

تأويل الطبيعة والوجود

محيي الدين حمدي

كلية الآداب - صفاقس - تونس

توطئة

إنّ غايتنا في هذه الدراسة هي محاولة التعرّف على سعي الإنسان إلى معرفة الكون الذي يشملها - وهو يعيش ضمنه ويتكيّف به - ونزوعه إلى فهم كيانه باعتباره متأملاً في العالم وفي ذاته. ولقد شكّل العلم والحكمة وجهاً مهماً من وسائل الكائن الحيّ لإدراك الكون والكيان. فبهما يُؤوّل العالم المادّي المحسوس ووجوده هو من حيث هو إنسان لا تتوقّف رغبتّه في استكناه حقيقته وما به يتميّز ويرقى ويحصّن منزلته. فلبّ المسعى ههنا تبين بعض ما يمكن أن يختصّ به الإنسان باعتباره قارئاً للعلامات والنصوص التي هو أحدها وهو كذلك منشئ لها.

I العلم مواجهها الطبيعة

1- شيوع التأويل : للتأويل حضور قويّ في مختلف الثقافات والحضارات القديمة، وما بقي من معلومات عنها يثبت ذلك. وليس الاهتمام للتأويل ولید العصور اللاحقة شرقاً وغرباً ولا هو ثمرة الأزمنة الحديثة. وربما كان التفكير النظري في مفهوم التأويل أوسع نطاقاً في الزمن الحديث منه في العصور الماضية البعيدة لامتلاك المُحدّثين أدوات معرفة لم تكن متوفّرة لدى القدماء. ويرجع الفضل في ذلك إلى تطوّر الفكر والفلسفة والمعرفة عامّة. فللتقافة اليونانية - على سبيل المثال - عناية فائقة بمبحث التأويل، وبذلك ينطق مكوّنها المهمّ نعي الفلسفة. وأمثلة الكهف التي حاور فيها سقراط بعض تلاميذه عن الحقيقة والوهم عيّنة دالّة على ذلك. وآراء أرسطو في "فنّ الشعر" تتضمّن التأويل. والتأويل ماثل في شعر العرب قبل الإسلام وبعده. والشعر كان مستودع معارف العرب وأحاسيسهم وتأويلهم مظاهر الوجود الطبيعي والبشري. وله وجود واسع - صراحة وضمناً - في القرآن الكريم(1). وهو مكون أسّ من مكوّنات ثقافة المسلمين - عرباً وغيرهم - الدينية. فنصيبه كبير في المذاهب الإسلامية من سنة ومعتزلة وإباضية وشيعة. وإنّ تجريد هذه المذاهب مما تنهض عليه من

تأويل لما يفقدها تميّزها بل علة وجودها. ومقولات الفلسفة العربيّة الإسلامية زاخرة بالتأويل فإذا حذفنا منها - افتراضا - التأويل اهدّ كيافها. ولا يمكن تصوّر مقولة فكرية منقطعة الصلة بالتأويل.

ووعى الفكر العربي مفهوم التأويل منذ القرون البعيدة فذكره وحثّ عليه ذوي الأفهام. فكتاب "كليلة ودمنة" لابن المقفّع، وهو من أقدم النصوص العربيّة وأهمّها، دعا القارئ دعوة صريحة إلى الاجتهاد وتجاوز الظاهر حتّى يُؤوّل التأويل الملائم الذي يكشف عن المعنى الكامن وراء كلام البهائم والعجماوات. وتخطّى المعنى الظاهر إلى الخيّي الذي يحتمله النص هو التأويل في لسان العرب.

والناس في أيامنا هذه - مثقفين وغير مثقفين ومختصّين وغير مختصّين - يبدون الرأى في أمر التأويل ويعيدون مستفيدين من تطوّر العلوم والمعارف والفلسفة والأدب ووسائل الإعلام على اختلاف أنواعها. وانفساح مجال الحرية في زمننا وارتباطها بحقوق الإنسان ساعدا على إبداء الرأى والتأويل، فانشقت للناس سبل قول وفكر محمودة أنا وغير مستساغة حيننا آخر.

ومن الجائز - بالنظر إلى صلة الإنسان بالتأويل ومكانته في حياته - حدّ هويّة الإنسان بالتأويل. فالإنسان كائن مؤوّل. ويمكنه أن يقول: أنا أوّل فأنا أوجد نفسي. إذن، وجوده قبل التأويل هلامي أو بالقوة، ووجوده بالتأويل أو بعده متشكّل في صورة محدّدة أو بالفعل.

والتأويل اضطرار يقدم عليه الإنسان في حال فحصه عن الوجود والموجود. والعالم كلّ نداء إلى التأويل. والاضطرار إلى التأويل لا يعدّ عند التحقيق اضطرارا لتمكّنه من صميم الإنسان وملازمته إياه. فالتلازم بين الإنسان المدرك والتأويل يجعل التأويل أقرب إلى البداهة وحركة الفطرة منه إلى التكلّف والاصطناع. فالمدرك وهو الإنسان لا يكفّ عن التأويل حركة وقولا وصمنا وفعلا ويقظة وحلما. وإنّ كيان الإنسان مخترق بالتأويل ومخترق ما عداه بالتأويل.

2- التأويل اللزومي: لا يمكن للإنسان أن يمتنع عن التأويل، وامتناعه عنه في حال حدوثه لا يكون إلا ثمرة تأويل وتقدير وترجيح للوقوف من التأويل على ضرب من ضروره يستسيغه العقل ويطمئن إليه القلب وتطيب له النفس. ومن الصّواب - في ظنّنا - أنّ المدرك إذ يؤوّل يكون مجبرا ومخيّرا معا. والأدقّ أنّه مخيّر وفق نواميس كيانه إذ الحرية ليست الأمر السائب فهي تآلف الإرادة الذاتية والقيود المركّبة في الذات وخارجها. وكون الحرية هي الاختيار والخير أمر يقبله العقل والفطرة السليمة.

والتأويل من وجه آخر علاقة بين الإنسان المدرك وموضوعه: "إنّ التأويل تكريس فعلي لانتماء الذات إلى العالم وانخراطها فيه وتشكيلها الدائم لهويّتها" (2). والعالم إنّ هو إلا نصّ والمدرك له - أو الساعي إلى إدراكه - نصّ آخر. وبين النصّين اختلاف وتماثل، والأوّل ممانع ومساعد معا. ولو لم

يكن الأمر على ما ذكرنا أو ما يقرب منه ما أمكن للإنسان المؤول أن يقرأ النصّ الأوّل أي العالم. فالنصّ في مهجته علامات، والعالم هو كون من علامات، والإنسان المؤول هو علامة من علاماته ميزتها القدرة على التأويل، وتأويله للعالم هو من جهة ما تأويل لنفسه وإن كان هو علامة قارئة. وليس التأويل فكرة بسيطة اتفق عليها، فمعناه متعدّد حامل لآثار تاريخه الطويل والأعلام الذين نظروا فيه والثقافات التي بحثت فيه. فهو يعني في اللسان العربي إرجاع الأمر إلى أصله (3). فتأويل الكلام هو عاقبته. ولا بن رشد رؤية للتأويل دقيقة ثابتة، فهو عنده عملية ذهنية متحرّكة من المعنى الظاهر المألوف إلى الممكنات التي تسمح ضوابط اللسان العربي ببلوغها "ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يُخلّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز، من تسمية الشيء بشبيهه أو [بسببه]" أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي [عُدّت] في تصريف أصناف الكلام المجازي (4).

والتأويل (Deutung) في اللسان الألماني يشترك في الأصل اللغوي مع الدلالة (Bedeutung). والمفهوم مشتقّان من كلمة (Deutsh)، ومعناها الأوّل استعمال اللسان من قبل الشعب. أمّا فعل (Deuten) (أول، أضفى معنى، عيّن) فهو قبل كلّ شيء عملية جعل كلمة، لا توجد إلّا في اللاتينية، ألمانية. وأضفى التوسّع إلى جعل لفظة (Deutung) متمثلة في إضفاء معنى أوضح على كلمة ما بنقلها إلى لسان آخر. والدلالة من وجه آخر هي جعل المعنى (sinn) فعليا (5).

والتأويل في علم النفس ينهض على كشف عقد المريض الكامنة في اللاوعي وجعلها بينة للوعي. وينجز المحلّل النفساني هذه المهمة بفهم آثار هذه العقد مثل الأحلام والاستيهام والذكريات. والتأويل في علم النفس مرتبط بالتواصل بين الطبيب والمريض بواسطة الكلام. فالتأويل في علم النفس هو عرض على الوعي.

واختلاف المفاهيم هو من طبيعة العلوم عامّة والمدعوّة إنسانية خاصّة. وقد ازداد مفهوم التأويل تعقّدا بتركيز الفلسفة وفلسفة العلم على دراسة العلوم والمعارف (6) المتعلقة بالإنسان في العصر الحديث. والسعي إلى إجلاء التأويل قيمة علمية يرتبط في الغرب بالتحوّل الاجتماعي والسياسي والديني وتطوّر العلوم الإنسانية مثل اللسانيات وعلم النفس.

والتأويل عند "أرسطو" هو كلّ صوت يُتلفظ به ويكون متضمّنا دلالة، فهو فعل ينتج معنى. وعدّ أرسطو الاسم صوتا حاملا دلالة، مواضعة، وهو لا يشير إلى الزمن. والفعل هو ما دلّ على زمن بالإضافة إلى معناه. والفعل يوميّ إلى أمر يتعلّق بأمر آخر. فمجرّد النطق بالمعنى هو، عنده، تأويل

يدخل الإنسان في علاقة جديدة بالأشياء (7) وما مفهوم هذا الفيلسوف للتأويل إلا منطلق للتفكير في معناه الذي تشعب أمره في العلوم الإنسانية الحديثة لتعدد فروع المعارف الإنسانية واختلافها في نواح وتلاقيها في وجوه أخرى، وكذلك لتعدد زوايا نظر الباحثين وتطورها في ضوء ما يستجد من علوم. إن الإنسان كائن في العالم والعالم محيط بالإنسان والفرق الأساس بين بينهما هو أن الإنسان مندفع ضرورة لفهم العالم. ويتمثل المشكل العويص في أدوات الإنسان لفهم العالم وليس المقصود في تحصيل ما به يُعرف الكون كونا الإنسان الفردَ ومعرفته الذاتية وإنما من حيث هو نوع كلي ذو خيرة وتاريخ. فالمعنى هو الإنسان الثقافي أي العلوم والمعارف واتجاهاتها.

ذلك أن البشرية ما انفكت تقارب العالم بأدوات مختلفة وطرائق متعددة. وبعض هذه المعارف متولد من بعض ملتق بغيره أو مفارق له إن قليلا أو كثيرا. ولو كان الكون يقدم نفسه للناظر فيه طوعا سيرا ما احتاج الإنسان إلى الجهد والتأويل. والتأويل أنواعه كثيرة تتعدد بحسب مدارس الفكر والعلم والفلسفة والثقافة والمعتقدات عامة.

3- بين التجسيد والتجريد: وربما بدت المعرفة بالعالم المتولدة من تأويله صورا فكرية مجردة لا تحيل إلى أرض ولا إلى تاريخ وعلاقات اجتماعية في حيز ضيق أو متسع. والفحص المتمهل يثبت أن النظريات العلمية والفلسفية على السواء متينة الاتصال بالأرض والمجتمع والتاريخ وهي تكون جزءا صميما من تطور المجتمع واختلاف مكوناته وتلاؤمها أو تصادمها. فالتأويل وهو مولد المعرفة لا يشتغل في معزل عن الأرض والتاريخ وإلا لصار نشاطا عبثيا. وهذا يصح في الفلسفة الإغريقية والإسلامية وفي فكر المعتزلة وغيرهم من الفرق المتكلمة وفي الفلسفات والعلوم الإنسانية المعاصرة التي نبعت في الغرب. فآثار أزمات الغرب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية تجلت في لا علمية العلوم الوضعية التي انتهت إليها في قسم من القرن التاسع عشر الميلادي وفي مستهل القرن العشرين "وبدا العلم الذي أنتج الحضارة الرأسمالية متدحرجا نحو وضعية القيمة" (8) وبين الوضعية والذاتية عرى متينة (9).

وليست الوضعية لونا واحدا إنما هي اتجاهات متعددة متباينة تنظر إلى الواقع من زوايا مختلفة. فالعالم "هيلمهولتز" (Helmholtz) يذهب إلى أن المادة هي امتداد ومقدار وهي ثابتة وتغيرها الوحيد هو الانتقال في المكان عند حركتها، والمعرفة التي يكتسبها الإنسان ترجع إلى تأثير المادة فيه فإن لم تؤثر فيه فإنه لا يمكنه تصوورها ومعرفة وجودها. ويفصح عالم الرياضيات الفرنسي "بوانكاريه" (Poincaré) عن أن المفاهيم العلمية والتصورات المرتبطة بها اعتبارية. ولئن أقرّ بعدم منطوقية النظريات فإنه لاحظ أن الروابط بين ظواهر الطبيعة ذات وجود موضوعي. وأضاف أن التجربة وحدها لا تصلح أساسا للعلم،

فالعالم - بالإضافة إلى الملاحظة- في حاجة إلى الاستفادة مما جرّبه العالم ولاحظه. والعالم مدعوّ إلى تنظيم الوقائع التي درسها وتبويبها. وعلى تعدّد مشارب الوضعيين، فإنّ وجوها عديدة تجمع بينهم عرضها الباحث، سالم يفوت. إنّ التزعة الوضعية تعتبر التجربة مصدرا وحيدا للمعرفة التي يكوّنها الإنسان عن الواقع وهي تنفي أن تكون النتائج الحاصلة من التجربة يقينية ومطلقة.

وتميّز الوضعية بين نوعين من القضايا، فصنف بصوّر الواقع، صدقه مجرد احتمال لتعلّقه بالواقع وما يمكن أن يطرأ عليه من تحوّل. أما الثاني فهو القضايا التي لا تصف الواقع وتتسم بكونها متكرّرة، وصدقها يقيني غير مرتبط بمكان وزمان، وليس مرتهنا لعوامل خارج الفكر. وبناء على ما سلف فالعلوم نوعان: علوم تقوم على التجربة والاختبار، وعلوم صورية منطقية.

وتحرص الوضعية على عدم البحث في كلّ المسائل التي لا يمكن التأكد من صحتها بالاختبار مثل مسائل ما بعد الطبيعة، لذا فإنّها تعتبرها بلا معنى، وهي تدع للفلسفة مهمّة واحدة هي التحليل المنطقي للقضايا والعبارات، فوظيفتها تنحصر في هذا الوجه ولا تتجاوزه إلى ما كانت الفلسفة القديمة تخوض فيه. فجهدها إذن يجب أن ينصبّ على لغة العلم ليس غير.

وبالإضافة إلى ما قيل فإنّ الوضعية تُعدّ جميع مسائل العلم، باعتباره تجربة واختبارا، مجرد فرضيات صدقها وكذبها منوطان بذات العالم الذي يقوم بالاختبار. فلا يقين في ما يتوصّل إليه ولا كذب أيضا. والمعرفة تتجلى في رؤية الوضعية قرارا ذاتيا يتخذه العالم، فهو من يقرّر أن ما توصّل إليه صحيح أو خطأ رغم أنّ المستقبل يمكن أن يؤدي إلى أمر جديد يناقض ما أثبتته العالم (10). وقدما قال الفيلسوف اليوناني هيراقليطس بأنّ العالم متحوّل أبدا ولا يكتمل ولذلك لا يمكن الوصول إلى الحقيقة (11) أي حقيقة العالم. ويلحق بذلك أن العالم حدّه هو ما ندرکه منه بوسائلنا التأويلية. وقد وُجّه نقد شديد للوضعية عامّة ومن الطبيعي أن تُنقد فذلك أحد شروط العلم وطرائقه في التفتّن إلى نقائصه وسعيه إلى تجاوزها لبلوغ مرتبة أمتن وأدقّ وأقرب إلى الحقيقة أو المعرفة اليقينية أو ما يقرب منها.

وتعتقد الاتجاهات اللاوضعية أنّ العلم لا ينهض على التجريب والاختبار فقط. فهو لا ينطلق من التجربة ويستنتج منها أفكارا إنّما يقبل على الاختبار مزوّدًا بأفكار سابقة تكون مرشدا للأشياء التي يريد العالم دراستها ومعرفتها. فالتجربة التي لا تستند إلى معرفة سابقة لا تقود إلى معرفة. فالمؤوّل يتفحص تفحصا مستمرا ما ورثه من المكونات الثقافية التي يتخذها سندا في تأويل ما يُقدم على تأويله من علامات. وقد ذهب محمد بن عياد تحديدا لما سّماه "الدائرة التأويلية" إلى أنّ المؤوّل يواجه الإدراك السابق للعلامات بما لحقه من فهم "فحينما نتصدّى لدراسة علامة ما، يتوجّب الربط بين المدرك الحينيّ

منها وما يحوم حولها من الأفكار السالفة (12). ولم يجد الفيلسوف ابن رشد غضاضة في الدعوة إلى الاستفادة من معارف السابقين حتى لو كانوا مخالفين في الدين للمسلمين إذ المعتبر في ذلك هو الآلة التي نظروا بواسطتها في الموضوع الذي يفحص عنه المؤول اللاحق بهم. وإذا كان ما قالوه نافعا مقنعا أخذ به وإن لم يرض العقل وجب تركه "وإن كان غيرنا قد فحص عن ذلك، فبين أنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك [...] فقد ينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم فننظر فيما قالوه من ذلك، فإن كان كله صوابا قبلناه منهم وإن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه" (13). والعلة في منح معارف من سبق في أن الإنسان لا يقدر بمفرده على التوصل إلى كل الأفكار والعلوم التي يحتاج إليها في طرق الموضوع الذي يتأمله. فاللاحق يستعين بالسابق في النظر في "الموجودات" الكائنة في الطبيعة "حتى تكمل المعرفة به" وتتصل علوم الجماعة بعلوم الفرد. فاللجوء إلى جهد السابقين اضطرار وواجب علمي وشرعي. وإن تحصيل المعارف يقتضي التأزر والتواصل بين البشر. فالمعارف آية على تعاون البشر واشتراكهم في بناء ثمرات العقول.

4 - في المعرفة العلائقية : يسعى العلم إلى إقامة العلاقات بين المفاهيم والابتعاد، ما استطاع إلى ذلك سبيلا، عن المفهوم منفصلا، وبذلك يتسنى القول إن محتوى التصور العلمي معرفي وليس اختباريا. فالتجربة في الاتجاه ما بعد الوضعي توجهها تصورات نظرية. وتكرّر العلاقات يسمح بالتعريف أو استخراج حكم أو قانون علمي. كما أن التأويل يسعى إلى الوقوف على رموز ينهض عليها الكون.

ويوضح العلم أن الواقع يكتسب الصفة الموضوعية بمقدار تدخل أحكام العالم فيه وتصويره موضوع معرفة. إن الملاحظة والتجريب والقياس وحدها غير موصلة إلى الغرض إذ الأمر منوط بالحكم الذي نضيفه إليها "ففي المعرفة العلمية، نكون محتاجين كي نضفي الصبغة الموضوعية على الوقائع أن ندخل شروطا ذاتية تتمثل في كون وسائلنا وطرقنا في القياس تؤثر في ما نقيسه أي أن نتيجة القياس تكون مزيجا من الذاتية والموضوعية (14).

فقول العلم في الزمان والمكان متولد من القياس أي إن الزمان والمكان ليسا موجودين سلفا وجودا ثابتا مستقلا. والشيء لا وجود له في ذاته - من وجهة العلم - إن هو إلا مجموع العلاقات. فصفات الشيء مثل اللون ليست معطى ثابتا إنما هي نتيجة العلاقات. ويجدر التنبيه على أن شروط الوصول إليها، واليقين المسند إلى هذه الصفات خاص بالظواهر الكبرى المتكررة، وما أهمل من المقادير لا يشملها اليقين.

ويتخلّى العلم - أثناء سيره - عما لم يعد مقنعا في تصوّر معرفي محدّد ويوسّع حيّز الصدق في بعض المفاهيم التي تحافظ على إيجابيتها. فالعلم يتحوّل لأنّه يصحّح نقائصه وذلك لا يعني أنّ العقل فاشل. إنّ العلم اللاّوضعي لا ينسخ الواقع بل ينظّم علاقات التكرّر في ذلك الواقع لإدراك ما يظهر من الواقع ومحاولة الوصول إلى ما خفي منه. وربّما كان الإلحاح في العلائق مدعاةً إلى الخوف من وقوع العلم في نزعة رياضية شكلية "تنكر كلّ مدلول واقعي وعياني للقضايا العلميّة" على حدّ عبارة، يفوت. إنّ العلوم الصحيحة ثمرة تأويل العالم للموجودات المحسوسة وفق طرائق خاصّة تترقى من الملاحظة إلى التجريد. وتنشأ النظريات من فحص الذات للموضوع فحصا يدخلها معا دائرة تفاعل والتحام، حتّى لا يصحّ التفريق بين الذاتيّة والموضوعيّة. وسبيل المعارف العلميّة إلى تطوّر متواصل يمكن من تجنّب الخطأ ويهدي إلى حقائق جديدة في الطبيعة تنعكس على إدراك الذات العارفة.

ففي محور مواجهة العلم للطبيعة حاولنا تبين علاقة الإنسان المتينة بالتأويل وتعبئه على أرقى ما توصّل إليه عقله من معلومات لتفهّم الطبيعة التي يحيا في أكنافها. والعلوم ساعدت الإنسان على إدراك بعض أسرار العالم المحسوس والاستفادة منه وتطوير قدرته لمزيد الغوص في غوامض الطبيعة.

II- الفلسفة مواجهةً الوجود

1- في نقد الوضعية: لقد أدلى الفيلسوف الألماني "هوسرل" برأيه في التأويل وقراءة الكائن للكون لتحصيل المعرفة به مقتنيا أثر الفيلسوف الفرنسي "ديكارت" ذي التزعة العقلية التي ربطت بين التفكير والوجود "أنا أفكر فأنا موجود". ومذهب الفيلسوف الألماني نقيض المتزع الطبيعي القائل بوجود الأعيان وجودا ثابتا مستقلا عن الذات الإنسانية، المعتقد في أنّ المعرفة ثابتة منفصلة عن الوجود. والأشياء عند "هوسرل" تُعتبر من جهة إدراك الذات لها. والمعرفة ليست نقلا للأشياء بل هي إدراك الذات للأشياء. ويتولد من هذا التّصوّر أنّ الأعيان المدركة تنشأ إنشاء من قبل الإدراك وليس لها معنى خارج خبرة الذات. والواقع هو ما تعيه الذات من الواقع (15). ويبدو أنّ ظاهريّة الفيلسوف الألماني تحاول التوفيق، في إدراك الواقع، بين الفكرين المثالي والمادّي المحض.

وههنا تفرض أسئلة مهمّة نفسها على الذهن: ألا يكون الوجود موجودا إلّا متى وعته الذات المدركة؟ لم لا يكون موجودا خارج نطاق قدرتنا على إدراكه؟ وإذا أدرك جزءا جزءا في مراحل زمنية متباعدة، أفمعنى ذلك أنّ الأشياء موجودة وغير موجودة معا؟ والأقرب إلى ما يقبله التفكير في اتجاهات المعرفة العلميّة والفلسفيّة هو أنّ فكر "هوسرل"، في صميمه، لونه من الفلسفة الوضعيّة المثالية. والصلّة بين الظاهريّة والذاتيّة وثيقة.

وسيتجلى مذهب الوضعية المثالية في مدرسة "فيتا" التي - رغم تعدّد الآراء والقراءات ضمنها- تجتمع حول فكرة أنّ التجربة هي مصدر المعرفة دون نظرية سابقة للاختبار. وقول هذه المدرسة بالتجربة وحدها الهدف منه الاحتكام إلى الوقائع الخارجيّة تحقّقاً للموضوعية. بيد أنّ تصوّرها للموضوعية لا يخرجها عن دائرة الذاتية والواقعيّة البسيطة التي تتصوّر الإدراك نسخاً للواقع كما هو. وسيكون لمدرسة "فيتا" أتباع كثيرون في حقول معرفية شتى مثل اللسانيات والنقد الأدبي.

إنّ الإنسان لا ينشغل فقط بالطبيعة لفهم حركتها ونظامها ومحله ضمنها، فهو كائن طبيعي وثقافي وتاريخي معاً. وللإنسان سيرورة مستقلة نسبياً عن الكون في نطاق نظام الكون. ولا يستطيع الإنسان لو كان مادّة فقط مثل الطبيعة أن يعقلها ويعقل نفسه (16).

فهو صاحب العقل المستهدي عقله (17). بيد أنّ العقل نفسه عالم رحب يكتنف الغموض جوانب منه كثيرة وهو في حاجة إلى أن يعقل نفسه، وهي الوظيفة الصعبة. وقد بينت الدراسات الحديثة- وهي ثمرة العقل- قصور العقل وعثراته ودعته إلى عدم إقصاء بعض مكوّنات الإنسان التي تبدو في مظهر لاعقلاني (18). ومهما نُقد العقل فهو من يتولّى نقد نفسه سواء أُضيق مجاله وحُصر في الحيز الذي يشغله في الفلسفة والعلم قديماً، أم وُسّع مجاله ليشمل القلب واللاوعي كما ترغب المعارف الحديثة المتعدّدة المصادر المختلفة الرؤى، ونحن "نعرف الحقيقة ليس بالعقل وحده بل بالقلب أيضاً" (19). وللمتصوّفة في الثقافة العربيّة الإسلامية أقوال في عدّ القلب مصدراً وحيداً للمعرفة. وقريب من آرائهم التأويل العرفاني الذي يجد صدى في أيامنا في عدّة دراسات (20).

2- الرؤية التجريبيّة: وقد تمكّن الإنسان بفضل عقله - رغم نقائصه - من تدوين علومه ومعارفه الحاصلة له من خبرته الطويلة بالعالم حتى لا تضيع. ففي هذا السياق كانت الرموز الرياضيّة والمعادلات الفيزيائية والكيميائية. ومن أجلّ الرموز التي استعان بها الإنسان لإدراك العالم والتعبير عنه اللسان. واللسان يعبر عن تجارب البشر التي يقومون بها في الواقع غير اللغوي، وهو لا يعكس الواقع عكساً تاماً ولا ينسخه نسخاً تاماً. فالألسنة تنظر إلى الواقع أنظارا مختلفة ولو لم يكن الأمر كذلك لصوّرت الواقع تصويراً واحداً ثابتاً. وعلوم اللسان بينت "أنّ كلّ لغة تمثّل تنظيمًا جديداً لمعطيات التجربة، قد يكون دائماً خاصاً بها" (21). فالعربيّة تذكّر القمر بينما الفرنسيّة تؤنّثه (la lune). وهو في الفرنسيّة محمّل شحنة أسطوريّة بعيدة متأثية من العقائد اليونانية واللاتينية القديمة (22). تجعله - في شكله الأنثوي - مقدّساً. ومن لفظة (Luna) اللاتينية اشتقّ اسم يوم الإثنين (lundi) فحافظ على سمة القداسة. أمّا في العربيّة فيوم الإثنين هو الذي يأتي بعد يوم الأحد، فهو مجرد رقم.

وتطلق الإيطالية على محّ البيضة الأصفر، لفظاً أحمر البيضة (il rosso dell'uovo) (23). والأمثلة التي هي من هذا القبيل لا حصر لها. وكلّها تبين أنّ اللغات تختلف في نقل الواقع. ويعزى هذا التباين إلى وعي البشر الذين يتكلمون اللغات العالم وعيا مختلفا. إنّ اللغات ليست مرآة تعكس الواقع فهي نوع الإدراك للواقع وهي رؤية هذا الواقع "إنّ مرجع الحقيقة هنا هو ذاتية الفاعل الإنساني" (24). وإنّ الأدب الذي يعتبر واقعا ناقلا للواقع "ليس في الواقع، أبدا، هو "الواقع" (25). فالأدب نسيج لغة واللغة لا تقدر على نقل الواقع كما هو. ورؤية الواقع مرتبطة بخبرة البشر المختلفة من أمة إلى أمة أخرى. وليس بعيدا من دائرة الصواب أن تتشابه - أحيانا - اللغات في التعبير عن جوانب من الواقع لأنّ الناس يرجعون إلى أصل واحد ربّما ورثت منه رؤى للعالم متماثلة أو متقاربة. وفضلا عن ذلك أثرت ألسنة في أخرى، واستعارت لغات عدّة ألفاظ من ألسنة تتكلمها شعوب مغايرة. فالأصل بين الأمم للحرب أو التجارة أو غير ذلك يسر انتقال الكلام الخاص بمجموعة إلى مجموعة بشرية مختلفة. وسفر مقومات لغوية معناه انتقال رؤى للعالم ناتجة عن تجربة خاصّة من مجموعة لها لغة خاصّة إلى مجموعة ثانية لها لغة مختلفة.

إنّ رؤية العالم هي الفكر الذي ينشأ في ذهن الإنسان عند ممارسة تجربته مع العالم وتعبيره عن ذلك باللغة. وقد ذهب "أفلاطون" إلى أنّ الفكر هو حوار صامت في النفس ومضمّن ذلك أنّ الفكر واللغة من جوهر واحد، أمّا "هيجل" فذكر ما يلي "إنّما في الكلمات تفكر" (26) ويتولّد من ذلك التطابق بين الكلمة والفكر فهما من جوهر واحد، وأنّ الكلام أساس الفكر. وفضلا عن ذلك فمستعملو لسان ما، لا يرون العالم إلّا من خلاله. فوعي العالم المختزن فيه ينتقل إلى متكلّمه. وعدد الألوان التي يدركها الإنسان هو ما ضمّن في لغة قومه. ونبات ما لا يعرفه أهل تلك اللغة لا يوجد لدى متكلّمها، فكأنّه في حكم المعدم. وإذا افترضنا أنّ بدوياً سمع أسماء أطعمة شهية تُعدّ في المدينة ولا تدخل في خبرة أهل البادية ولا يذكرونها في مفرداتهم فإنّه لن يتصوّرّها تصوّرا تامّا حتى وإن فهم أنّها أطعمة. ولما هدت الخبرة العرب في ديارهم إلى المعرفة الدقيقة بأنواع التمور فإنهم أطلقوا على كلّ نوع منها اسما مميّزا ولم يكتفوا بلفظة جامعة مثل التمر. ولا يقدر مستعمل لسان قومه على اكتساب وعي جديد بالعالم إلّا إذا اطلع على لسان جماعة بشرية أخرى ذات رؤية للعالم مخالفة لرؤية قومه. ويصحّ ما سبق في الوعي بالمفاهيم والمجرّدات المحمّولة في ألفاظ بعينها متولّدة من تنظيم اجتماعي ثقافي خاصّ متفاعل مع الأرض والتاريخ مثل الفتوة والنخوة والعرض والإمارة والخلافة والإمامة.

3- في الأساس اللساني: وباللسان أنشأ الإنسان رموزا خاصة دالة على رؤية محدّدة للعالم وهي أصناف عدّة من فلسفة إلى فنّ وأدب. فالرموز التي بناها الإنسان لتصوير وعيه الكون هي كون مستقل يسجل تاريخ الإنسان الذي هو مراحل تطوّره ووعيه بهذا التطوّر. وتمثّل تاريخية الإنسان في ما أنجز من ثقافات ترسم إحساسه بالعالم وبنفسه وتصوّر أثره في الكون وتأثيره به. وليست الثقافة في مهجتها إلاّ ما قدر البشر على فعله وما احتمر في ضمائرهم وأرواحهم وعقولهم. فالثقافة شواهد ماديّة وعلميّة ورمزيّة مثل الفنّ والأدب.

والإنسان لا يؤول الوجود فحسب وإنما مُنجزه هو في التاريخ أيضا. فالتأويل هو حركة الذهن تسري في مجالات متعدّدة. فالأديان تُقارب بالتأويل، والنفس يُسعى إلى إدراكها في علم النفس بالتحليل النفسي. والموسيقى وغيرها من الفنون مجال واسع للقراءة والتدبير.

لقد أناطت الفلسفة بنفسها مهمّة إدراك الوجود فأولته من زوايا نظر متعدّدة عمادها مصادر معرفيّة وعلميّة مختلفة. وكان القطب في ما تسعى الفلسفة إليه هو حقيقة الطبيعة والوجود ومهجة المعنى والحقيقة. فبهذا الصدد ظهرت اتجاهات عقلانيّة ومثالية ووضعية وعرفانيّة. وإذا الإدراك هو منشئ الأشياء أو أنّه ثمرة الوقائع الخارجيّة تُختبّر فنفضي بالمُختبر إلى المعرفة. وطفق العقل يجادل نفسه وأخذ القلب من حيّز التفهّم والإدراك موقعا. ولم تقتصر الحكمة على تأمل الوجود بل عمدت إلى مقارنة المتأمل نفسه أي الإنسان ساعية إلى بلورة تصوّرات تقرّبه من الإدراك. ومن هنا كانت العناية بمنجزات الإنسان الثقافيّة والروحيّة والرمزيّة. والاختلاف في التأويل هو صميم التأويل وهو إغناء للفكر والمعرفة وليس إفقارا ولا تشتيتا.

الهوامش

- 1- ورد في القرآن لفظ التأويل: "ولما يأتيهم تأويله"، يونس، 39. "هل ينظرون إلاّ تأويله يوم يأتي تأويله"، الأعراف: 52. "وما يعلم تأويله إلاّ الله" آل عمران: 7
- 2- محمد بن عياد، مسالك التأويل السيميائي، وحدة البحث في المناهج التأويلية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفافس، الباب الأوّل: أنطولوجيا التأويل، الفصل الثامن: بين الفينومينولوجيا والمهرمنطيقا ص. 51
- 3- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثالثة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1402 هـ/1981 م، مادة (أول)، وجاء فيه "أول الحكم إلى أهله" أي أرجعه وردّه. قال الأعشى: "أوّل الحكم إلى أهله". وورد فيه أيضا، تأويل الكلام وهو عاقبته وما يؤول إليه وذلك قوله تعالى: هل ينظرون إلاّ تأويله".
- 4- أبو الوليد ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ذخائر العرب، 47، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، [د.ت.]، [التأويل]، ص. 32.

- Pierre Fédida, *Interprétation*, in *Encyclopædia universalis*, corpus, 12, Paris, 2008, p. 820-5
- 6- ورد عند التوحيد أن المعرفة أخصّ بالحواس والجزئية والعلم أخصّ بالمعقولات والمعاني الكلية. انظر كتابه: المقابسات، (حقّقه وقدمه محمد توفيق حسن)، الطبعة الثانية، دار الآداب، 1989، ص 40.
- Pierre Fédida, *interprétation*, in *Encyclopædia universalis*, op. cit. p.818 -7
- 8- محمد بن عياد، مسالك التأويل السيميائي، مرجع سابق، الباب الأوّل: أنطولوجيا التأويل: الفصل الثاني، ص 43.
- 9- انظر عن المنهج الذاتي والمذهب الذاتي، موسوعة لاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، الطبعة الأولى، منشورات عويدات، بيروت- باريس، 1996، المجلد الثالث R-Z.
- 10- سالم يفوت، فلسفة العلم المعاصرة ومفهومها للواقع، الطبعة الأولى، دار الطليعة، القسم الأوّل: في العلوم الفيزيائية: الفصل الثالث: تصوّرات الوضعيّة للواقع، بيروت، 1986، ص ص 128-129.
- Nietzsche, *la naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque*, traduit de l'allemand -11
par Geneviève Bianquis, *Idées*, NRA, Gallimard, 1963, pp. 47-48.
- 12- محمد بن عياد، في المناهج التأويلية، مرجع سابق، ص 88.
- 13- أبو الوليد ابن رشد، فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، مرجع سابق، ص 26.
- 14- سالم يفوت، فلسفة العلم المعاصرة، مرجع سابق، القسم الأوّل، الفصل الخامس، ص 203.
- 15- محمد بن عياد، مسالك التأويل السيميائي، مرجع سابق: أنطولوجيا التأويل: بين الفينومينولوجيا والمرمنطيقا، ص 43.
- 16- ذكر بسكال، أننا لو كنّا مادّيين فحسب فلا يمكن أن نعرف أنفسنا، أنظر: بليز بسكال: خواطر- ترجمه إلى العربية، إدوار البستاني، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1972، ص 32.
- 17- يقول الجاحظ: "والعقل هو الحجّة" انظر، الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثالثة، مكتبة الجاحظ، الجمع العلمي العربي الإسلامي، دار إحياء التراث العربي، الجزء الأوّل، ص 207.
- 18- العقل الغربي يُعنى بالعقل ويركّز عليه ويهمل الطبيعة والجسد البشري والخيال والمشاعر والرغبة. انظر، محمد الشيخ، ياسر الطائري، مقاربات في الحدائث وما بعد- الحدائث: حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، الطبعة الأولى، دار الطليعة- بيروت 1996، الفصل الثالث، العقل وظلاله، تقديم، ص 97.
- 19- بليز بسكال، خواطر، مرجع سابق، ص 97.
- 20- ممن ذهب إلى التأويل العرفاني في بعض دراساته، عامر الحلواني. أنظر كتابه: التحليل السيميائي والمشروع التأويلي، الطبعة الأولى، وحدة البحث في المناهج التأويلية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفافس، 2010، ص ص 63-78.
- 21- جورج مونان، مفاتيح الألسنية، عربي، الطيب البكوش، منشورات الجديد، تونس، 1981، ص 71.
- 22- إديث هاملتون، الميتولوجيا، ترجمة حنا عمود (دراسة)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1990، ص 41.
- 23- جورج مونان، مفاتيح الألسنية، مرجع سابق، ص 71.
- 24- مارتن هايدغار، معضلة الحقيقة، ترجمة د. شهاب الدين اللعاعي، الدار التونسية للنشر، 1986، حول جوهر الحقيقة، ص 72.
- Philippe Hamon, *un discours contraint*, in *littérature et réalité*, ouvrage collectif, sous la -25
direction de Gérard Genette et Tzvetan Todorov, Editions du Seuil, France, 1982, III, P.
- 26129 - أخذنا كلام هيجل من :

François Cavallier, le langage et la pensée, philo-Notions, collection dirigée par Jean-Pierre Zarader, Ellipses, France, 1997, III : le langage comme condition de la pensée, p. 14.

صدر حديثا

