جدلية العقل والأسطورة

سليمان السلطان

مدخل

هل يمكن أن نتخيل أن تكون للأسطورة علاقة بالعقل، ناهيك من احتلالها منزلة جوهرية في داخل منظومة العقل ذاته، لدرجة لا يمكن الفصل بين ممارسة التفكير والبعد الأسطوري للفكر؟ بل هل يحق لنا أن نقول بفلسفةٍ للأسطورة، وهي ما شاع عنها أنها تعادي الفكر الأسطوري، وجاءت كي تحرر الإنسان من أساطيره؟

هنا سأحاول أن ألقي الضوء على بعض الرؤى التي قد تساعدنا على الإجابة عن هذه الأسئلة؛ لذلك يتطلب ذلك منّا -على ما أعتقد- أن نقف أولًا على معنى الأسطورة في فضاء العلوم الإنسانية، فربما معناها الذي استقر لدينا ليس هو المعنى الفعلي لها. لكن ينبغي أن أنوه بادئ ذي بَدء بأن تعاطينا مع الأسطورة في هذا المبحث مختصٌّ بمعناها في الفضاء المعرفي، لا في معناها كما يُتداوَل شعبيًّا.

الأسطورة مفهومًا:

ثمة رأي شائع أن الأسطورة خرافة، ومرد شيوع ذلك أنها تعبر عن ذاتها في الأعم الأغلب من خلال صور خيالية لا تعكس الواقع المادي الذي نراه. لكن هل هذا هو ما تعبر عنه الأسطورة في صميمها؟ أي هل هذا هو ما تريد أن تقوله بمعنى آخر؟ فهل دورها -يا تُرى- أن "تصف" لنا الواقع وصفًا ماديًّا كما هو دور العلم الطبيعي في رصد الظاهرة الطبيعية في المعامل التجريبية؛ كي نحكم عليها من المنظور المعرفي ذاته؟

يقدم لنا المعجم الفلسفي مثلًا معنى يتعارض مع الرأي الذي يذهب إلى أن الأسطورةَ خرافةٌ، ويقول إنها "تُعرّف خطأً بأنها قصة خرافية أو معتقدات خرافية"؛ لكنها في الواقع "تصور شامل عن العالم وعن مكانة الإنسان في الطبيعة" (المعجم الفلسفي، مادة أسطورة). وهنا قد نربط هذا برأي نورثروب فراي الذي يذهب إلى أن الأسطورة هي التي تعبر عن الواقع الاجتماعي، وليست الأَدْلُوجَة كما يُظن بالعادة، فالأسطورة هي التي تؤسس لنا تصورنا عن العالم وعن الواقع الذي نحيا به، ومن ثم تشكل واقعنا الاجتماعي والتاريخي أكثر مما تفعل

الأدلوجة والتي بدورها - وحتى إن نهضت بهاته الوظيفة نفسها- لا تقدر أن تستغني عن الأسطورة في قيامها بذلك.

جذر أسطورة بالعربية هو سطّر، وتأتي بمعاني كثيرة، ورغم أن كلمة أسطورة حملت معنى سلبيًّا؛ إذ ذكرت في القرآن بمعنى التلفيق عندما وصف المشركون القرآنَ للتقليل من شأن الوحي على أنه أساطير تملى عليه: (وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا)، لكن في أصلها لها معانٍ إيجابية، فهي تعني الصف من الأشياء، وتعني كذلك الكتابة والتأليف، يذكرها القرآن بهذا المعنى كذلك: (وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ)، أي أنه مكتوب في اللوح المحفوظ. وكانت الكتابة نادرةً في الثقافة الصحراوية بسبب اعتمادها على الترحال وليس الاستيطان والتحضر، وهي مرتبطة بالتفكير "المصفوف" بخلاف الكلام الشفوي الذي يكون أقرب إلى العفوية، ومن هنا فهي تحمل دلالة على "التفكير المنطقي"، وهو ما ترتبط به الأساطير كما سوف نوضح لاحقًا.

لكن جاءت كلمة أسطورة في فضاء المعارف الإنسانية الحديثة من الأصل اليوناني، وتعني "الأسطورة" Mythos باليونانية في أصلها التاريخي (ايتولوجيا) "الحبكة" أو "القصة" الشعرية، فالشكل الذي قيلت فيه الأساطير لدى الإغريق هو الشعر الملحمي والقصصي، كما نجد ذلك في "جلجامش" ملحمة حضارة الرافدين، و"تحولات" أوفيد، و"إلياذة" هومر.

وتتعاطى هذه الأساطير مع مسائل معرفية ودينية وتاريخية واجتماعية وغير ذلك، فهي في صميمها عبارة عن "نسق رمزي" يشي عن تصور الإنسان للعالم والوجود، غير أن الخلل الذي اعترى مفهوم النسق المعرفي في العصر الحديث أدى إلى طمس "حقيقة" الأسطورة، ومن ثم خلق انطباعًا عنها بأنها فارغة من أي معنى "حقيقي"، وذلك على إثر طغيان الحقائق المادية وهيمنتها، وما صاحب ذلك من حماس مفرط بالمنهج التجريبي (الأمبريقي)، خصوصًا لدى المفكرين الماديين في القرن الثامن عشر. وهكذا أُدرِجت ضمن الخرافات والأوهام التي يقصد بها التسلية وحسب، ويؤكد ذلك فراس السواح، فيقول: "إن تبلور المناهج العلمية مع مطلع العصور الحديثة" أفضى "إلى الازدراء الكامل للأسطورة، وإنزالها إلى مرتبة الحكاية المسلية لما تحتويه من ناصر غيبية تتنافى والتفكير العلمي السليم" (مغامرة العقل الأول، ص 11).

وهذا النموذج المعرفي الحديث (ابستيم الحداثة) يقيس "الحقيقة" بمعيار مختلف عن قياس "الحقيقة" في الأسطورة؛ بل إنه يخلط بين المعنى والحقيقة؛ كون الأخيرة مرتبطة بالمطابقة، ويشمل ذلك وقوع الأشياء "حقًّا"، بينما المعنى مرتبط بدلالة الشيء، وتؤكد كارين أرمسترونغ ذلك بقولها:

"لقد بلورنا، مع بداية القرن الثامن عشر، رؤية علمية في فَهم التاريخ؛ فأصبحنا معها مهتمين فقط بما حصل بالفعل. وهذا خلاف العالم ما قبل الحديث حيث كان اهتمام الناس - حين كانوا يكتبون عن الماضي- منصبًا على معنى الحادثة ودلالتها، لا على حقيقة وقوعها" (تاريخ الأسطورة، ص12-13).

أسهم التصور الوضعي للمعرفة كثيرًا في خلق هذا اللبس، فلم يعد العلم Science قناةً معرفية من ضمن قنوات عدة؛ بل اكتسح المعارف الأخرى كلها، وفرض نمطه المعرفي على الزوايا كلها التي يمكن أن ننظر منها إلى الأشياء، وظن الكثيرون بأنه قد حلّ محل المعارف الأخرى كلها؛ لأنه ذروة ما توصلت إليه البشرية. لقد عبر "أوجست كُمت" رائد الوضعية عن ذلك في تقسيماته عن تاريخ المعرفة؛ حيث نظر إلى تاريخ المعرفة البشرية على أنه تعاقب بين مراحل، كل مرحلة أحدثت قطيعة عما جاء بعدها، وعدَّ النسقَ الأسطوري هو النسقَ الأول للمعرفة البشرية، ومن ثم فهو ينتمي إلى فضاء الفكر الميتافيزيقي لا العلمي، وفي نظره أنها مرحلة قد تجاوزها الإنسان الحديث بعد أن تقدم في المعرفة وولج في عصر العلم[1]. رسّختْ مثلُ هذه الأطروحات أن الفكر الأسطوري والفكر العلمي نقيضان لا يمكن أن يجتمعا، وأن الفكر الأسطوري فكرٌ ينتمي إلى طفولة البشرية؛ لذا نُظر إليه بشيء من الاحتقار، كأنه مجرد هُذاء لطفل لا يفيد شيئًا.

لكن هل اكتفى الفكر الحديث بهذه الرؤية التقليدية للأسطورة؟

الأسطورة وتأسيس الفكر الفلسفي:

هناك بعض الأطروحات التي أرجعت الفكرَ الفلسفي والعلمي إلى الفكر الأسطوري، ومن ثم فالحديث عن أن الأسطورة خارج دائرة العلم حديثٌ يفتقر إلى الدقة بحسب هذه الأطروحات، وكي يمكننا أن نفهم منطلقاتها؛ أجد أنه من المهم أن نقف على حجج هذه الأطروحات التي تستند إلى ما بعد تاريخ المعرفة؛ إذ إنها بحثت عن علاقة الأسطورة بالمعرفة في بداية الفلسفة، باعتبار أن الأسطورة تعبر عن التراث المعرفي الإنساني منذ القدم.

شاعت فكرة أن الفلسفة الإغريقية خرجت من عدم، فلم يسبقها أي طرح فلسفي يمكن أن نتصور أن الإغريق قد ورثوه وأنه أسهم في بداية تاريخ الفلسفة، وأطلق هؤلاء المؤرخون الذي يتبنون هذه الفكرة على هذا البَدء الفلسفي بـ"المعجزة الإغريقية"، والمفارقة هنا رغم أن هذا الرأي يدعي أنه يحتفي بالفكر الفلسفي العقلاني وإن

[1] أنظر: كونت الفلسفة والعلم، بيار ماشيري، ترجمة سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات (1994م)، يقدم ماشيري مختصرًا لهذه المراحل، ص 18-44.

كان على حساب تهميش ما أسهمت به باقي الحضارات الكبيرة التي سبقت الإغريق بقرون؛ إلا أنه لا يجد غضاضة في أن يرى بأن هذا "معجزة" تاريخية، وأن النتائج تأتي هكذا من دون مقدمات! لذا واجهَ مثل هذا الرأي نقدًا كبيرًا؛ لأن الحضارة لا تنشأ من عدم في التاريخ، فلا بد من مقدمات سابقة لها، وكون الحضارة الإغريقية خلقت نسقًا جديدًا في التفكير (أقصد ما يتعارف عليه على أنه خطاب فلسفي يقوم على البرهان العقلي المنطقي!) وفرقت ما بين اللوغوس والميثوس (أي بين العقل والأسطورة) فإن القراءة التاريخية وقراءة النسق المعرفي ذاته يدل على أن الفكر العلمي والفلسفي جاء من الفكر الأسطوري أصلًا، فعلينا ألا ننسى أن الحضارة الإغريقية التي يُردّ إليها ميلاد الفلسفة، لا تتميز بغنى علمي وفلسفي وحسب، وإنما بغنى جمالي وميثالوجي أيضًا.

كما هو معلوم تاريخيًا ظهرت الفلسفة في القرن الخامس "ما قبل الميلاد" في مدينة يونيا (عرفت بالمدرسة اليونيّة)، وهي ذاتها التي اهتم فلاسفتها بفهم جوهر العالم ومنبعه، وهذا ما يدفعنا إلى القول ليس من قبيل الصدفة أن تكون هذه المواضيع ذاتها هي التي اهتمت بها الأساطير القديمة من قبل، والتي بدأت بحضارات "ما بين النهرين" الشرقية، وهذا ما كان يشير إليه الباحث "كورنفود" (الرافض لنظرية المعجزة الإغريقية) عندما قال:

> "إن الفلسفة أقرب إلى بناء خرافي منها إلى نظرية علمية. والفيزياء الأيونية ليس لديها شيء مشترك لا في إلهامها ولا في طرائقها، مع ما نسميه نحن علمًا، فهي تجهل بصورة خاصة كل شيء عن التجريب. وهي ليست كذلك نتاجًا لتفكير ساذج وعفوي، من قبل العقل حول الطبيعة. إنها تنقل بشكل مُعلَمن وبمصطلحات أكثر تجريدًا، مفهوم العالم الذي أعده الدين. وعلوم الكون تستعيد وتمد المواضيع الجوهرية لخرافات نشوء الكون، فهي تأتي بجواب لنمط السؤال نفسه، وهي لا تبحث كما العلوم عن قوانين الطبيعة، إنها تتساءل مع المعتقدات الخرافية كيف وُضِع النظام، وكيف تمكن الكون من الانبثاق من العدم". (أصول الفكر اليوناني، ص93)

بغض النظر عن اتفاقنا مع نظرته إلى الأسطورة أو حتى إلى الفلسفة الأيونية؛ إلا أن كلامه دال على العلاقة بين الفكر الفلسفي (الفيزيقي) والفكر الأسطوري في تصور الخلق وبدء الكون، وهو شاهد على أن أصل الفكر الفلسفي والعلمي هو الفكر الأسطوري الذي نشأ أول ما نشأ في الحضارات الأولى للبشرية التي بدأت في الشرق قبل الغرب بزمن مديد.

الأسطورة نسيج معرفي يعبر عن ذاته بالخيالي والجمالي ليلتقط قضايا جوهرية لدى الإنسان تتعلق من جملة ما تتعلق به بهمومه المعرفية والوجودية، وفي طياتها نلحظ رؤية فلسفية معمقة حيال هذه القضايا، وهي قضايا اهتمت بها الفلسفة كذلك، مثل الخلود والفناء والرغبة والإرادة والحرب والسلام والناسوت واللاهوت، والمتعالي والمحايث والتصور الكوسمولوجي للكون... الخ. ومن هنا مدت الفكر الفلسفي برؤى معمقة في هذه المواضيع، وشكّلت الأساس الذي جعلت منه ممكنًا.

وبينما كان أوجست كمنت - كما ذكرنا سلفًا - يصرّ على أن الأسطورة تعبر عن طفولة البشرية التي لا ينبغي أن نعود إليها بعد أن شببنا عن الطوق بدخول البشرية في عصر العلم، أخذت رؤى جديدة عن الأسطورة بالظهور في العصر نفسه (القرن التاسع عشر) قام بها باحثون كبار من رواد الأنثروبولوجيا الحديثة.

العقل الأسطوري واللغة:

من أوائل من اهتموا بالأسطورة الفيلولوجي الألماني الشهير "ماكس مولر" في القرن التاسع عشر، وبحكم أنه لغوي في الأساس، فقد جاء اهتمامه بها من هذا المنحى، لقد رأى أن اللغة تكمن فيها جذور الأسطورة، ويرجع ذلك إلى ظاهرة لغوية سمّاها "المرض اللغوي"، فالاستعارة اللغوية هي أساس الفكر الأسطوري؛ إذ إن جذور الاستعارة في أصلها أخطاء لغوية قد ضُخِّمت وكُبِّرت، وهذا هو الأساس الذي شكل مضمون الأسطورة، وعن طريق هذه الأخطاء التي ترسّختْ مع الوقت حتى صدّقها الإنسان البدائي، وعبر عن ذلك بصياغته للأساطير التي تجانب الواقع.

طبعًا نظرية مولر غير متماسكة، وقد واجهت نقدًا شديدًا لاحقًا، فهي لا تزال خاضعة إلى رؤية ضيقة للأسطورة باعتبارها تعارض العقل والعلم، إلا أن أهمية نظريته هي أنها لفتت الانتباه - بهذا الوضوح والأهمية - إلى علاقة اللغة بالأسطورة، ومهدت الطريق إلى دراسات اهتمت باللغة والأسطورة، خاصة في سِمَتِها الاستعارية.

في القرن العشرين ومع بروز العقل الألسني الذي اقتحم مجالات المعرفة المتعددة، ومن ضمن ذلك الأنثروبولوجيا؛ تَشكّل رأيٌ جديدٌ عن علاقة اللغة بالعقل، فالعقل ليس شيئًا مجردًا؛ بل فاعلية تداولية، ومن هنا لا يمكن (على الأقل في الواقع العملي) فصل اللغة عن التفكير، فالعقل يفكر في إطار جهاز مفاهيمي، يُعبَّر عنه بالكلمات والألفاظ، واللغة -من ثم- هي ذاتها نسق عقلي.

ركَّزت البنيوية بوصفها مدرسة ألسنية على هذه العلاقة من خلال نظرتها إلى اللغة على أنها "بنيةٌ" من علاقات التشابه والاختلاف في النص، والبنية ليست ظاهرة حسية في النص بقدر ما هي علاقة من التشابه والاختلاف مضمرة فيه؛ ولذلك يمكن رصدها وحسْب ذهنيًّا، ضدًّا للمنهج التجريبي، فلا علاقة للغة –إذا تحرينا الدقة - بالموضوعات الخارجية التي قد نتوّهم بأنها تشير إليها، بقدر ما أنها علاقة ذهنية وفكرية.

إن الرؤى التي أكدت على أن ثمة علاقة ما بين اللغة والأسطورة يمكن تفسيرها في ظل أطروحة عالم اللغة السويسري "دي سوسير" عن طبيعة اللغة ومفهوم النظام اللغوي، وهي الأطروحة التي أحدثت "انقلابًا" بكل معنى الكلمة في أدبيات العلوم الإنسانية. يرى دي سوسير أن اللغة مجرد علامات صوتية لا تشير مباشرة إلى الواقع الخارجي، كما كان يظن في السابق؛ بل تشير إلى تصور ذهني، فكلمة "حصان" – على سبيل المثال - لا تشير إلى حصان معيّن في الخارج، بل إلى تصور عن الحصان الذي يخطر في بالنا عند نستمع حسيًّا إلى الأصوات الدالة على لفظة "حصان"، وهذا ما يفسر كيف أننا نستخدم اللغة للدلالة على تصورات محضة أو "أشياء" لم يسبق لنا أن رأيناها في الواقع الخارجي، رغم ذلك ندرك معناها[2].
وبما أن اللغة علامات صوتية تشير إلى تصور ذهني، فقد ردها "دي سوسير" إلى علم أكبر من علم اللغة هو علم الدلالة (السيموطيقيا)[3]، وبناءً عليه يمكن أن نجد البناء اللغوي نفسه في منظومات أخرى غير هاته اللغة "الملفوظة"، فالجسد مثلًا عبارة عن لغة؛ لأن في إيماءاته علاماتٍ يمكن أن نفسر دلالتها إلى معنى معين، وقسْ على ذلك. وهكذا يمكن تعريف الأسطورة - كما هو تعريف اللغة – على أنها مجموعة من الرموز (العلامات) التي تشير إلى تصور عقلي (لا إلى واقع موضوعي)؛ لذا هي منظومة حسية (من حيث التصور) تشير إلى منظومة عقلية (من حيث المعنى)؛ وبالتالي نستطيع أن ندرك حقيقتها إن ردَدْنا رموزها الحسية إلى مفاهيم عقلية.

وكما أن الأسطورة نسق من الرموز فإن اللغة كذلك نسق، ويتعاطى الوعي مع رموز اللغة (الأصوات) بالكيفية نفسها التي يتعاطى بها مع الرموز الأسطورية (الآلهة أو الغول أو القطرس وغير ذلك) ...!ومن هنا نجد أن العلاقة

---

[2] المثال الكلاسيكي يضرب عادة على التصوير الفني في القرآن للقباحة: (طلعُها كأنه رؤوس الشياطين) فهو تصور لم يسبق لنا أن رأيناه؛ ولكن نفهم ما يعنيه رغم أنه تصور خيالي (آمل أن يقرّب هذا الأفهام إلى معنى أسطوري هنا).

[3] يقول دي سوسير: "ونستطيع إذن أن نتصور علمًا يدرس حياة الرموز والدلالات المتداولة في الوسط المجتمعي. ويشكل هذا العلم جزءًا من علم النفس المجتمعي، ومن ثم يندرج في علم النفس العام، ونطلق عليه مصطلح علم الدلالة، وهو علم يفيدنا موضوعه الجهة التي تقتنص بها أنواع الدلالات والمعاني، كما يهدينا إلى القوانين التي تضبط تلك الدلالات. وما دام هذا العلم لم يوجد بعد فلا نستطيع أن نتنبأ بمصيره... وليس علم اللسان إلا جزءًا من هذا العلم العام" (علم اللسان العام، ص 31-32).

بين اللغة والأسطورة علاقةٌ متينة تكاد تبلغ حد التماهي فيما يتعلق بدورهما في التواصل؛ حيث يعبر الإنسان عن معانيه العقلية من خلال تصورات حسية، وكذلك تفعل الأسطورة.

ولكن الأهم من ذلك هو أن هذا - من جهة أخرى - يربطهما بدور العقل النظري أيضًا، وهو ما سوف نسعى أن نبسطه مليًّا في الجزء المتبقي من هذا المبحث القصير.

الأسطورة والاستعارية:

لعل من المهم الآن أن نتحدث أكثر عن "الاستعارية" بحكم أنها الجسر الذي يربط بين اللغة والأسطورة من جهة، والعقل والأسطورة من جهة أخرى. إن الاستعارة ليست آلية من آليات التعبير اللغوية وحسب؛ بل هي عبارة عن عنصر أساسٍ من "النظام اللغوي" ذاته. وقد تكون أطروحة "نورثروب فراي" في كتابه "المدونة الكبرى" الأمثل في إلقاء الضوء على العلاقة المتينة التي تجمع بين الأسطورة واللغة من خلال الاستعارية وعلاقتها بأطوار مختلفة من التفكير مرت به البشرية. يرى فراي بأن اللغة مرت بأطوار ثلاثة، وهي محددات لنظام معرفي للعقل الإنساني، وما يميّز الطور الأول (الاستعاري) أن ثمّة شعور "بأن الذات والموضوع تربطهما قوة أو طاقة مشتركة" (المدونة الكبرى، ص 43)، وهذا يفسر ما كان يعتقد (ولا يزال) من أن للكلمات تأثيرًا في الموضوعات، كما في التلفظ السحري الذي كان يعتقد بأنه يتطابق مع الأشياء في الخارج، أو في الحنث والنذور التي تلزم قائلها لدرجة أنه على استعداد في بعض الأحيان أن يدفع حياته ثمنًا لها. وفي هذا النظام المعرفي "جميع كلمات اللغة في هذا الطور عينية ملموسة؛ إذ لا توجد تجريدات لفظية حقيقية" (المدونة الكبرى، ص 45). فكلمة "نفس" و"عقل" وغيرهما من الكلمات التي غدت لاحقًا تدل على معاني معنوية كانت في البَدء تدل على معاني حسية في قصائد هومر؛ لأن عصره كان محكومًا بالطور الاستعاري بامتياز. وكان هومر (أو هوميرس) يستخدمها على حقيقتها (وهي حقائق حسية) لا على أنها استعارة؛ لذا "لم تكن المفاهيم عند هومراستعارية بالنسبة إليه" (المدونة الكبرى، ص 45)، فالأصل في هذه الكلمات هو معناها الحسي. والاستعارية من خلال عملياتها في الأَمْثَلة allogarization هي التي تقوم بإحالتها من المعنى الحسي إلى المعنى المعنوي، ويتحدد هذا -كما ذكرنا سلفًا- في إطار العلاقة التي تربط الذات بالموضوع في هذا الطور؛ إذ "حين نفكر في الكلمات فإن الاستعارة وحدها تستطيع أن تعبر في اللغة عن معنى طاقة تشترك بها الذات والموضوع" (المدونة الكبرى، ص 45)، وذلك بحكم سمة النظام المعرفي السائد في هذا الطور.

وهذه التجربة التي تعبر عن العلاقة الوثيقة بين الذات والموضوع في الاستعارة، نجدها كذلك في مفهوم "سحر الكلمة" لدى أرنست كاسيرر، ولا يقصد به تلك النظرية التقليدية التي وقع فيها أنصار عالم الأنثروبولوجيا

الشهير "فريزر" في العلاقة ما بين السحر والدين التي تتضح في الإيمان بقوة الكلمة الملفوظة، كما نجدها في الاعتقاد بأن التعويذة السحرية والطلسم تؤثر في الواقع المادي الخارجي؛ بل يقصد بأن مفردات اللغة ليست دلالات أو إشارات تحيل إلى الأشياء بمعزل عنها، بل إنها تفهم على أنها الأشياء بعينها، ونجد هذا جليًّا في الفكر الأسطوري الذي يُماهي بين النطق بشيء والمسمى الذي يشير إلى هذا الشيء (في الخارج)، والعلاقة بين الموضوع والذات في الأسطورة علاقةُ اتحادٍ لا انفصال؛ لذا لا قيمة للحقيقة الموضوعية في المفهوم العلمي في مبحث الأسطورة واللغة؛ لأنه يحيل الأشياء إلى موضوع منفصل عن الذات.

وهذا ما يفسر لنا لماذا تُنسب معاني معنوية مثل الحب أو الكراهية والانتقام في الأساطير إلى آلهة مجسّدة. وهذا الانزياح اللغوي (والفكري كذلك) الذي نتج عن النظام المعرفي في الطور الاستعاري لا نزال نشهد ظواهره في اللغة، ويضرب لنا "فراي" مثالًا على ذلك لكي يدلل على أن ثمة علاقة تربط بين "الاستعارية" واللغة، فنحن نقول عن أطوار الحُكم: "لقد أفل نجم حكمه" أو "بلغ حكمه أوجه"، وتستخدم هذه الأوصاف - كما هو واضح - للشمس ومدارها (وكانت الشمس الإله الأكبر في بعض الديانات الوثنية)، وقد استعيرت لوصف مدار الحكم الملكي أو الإمبراطوري[4] (المدونة الكبرى، ص 86).

والأسطورة - كذلك - في أساسها مجازية، تتلبس معانيها برموز مجسّدة، وحتى لو بدت لنا بأنها مصبوبة في إطار حبكة غير معقولة إلا أن لها بنية عقلانية ومنطقية، ومن ضمنِ هذا الاعتبارُ الذي يرى أن أساس الاستعارة ينهض على الأمثولات التي لا بد أن يكون العقل حاضرًا فيها؛ كي يقيم نوعًا من القياس بين شيئين اثنين، فيماثل بينهما تباينًا أو تطابقًا؛ لذا وُظِّفت الأساطير كأمثلة للدلالة على دقائق الأفكار الفلسفية، كما نرى هذا -مثلًا- في فلسفة أفلاطون. وتُعد أسطورة الكهف التي استخدمها أفلاطون للدلالة على نظريته في "المُثُل" مثالًا نموذجيًّا على فكرتي هذه.

والبنية الأسطورية بنيةٌ استعارية في جوهرها، (لذا يضعها "فراي" في الطور الاستعاري في نظريته عن الأطوار الثلاثة المتداولة)، ولا تستغني اللغة عن العبارات الاستعارية؛ لكي تجعل من الألفاظ أكثر دلالة وقوة من خلال محاكاتها للعقل والخيال معًا؛ إذ إن - كما يقول "فراي"- "في اللغة الاستعارية يكمن المفهوم المركزي الذي يوحّد الفكر والخيال الإنسانيين" (المدونة الكبرى، ص 49)، وقد قلّل الطور الوصفي من شأن الأسطورة؛ لأنه يرتكز على نظام معرفي مخالف لنسقها المعرفي، إذ أنه يميل إلى التصور الموضوعي الذي يذهب إلى أن العالم الذي

[4] إن المثال الذي يضربه فراي هو عن نابليون وقصة شمشون التي وردت في العهد القديم للدلالة على إمكانية إضفاء بعد أسطوري حتى على الواقع التاريخي؛ لكننا قمنا ببعض التعديل لكي ينسجم مع السياق.

تصفه الذات هو العالم الخارجي "الموضوعي"، وهو ما يستلزم فصلًا للذات عن الموضوع، وهي قضية كانت محط شك لدى الكثير من المدارس الفلسفية، ولم يتبنّها بصورة متطرفة إلا بعض التيارات الوضعية النزعة التي قيّدت الفلسفة بالعلوم الطبيعية، وليس العكس كما ينبغي أن يكون.

لنضرب مثلًا كي يتضح المقصد، عندما نقول: "فلان أسد"، فإننا نجسد الشجاعة في الأسد التي تُنسب إلى امرئ من الناس، كي نحقق جمالية في القول؛ لكن ليس لأنها غاية في ذاتها وحسب، بل لأنها أيضًا تظهر دلالة للشجاعة في ذهن المتلقي بصورة أوضح مما تظهره عبارة (فلان شجاع) التقريرية المباشرة، فالعبارة الأولى بخلاف الأخرى تفيد وصفًا خياليًّا وحسيًّا يجمع "عقليًّا" بين الشجاعة والأسد في ظل دال ثقافي[5] (وهو أن التصور الاجتماعي عن الأسد يشير إلى أنه حيوان شجاع)؛ وبالتالي للاستعارة دور منطقي وخيالي في الوقت ذاته، يتم عن طريق تمثّلِنا لطاقة مشتركة - وَفقًا لتعبير "فراي" - توحد بين الذات والموضوع، وذلك من خلال ربط شيئين مع بعضهما البعض ربطًا منطقيًا يعوّل على القياس والتشابه بين عناصر هذين الشيئين. ونجد الأمر ذاته جليًّا في تجسيد القوى الطبيعية في بشر أو في الآلهة كما في الأسطورة؛ لأن الذات متصلة بطاقة معينة بالموضوعات (المظاهر الطبيعية).

وللاستعارة أيضًا وظيفة أخرى غير إثارة الحس الجمالي وشحذ الفكر الخيالي، فهي كذلك نوع من التخاطب عما يصعب أو يستحيل التعبير عنه باللغة المباشرة، وهذا ما لحظه فراي فقال: "ونحن نوشك أن نخوض غمار هذه الدورة مرة أخرى حين نبدو مرة أخرى في مواجهة طاقة مشتركة للذات والموضوع لا يمكن التعبير عنها لفظيًّا إلا من خلال شكل من أشكال الاستعارة" (المدونة، ص 57). وتحاول الأسطورة من حيث إنها استعارية البناء أن تصف ما لا يمكن وصفه باللغة العادية أو المباشرة، فتتلبس معانيها صورة حسيّة خياليّة[6]. وتخترق الاستعارة هنا الواقع المادي وتعيد تشكيله بقصد الكشف عن واقع يكمن فيما وراءه.

العقل في التفكير الأسطوري:

[5] كان هومر يصف قوة الرجل بالخنزير، وهو أمر لا يمكن للعربي المسلم أن يستعمله، وهو أحد مظاهر دلالة اللغة الثقافية.

6 توظيف الأسطورة في الشعر حديثًا مثلًا ليست مسألة تذوق جمالي وحسب؛ بل يضع اللغة/الفكر جنبًا إلى جنب مع الأسطورة من حيث بنيتها الاستعارية التي تمثل جوهر الشعر أكبر تمثيل! كما أن تداخل اللغة الشعرية الرمزية مع الأسطورة الرمزية أيضًا يفتح آفاقًا أوسع للفكر؛ مما قد يُسهم في تجاوز المادة والواقع الجامدين إلى عالم آخر أرحب وأوسع مدى.

ولئن كنّا لا نستطيع أن نفصل اللغة عن التفكير (هذا إن لم تكن اللغة هي الفكر ذاته)؛ فإننا لا نستطيع كذلك أن نفصل "العقلي" عن الأسطوري، وهذه هي النتيجة الأهم التي خلصت لها بعض الأطروحات الفكرية الحديثة؛ لأن كلًّا من اللغة والأسطورة عبارة عن مجموعة من الرموز، وما يقابلها من تصورات عقلية؛ لذا يسهم الفكر الأسطوري في تشكيل مفاهيمنا العقلية التي لا نستطيع أن ننتج معرفةً إلا بها، فالتصورات الذهنية هي مادة الفكر والعقل، وهو ما يؤكده فرانكفورت في قوله إن: "التصوير الشعري الذي في الأسطورة إذن ليس مجرد سرد لقصة رمزية. إن هو إلا ثوب اختاره البدائي بعناية للفكر المجرد، فالصور لا يمكن فصلها عن الفكر: إنها تمثل الشكل الذي أصبحت التجربة فيه واعية بذاتها" (ما قبل الفلسفة، ص18).

ولعل كاسيرر الفيلسوف الذي ينتمي إلى المدرسة الكانطية المجددة أن يكون أهم من قدّم لنا نظرية معرفية متكاملة حول علاقة اللغة والأسطورة من جهة، ومن جهة أخرى علاقتهما بالفكر والعقل، ولا يكفي المجال هنا لبسط نظريته وصلتها بالأبستمولوجيا الكانطية (التي تعد جوهرية في المعرفة)؛ لذا سنكتفي بنقل كلام المفكرة سوزان لانغر الذي أوردته في مقدمة الطبعة المترجمة إلى الإنجليزية لكتاب كاسيرر المعنون "اللغة والأسطورة" كملخص وافٍ لنظريته:

"إن اللغة التي هي أداة الإنسان الأولى للعقل تعكس الميل إلى صنع الأسطورة أكثر منه إلى العقلنة والتفكير العقلي، فاللغة التي هي ترميز للفكر تعرض نمطين مختلفين تمامًا من الفكر الذي هو في كلتا الحالتين فكر قوي وإبداعي. فهي تعبر عن نفسها في شكلين مختلفين، أحدهما المنطق الاستدلالي الاستطرادي، والآخر الخيال الإبداعي. ويبدأ الذكاء الإنساني مع التصور، الذي هو الفاعلية العقلية الأولى، وتبلغ عملية التصور دائمًا أَوْجَها في التعبير الرمزي؛ إذ إن التصور لا يثبت ولا يُحفظ به إلا حين يتجسد في رمز. وهكذا فإن دراسة الأشكال الرمزية تقدم مفتاحًا لأشكال التصور الإنساني، وتكوين الأشكال الرمزية – سواء أكانت لفظية أو دينية أو فنية أو رياضية، أو أي نمط من أنماط التعبير- هو ملحمة العقل، ويبدو أن أقدم هذه الأنماط يتمثل في اللغة والأسطورة" (اللغة والأسطورة، ص 11).

لهذا، التفكيرُ الأسطوري قدرُ الإنسان، ولأن أيضًا قدر الإنسان أن يكون كائنًا جماليًّا وأخلاقيًّا وميتافيزيقيًّا؛ فإن قدره كذلك أن يكون كائنًا "أسطوريَّ" التفكير. لذا يعرب كاسيرر عن ذلك بقوله:

"الوعي النظري والوعي العملي الجمالي وعالم اللغة والأخلاقية والأشكال الأساسية للجماعة والدولة... هذه كلها ترتبط في الأصل بالتصورات الأسطورية – الدينية، ويكون هذا الارتباط من

القوة بحيث إنه حالما يبدأ بالتلاشي سيبدو العالم العقلي بأسره مهددًا بالتداعي والانهيار" (اللغة والأسطورة، ص 88).

ويقدم كلود ليفي-ستروس رائد المدرسة البنيوية الأنثروبولوجية رؤيةً تؤكد على جانب محايثتها للعقل، وذلك بعد أن درس مئات الأساطير من ثقافات متعددة، ففي ظل ما قد يبدو على أنه لغوٌ لاعقلاني فيها، يقبع - كما لحظ ليفي-ستروس -: "وراء الأساطير كافةً جهازًا عقليًّا واحدًا. وأن تنوعها بالذات هو الذي يجب أن يتيح لنا استخلاص البنية المشتركة" (البنيوية في الأنثروبولوجيا، ص 42). نلحظ في الأسطورة هذه الفاعلية العقلية، إن لم يكن في مضامينها، فإنه واضح في بنيتها المضمرة الذي يمثل نسقًا منطقيًّا متماسكَ الأطراف لا يقل عن أي نص فلسفي خاضع لمبادئ المنطق المعلومة. وبهذا استند ليفي-ستروس على أن العقل المتوحش (عقل القبائل البدائية) لا يقل عن عقل الإنسان التقدمي، فثنائية بدائي/تقدمي لا تستقيم كما يُتوهم، إن حفرنا في بنية الثقافة.

أما الفيلسوف الروسي "ألكسي لوسيف" رائد إحياء الفكر الفلسفي في روسيا بعد الطور الشيوعي، فإنه لا يقل إيمانًا بحقيقة الأسطورة من "كاسيرر" و"ليفي-ستروس". لقد دفع ثمن إيمانه بهذه الأفكار غاليًا في ظل الحكم الشيوعي وهو ما يدل على جديته في الأمر. يصفه لوسيف الأسطورة بأنها: " الواقع الأكثر وضوحًا وملموسية، إنها المقولة الحتمية للتفكير والحياة البعيدة عن كل مصادفة أو هوى" (فلسفة الأسطورة، ص 42) ومن ثم "الأسطورة ليس اختلاقًا، إنما هي تتضمن بنية بالغة الصرامة والتحديد؛ وبالتالي فهي منطقيًّا وقبل ذلك جدليًّا مقولة ضرورية للإدراك وللوجود عمومًا" (فلسفة الأسطورة، ص 43)؛ بل ينتقد الرؤى كلها التي تتعاطى مع الأسطورة كاختلاق أو خيال؛ إذ "من وجهة نظر الوعي الأسطوري لا يصح في حال من الأحوال القول عن الأسطورة إنها اختلاق أو لعبة خيال" (فلسفة الأسطورة، ص 42).

يحمل "لوسيف" حملًا شديدًا على بعض الأنثروبولوجيين التجريبيين؛ لأنهم لا يرون الأسطورة من موقعها ذاتها؛ ولكن من موقعهم هم، وهنا لا بد من هذا المنظور أن تصبح الأسطورة "فنتازيا طفولية" و"غير واقعية" و"عاجزة فلسفيًّا" - وفقًا لعبارات لوسيف - حيث تصبح موضوعًا ذاتيًّا. غير أنها – وذلك من خلال تشريحنا للوعي الأسطوري ذاته (وهو وعي حي ومعيشي) - تغدو " حتمًا واقعيًّا وملموسة وحياتية دائمًا، وتغدو ضرورة تفكير قصوى مطلقة لا خيالية ولا وهمية". (فلسفة الأسطورة، ص 43).

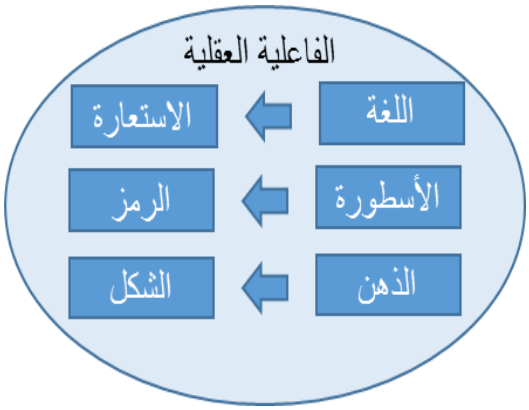
ورغم أن لوسيف يرفض من منظورٍ فلسفيٍّ محضٍ أن تكون الأسطورة مجرد استعارة أو مجازٍ، بحكم أنها "واقع عملي أصيل، وليس واقعًا مجازيًّا أو استعاريًّا" (فلسفة الأسطورة، ص87)، إلا أنه في الطرف الآخر لا يختلف كثيرًا عمّن يرون أنها استعارية ومجازية (على الأقل من منظور فكري وفي ضوء موضوعنا هذا)؛ فإنه يقرّ بأن الأسطورة رمزية في أساسها، ولها دلالة ومن ثم فهي تصورية؛ ولكنه يفرق بين الاستعارة والرمز، ففي الاستعارة تكون العلاقة بين الفكرة والصورة علاقةً عرضية، ويكون أحدهم أكبر من الطرف الآخر، "أما في الرمز فالفكرة تأتي بجديد إلى "الصورة" والصورة بدورها تحمل جديدًا إلى الفكرة لا قبل لها به" (فلسفة الأسطورة، ص 88)، وثمة علاقة تلازم بينهما، فالصورة لا تلغي الفكر والعكس صحيح أيضًا، رغم أنهما مستقلان عن بعضهما. على سبيل المثال نجد أن اللون الأحمر يرمز إلى الدم والدموية، إلا أنه مستقل بذاته عنهما؛ ولكننا لا نجد هذا في العلاقة بين الصورة والفكرة في الاستعارة والمجاز، فالثعلب يشير مجازيًّا في العادة إلى سعة الحيلة، رغم ذلك لا يوجد أي علاقة وطيدة بين الثعلب والحيلة؛ بل إن الثعالب من البهائم التي لا تفقه ولا تعي، ناهيك أن تحتال وتمكر[7]...!

والدليل على أن الفكر الأسطوري فكر واقعي - بحسب لوسيف – هو أنه الأساس الذي تترسخ عليه قوانين العلوم الفيزيقية، فهو مثله مثل كاسيرر يرجع الأسطورة إلى الفاعلية العقلية، وهو كذلك - مثل كاسيرر أيضًا - يستند إلى الفلسفة الكانطية التي ترد القوانين الطبيعية إلى مقولات عقلية "ذاتية"، فكل مادة موضوعية لا بد أن يسبقها تصور عقلي ذاتي (فكرة)، وهذا هو الأساس العقلي للأسطورة، ويضرب لوسيف على ذلك مثالًا من الفيزياء النيوتنية، فأساس ميكانيكيا نيوتن "مبني على فرضية المكان اللانهائي ذي الطبيعة الواحدة" (فلسفة الأسطورة، ص57)، وليس لهذه الفرضية أساس علمي مادي؛ بل هي تصورية مردها اتساع خيال الإنسان، وهكذا نلحظ بأنه حتى البناء العلمي "المادي" يرتكز على أرضية الفكر الأسطوري "العقلي" بتصوراته.

[7] للتنويه: المثال هنا من عندي، لا من عند ألكسي لوسيف.

الخاتمة

إن اللغة لا تُفهَم إلا في ظل وظيفتها الاستعارية، وكونها نظامًا من العلامات التي تشير إلى تصور ذهني، وليس بالضرورة أن يكون له مرجعٌ خارجيٌّ ملموسٌ، وهذا هو جوهر الاستعارة فلسفيًّا؛ جملة من الرموز تعمل عمل المقاربات القياسية المنطقية التي تجمع بين شيئين لتشابهٍ بينهما، وهو ما يسمى بلاغيًّا بالقرينة، وهي دالة تنشأ عن تصور ذهني معين مبني على الحيز الثقافي الذي تعد اللغة عنصرًا من عناصره: (مثلًا: الأسد والشجاعة، الأسد علامة تثير تصور الشجاعة لدى مجموعة من الفاعلين الاجتماعيين المتكلمين بهذه اللغة)، والعنصر الآخر الأسطورة من حيث إنها منظومة من الرموز التي تعمل عمل العلامة في اللغة، أو أي نظام خطابي آخر، ثم يأتي عمل الذهن ذاته الذي لا يقدر أن يمارس التفكير إلا في ظل أشكالٍ وصورٍ، كما يؤكد على ذلك أرنست كاسيرر، ويشكل ذلك كله (كما في الرسم البياني هنا) دائرة تحتضن كلًّا من اللغة والأسطورة والعقل في دائرة واحدة. وهذه الدائرة هي التي قارب كاسيرر وصفها بالفاعلية العقلية، ومن هنا فإن الزعم بأن ما هو أسطوري مفارق لما هو عقلاني يتهاوى أمام هذا التصور لفاعلية العقل، والطريقة التي يعمل بها. ومن ثم، فإن الأسطوري محايث للعقلاني، من حيث أنه يشكل الطريقة التي يفكر بها، ويدرك هذا العالم، ويجعله معطى لنا، سواء في المجال الأبستمولوجي (تصورنا للوجود والكون) أو في المجال الإستطيقي (تصورنا للجمال والفن) أو كذلك في المجال الأطيقي (العلاقات الإنسانية).



ولا عجب أن نشهد حديثًا ظاهرةَ "عودة الأسطورة" (وإن تنكرت في زي آخر)، بعد أنْ ظُن أنَّ الإنسان الحديث قد تركها خلفه، عندما ولج عصر العلم والعقل، كما ادعت ذلك النزعة الوضعية؛ لكن لا يبدو أن عصر العقل نجح تمامًا في أن يخرج الإنسان من قدره "الأسطوري". في كتابهما المهم (جدل التنوير) جادل كلٌّ من هوركهايمر وأدورنو على أن عصر التنوير بقدر ما أنتج لنا قيماً أخلاقية عن العدالة والحرية والمساواة، فقد أنتج لنا أيضًا نظامًا عقلانيًّا أداتيًّا مفرغًا مما هو إنساني، لا يختلف من حيث باطنه عن التصورات الأسطورية (الميثالوجية) الإغريقية التي تسكن وجدان الثقافة الغربية، ومن هنا نجد أن الأسطورة قابعة حتى في النسق العقلاني التنويري، ويقولان مؤكدين على ذلك: "يشعر التنوير برعب أسطوري تجاه الأسطورة؛ إذ يكتشف حضوره لا في المفاهيم والكلمات التي تظل غامضة كما يتخيل اللغوي السيميائي، بل في كل مطلب إنساني" (جدل التنوير،

ص 51)، وكذلك أطروحة كارل شميت عن "الدولة الإله" تؤكد على عودة الأسطورة؛ حيث أفضت رؤية هيجل للدولة - رغم كل ادعاءاتها بالعقلانية - إلى جعلها تمظهرًا للروح المطلق، وهكذا تم -كما يؤكد شميت- تأليهها؛ بل حتى سقوط الإنسان الحديث في هوة العدمية التي نشأ من "موت الإله" و"فك السحر" عن الكون، ومن ثم غياب كل تفسير غائي ممكن للحياة، كان الفكر الأسطوري -فيما مضى- هو الذي يتكفل به، فمن وظائف الأسطورة اعطاء معنى للحياة البشرية والكون.

ومع ذلك لقد عادت أسطورة سيزيف بقلم ألبير كامو بوصفها شاهدًا على عبثية حياة البشرية في عصر الحداثة الذي خلى من الأسطورة، أي أن منظومته المعرفية الطاغية لم تعد تؤمن بها – على الأقل ظاهريا - بحكم أنها ليست علميةً، وهذه من المفارقات! وكذلك الأمر في عمل جيمس جويس البارز "عوليس" (أوليسيس) الذي بعثت مجددًا ملحمة هوميروس لكن بحلة جديدة، فلم يعد البطل فيها ملكًا أو نبيلًا كما كان لدى هوميروس، وإنما هو الإنسان البرجوازي البسيط الذي قدره أن يكرر الأساطير ذاتها في الحياة الحديثة التي انسحبت منها هالة حضور الآلهة، وأنصافها، ولم نعد نرى فيها إلا واقعًا كئيبًا وضجِرًا في الحياة اليومية.

وختامًا قد يصح لنا أن نقول: إنه بقدر ما أن الإنسان كائنٌ ناطق (عقلاني)، فإنه كذلك، وربما بالقدر ذاته، كائن أسطوري العقل والمنطق، وهذا هو مصير الإنسان الذي لا نشهد أنه ثمة مهرب من مواجهته!

المراجع:

- نورثروب فراي، المدوّنة الكبرى: الكتاب المقدس والأدب، كلمة، أبو ظبي، (2009م)، ترجمة سعيد الغانمي.
- هـ فرانكفورت ومجموعة من المؤلفين الآخرين، ما قبل الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (1982م).
- أرنست كاسيرر، ترجمة سعيد الغانمي، اللغة والأسطورة، كلمة، أبو ظبي، (2009م).
- دان سبيربر، ترجمة (لم يذكر)، البنيوية في الأنثروبولوجيا، دار التنوير، بيروت، (2006م).
- فرديناند دي سوسير، محاضرات في علم اللسان العام، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (2006م)، ترجمة عبد القادر قنيني.
- فراس السواح، مغامرة العقل الأولى، دار علاء الدين، دمشق، (2002م).
- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، (2007م).
- ألكسي لوسيف، فلسفة الأسطورة، ترجمة منذر حلوم، دار حوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، (2000م)
- هوركهايمر، وأدورنو، ترجمة جورج كتوره، جدل التنوير، الكتاب الجديد، (2006م).
- كونت الفلسفة والعلم، بيار ماشيري، ترجمة سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات، (1994م).
- تاريخ الأسطورة، كارين آرمسترونغ، ترجمة وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم ناشرون، (2008م).
- جان بيار فرنان، ترجمة سليم حداد، أصول الفكر اليوناني، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، (1987م).