الطريقة الرمزية في الفلسفة العربية

— ٣ —

المثال الثاني — **قصة حي بن يقظان** : وخلاصة هذه القصة ان حي بن يقظان ولد في جزيرة من جزائر الهند تحت خط الاستواء ، فمنهم من قال انه ولد من غير ام ولا اب ، ومنهم من قال انه ولد من اخت ملك وأب قريب لها يدعى يقظان . وسواء أقبلنا احد هذين الرأيين أم انكرناهما معاً ، فان حي بن يقظان قد نشأ في جزيرته وحيداً ، منعزلاً عن الناس ، في حضن ظبية ، فتربى ونما واغتذى بلبنها وتدرج في المشي . وما زال معها يحكي اصوات الظباء في الاستدعاء والاستئلاف ، ويقلد اصوات الطير ، وسائر انواع الحيوانات ، ويهتدي الى مثل افعالها ، حتى نما وترعرع ، واستطاع بالملاحظة والحدس والتأمل ان يحصل على غذائه ، وان يكشف بنفسه مذهباً فلسفياً يوضح به سائر الحقائق . ولما بلغ هذه الحال تعرف بآسال ، وهو رجل صالح نشأ بجزيرة قريبة من جزيرة حي بن يقظان ، ثم جاء الى تلك الجزيرة طلباً للعزلة ، فوقع بصره على حي بن يقظان ، ولم يشك انه من المنقطعين عن الدنيا . فلما علم بحقيقة امره اخذ يعلمه الكلام ، فاطلع كل منهما على آراء صاحبه ومعتقداته وقايسا بينها ، فعلما ان المعتقدات الدينية ليست الا صورة محسوسة للحقائق الفلسفية . فالفيلسوف يتوصل الى ادراك الحقائق الالهية بعقله والهامه الطبيعي . اما العامي فهو بحاجة الى من يرقى به الى هذه المبادئ العالية عن طريق الحس والخيال . فرثى حي بن يقظان لحال العامة ، واراد السفر الى جزيرة آسال ليهدي أهلها عن طريق العقل . ومع ان آسال كان يشك في نجاح رفيقه ، فقد رضي بالذهاب معه ، فانتقلا معاً الى تلك الجزيرة ، واخذ حي يعلم الناس ويرشدهم بالعقل ، فأعيته في أمرهم الحيلة ، فأقلع عن ذلك وترك العامة في امان الاعتقاد ، وقفل راجعاً مع رفيقه الى جزيرتهما ، وانصرفا فيها الى التأمل والرياضة حتى أدركهما الموت .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

التأويل : تلك هي قصة حي بن يقظان أعطينا عنها صورة موجزة ، بل ناقصة ، لأننا اهملنا كثيراً من النظريات التي اشتملت عليها في أصل المعرفة وقيمتها والاكتساب والتربية . والناس يرون ان هذه القصة حلم أو خيال . ولكن من الحق علينا ان نلاحظ شيئين : احدهما ان ابن الطفيل اراد بقصته هذه ان يوفق بين الحكمة والشريعة ، والثاني انه رمز فيها الى ثلاثة أمور : سلامان وآسال وحي بن يقظان ، فسلامان يمثل الرجل العامي ، وآسال يمثل الرجل الصالح الناشئ في حضن الشريعة ، وحي بن يقظان يمثل الفيلسوف الذي ادرك الحقيقة عن طريق العقل . ومعنى حي بن يقظان هو حلول العقل الفعال في الانسان ، وتعرفه بآسال واتفاقهما معاً يدل على اتفاق الحكمة والشريعة ، وإخفاقه في دعوة العامة الى الحق يدل على ان جمهورهم بعيد عن فهم الحقيقة الخالصة ، لأنهم فطروا على البلادة والنقص وسوء الرأي ، وضعف العزم ، ولأنهم كالأنعام لا بل أضل سبيلاً .

ويظهر ان ابن الطفيل قد اقتبس اسماء قصته هذه من ابن سينا ، فقال في مقدمة كتابه انه « واصف قصة حي بن يقظان وأبسال وسلامان الذين سماهم الشيخ الرئيس ابو علي (ابن سينا)[1] » . واذا رجعنا الى كتب ابن سينا نجد فيها رسالة صغيرة اسمها حي بن يقظان سلك فيها ابن سينا في بيان مذهبه في العقل الانساني مسلك الرمز . فبين لنا عروج النفس من عالم العناصر ، واجتيازها عالم الطبيعة والنفوس والعقول ، حتى تبلغ عرش الواحد القديم . ويظهر حي بن يقظان في هذه الرسالة شيخاً بهياً ، ولكنه « في طراءة العز ، لم يهن منه عظم ، ولا تضعضع له ركن ، وما عليه من المشيب الا رواء من يشيب[2] » .

ومهما يكن من أمر فان الفرق بين رسالة ابن سينا وقصة ابن الطفيل عظيم جداً ، لأن حي بن يقظان الذي ذكره ابن سينا ليس إلا رمزاً بسيطاً جافاً للعقل الفعال . اما شخص حي بن يقظان الذي جعله ابن الطفيل محور قصته فقد اعطاه صورة جديدة لم تخطر لابن سينا على بال .

---

(١) ابن الطفيل ، حي بن يقظان ، طبعة مكتب النشر العربي ، ص ٢٢ . (٢) جامع البدائع : قصة حي بن يقظان ، ص — ٩٢ ، الطبعة الأولى ، بمطبعة السعادة ، مصر ١٩١٧

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

لم تكن قصة حي بن يقظان عند ابن الطفيل رواية خيالية ، بل كانت وسيلة رمزية للنقد الاجتماعي من طرف خفي . فأراد واضعها ان يشرح بها احوال عصره الاجتماعية ، ويبين انحطاط الأخلاق وتفسخ العقائد الدينية . وكان يعتقد كغيره من فلاسفة العرب انه يمكن مكاشفة العامة بشيء من الحقائق الفلسفية ، ولكن على شريطة ان تعرض عليهم بشكل خفي مستتر وراء الرموز والأمثال . فالعامي لا يدرك الحق الا عن طريق الخيال ، ولا يفهم المعاني المجردة الا اذا تجلّت أمامه بثوب حسي ورمز فيها الى المعاني بالأشخاص ، والى الاحكام بالأفعال ، واستدل على الغائب بالحاضر وعلى المعقول بالمحسوس .

وقد تصفح حي بن يقظان طبقات الناس ، فرأى أن كل حزب بما لديهم فرحون ، قد اتخذوا الههم هواهم ، ومعبودهم شهواتهم ، وتهالكوا في جمع حطام الدنيا ، الهاهم التكاثر ، لا تنجع فيهم الموعظة ، ولا تعمل فيهم الكلمة الحسنة . غاية كل واحد منهم تقتصر على مال يجمعه ، أو لذة ينالها ، او شهوة يقضيها ، او غيظ يتشفى به ، وجاه يحرزه ، او عمل من اعمال الشرع يتزين به . عند ذلك ادرك السبب في اعراض الرسل عن المكاشفة ، والتجائهم الى الرموز والأمثال لتقريب الحقائق من أذهان الجماهير . وقد فرق ابن الطفيل في أول كتابه بين ادراك اهل الولاية ، وادراك اهل النظر ، وعنى بإدراك أهل النظر ما يدركونه مما بعد الطبيعة كأهل الولاية ولكن مع زيادة وضوح وعظيم التذاذ . وقال ان حال الناظرين الذين لم يصلوا الى طور الولاية أشبه شيء بحال الأعمى الذي يكون جيد الفطرة ، قوي الحدس ، ثابت الحفظ مسدّد الخاطر ، يعرف كل شيء بغير دليل ، ولكنه اذا فتح بصره وحدثت له الرؤية البصرية شاهد الأشياء نفسها وادركها وحصل له مع ادراكه هذا امران عظيمان أحدهما تابع للآخر : وهما زيادة الوضوح والانبلاج ، واللذة العظيمة . وما يراه اصحاب المشاهدة والذوق والحضور في طور الولاية ليس مما يمكن اثباته على حقيقة أمره في كتاب . أما ما يراه أهل النظر فشيء يحتمل ان يوضع في الكتب وتتصرف به العبارات ، ولكنه « اعدم

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

من الكبريت الأحمر .. لأنه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير منه الا الفرد بعد الفرد ، ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس به الا رمزاً [١] » . والسبب في ذلك ان عامة الناس لا يدركون الحقائق المعراة من ثوبها الرمزي ، لأن نفوسهم ليست مؤيدة الصفاء بشدة الحدس ، فما هم من أهل الولاية ، ولا هم من أهل النظر ، حتى يرتقوا الى ادراك الحقائق المطلقة ، ولكنهم اهل الخبر يصدقون ما يقال لهم تقليداً . وقد ادرك ابن رشد هذا الأمر أيضاً فقال ان الناس يتفاضلون في التصديق . وهم ثلاثة رجال : رجل يصدق بالأقوال الخطابية ويفهم الحق بالرموز والأمثال ، وهو أوضع الثلاثة جميعاً ، ورجل يصدق بالأقوال الجدلية اذ ليس في طباعه اكثر من ذلك ، وهو أسمى من الأول وأنبل ، ورجل ثالث لا يحتاج الى الأقاويل الخطابية او الجدلية ، بل يصدق بالبرهان والمنطق ، وهو أشرف الرجال وأرفعهم [٢] .

فاذا سأل سائل مثلاً أين الله ، اجاب العامي : هو في السماء . وهذا الجواب على ما فيه من نقص يكفي لصاحب الأقوال الخطابية الذي لا يدرك معنى التأويل . أما صاحب الأقوال الجدلية ، فانه يدرك ما في جواب العامي من تجسيم ، ويعلم انه ليس لذاته تعالى مكان محدود ، فمن اشار اليه فقد حده ، ومن حده فقد عده ، ويجيب عن هذا السؤال بقوله : هو في كل مكان . وأما الفيلسوف ، اي صاحب البرهان الذي هو من أهل التأويل اليقيني ، فانه لا يقنع بالأقوال الخطابية والجدلية ، ويجد ان القول بوجود الله في كل مكان لا يخلو من الاضافة والمقارنة والتضمين والتجزيء ، فيقول في الجواب عن سؤالنا هذا ، ان الله ليس في مكان ، بل هو لذاته وبذاته .

٤ — غاية الطريقة الرمزية

ينتج من دراسة الأمثلة السابقة وتأويلها ان الغاية التي جرى اليها فلاسفة العرب في طريقتهم الرمزية هي استدراج العامي شيئاً فشيئاً الى معرفة الأشياء

(١) ابن الطفيل ، حي بن يقظان ، طبعة مكتب النشر العربي ، ص ١٣ . (٢) ابن رشد ، فصل المقال ، فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، القاهرة ١٩١٠ ، ص ٢١

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

الخفية . ولا يجوز ان تعرض الحقائق المطلقة عليه معراة من كل نقاب رمزي . فان الأعشى لا يستطيع ان يحدق الى نور الشمس ، حتى لقد قال الغزالي في ذلك : وكما يجب صون من لا يحسن السباحة عن مزالق الشطوط ، يجب صون الخلق عن مطالعة كتب الفلاسفة ، وكما يجب صون الصبيان عن مس الحيات ، يجب صون الاسماع عن تلك الكلمات . وقال ابن رشد : وهذا التأويل ليس ينبغي ان يصرح به لأهل الجدل فضلاً عن العامة ، ومتى صرح بشيء من هذه التأويلات لمن هو من غير أهلها ، أفضى ذلك بالمصرح له ، وبالمصرح الى الكفر[1] .

والحقيقة المعراة من ثوبها الرمزي لا يدركها إلا أهل الباطن ، أما اهل الظاهر فلا يدركون صريح الحق الا على المجاز . واكثر ادراكهم انما هو رموز واشارات لا ينتفع بها . واعلى درجة في الايمان عند أهل الظاهر هي الأخذ بما جاء به الشرع على ظاهره ، لأنه جاء بلسان عربي مبين لا رمز فيه ولا لغز ولا باطن ولا ايماء بشيء مما يتحله الفلاسفة . اضف الى ذلك ان العدول عن الظاهر الى الباطن مع الجمهور ، ونشر الحقائق الخفية بينهم ، قد يؤدي الى كثير من المخاطر الدينية والأخلاقية . وقد ذكر ابن سينا في مقدمة منطق الشرقيين انه انما جمع هذا الكتاب ليظهره لنفسه ، يعني الذين يقومون منه مقام نفسه ، قال : « وأما العامة من مزاولي هذا الشأن فقد أعطيناهم في كتاب الشفاء ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم[2] » .

وقال أيضاً في نهاية الاشارات : « ايها الأخ اني قد محضت لك في هذه الاشارات عن زبدة الحق . والقمتك قفى الحكم في لطائف الكلم ، فصنه عن الجاهلين والمتبذلين . ومن لم يرزق الفطنة الوقادة والدربة والعادة ، وكان صفاه مع الفاغة ، او كان من ملحدة هؤلاء الفلاسفة ومن همجهم ، فان وجدت من تثق بنقاء سريرته ، واستقامة سيرته ، وبتوقفه عما يتسرع اليه الوسواس ، وبنظره الى الحق بعين الرضا والصدق ، فانه ما يسألك منه مدرجاً مجزأ مفرقاً مستفرس مما تسلفه لما تستقبله ، وعاهده بالله وبايمان لا مخارج لها ليجري فيما يأتيه مجراك ، متأسياً بك . فان اذعت هذا العلم او اضعته فالله بيني وبينك وكفى بالله وكيلاً[3] » .

(١) ابن رشد ، المصدر نفسه ، ص ٢١ (٢) ابن سينا ، منطق المشرقيين ، القاهرة ١٩١٠ ، ص ٤ (٣) الاشارات ، من شرح نصير الدين الطوسي ، جزء ٣ ، ص ١٦٣ — ١٦٤

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

فأنت ترى ان ابن سينا لا يختلف في ذلك كثيراً عن الغزالي ، كلاهما يريد صون العامة عن الحقائق الفلسفية . ولكن الغزالي لا يريد صونهم عن مطالعة كتب الفلسفة الا اشفاقاً عليهم من الضلال ، وخوفاً عليهم من الكفر ، وانقاذاً لهم من حبائل الفلاسفة . اما ابن سينا فيريد ان يعطي العامة في كتبه المدرسية ما هو صالح لهم ، وان يصون العلم الحقيقي عن المتبذلين الجاهلين الذين لم يرزقوا الفطنة الوقادة ، وان يضن بالحقائق المطلقة على غير أهلها ، لأن الفلسفة ليست من الأمور التي يمكن البحث فيها على قارعة الطريق ، بل الخلق لا يفهمون ما يقوله الفلاسفة . واكبر دليل على ذلك ما أصاب ابن رشد وغيره من الفلاسفة في محنهم ، فقد اتهم الغزالي الفلاسفة بالزندقة والمروق من الدين ، واتهم الناس ابن رشد بالكفر والضلال ومخالفة عقائد المؤمنين ، حتى قال فيه الحاج ابو الحسين بن جبير :

لم تلزم الرشد يا ابن رشد لما علا في الزمان جدك
وكنت في الدين ذا رياء ما هكذا كان فيه جدك

وقال ايضاً :

تفلسفوا وادعوا علوماً صاحبها في المعاد يشقى
واحتقروا الشرع وازدروه سفاهة منهم وحمقاً
اوسعتهم لعنة وخزياً وقلت بعداً لهم وسحقاً
فابق لدين الإله ذخراً فانه ما بقيت يبقى

فلا غرو اذا اتقى الفلاسفة غضب العامة بالباس الحقائق ثوباً رمزياً ، فقد كانت الطريقة الرمزية واسطة لنشر الحقائق الفلسفية واذاعتها بين الخلق ، وكان صاحب كتاب اخوان الصفا يورد في كتابه آيات القرآن واخبار الرسول وحكايات السلف مستشهداً بها ومستدرجاً قلوب الحمقى بواسطتها الى تعليم الفلسفة [1] . حتى ان الفلاسفة والمتصوفين كثيراً ما تعمدوا الغموض في كتبهم حرصاً منهم على جعلها بعيدة عن فهم العامة . فما قاله ابن العربي : لا راحة مع الخلق ، فارجع الى الحق ،

(١) الغزالي ، المنقذ من الضلال ، ص ١٠٢

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

فهو أولى بك . ان عاشرتهم على ما أنت عليه قتلوك » . وقال أيضاً في مقدمة كتاب شق الجيب : « ان هذه الرسالة فريدة في دقتها ، وهي من العلوم التي يجب سترها ، ولا يجوز كشفها إلا لأربابها » . فقد كان يخشى ان يؤول به الأمر كما آل بالحلاج الى القتل . لذلك كان يذكره كثيراً في شعره ، ويتخذه عبرة لنفسه .

فمن فهم الاشارة فليصنها والا سوف يقتل باللسان

وهذا يوضح لنا أيضاً تكتم الفلاسفة واتصافهم بحالتين : حالة عقلية لا يكاشفون فيها الا انفسهم ، وحالة ايمانية يتجملون بها امام العامة . حتى لقد قال الغزالي فيهم ان احدهم يقرأ القرآن ويحضر الجماعات والصلوات ، ويعظم الشريعة بلسانه ، ولكنه مع ذلك لا يترك شرب الخمر وأنواعاً من الفسق والفجور . واذا قيل له لم تصلي ، فربما يقول لرياضة الجسد ، ولعادة أهل البلد ، وحفظ المال والولد . وذكر ابن سينا في وصية له انه عاهد الله تعالى على كذا وكذا ، وان يعظم الأوضاع الشرعية ، ولا يقصر في العبادات الدينية ، ولا يشرب تلهيًا ، بل تداوياً وتشافيًا [١] .

وهذه الثنائية في سلوك الفلاسفة . لا تدل على تناقض في آرائهم ورياء في مذهبهم كما زعم (رينان [٢]) ، بل تدل على اعتقادهم ان الحقيقة حقيقتان : حقيقة فلسفية وحقيقة دينية . وهاتان الحقيقتان ، كما بين (غوتيه [٣]) ، متفقتان ، فالحقيقة الأولى تصلح لأصحاب المنطق والبرهان ، والثانية توافق اصحاب الحس والخيال ، فاذا وجد هناك تعارض بين الفلسفة والدين كان ذلك ظاهرياً . ولا بد من رفع هذا التعارض بطريقة التأويل .

ومعنى التأويل عندهم هو اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية من غير ان يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه او سببه او لاحقه او مقارنه أو غير ذلك من الأشياء [٤] . فهم يخاطبون العامة

(١) الغزالي ، المنقذ من الضلال ، ص ١٥٠ .

(٢) Renan . Averroès et l'Averroisme , Paris 1852 , p. 172

(٣) Gauthier (Léon)-La théorie d'Ibn- Roschd (Averroès) sur les rapports de la religion et de la philosophie.Paris Leroux 1909

(٤) ابن رشد ، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، — القاهرة ١٩١٠ ص ٨

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

بتمثيل الحقائق الفلسفية المجردة برموز حسية ، ويفسرون الرموز الحسية التي جاءت في الشريعة على زعمهم بطريقة التأويل البرهاني . ويعتقدون ان الله لم يخاطب الخلق الا على قدر عقولهم ، وان السبب في ورود الظاهر والباطن في الشرع هو اختلاف فطر الناس وتباين قرائحهم في التصديق . وليس يجب ان يعلم بالباطن من ليس من اهل العلم به ، ولا يقدر على فهمه ، بل هناك امور لا ينبغي ان يعلم بحقيقتها جميع الناس . فمما قاله ابن رشد : وأما الأشياء التي لخفائها لا تعلم الا بالبرهان ، فقد تلطف الله فيها لعباده الذين لا سبيل لهم الى البرهان بأن ضرب لهم امثالها ، واشباهها ، ودعاهم الى التصديق بتلك الأمثال ، قال : وهذا هو السبب في انقسام الشرع الى ظاهر وباطن ، فان الظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني ، والباطن هو تلك المعاني التي لا تنجلي إلا لأهل البرهان [1] .

٥ - نتيجة

ينتج مما تقدم ان للطريقة الرمزية التي سلكها فلاسفة العرب شكلين مختلفين :

أحدهما مشتمل على تمثيل الحقائق الفلسفية المجردة برموز حسية . وهو انتقال من المعقول الى المحسوس . فاذا أراد الفيلسوف ان يودع الحقيقة أهل العلم والبرهان ، سلك طريق الايضاح اليقيني ، ولكنه اذا اراد ان يذيعها بين العامة ، ألبسها ثوبا رمزياً وصورها بالأمثال .

والثاني مشتمل على تفسير الرموز الحسية التي وردت في الشرع بطريق التأويل البرهاني . وهو عكس الشكل الأول ، لأنه ارتقاء من المحسوس الى المعقول .

واختلاف هذين الشكلين لا يدل على اختلاف الحقيقة ، بل الحق واحد ، لا تختلف ماهيته باختلاف مظاهره . نعم ان الفكر في الشكل الأول يهبط من العقل الى الطبيعة ، ويرتقي في الشكل الثاني من الطبيعة الى العقل ، الا انه في كلا الحالين يقطع طريقاً واحدة ، في جهتين مختلفتين ، كل جهة منهما متممة للأخرى . ونحن لا نرجح احداهما على الأخرى الا بحسب الغاية التي نريد الوصول اليها .

(١) ابن رشد ، المصدر نفسه ص ١٥ .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

فليس هناك اذن حقيقتان مختلفتان احداهما دينية والثانية فلسفية ، بل هناك ظاهرتان لحقيقة واحدة ، احداهما رمزية نسبية ، والثانية وجودية مطلقة . وليس من الصعب على الحكيم ان يوفق بين هاتين الظاهرتين ، وان يثبت انهما تتفجران من أصل واحد . هذا ما جرى اليه فلاسفة العرب في التوفيق بين الحكمة والشريعة . فالنبي على زعمهم يمثل الحقائق المجردة للخلق بلغة الحس والخيال ، فلا يكاشفهم الا بما يستطيعون ادراكه من الأمور المتخيلة ، والفيلسوف يفسر الأقاويل الدينية بالتأويل البرهاني . فكأن الوعد والوعيد والجنة والنار والعرش والاستواء ، وكل ما جاء به الشرع من الأمثال ، انما هو رموز حسية تدل على أمور روحانية .

وتفنن فلاسفة العرب في الطريقة الرمزية يدل على ميل العرب الى المجاز . فقد كانوا كلهم شعراء لا يتخاطبون الا بالأمثال والصور . وقد اكثروا من هذه الرموز والأمثال في القصص الأخلاقية والأشعار وكتب التصوف ، فجاءت أمثالهم ورموزهم مفعمة بالنقد الاجتماعي ، وكان لها أعظم الأثر في حياتنا الاجتماعية الحاضرة . ولكن هذه الرموز ضرورية للعامي لا للفيلسوف . لأن العامي يعيش بين الألوان والأشكال والأصوات ، فيتمتع بالمحسوسات دون المعقولات . اما الفيلسوف فيعيش في تخوم العالم العقلي ، فيرقى من الاعراض الى الجواهر ، ومن الصور الى المعاني ، ومن المحسوسات الى المعقولات .

وقد تؤدي الطريقة الرمزية الى نوع من التفكير سماه (ليبنتيز) بالتفكير الاعمى ، تنوب فيه الرموز عن المعاني وتصبح المفاهيم غامضة ، وينقلب الادراك الى توهم ، واليقين الى شك . نعم ان الرمز قد يسهل على الانسان عناء التفكير ، وقد يقتصد من قواه العقلية ، ولكنه قد يبعده في الوقت نفسه عن الحقيقة . فيصبح الكون عنده رمزاً للإله ، والإله رمزاً للكون ، وتنقلب الحقائق الموضوعية عنده الى تصورات مثالية شخصية . ومهما يكن من أمر فان الفلسفة الوجودية تريد ان تحطم هذه الرموز ، وان تكاشف الناس بالأمور على حقيقتها . ولا غرو فان العقل اذا انطلق من عقاله التقليدي والاجتماعي ، وتجرد من قيود الحس ، لم يجد حاجة في إدراك الحقيقة الى الرموز والأمثال .

جميل صليبا

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net