوم نفسه عند ابن رشد، الذي يذهب المذهب نفسه في أنّ الشعر محاكاة تشمل اللفظ والوزن والإيقاع، وتقوم في جوهرها على التخيّيل الذي هو قوّة تصوير الشيء، وبناء تشبيهه وتمثيله في قياسه على ما يحاكيه. كما يتّفق مع المفهوم السيني في أنّ الشّعر يضطلع بوظيفة أخلاقية تقع في صميم الصناعة المدينية، حيث مطلوب من الشاعر إنجاز مهمّة أخلقة لكينونة الأفراد في حركتهم وعلاقاتهم وسلوكهم داخل محضن الحياة المشتركة اجتماعا وسياسة.

من أهمّ تجارب النقد وفلسفته كذلك تجربة **الفارابي، والذي يعتبر الشّعر محاكاة كذلك، ويراه جزءًا من المخاطبات المنطقية، فالشّعر موضوع للفيلسوف وعالم المنطق، إذ ينتمي الشّعر إلى آلة المنطق وأقيّسته، حيثُ يأتي في آخر ذلك التراتب، فالبرهان الذي هو قياس يصنع الحقيقة اليقينية يأتي في أعلى المنطق من حيث هو منتج المعرفة الصحيحة، ثم الجدل والسفسطة ثمّ الخطابة ثمّ الشّعر، وإذا كان الشّعر لا ينتجُ الحقيقة اليقينية فهو لا يخرج من القياس المنطقي، حيث هو ينتج حقيقة كذلك حتّى وإن كانت من طبيعة نفسية تتعلق بميزاج النّاس وما يتوهمونه.**

ويؤكدُ الفارابي على أنّ الشّعر محاكاة باللّفظ تميّيزا له عن فنون أخرى كالموسيقا والتشكيل والتصوير المختلفة محاكاةً في أدواتها، فالشّاعر مثل حامل المرآة (اللفظ) التي تنعكس عليها الأشياء والمواضيع التي يقعُ عليها وعيّه وإدراكه وتتفاعل معها قوّة **تخيُّلِه**، وهو يحاكي كلّ ما يصل إليه ويتفاعل معه عبر ما يتجسّدُ من حياة الناس في نماذجهم، فهو يحاكي كلّ صور النّاس وما يكونون عليه أو ما يجب أن يكونوا عليه أو ما يحتملُ أن يكونوا عليه (أرسطو)،

فموضوع المحاكاة عند الشّاعر هو تصوير **الواقع والممكن والمفترض** من حياة الناس وما هم عليه في شخصياتهم، ويبيّن الفارابي أنّ ما تنتجه تلك المحاكاة وتصنعه ليس مطابقًا لما هو واقع في العالم المحاكى، وليس إعادة له بل هو ما يشبهه وما يماثله وليس هو، فالشّعر تشبيه وتمثيل يحاكي الواقع ولا يكابقه. ويؤكدُ الفارابي أنّ تلك المحاكاة تستعملُ الكلام ولفظه، وتنتج من قوّة **المخيِّلة** وطاقتها في إنتاج النص الشعري، وحريٌّ في هذا أن نعرف مراتب الشّعراء عند الفارابي ونماذجهم، حيث يراهم ثلاثة نماذج:

1-الشّعراء ذوو الجِبِلَّة وذوو الطبيعة ممن يمتلكون قدرة منتجة وقوية في صناعة التشبيه والتمثيل، ولهم فطرة في ذلك وملكات في الشعر وصناعته.

2-الشعراء الذين يعرفون الشّعر وصناعته بحرفة والاكتساب، وهم الذين يمتلكون بالدُربة كفاءة التشبيه والتمثيل لصناعة المحاكاة.

3-المقلّدون ممن يتبعون شعراء الأنموذج الأوّل أو الثاني.

ويؤكّد الفارابي على أنّ الشّعر الحقيقي هو ما ينتجه أصحاب الفئة الأولى دون غيرهم، حيث هم أصحاب الكفاءة في صناعة محاكاة يكون التمثيل فيها والتشبيه قويّا في التخيّيل ومبدعًا في صورته، وأما خلاف ذلك فهو ليس من الشّعر حتّى وإن كان صانع تشبيه وممثالة، وهو ما يؤكدُ على أنّ الفارابي كغيره من فلاسفة المسلمين فهم المحاكاة في مصدرها وموردها الذي هو التخيّيل وليس هيكل مظهر خطابي وصناعة آلية. فليس كلّ موزون شعر وليس كلّ كلام مُوقَّعٍ من الشّعر، فالتخيّيل هو علّة المحاكاة ومحورها سواء في الشّعر أو في الخطابة كذلك، فالفارابي –كما أرسطو- بحث الشّعر ومحاكاته وبحث الخطابة ومحاكاتها كذلك، مؤكّدا على أنّ صفة الفن لكلام الأدب تأتي من قدرة تخيّيله وكفاءة ما ينتجه ذلك التخيّيل.

كما نجد هند الفارابي كذلك قضية تأثير الشّعر ووظيفته، والغاية منه وواقع قيمته ومنجزه في الحياة العامة، حيث يقومُ الشعر في رصد وإدراك الواجب الأخلاقي والتميّيز بين الخير والشّر،

ودفع الناس إلى الفضيلة وسلوك النافع لهم ولغيرهم، ويدافع الفارابي على ذلك الدور المهم للشعر وقدرته على إنجازه، فهو لم يبعد الشّعراء من " **المدينة الفاضلة**" عكس ما فعله أفلاطون في " جمهوريته"، فالفارابي يقرّ بأنّ حقائق الشّعر ليس يقينية وليست من طبيعة برهانية، غير أنّها فاعلية وضرورية في توجيه الناس وإقامتهم على ما يجب مما يكون في مطالب الأخلاق وتداولها، يقول : " **كثيرٌ من النّاس إنّما يحبّون ويبغضون الشيء ويؤثرون ويتجنبون بالتخيّل دون الرّوية، إمّا لأنّهم لا روية لهم بالطبع، أو يكونوا اطّرحوها في أمورهم**"(إحصاء العلوم/ نقلا)، فالشّعر عبر طاقته التّأثيرية يصنعُ قناعة واقتناع النّاس في حملهم على استجابة نفسية وجدانية من طبيعة عاطفية، فيكون ذلك حقيقة واقعة بالممارسة دون أن تكون يقينية كما في البرهان، وهذا ما يعطي الشّعر مكانة وظيفية مهمّة ودورًا بالغًا يبرّر الاحتياج إليه.

المحاضرة السادسة (6)

النقد المنهجي: رينيه ديكارت Descartes René

يمثّل ديكارت (1596 / 1650) ثورة فكرية فلسفية تؤشّر لعهد جديد من القرن السابع عشر في أوروبا، وينتمي ذلك إلى لحظة تاريخية مختلفة وناضجة لما سبقها، أو هي تتويج لتراكمات تفاعلت في مدى الثلاثة قرون السابقة على الأقل، فبعد المرحلة الوسطى (القرون الوسطى) التي عرفت حالة من الركود ومن الجمود والتحجّر في كامل أووربا، حيثُ سيطرت الكنيسة ونسقها القمعي على كلّ ميادين الفكر والمعرفة والعلم، وقيّدت العقل بنظام خضوع صارم لإرادتها، فلم يجري العقل مجرى النقد والتفكّر بالسؤال وخرق إجابات الكهنوت المسيحي، إلّا في القرن الخامس عشر مع الثورة الكوبيرنيكية (نسبة إلى كوبيرنيكوس) الذّي أعاد التفكير في النظام الشمسي، وألمح إلى أنّ الأرض كوكب يوجد في مدار الشمس التي هي محور لدوران مجموعة من الكواكب، ليأتي بعده غاليليو ويصرّح بذلك بعد ما أدركه من علم ومعرفة مناقضة لنظرية بطليموس القائلة بمركزية الأرض، فكان جهر غاليليو بمخالفة الكنيسة وصرامة حدودها في تبني البطليموسية، إيذانا بعهد جديد أسّس لانقلاب على الجمود وانطلاقا لبعث حركة خلّاقة في الفكر الجديد، وهو ما عبّر عنه الإصلاح الدّيني وموجته مع مارتن لوثر في ألمانيا؛ الّذي رفض بشدّة ونقدية عميقة هيمنة الكنيسة البابوية في روما، وسيطرتها القهرية على الدين المسيحي وجعله حدّا قامعا ومقيّدا للحرية العقلية والرّوحية.

لقد جاء ديكارت في القرن السابع عشر وأوروبا قد خرجت من وضع جامد إلى حالة من الحركة الفاعلة للعقل الأنواري، وحقّقت نقلة ثورية انقلب فيها العقل من الخضوع للسجّل الكهنوتي وتعاليم الكنيسة وقهرها، إلى فضاء حرّ ونشاط نقدي عمل على تقويض المعوّقات وإطلاق طاقة تأسيس المعرفة المعقولة. لقد تميّز ديكارت في هذه المرحلة المهمّة من تاريخ العقل البشري عامّة والاوروبي خاصّة، بما خاضه من تفكير عميق وتأمّل فعّال في تأسيس روح نقدية شكّية، عملت بازدواج بين الشكل والمضمون على تفعيل العقل وطاقاته،

فديكارت أرسى عبر فكر عقلاني نظرة جمعت بين محتوى العقل وبين فعله، ولذلك تعرف فلسفته بفلسفة **الكوجيطو**.

لقد حدّد ديكارت فلسفته في العبارة الشهيرة " **أنا أفكر، أنا موجود"، لتكون قاعدة تضبطُ أسس التفلسف عنده، حيث نجد:**

الجوهر المفكِّر (أنا) الموجود

العالم الموجود بكلّ أشيائه وما يحتويه فيما يتحدّد منه بإدراك الأنا مفكّر

الله: وهو الجوهر الموجود في صفة الكمال الأسمى.

وهكذا ففلسفة الكوجيطو الديكارتي تقوم على علاقة " أنا" بالعالم في لحظة الإدراك والتلقي، حيث " الأنا أفكّر" تمتلك الحسّ والمخيّلة، وتتصل في علاقة تتلقى عبرها العالم الذي أوجده الموجود الأسمى " الله"، فتدرك الأنا صور العالم وأشيائه وموجوداته على هيئة ما تكون صورة الشيء المدرَك كما تلقاها الفكر، وهي صورة ليس مطابقة للحقيقة المطلقة لذلك الشيء، فالأشياء وموجودات العالم هي ما يتيحه الحسّ والمخيّلة في تلقيهما داخل الفكر، وهو لا يعني أنّ ما يتلقاه الأنا المفكر هو حقيقة الشيء المطابقة لماهيته الحقيقية، ولذلك تتعدد وتمتد المدركات في سلسلة غير متناهية تستمرُ باستمرار الإدراك والتلقي الفكري للعالم. وهكذا فالفكر الديكارتي فكرٌ يؤمن بالذاتية Subjectivité ويرفض الواقع التجربي والتلفيقي L'Eclectisme، ومعنى هذا أنّ ديكارت يرى بأنّ الفردية مقدّمة على الجماعية، وأنّ المعرفة العقلية تتجاوز الواقع التجربي التاريخي، بمعنى أنّ ما يحصّله العقل وما ينتجه يجبُ أن يكون المعرفة التي تعيد التفكير في التاريخ ووقائعه على وجه نقدي تقويمي وليس العكس.

يميل ديكارت إلى تغليب المعرفة العملية في صناعة التفلسف، وتشكّل فلسفة العمل عنده قاعدة فلسفة التنظير، حيث يميّز بين فلسفة نظرية تُعنى بالحقيقة أو الحقائق التي يمكن للإنسان أن يدركها ويحصّلها، وبين فلسفة عملية تتمثّل في كيفية الوصول إلى الحقائق. ففي سؤال الكيفية في تحصيل الحقيقة، يبيّن ديكارت منهجه وطريقته في بناء أنموذج هندسي ومخطط نسقي يحدّد مسار الفكر وخطوات التفكير في صناعة منهج يضمن لطالب الحقيقة والمتفكّر في موضوع ما كيفية إدراك تمنع الخطأ وتقيم وجهة الفكر على مقتضى طلبه.

لعلّ أهمّ ما يعنينا في الفكر الديكارتي وفلسفة الكوجيطو عنده، هي بيان علاقة الفكر بموضوعه، واتّصال الجوهر المتفكِّر بما يقع عليه لحظة ارتباطه في محور تعرّف ما يكون عليه الموجود من عناصر العالم، فقد صاغ ديكارت مبادىء منهجية شدّد على أنّها واجبة ولازمة لتحصيل العلم وترتيب نتائج فعل العقل في إدراكه، وقد سمّى هذه المبادىء بالقواعد، والتي هي أربع:

1-قاعدة اليقين: وتمثّل بداية البحث عن الحقيقة، وأساسها عدم التسليم بشيء أيّا كان قبل وقوعه في العقل، وقبل مثوله في إدراك العقل له واقعا، وهو ما يعني كفُّ إرادة الحكم على أيّ شيء قبل إدراكه وقبل فهمه في وجوده أمام العقل.

2-تقسيم الموضوع الذي يتّجه إليه حدسنا (إدراك العقل) إلى أجزائه وبسائطه، وتفكيكه إلى عناصره البسيطة.

3-قاعدة التأليف: وهي التركيب؛ الذي يكتشف فيه العقل علاقات الأجزاء وعناصر الموضوع الطبيعية، أو يفترضها إذا لم تكن مدركة في طبيعتها.

4-مراجعة وتفقّد سلسلة الترابط العام بين الأجزاء، والتأكد من سلامة الحدس (الإدراك العقلي) في أنّه لم يخطىء أو يغلط أو ينسى.

فهذه القواعد الأربعة هي مبادىء صاغها ديكارت وأكد على أنّها الخطوات الأساسية التي يجب على كلّ منهج أن يستوفيها، وهي بمثابة شروط قبلية وجذرية لعمل العقل في علاقته في التفكّر والتعقّل السلييم في أي موضوع يريد إدراكه، فأوّلها ألّا شيء يقيني ومعلوم قبل أن يكون موجودًا أمام العقل وقبل أن يوجد في إدراكه، وثانيا أنّ الإدراك لا يكون كليًّا ولا يمكن أن يكون كليًّا ممّا يعني أن تفكيكه وتجزيئه وفصل عناصره شرط يتيح للعقل أن يتعامل مع البسائط مفردة، مما يسهّل حدسها وبيان ماهيتها على وجه صحيح ومحيط بها، وثالثا تأتي خطوة التركيب والتأليف بين العناصر التي تمّ إدراكها وإحاطتها في معرفة العقل بها، حيث يبني العقل من مدركات الأجزاء بناء الكلّ المشكّل للموضوع الذي يعالجه، ورابعا يعيد العقل مراجعة سلسلة إدراكه والتحقّق من سلامة ما تمّ في بناء الكلّ عبر فحص وتفقّد أن ليس هناك خلل أو غلط أو ثغرة ما. وبذلك يكون منهج ديكارت نسقا ومسارا من التزام صارم يحقّق – حسبه- التّوصل بالعقل إلى نتائج علمية ومعرفة تغلق على الخطأ والمغالطة منافذ الحقيقة المضادة، فمتى التزم المدرك " الأنا أفكّر/ العاقل/ الباحث" بهذه الخطوات يكون قد أرسى وتبيّن طريق المعرفة وصوابها.