إشكالية العلاقة بين العقل والأسطورة
"دراسة تحليلية نقدية لمصطلحي الميثوس واللوغوس في الفلسفة اليونانية"

إعداد

عزيزة عبد المنعم صبحي

أستاذ مساعد الفلسفة بجامعة الإسكندرية

المستخلص:

ينظر عادة إلى الأسطورة بوصفها مقابلة للعقل، حيث توضع في جانب اللامعقول مقابل المعقول، وهى الرواية الخيالية التي لا تخضع لمنطق ولا روية ولا تستند إلى واقع موضوعي، في حين أن العقل يعنى بالمنطق والوعى، ويعقلن الواقع الموضوعي ويحلله، ويفنده أيضاً، ولقد ظلت هذه الصورة مسيطرة على الأفهام لفترات طويلة من تاريخ البشرية، وقد ماثل كثير من الباحثين بين الأسطورة والميثوس، وبين العقل واللوغوس، وذلك استناداً إلى الترجمة الإنجليزية لهما، وظلت هذه المماثلة حاضرة بقوة في آراء وكتابات المفكرين، ونحن هنا لسنا معنيين بتحليل تلك العلاقة المتناقضة بين الأسطورة والعقل، خاصة وأنه قد ظهرت في الآونة الأخيرة مؤلفات كثيرة تشير إلى أن العلاقة بينهما ليست على طرفي نقيض، وتاريخ البشرية ينم على ارتباطهما وربما تكاملهما في صنع الحضارة الإنسانية.

وكذلك هي الحال في العلاقة بين الميثوس واللوغوس حيث إنها تمثل إشكاليةً فلسفيةً تناولتها أطروحات عدة، أكد بعضها على تلك العلاقة بوصفها علاقة ارتباط وتداخل، بمعني أن الميثوس واللوغوس هم وجهان لعملة واحدة، اصطنعها الإنسان لتفسير أصله ووجوده ومآله، وكذلك لتفسير الكون الفسيح من حوله، حيث لجأ – أي الإنسان - إما إلى البراهين المنطقية والتناول العقلي فكانت الفلسفة، وإما إلى الروايات الخيالية والغيبيات فكانت الأسطورة، وكل منهما كامن في الآخر متلبس به من أجل قهر القلق الوجودي البشرى.

الكلمات الإفتتاحية:

إشكالية العلاقة بين العقل والأسطورة؛ مصطلحي الميثوس واللوغوس؛ الفلسفة اليونانية

إشكالية العلاقة بين العقل والأسطورة

"دراسة تحليلية نقدية لمصطلحى الميثوس واللوغوس فى الفلسفة اليونانية"

ينظر عادة إلى الأسطورة بوصفها مقابلة للعقل، حيث توضع فى جانب اللامعقول مقابل المعقول، وهى الرواية الخيالية التى لاتخضع لمنطق ولا روية ولا تستند إلى واقع موضوعى، فى حين أن العقل يعنى بالمنطق والوعى، ويعقلن الواقع الموضوعى ويحلله، ويفنده أيضاً، ولقد ظلت هذه الصورة مسيطرة على الأفهام لفترات طويلة من تاريخ البشرية، وقد ماثل كثير من الباحثين بين الأسطورة والميثوس، وبين العقل واللوغوس، وذلك استناداً إلى الترجمة الإنجليزية لهما، وظلت هذه المماثلة حاضرة بقوة فى آراء وكتابات المفكرين، ونحن هنا لسنا معنيين بتحليل تلك العلاقة المتناقضة بين الأسطورة والعقل، خاصة وأنه قد ظهرت فى الآونة الأخيرة مؤلفات كثيرة تشير إلى أن العلاقة بينهما ليست على طرفى نقيض، وتاريخ البشرية ينم على ارتباطهما وربما تكاملهما فى صنع الحضارة الإنسانية.

وكذلك هي الحال في العلاقة بين الميثوس واللوغوس حيث إنها تمثل إشكاليةً فلسفيةً تناولتها أطروحات عدة، أكد بعضها على تلك العلاقة بوصفها علاقة ارتباط وتداخل، بمعني أن الميثوس واللوغوس هم وجهان لعملة واحدة، اصطنعها الإنسان لتفسير أصله ووجوده ومآله، وكذلك لتفسير الكون الفسيح من حوله، حيث لجأ – أى الإنسان - إما إلى البراهين المنطقية والتناول العقلى فكانت الفلسفة، وإما إلى الروايات الخيالية والغيبيات فكانت الأسطورة، وكل منهما كامن فى الآخر متلبس به من أجل قهر القلق الوجودى البشرى.

ويؤكد البعض الآخر على علاقة التناقض بين الميثوس واللوغوس استناداً إلى المعنى الدلالى الشائع لهما، فإذا كانت الميثوس هى الأسطورة – وهنا مكمن اللبس – والأسطورة لا عقلية، خيالية، غير منضبطة منطقياً، فإن اللوغوس هو النقيض من ذلك كله وهو عقلى، منطقى، استدلالى ولقد افترضت علاقة التناقض هذه بدورها، انتقالاً أو قفزةً مفاجئةً من الميثوس إلى اللوغوس، وهذا هو الرأى الأكثر شيوعاً، والذى رسخ لفكرة أن تطور البشرية بأكمله كان بمثابة تلك النقلة من الأسطورة إلى العقل (الفلسفة) ،ولم يكن هذا التطور وقفاً على الفكر الفلسفى فحسب وإنما كان حاضراً فى مجمل الحضارة اليونانية.

وربما يرجع مصدر هذا الاختلاف فى التناول لتلك العلاقة، فضلاً عن ،التباس المصطلح ودلالته عبر تاريخ الفكر الفلسفى ،وهو ما سوف نفصل القول فيه، وكذلك فضلاً، عن طبيعة روح التفلسف التى لا تأمن ولا تسكن أبداً إلى قول فصل، لكنها تحيا وتتنفس بجدلية الأفكار المتجددة والمختلفة دوماً. ربما يرجع مصدر

هذا الاختلاف إلى تناول مفهومى ؛ الميثوس واللوغوس – وفقاً لدلالتهما الحديثة، ومن ثم اضفى البعض عليهما ما ليس لهما من المعاني، فحدث هذا الخلط الناتج من جرّاء اسقاط الحديث على القديم ؛ دلالةً واستخداماً، بل وربما كان هذا الخلط متعمداً من أجل ترسيخ بعض الأفكار الإيديولوجية الغربية .

إن **الإشكالية الرئيسة** التى تتناولها تلك الدراسة، تحليلاً ونقداً، هى التحقق من مدي صحة القراءة الغربية لجدلية العلاقة بين الميثوس واللوغوس، والتى تفترض معها نقلةً مفاجئةً من أحدهما (الميثوس) إلى الآخر (اللوغوس)، تلك النقلة المتضمنة بطبيعة الحال ظهور الفلسفة المفاجئ والمُعجز على أرض اليونان.

أما عن تساؤلات البحث فهى على النحو التالى:

١- هل هناك تعارض حقيقى بين الميثوس واللوغوس، كما يبدو من دلالة مسماهما، أم كان لهذين المفهومين الدلالة اللغوية والاصطلاحية نفسها عبر تاريخ الفكر البشرى، فكان أحدهما متضمناً للآخر، وهل تمثل علاقة الميثوس واللوغوس علاقة انتقال من حال إلى أخرى فى مسار خطى للتقدم؟

٢- كيف أُستخدم هذان المصطلحان "الميثوس" و"اللوغوس" لتبرير أفضلية الحضارة الغربية، وميلاد الفلسفة على أرض اليونان، وذلك بالتأكيد على النقلة المفاجئة من أحدهما (الميثوس) إلى الآخر (اللوغوس)، وكيف يمكن تفنيد هذا الرأى؟

٣- هل جاء اللوغوس الفلسفى، بداية بالفلسفة الأيونية ، مختلفاً اختلافاً جذرياً عن الفكر الأسطورى القديم، وكان بمثابة الثورة عليه، أم كان – أى اللوغوس- امتداداً له.

٤- هل جاء لوغوس أفلاطون متحرراً تماماً من الميثوس، أم جاءت الأخيرة متضمنة كامنة بين طيات فلسفته، وإن كان الأمر كذلك فما الغرض من هذا الجمع بينهما، وما الجديد الذى أضافه أفلاطون على هذين المصطلحين؟

٥- ما المحطات الرئيسة فى رحلة اليونان إلى العقلانية، ؟ وهل تمثل الديمقراطية الأثينية مرتكزاً مهماً فى هذا، أم كانت عامل ضمن عوامل عديدة أخرى أثمرت عن بلوغ اليونان تلك الرحلة؟ وهل استبعدت تلك العقلانية الميثوس تماماً ونهائياً أم كانت – أى الميثوس - رفيقة لهذه الرحلة ؟

ولقد استخدمت فى هذه الدراسة المنهجين ؛ التحليلى والنقدى.

أما **محاور الدراسة** فتأتى فى سبيل تفنيد بعض الأفكار، التى ربما تكون قد شكلت تلك الأرض الخصبة التى استندت إليها القراءة الغربية في القول بجدلية العلاقة بين الميثوس واللوغوس.وهى على النحو التالى:

أولاً: الميثوس واللوغوس؛ تناقض أم تكامل؟

ثانياً: الميثوس والفلسفة الأيونية: ثورة عقلية أم اجترار للماضى؟

ثالثاً: الأسطورة فى فلسفة أفلاطون.

رابعاً: المحطات الرئيسة فى رحلة اليونان إلى العقلانية.

أولاً: الميثوس واللوغوس: تناقض أم تكامل؟

يجب أولاً تحديد الأصل الاصطلاحى واللغوى لهذين المصطلحين وذلك للوقوف على الالتباس والغموض الذى أحاط بهذين المفهومين. وربما كانت المسألة أكثر إشكالية فيما يتصل بمفهوم الميثوس، وذلك بسبب الدلالة التى لحقت به والتى عادة ما تضعه فى جانب اللامعقول، أما اللوغوس ورغم ،أيضا، الآراء المختلفة حول دلالته ،فإنها جميعاً تنصب فى جانب المعقول.

اشتقت كلمة لوغوس Logos من الفعل Lego، وتعنى بالإنجليزية القول، واستخدمت فى سياقات مختلفة ومتعددة فى المرحلة الكلاسيكية، فهي؛ الحديث، الحجة، المبدأ، المقياس، القانون، الحساب، العدد، العقل (سواء كان إلهيا أم بشرياً) ، وهى تعنى أيضا الكلمة أو ما يعبر به عن الفكر الداخلى، وتعنى كذلك الفكر نفسه . وتعنى عند هرقليطس المبدأ العاقل المهيمن على العالم، أما انكساغوراس فقد اطلقها على العقل المحرك للمادة الأولى (البذور).[1]

هذا عن اللوغوس أما الميثوس فعادة ما يشار إليها فى الموسوعات والمعاجم العربية والأجنبية على أنها متماثلة مع الأسطورة التى تعنى الروايات المقدسة عن الآلهة الخارقة .على سبيل المثال ،لقد ماثل

([1]) Kerferd. G.B: Logos, in the Encyclopedia of Philosophy, vol (5), ed by, Edward. P, Macmillan Publishing, 1972, p83.
C.F: Liddell and Scott's: Greek English Lexicon, Oxford University Press, 1889, p477.
C.F: Guthrie. W.K.C: A history of Greek Philosophy, vol (I) the earlier pre-Socratic and Pythagoreans, University Press, Cambridge, 1962, pp. 220-221.

"بيارغريمال" بين الميثوس والأسطورة، وعرف الأسطورة بأنها، بالمعنى الحرفى ،تنطبق على كل حكاية تروى سواء كانت موضوعاً تراجيدياً أو قصة خرافية، ووضعها مقابل العقل (لوغوس) كما يقابل الخيال المنطق، أو كما تقابل الكلمة التى تروى تلك التى تبرهن، ويرى أنه إذا كانت كلمة لوغوس تعنى العقل، فإن الميثوس تعنى ما يتنافى والعقل ، استناداً إلى أن اللوغوس استدلال برهانى، تتوقف صحته على مطابقته للمنطق، أما الأسطورة فلا غاية لها سوى ذاتها[١].

كذلك تُعرف كلمة ميثوس فى قاموس رونز Runes كمرادف لكلمة أسطورة، myth بالإنجليزية، ويُنسب لها العديد من المعانى؛ فهى الحقيقة التى تقدم بشكل رمزى ومؤثر، وهى أساطير الآلهة التى تتعلق بالمسائل الكوسمولوجية، ثم أصبحت، الخيال الذى يُقدم بوصفه حقيقة تاريخية، كذلك تعنى الزيف الشائع، وتعنى كذلك تمثيل الكون تمثيلاً رمزياً هروباً من محدودية المعنى الحرفى[٢].

ولقد بدأت إشكالية المصطلح (ميثوس) والتعريف به- وفقاً لما ذكره فراس السواح فى كتابه المهم الأسطورة والمعنى- من القدماء أنفسهم الذين لم يعملوا على تمييز النص الأسطورى عن غيره، فضلاً عن إضافتهم للعديد من التعديلات بهدف الإمتاع والمؤانسة لا التوثيق والتدقيق، وعندما جاء الباحثون الغربيون فى العصر الحديث اطلقوا على كل ما حوته المجموعات الأدبية التى جمعت بها أشتات الحكايات اسم الأساطير، ثم عرض للعديد من التعريفات ، فى محاولة للوقوف على مفهوم الأسطورة، خَلُصَ منها إلى تعريف مجمل فحواه أن الأسطورة هى حكاية مقدسة، ذات مضمون يشف عن معانى ذات صلة بالكون والوجود وحياة الإنسان[٣] وفرق بين الأسطورة وما اختلط بها من حكايات تقليدية كالخرافة والحكايات البطولية والشعبية.

لقد ماثلت كل التعريفات السابق ذكرها بين الأسطورة والميثوس، وهذا هو اللبس الذى نتج عنه تصور حال البشرية من الانتقال المفاجئ من الفكر الأسطورى إلى العقل، ولكن هل هذه هي الحال فيما يتصل بالفكر اليونانى؟

لم يكن هناك فى اليونان قديماً وحتى القرن الرابع قبل الميلاد، ما يمكن تسميته أسطورة أو ميثولوجيا (علم أساطير) وإنما تُعد تلك المسميات حديثة نسبياً، وإنه بالبحث عن تلك المصطلحات فى العصر

(١) بيار غريمال: الميثولوجيا اليونانية، ترجمة: هنرى زغيب، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٨٢، ص ص ٦، ٧.
(2) Dogobert. D. Runes: Dictionary of Philosophy, Philosophical Library, New York, 1945, p.203.
(٣) فراس السواح: الأسطورة والمعنى، دراسات فى الميثولوجيا والديانات الشرقية، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، ط٢، دمشق، ٢٠٠١، ص٩، ١٤.

الكلاسيكى نجد أنها تحمل معانى عدة ومختلفة غير تلك المعروفة لدى المحدثين. فلقد جاءت لفظتا ميثوس ولوغوس فى نصوص العصر الكلاسيكى لتكشف أفاقاً جديدة ومختلفة من التناول، تعبران عن بنية تاريخية عقلية نشأت على مدى قرون طويلة، وأن ذلك التناقض بين الميثوس واللوغوس والذى نعهده حتى اليوم ، بعيد تماماً عن تلك الصياغة التي عادة ما تضع حقيقة اللوغوس مقابل زيف الأسطورة، لكنهما على النقيض من ذلك، مترابطان ممتزجان وأية محاولة للفصل الحاسم بينهما تبوء بالفشل(١).

ومن أجل هذا نتتبع هذين المصطلحين فى النصوص اليونانية القديمة لمعرفة دلالتهما واستخدامهما ؛ ولقد ذُكِرَ المصطلحان بوصفهما مترادفين فى القصائد الهوميرية، حيث وردت لفظة ميثوس فى الإلياذة بمعنى الكلمة أو الحديث، كذلك هى الحال فى لفظة لوغوس حيث إنها قد وردت مرتين؛ فى الإلياذة (ILiad xv, 393)، ومرة أخرى فى الأوديسة (odyssey I, 56) بمعنى الحديث أيضاً. أى كانت اللفظتان مترادفتين، وكان لهما آفاق دلالية واحدة فى القرن الثامن قبل الميلاد، زمن كتابة الملاحم الهوميرية(٢).تعني لفظة ميثوس فى الإلياذة الحديث – كما أسلفنا – لكن نمط خاص من الحديث يحمل دلالة القوة والفاعلية، ويظهر هذا فى المواضع التى وردت بها، فتشير إلى رفض أجاممنون Agamemnon لتوسلات الكاهن العجوز خريسيس Khryses (1.388) (9.431)، وتوبيخ ديوميديس Diomedes المعلن لرقة وضعف قلب أجاممنون (9.51)(٣).

ويمكن أيضاً أن نستدل على دلالة هذين المصطلحين لدى هيرودوت Herodotus والذى يَعُده البعض محطة مهمة فى رحلة اليونان إلى العقلانية ، ولقد جاءت لفظة ميثوس لدى هيرودوت مرتين فحسب، إحداهما عندما تحدث عن فيضان النيل، فيذكر أن الرجل – ويعنى هنا هوميروس – الذى تحدث عن المحيط – بوصفه الأب الأول للأشياء جميعاً – قد نقل نظريته (mythos) داخل المجال اللامرئى، ومن ثم، لم يترك أية إمكانية لتفنيذ رأيه هذا، وهنا يؤكد هيرودوت أنه ليس هناك محيط أول، وأن هوميروس أو أحد اتباعه، قد اخترع هذا المسمى وقدمه فى صياغة شعرية. أما المرة الثانية التى استخدم فيها كلمة

---

(1) Diego Honoato E: Mythos & Logos as forms of Figurative discourse, A critical reading of claude calame's semiotic approach. 'Agora E studos classicos em debate, num. 19.2017, Aveiro, Portugal ,442.
http:///www.redalyc.org/articulo.oa?id=321050819019.

(2) Chiara Bottici: Mythos and Logos, A Genealogical Approach, 2008 – Epoche, vol 13, issue 1 (Fall 2008) – iss N1085 – 1968.
Cf, Kathryn A. Morgan: From the pre-Socratic to Plato, Cambridge University Press. U.K, 2000, p17.

(3) Kathryn. A. Morgan: op. cit, p18.

ميثوس، هي عندما تحدث عن قصة تقديم أضحية لزيوس، تلك القصة التى يرويها عادة اليونانيون وذكر أنها قصة سخيفة[١].

وعندما قام هيرودوت بسرد قصتين مختلفتين عن وصول هيلين Helen إلى طروادة Troy، فقد اسماهما logoi حتى تلك الرواية التى لم يعتقد فى صدقها[٢]، لاشك كانت تلك الكلمة (ميثوس) تحمل دلالات عديدة أخرى، لكن فى ظل غياب التحليل الفيلولوجى لها ، ووفقاً لاستخدامها لدى القدماء – سواء عند هوميروس أو هيرودوت – ندرك أنها لا تختلف كثيراً عن اللوغوس[٣] حيث كان لهما نفس الدلالة والاستخدام.

أما عن القول بأن علاقة الميثوس واللوغوس تمثل انتقالاً من حال إلى أخرى فى مسار خطى ، فإن فكرة الطريق الغربى من الميثوس إلى اللوغوس شائعة واسعة الانتشار. وإن علاقة من from... إلى to .... ،والتى تم تناولها فى العديد من الكتابات الغربية ،لا تعبر عن تطور تدريجى وإنما تعبر عن انتقال من حال إلى أخرى متناقضة معها تماماً وكليةً، نقلة من الأسطورة إلى العقل، من اللامنطقى إلى المنطقى.

وربما، من رسخ لهذا التصور هو Nestle (1940) فى حديثه عن الميثوس واللوغوس ،حيث يرى أن هذين المصطلحين يشيران إلى قطبين على طرفى نقيض تتأرجح بينهما حياة الإنسان العقلية؛ والتناقضان هما؛ الخيال الأسطورى والتفكير المنطقى، الأول تخيلى، لا إرادى، يتخذ من اللاوعى أساساً له، والثانى قصدى، تحليلى، تركيبي يتخذ من الوعى منطلقاً له[٤]. وهذا الرأي هو ما انتهجه كثير من المعاصرين ،والذين يعبرون عن تلك العلاقة بين الميثوس واللوغوس بصياغة ؛ الرواية فى مقابل الحجة Story vs argument، حيث الفرق بين القصص وبين التفسير العقلى الذى يمكن اختباره بصورة منهجية[٥]. ظل هذا الأمر حتى ستينيات القرن العشرين، عندما نُظر إلى الروايات الأسطورية على أنها تتضمن نوعاً من المنطق، وتقدم صورة من صور الفكر[٦].

([1]) RoBert L. Fowler: Mythos and logos, art in, the Journal of Hellenic Studies, vol 131, November 2011, p47.
Dol.10.1017/S0075426911000048.
([2]) Chiara Bottici: op. cit, p8.
([3]) Robert. L. Fowler: op. cit, p47.
([4]) Diego Honorato E: Mythos & Logos as forms of Figurative discourse. P ٤٤٢.
([5]) William Wians: From logos and mythos to ……., State university of New York press, Albany,2019. www.sunypress.edu>p-4839-logos-and muthos
([6]) Diego Honorato: Op.cit, p 442.

وما يعنينا فى قول نستل وغيره من المعاصرين، بداية ببرنت، بالانتقال من الميثوس إلى اللوغوس وكونهما متناقضين هو ارتباط الرواية اليونانية عن ميلاد الفلسفة بتلك الفكرة الغربية عن التطور من الميثوس إلى اللوغوس ،والحقيقة أن أول من أكد هذا الرأى عن نشأة الفلسفة على أرض الأغريق وشايعه الكثير فيما بعد هو أرسطو، حيث يرى أن تلك النشأة كانت فى أيونية Ionia فى القرن السادس قبل الميلاد على يد فلاسفة الطبيعة الأول ،حيث ظهر اتجاه فكرى جديد، انكفأت معه الأسطورة وتم نفيها وإقصائها إلى حدود الخيال المحض – فظهر لأول مرة مفكرون (طاليس – انكسمنس – انكمسندريس) يبحثون عن مبدأ الوجود الأول، رافضين التفسيرات الميثولوجية وممهدين بذلك للطريق الغربى من الميثوس إلى اللوغوس[١].

لقد استخدمت فكرة ميلاد الفلسفة على أرض اليونان بوصفها ثورة فكرية على الميثوس، وذلك لتبرير أفضلية الحضارة الغربية والتفوق العقلى اليونانى على ماعداه من البشر، فضلاً عن كونها تمنح الغطاء الأيديولوجى لتلك الاستعمارية الغربية[٢]. ويؤكد فرنان قضية الخروج الغربى من الأسطورة وميلاد الفلسفة والتفكير العقلانى ،أو ما اسماه التفكير الوضعى فى القرن السادس قبل الميلاد فى آسيا الصغرى، حيث يرى أنه وفى المدرسة الأيونية يكون اللوغوس قد تحرر لأول مرة من الميثوس، ويصف هذه الحال بحال انقشاع الغشاوة عن أعين الأعمى[٣] لكنه ينتقد هؤلاء ممن يرون هذا الميلاد بوصفه صورة من صور الإعجاز والتفوق العقلى اليونانى، فهو لم يؤمن بهذا الإعجاز، وإنما جل الأمر فى رأيه، أن هذا الحدث – ويعنى به الفلسفة – يمثل تغيراً عميقاً فى العقلية اليونانية[٤].

إن القول بالمعجزة اليونانية يفترض أن يكون البحث فى الماضى عن أصول الفكر العقلى دون جدوى، ولا يمكن أن يكون للفكر الحقيقى أصل سوى ذاته، وكأن الفلسفة هنا كالمسافر دون متاع، تأتى إلى العالم من دون ماضى ومن دون أهل أو عائلة، لكنها بداية مطلقة، وبفعل ذلك، وجد اليونانى نفسه من هذا المنظور، متقدماً على باقى الشعوب، وذلك أيضاً بفضل قدراته الاستثنائية – كما يقول بيرنت – مثل الملاحظة والقدرة على الاستدلال، وقد انتقل هذا التفوق من خلال الفلسفة اليونانية إلى كل الفكر الغربى المنحدر من الهللينية، إلا أن تلك الثقة المطلقة ما لبثت أن تزعزت وانهارت[٥].

([1]) Chiara Bottici: Mythos & Logos, A Genealogical Approach.

([2]) Ibid.

([٣]) جان بيير فرنان: الأسطورة والفكر عند اليونان، دراسات فى علم النفس الاجتماعى، ترجمة: جورج رزق، مراجعة: عبد العزيز العبادى، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٢، ص٦٣٣.

([4])Chiara Bottici: op. cit.

([٥]) جان بيير فرنان: المرجع السابق، ص ٦٣٣ – ٦٦٥.

والحقيقة إن القول بميلاد الفلسفة المفاجئ على أرض اليونان ،استناداً إلى التحول من الميثوس إلى اللوغوس قول مردود عليه لاعتبارات عدة:

أولها: إن هذا القول يغفل وربما عن عمد ، الأفكار والاتجاهات الفلسفية العميقة التى وجدت لدى الحضارات الشرقية كالحضارة المصرية القديمة والتى أثرت – لا شك – فى الفلسفة اليونانية والتى استقت – الأخيرة – منها العديد من الأفكار الفلسفية وكانت منارة زارها العديد من الفلاسفة اليونانيين مثل طاليس وفيثاغورث وغيرهما، وذكرها أفلاطون فى مواضع عدة من محاوراته، وهو ما ألمح إليه الغربيون أنفسهم خاصة بعد ظهور العديد من الكتابات التى أحدثت ثورة كبيرة فى بعض الأفكار القديمة التى قدسها الغرب كأصل الفلسفة الغربية من هذه الكتابات؛ كتاب مارتن برنال: أثينة السوداء، وكتاب جورج جي أم جيمس : تراث أثينا المسروق وغيرهما. إذن، فإن قضية ريادة الفلسفة اليونانية وأصالتها وإعجازها لم تكن لها السيادة المطلقة، بل ظهر فى الأوساط الفكرية ما ينازعها ويصارعها وربما يتغلب عليها أيضاً.

ثانيها: إن الدعامة التى استندت إليها فكرة ميلاد الفلسفة بالتحول الجوهرى من الميثوس إلى اللوغوس تنهار بكليتها ،لأنه لم يكن هناك ثمة تناقض حقيقى لدى اليونانيين – كما أسلفنا –بين الميثوس واللوغوس حتى أفلاطون في القرن الرابع قبل الميلاد، فضلاً عن أن فلسفة الملطيين لم تتخلص تماماً من المفاهيم الأسطورية وهو ما سوف نتناوله لاحقاً.

ثالثهاً: يستند القول فى الانتقال من الميثوس إلى العقل أو الفلسفة ،بداية إلى قول أرسطو فى الميتافيزيقا Metaphysics: "إن طاليس هو مؤسس ذلك النوع من الفلسفة قائلاً – أى طاليس – إن الماء هو المبدأ الأول للوجود" .... ثم يستأنف حديثه قائلاً :" إن القدماء ....كان لديهم رأي مشابه عن الطبيعة، لأنهم جعلوا المحيط أب الأشياء جميعاً..." [1]. ومن ثم، فإن أرسطو يؤكد بداية التفلسف على يد طاليس، لكنه فى الوقت نفسه يشير إلى أن فلسفته هذه لم تكن جديدة جذرياً، وهنا نتساءل لماذا إذن يجب أن نعدها مهداً للفلسفة ؟ وفى هذا لم يقدم أرسطو أية إجابة، لكنه استمر في عرض أسباب طاليس فى قوله هذا. وهنا - على الأقل وفقاً لأرسطو- تكمن الجدة فى المنهج المستخدم، حيث لم يعد المنهج هنا هو السرد الأسطورى لكن الملاحظة المباشرة، فالجديد الذى أتى به طاليس لم يكن يتعلق بالمضمون ولكن

(1)Aristotle: Metaphysics, 983 b20, in the basic works of Aristotle, ed by, Richard McKeon, Random house, new york, 1941, p694.

بصورة الجدل ، من ثم فالميثوس واللوغوس يختلفان من حيث الشكل وليس من حيث المضمون سواء كان حقيقياً أم زائفاً[١].

فضلاً عن أن أرسطو نفسه، وهو أول من تحدث عن الأيونيين بوصفهم فلاسفة الطبيعة الأول، وذلك فى سياق طرح رأيه عن النشاط الذى يسميه فلسفة، والتى هى بدورها البحث عن العلل والمبادئ الأولى، فإنه قد قدم مفاهيم طاليس وانكسمنس وانكسمندريس كخطوات أولى فى هذا البحث. وكأن ميلاد الفلسفة هنا هو إعداد وتمهيد لمفهوم أرسطو عن العلل الأربع، ذلك المفهوم الذى يُعد النتيجة النهائية للتأمل السابق، وعلى وجه التحديد، لفلاسفة الطبيعة الأول، ومن ثم، يصعب للغاية القطع بأين تنتهى نظريات هؤلاء الفلاسفة وأين تبدأ فلسفة أرسطو[٢].

رغم سيادة فكرة الانتقال من الميثوس إلى اللوغوس بوصفهما متناقضين، فإن هناك أصوات غربية أخرى قد انتقدت هذه العلاقة بل وتشككت فيها على سبيل المثال، نجد "كيرك" Kirk يضع علامة استفهام فى عنوان مقاله From myth to philosophy?، حيث تشكك فى رواية الانتقال المفاجئ وميلاد الفلسفة، ولقد ذكر أن ميلاد الفلسفة لا يتضمن رفضاً تاماً للأسطورة .([٣])

كذلك ينتقد "بلومينبرج" Blumenberg فى مؤلفه work on myth المسار الخطى وعلاقة التناقض بين الميثوس واللوغوس ،ويرى أن هذا ليس هو الطريق الأوحد أو الأمثل لفهم طبيعة العلاقة بينهما ، وإنما ينبغى عوضاً عن ذلك، محاولة فهم الأسطورة فى ضوء أصولها وتأثيرها علي الفكر اللاحق، ويحدثنا عما يمكن أن نسميه " حتمية الواقع" ،حيث يعرض لبداية التاريخ البشرى وللتحديات والمخاطر البيئية التي كانت تحيط بالإنسان ،أثناء هجرته وترحاله بين الغابات والصحارى ، وما نتج عن هذا كله من خوف وقلق انتاب الإنسان ، خاصة عندما ادرك افتقاره إلى السيطرة على تلك الظروف والأحوال بل والمخاوف أيضا التى تحيط به ، هنا لجأ الإنسان إلي الأسطورة لقهر هذا القلق ، ومن ثم ، لايمكن أن تنفصل العقلانية عن الأسطورة ،بل هما يتكاملان معاً لخدمة الإنسان. كذلك فمن المعروف أن العقلانية لم تنضبط كمنهج أو كعلم إلا منذ عهد قريب ، وبطبيعة الحال ، لا يمكن تصور غيابها التام عن الحياة البشرية قبل هذا العهد . [٤].

([1]) Chiara Bottici : Mythos & Logos, op. cit. p12.
([2]) Chiara Bottici: Mythos & Logos, A Genealogical Approach, p6.
([3]) Ibid, P2.

([4]) Robert Wallace : Introduction To Blumenberg, New German Critique,No,32,Spring ,1984.

ثانياً: الفلسفة الأيونية: ثورة عقلية أم اجترار للماضى؟

أوضحت فى المحور الأول من تلك الدراسة أنه لم يكن هناك تناقض حقيقى فى اليونان القديمة بين الميثوس واللوغوس لكنهما – فى كثير من المواضع – كان لهما الدلالة الاصطلاحية نفسها. لكن هل تخلت الفيزياء الأيونية بوصفها مهداً للفلسفة عن ذلك الموروث ، وأتت بثورة فكرية عميقة ومتميزة فاستحقت ما ذكره عنها البعض، بأنها فتحت الطريق الذى لم يعد على العلم سوى إتباعه؟

يرى "جثرى" Guthrie أن الفلسفة اليونانية فيما بين عامى ٦٠٠ إلى ٣٠٠ قبل الميلاد، قد تطورت من الشعر الأسطورى إلى الآراء العقلانية عن العالم، وأن حامل هذا التنوير – وفقاً لجثرى – هو طاليس الذى تجاوز تلك الآراء الأسطورية ، وفسر العالم تفسيراً عقلياً محضاً من خلال حديثه عن أصل الوجود. صوت آخر – يمثله كل من "كيرك" و"ريفين" Raven فى مؤلفهما The Pre- philosophers Socratic ينظر إلى طاليس بوصفه أول الفلاسفة – اليونانيين – لكنه لا يزال يمثل مرحلة السذاجة الفكرية التي اختفت مع انكسمندريس صاحب أول محاولة عقلانية لتفسير الإنسان وأصل الوجود. و ليس هناك من بين هذه الأصوات من أقر بأنهما – أى طاليس وانكسمندريس – قد استبدلا العقل بالأسطورة تماماً[١].

أما "بيرنت" Burnet فيرى أن الأيونيين قد أتوا بعلم جديد لا يمكن البحث عن جذوره فى الأصول الثيولوجية. كذلك لا يمكن البحث عن أصل الفلسفة فى الكوسمولوجيات القديمة[٢]. وكذلك هى الحال لدى فرنان حيث يرى أنه مع انكفاء الأسطورة وبداية الفكر العقلانى، دشن رجال مثل طاليس، انكسمندريس، انكسمنس نموذجاً جديداً فى التفكير يتعلق بالطبيعة، يفترض تفسيرات مجردة لأصل العالم بعيدة عن كل تخيل مسرحى لنسب الآلهة ونشأة الكون القديمين. ولم يعد ثمة عناصر خارقة للطبيعة تكون مغامراتها وصراعاتها ومآثرها أساطير التكوين، ولا حتى الإشارة إلى الآلهة التى كان الدين الرسمى يقرنها مع قوى

---

http://www.Jstor.org/stable/488157

(1)Buxton R.G.A : From myth to Reason? Studies in the Development of Greek thought, Oxford University Press, 1999, p3.

([2]) John Burnet: Greek Philosophy, Thales to Plato, Macmillan & Co LTD, London, 1964, p22.

الطبيعة فى المعتقدات وفى العبادة، واجتاحت الوضعية دفعة واحدة الكائن بكامله، ولم يعد شئ خارج الطبيعة، فالناس والإله والعالم يكونون كوناً موحداً ومتجانساً وكلياً[١].

أما "كورنفورد" فينتقد قول كل من "برنت" القائل بريادة اليونان وإعجازه العلمى، وقول "فرنان" السابق، موضحاً الرابط الذى يجمع الفكر الدينى وبدايات المعرفة العقلية، حيث أرجع نشأة الفلسفة اليونانية الأولى إلى الأصل الميثولوجى والطقسى، فهى من ناحية تجهل كل شىء عن التجريب –وهو في هذا يفند قول بيرنت - وهى تنقل فى شكل معلمن وعلى صعيد فكر أكثر تجريداً ميثولوجيا التكوين ، وتعطى إجابات عن نمط الأسئلة نفسها مثل؛ كيف يمكن لعالم منظم أن يبرز من الخواء؟ - وهو في هذا يفند قول "فرنان" – ولكي يؤكد "كورنفورد" رأيه هذا عرض التشابه بين فلسفة انكسمندريس وأنساب الآلهة لهزيود، ليوضح تأثر الأيونيين بكوسمولوجيا السابقين ، فيعرض فقرة من قصيدة هزيود تمثل رواية خلق النظام وهى مجردة من أى صور ميثولوجية، حيث كان الخواء هو الأصل، وهو هوة مظلمة، فراغ هوائي، فينفتح هذا الخواء ويدخل إليه النور والهواء ويضئيان الفضاء بين الأرض والسماء، ويستمر ظهور العالم بظهور البحر المنحدر بدوره من الأرض، وتتم هذه الولادات لا بالاتحاد وإنما بالعزل[٢].

يتضح من تلك الرواية السابقة البنية الفكرية التى استخدمت كنموذج للفيزياء الأيونية. ففيها نجد البداية حالة لا تميز، تخرج عنها أزواج متضادة؛ حار وبارد، جاف ورطب ،تلك الأضداد التى تفرق أربعة أقاليم: السماء النارية، الهواء البارد، الأرض الجافة، البحر الرطب، ثم تتفاعل تلك المتعارضات وتتغلب إحداها على الأخرى وفقاً لدورة متجددة بلا نهاية. ومن ثم، ووفقاً لهذا لم يعمل الفلاسفة الأيونيون على ابتداع نسق جديد لتفسير العالم، بل جاءت الكوسمولوجيا لديهم من عمق الفكر الميثولوجى الذى يستند إلى صراع واتحاد المتعارضات، وهو ما يعبر عنه انسكمندريس بالظلم ἀδικία الذى يرتكبه أحدهم- أي أحد العناصر- ضد الآخر[٣].

ويوضح الرأى السابق أن التمثلات الأسطورية لم تفقد شيئاً من قوتها فى فكر فلاسفة الطبيعة الأول، وإنما انعكست خلف التفسيرات الفيزيائية لانكسمندريس فى آرائه حول أصل الوجود، حيث خرج من الأبيرون بذرة قادرة على توليد الحار والبارد، وفى وسط هذه البذرة يكمن البارد، وينمو الحار فى قشرة من النار

---

(١) جان بيير فرنان: أصول الفكر اليونانى، ترجمة: سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٧، ص ٩١.

(٢) بيير فرنان: الإسطورة والفكر عند اليونان،دراسات في علم النفس الاجتماعي، ص٦٣٩.

(٣) المرجع نفسه، ص ص ٦٣٩ – ٦٤٠.

شبيهة بالقشرة حول الشجرة، ويأتى وقت ينفصل فيه هذا الغلاف الدائرى المشتعل عن النواة التى كان ملتصقاً بها وينكسر ويتطاير فى دوائر من نار هى النجوم، ولقد استخدم كلمات جينية تتعلق بفكرة التوالد[١]. وفهم الظاهرة عبر تسمية أبيها وأمها وعبر وضع شجرة نسبها. ومن ثم هناك صلات وثيقة بين قصيدة هزيود وفلسفة انكسمندريس. ففى كليهما يُعد الخاووس البداية، ولدى كليهما ينبثق زوجان من المتناقضات عن الوحدة الأصلية، ولدى كليهما أيضاً يعاد الاتحاد مرة أخرى بين تلك المتناقضات[٢].

لم يكن هذا التأثر بالموروث الميثولوجي وقفاً علي انكسمندريس وإنما ظهر أيضاً لدى سابقه طاليس، فالقضية الجوهرية فى فلسفة طاليس – وفقاً لأرسطو – تتمثل فى قوله بالماء كمبدأ أول وفي هذا يقول أرسطو: "ربما استمد (طاليس) نظريته هذه من ملاحظة أن الرطوبة هى ما تتغذى عليه الأشياء جميعاً، فالحار يأتى من الرطب ويحيا به ... ويؤكد أرسطو أن طاليس نفسه قد أورد هذا الرأي عن العلة الأولى[٣].

كذلك فإننا لانجد فى تاريخ الدوكسوغرافيا الفلسفية ما يؤكد سبب اختيار طاليس للماء، وإنما كل ما جاءت به المصادر الأولى ورد فى مورد الاحتمال، وربما يمكن القول، إن طاليس علل سبب اختياره للماء بفعل كون الميثولوجيا الدينية تضعه مبدأ، وإنما من استشعر الحاجة إلى هذا التبرير هم اللاحقون له. وقد لاحظ كثير من الباحثين القرابة بين المبدأ الطاليسى والفكر الميثولوجى، وربما يكون طاليس استعار فكرة الماء كمبدأ من الفكر الدينى الفينيقى والمصرى[*] لكن ما يعنينا هنا هو تأثره بالميثولوجيا الإغريقية، فلقد انطلق منها، ولم يقطع معها كما زعم كثيرون (مثل بيرنت)، حيث إن الميثولوجيا الإغريقية نفسها، تجعل الماء ليس فقط أصل الوجود الفيزيقى بل أصل الوجود الإلهى ذاته. ومن ثم، فالقول بالماء كمبدأ أول هو مسلمة ميثولوجية ولم يكن جديداً بالنسة للوعى اليونانى[٤].

---

(١) جان بيير فرنان: أصول الفكر اليونانى، ص ٩٣، ٩٥.

(2)Chiara Bottici: Mythos and Logos, A Genealogical Approach, p4.

(3)Aristotle: Metaphysics, 983 b20-30, in the basic works of Aristotle, p694.

(*) اعتبر المصريون الماء هو المادة الأولي وذلك قبل طاليس بقرون طويلة، عندما أكدوا أنه في البدء لم يكن في الوجود سوي نون، وكان نون محيطاً أزلياً مظلماً، وفي هذا الصدد يصرح أرسطو بأن اليونانيين قد تأثروا بأساطير التكوين المصرية، كذلك يقر أفلاطون بفضل الحضارة الفرعونية علي الفكر اليوناني قائلاً إن اليونانيين إنما هم أطفال بالقياس إلي تلك الحضارة القديمة العظيمة.
انظر: سيد محمود القمني :أوزوريس وعقيدة الخلود في مصر القديمة ، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة،١٩٨٨،ص ص ٩٢،٩٣.

(٤) الطيب بوعزة: الفلسفة اليونانية ما قبل السقراطية (١) الفلسفة الملطية أو لحظة التأسيس، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ٢٠١٣، ص ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩٦.

ثالثاً: الأسطورة فى فلسفة أفلاطون.

لم يكن هناك تمييز حقيقى بين الميثوس واللوغوس حتى أفلاطون، حيث فرق بينهما وبدأت تتسم الميثوس بدلالة سلبية كنقيض للوغوس، حيث ميز بين نوعين من اللوغوس (الحديث): أحدهما زائف والآخر حقيقى، ورأى أن الأساطير هى ذلك الحديث الزائف، وهنا يظهر وفى ظل هذا التمييز الأفلاطونى ، الرأى الذى وجدناه لاحقاً لدى المعاصرين والذى يضع جدلية العلاقة بين الميثوس واللوغوس بوصفها تناقضاً بين الزائف والحقيقى، بين الخيال والواقع، بين السرد الخيالى والتحليل المنطقى[١].

تظهر جدلية العلاقة بين الميثوس واللوغوس فى العديد من محاورات أفلاطون، ففى **"الجمهورية"** ،وفى سياق حديث أفلاطون عن تعليم الحراس، يشير إلى الموسيقى وارتباطها بالأدب، ويرى أن الأدب يتضمن ما هو حقيقى وما هو كاذب، ويعنى بالكاذب هنا روايات وقصص هوميروس وهزيود وهى الأكثر شيوعاً بين الناس[٢].ويقابل أفلاطون مرة أخرى بين الميثوس واللوغوس فى محاورة **"فيدون"** فى سياق حديث سقراط الذى يذكر فيه ذلك الحلم الذى دائماً ما يراوده ويحثه على الاشتغال بالموسيقى، ويرى وجوب أنه إذا ما أراد الشاعر أن يكون شاعراً حقاً، أن يقدم عرضاً يعتمد على الحجج والبراهين[٣].

كذلك هى الحال فى محاورة **"بروتاغوراس"** التى يتحدث فيها أفلاطون عن إمكانية تعلم الفضيلة، ولقد أورد فيها روايتين ليوضح مراده ؛ إحداهما رواية أسطورية والأخرى عقلانية ولقد اختار بداية – وكما أشار هو نفسه – الرواية الأسطورية لأنها الأكثر إثارة وتأثيراً؛ حيث بدأ أولاً بسرد رواية عن الفضيلة وتدخل الآلهة في توزيعها علي البشر،ليوضح إمكانية تعلمها،فتحدث عن قصة إيجاد المخلوقات الفانية، ثم إيجاد الإنسان، ودور بروميثوس فى تزويده بنصيب من الصفات الإلهية، لكنه- أي الإنسان - ظل محل تهديد الحيوانات المفترسة ولكنه ورغبة منه فى حفظ الذات، اجتمع الإنسان بغيره من البشر فى مدن، لكنهم أساءوا بعضهم للبعض الآخر، فخشى زيوس أن ينقرض النوع البشرى، فأرسل إليهم هرمس، يحمل إليهم الوقار والعدالة ووزعها كما توزع الفنون، أى يأخذ كل بنصيب وهذا هو السبب فى أن الأثينين والبشر عامة إذا ما أثير سؤال حول النجارة أو أى فن ، لا يسمحون إلا للقليل بالاشتراك فى مشاوراتهم، أما حينما

([1]) Robert L. Fowler : Mythos and logos, art in, journal of Hellenic Studies, vol. 131, November 2011, Dol. 10. 1017/ Soo75426911000048.

([٢]) أفلاطون: الجمهورية ،ك ٢، ف ٣٧٧، و ك ٧ ،ف ٥٢٢، ترجمة ودراسة: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٢٤٧، ٤٤٢.

([٣]) أفلاطون: فيدون (فى خلود النفس)، ترجمة: عزت قرنى، مكتبة الحرية الحديثة، القاهرة، ١٩٧٩، فقرة ٦١، ص ص ١٤٥-١٤٦.

يتناولون موضوع الفضيلة السياسية الذي يتطلب نوعاً من العدالة والحكمة فإنهم يتقبلون تدخل أى شخص، لأنهم يعتقدون أن كل إنسان ينبغى أن يحظى بنصيب من هذا النوع من الفضيلة[١].

ثم يقول (فى فقرة ٣٢٥) :"هنا يا سقراط سأترك الخزعبلات وأناقشك ..." وهنا يطرح الأمر بصورة أكثر عقلانية وواقعية، تظهر في تأكيده علي إمكانية تعلم الفضيلة حيث يرى أن التربية والتقويم يبدآن فى سنوات العمر الأولى ويستمران حتى النهاية، ويتصارع الأم والمربية والوالد والمعلم فى تحسين الطفل فلا يقول شيئاً أو يفعله، دون أن يقولوا له أن هذا صحيح وذاك خطأ، هذا مشرف وذاك غير مشرف ، افعل هذا وامتنع عن ذاك. فإذا أطاع فهو حر، وإذا لم يطع قوموه بالتهديد، ثم يرسلون لاحقاً مدرسين يعلمونه،ثم يتم إرساله إلى أستاذ الألعاب الرياضية ليكون جسمه فى خدمة عقله، ثم تجبره الدولة على تعلم القوانين والعيش على النمط الذى يعد لهم . وهنا يسأل سقراط ،كيف الآن لاتزال فى عجب وشك فى إمكانية تعلم الفضيلة[٢].

يتضح مما سبق ،أنه ومع أفلاطون ظهرت التفرقة بين الميثوس بوصفها رواية كاذبة واللوغوس بوصفه حديثاً عقلياً- كما هى الحال فى محاورتى الجمهورية وفيدون – ومن ثم بدأت الميثوس تتلبس بالدلالة السلبية، على النقيض مما كان عليه الأمر قبل أفلاطون. كذلك ، ورغم نقد أفلاطون للميثوس ، بالمعنى السالف ذكره ، فإنه قد أدرك الطابع السحرى والمؤثر للأسطورة وعملها فى الوجدان البشرى ،لذا بدأ روايته في بروتاغوراس بها ، ثم لجأ لاحقاً إلى التناول المنطقى لفكرته. كذلك فهو لم يتخل عنها فى فلسفته، لكنه لجأ إليها كثيراً فى محاوراته، وهو ما سوف نتناوله فيما يلى:

يُعد استخدام أفلاطون للأسطورة فى فلسفته نقداً مجدداً لرواية ميلاد الفلسفة بانتقالها من الميثوس إلى اللوغوس. فمازلنا وصولها إلى أكثر المذاهب الفلسفية نسقيةً واكتمالاً ، بل وانتقاداً للأساطير، لاتزال الفلسفة ممتزجة بالأسطورة ، فعلى سبيل المثال ، يعرض أفلاطون أسطورة الكهف في **"محاورة الجمهورية"** لشرح العلاقة بين العالم المحسوس والعالم المعقول، فيتصور فيها أن هناك رجال قبعوا فى مسكن تحت الأرض على شكل كهف، تطل فتحته على النور، وظل هؤلاء الناس منذ صغرهم مقيدين بأغلال بحيث لا يستطيعون التحرك ولا رؤية شيء سوى ما يقع أمام أنظارهم، فإذا ما أشعلنا ناراً عن بعد وإذا ما حمل

(١) أفلاطون: بروتاغوراس، فقرة ٣٢٠ ، فقرة ٣٢٣ ، ترجمة إلى الإنجليزية: بنيامين جويت، ترجمة ودراسة: محمد كمال الدين على يوسف، مراجعة: محمد صقر خفاجة، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤ ، ص ٥٥، ٥٨.
(٢) المصدر نفسه : فقرة ٣٢٥ – ٣٢٦ ص ٦٠ – ٦٢.

رجال شتى أنواع الأدوات الصناعية وتم تمريرها على طول الجدار، فإنهم يتخيلون أن هذه الأشياء حقيقية، وذلك لأنهم لا يعرفون من الحقيقة سوى ظلال الأشياء المصنوعة[١].

إن أسطورة الكهف معقدة، مثقلة بالرموز، يرمز فيها أفلاطون إلى الشمس بالنار، ويرمز إلى العالم الحسى المضاء بالشمس بالكهف المضىء[٢]. ولقد استخدم أفلاطون هذه الأسطورة فى عرض مفهومه عن مستويات المعرفة وعن دور الفلاسفة فى المجتمع، فعندما تتاح الفرصة لمقيدي الكهف يدركون الخير والحق، وينبغى أن يكون هذا هو حال الفلاسفة فى مساعدتهم لغيرهم لتحرير أنفسهم، ولقد قدمت تلك الأسطورة كغيرها من أساطير أفلاطون كصورة رمزية عن نظرية فلسفية ،وذلك عوضاً عن تقديمها كحقيقة واضحة يستحيل التعبير عنها بمصطلحات عقلانية[٣].

يورد أفلاطون أيضاً فى محاورة "**الجمهورية**" أسطورة "إر" Er ليوضح من خلالها رحلة النفس ومصيرها ، وهي تسمي كذلك نسبة إلي بطلها ، وهو رجع شجاع يدعى إر قتل فى الحرب، وعندما جُمعت جثث القتلى لدفنها بعد عشرة أيام، تبين أن جثته وحدها هى التى لم تفسد، فُنقل إلى بيته ثم إذا به ينهض حياً ويبدأ يقص ما رآه فى العالم الآخر[٤].

قد يبدو أفلاطون فى "الجمهورية" متناقضاً مع نفسه، وذلك لأنه بدأ هذه المحاورة بنقده للشعر والفن – وذلك على النقيض من رأيه فى فيدون- وإننا لا يمكن بطبيعة الحال النظر إلى أفلاطون بوصفه عدواً للشعر،روذلك لأنه قد يكون أعظم شاعر فى تاريخ الفلسفة، وهو لم يتوقف عن الاعتراف بحبه للأشعار الهوميرية، لكنه فى الجمهورية قد تخلى عن آرائه الذاتية، وتحدث كشارع يقدم للقيم الاجتماعية والتربوية، كذلك لم يكن الشئ الذى يحاربه أفلاطون ويعترض عليه هو الشعر نفسه، لكن هذا الاتجاه الذى يؤدى إلى الأساطير، لأنه لا انفصال بين الشعر والأسطورة فى نظر اليونانيين، فالشعراء هم صناع الأساطير، ومن ثم، كانت خصومته للأسطورة، والتى تُعد أثراً من آثار فكرته عن الديالكتيك، حيث قرر فى " فيليبوس" أنه على الديالكتيك سد الثغرة القائمة بين المحدود واللامحدود، أى عليه تحديد اللامحدود، ومن ثم رفض

---

(١) أفلاطون: الجمهورية، ك٧، فقرة ٥١٦، ص ٢٤٦ – ٢٤٨.

(2) David Ross: Plato's Theory of Ideas, Clarendon Press, 2d, Oxford, 1953, p71.

(3) Chiara Bottici: op. cit, p10.

(٤) أفلاطون: الجمهورية ك ١٠ ، فقرة ٦١٤، ص ٣٨٧.

الأسطورة من مذهبه التربوى، لأنها أكثر المظاهر تطوراً ومغالاة ([1])، لكنه لم ينجح فى ذلك، بل لقد أورد فى " الجمهورية" نفسها- كما عرضت سلفاً- أساطير يعرض من خلالها أفكاره.

أما فى محاورة **"فايدروس"** يتحدث أفلاطون عن طبيعة النفس ومصيرها بعد الموت، لكنه يشير فى البداية إلى أن مثل هذا الأمر يتطلب عرضاً طويلاً يفوق قدرة البشر، لذا يقدم أسطورة المركبة المجنحة وذلك لأنها تتلاءم وقدرة الإنسان ، ويشبه أفلاطون النفس فى هذه الأسطورة بمركبة مكونة من جوادين مجنحين وسائق يقودها، أحد الجوادين أصيل والآخر على النقيض تماماً، ومن هنا كانت مهمة السائق، وتتخذ النفس من خلال طوافها هنا وهناك صوراً مختلفة، وعندما تكون مزدودة بالأجنحة فإنها تحلق فى الأعالى. أما النفس التى تفقد أجنحتها فإنها تظل تزحف حتى تتخذ جسماً أرضياً. إن أجنحة النفس تتغذى بصفات الجمال والحكمة والخير، وتتلاشى بصفات الشر والدناءة.ثم يتحدث عن تناسخ الأرواح داخل الأجسام وفقاً لم قدمت فى الحياة الدنيا[٢].

* فى محاورة **"جورجياس"** يعرض أفلاطون لأسطورة جورجياس، والتي يذكر فيها لمحاوره كاليكلس قصة عن هوميروس ، توضح كيف كان هناك قانون فى أيام كرونوس يخص قدر الإنسان الذى هو دائماً فى السماء، ويذهب زيوس فى هذه القصة إلى أن هناك قرارات خاطئة من القضاة ، ويرجع أفلاطون هذا إلى أن العديد ممن يمتلكون النفوس الآثمة قد تجهزوا بأجسام جميلة أو تغلفوا فى الثروة والمنزلة مما كان عائقاً فى الحكم عليهم، لذا يرى زيوس أنه لابد من تجريد الرجال من معرفة الموت قبل وقوعه.ويستخلص سقراط أفلاطون من هذه القصة السابقة – والتى يذكر بها أنه يؤمن بما جاء فيها – أن الموت هو انفصال شيئين: النفس والجسد، واحتفاظ كل منهما بعد الانفصال بما كان عليه وهو حى، ويسهب فى توضيح مصير النفوس؛ الآثمة منها والصالحة، ثم يوضح بعد سرده لهذه القصة بأنه مقتنع بحقيقة هذه الأشياء[٣].

يتضح مما سبق، تأثر أفلاطون بالأساطير، لكن الأساطير التى لجأ إليها لتوضيح فلسفته متمايزة ، وذلك لأنه قد ضمنها خلفية علمية وهو ما جعلها أكثر مصداقية - مثل حديثه عن الطبقات التحتية للأرض فى محاورة فيدون[*] - لكن هذا أيضاً لا يجعلها بالضرورة حججاً صحيحة، ولقد جاءت تلك الأساطير متوافقة

---

(١) أرنست كاسيرر: الدولة والأسطورة، ترجمة: أحمد حمدى محمود، مراجعة: أحمد خاكى، الهيئة المصرية العامة للكتاب [1]

(٢) أفلاطون: فايدروس أو عن الجمال، فقرة ٢٤٦، ٢٤٧ أ.ب، ترجمة :أميرة حلمى مطر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٩، ص ٧١-٧٣.

(٣) أفلاطون: محاورة جورجياس، فقرة ٥٢٦ – ٥٢٧، ضمن مجموعة المحاورات الكاملة لأفلاطون، المجلد الثانى، ترجمة: شوقى داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤. ص ٤٢٦ : ٤٢٨.

(*) راجع في هذا محاورة فيدون فقرة ١٠٨-١١٠ .

إلى حد كبير مع المسائل الأخلاقية التى يعتقد فيها. فنجده – أى أفلاطون – فى جورجياس يتحدث على تهذيب النفس وتطهيرها، ونجده فى الجمهورية يركز على دور المسؤولية الفردية فى عملية التناسخ(١).

ومن ثم، يبدو موقف أفلاطون متناقضاً ، فهو من ناحية يفرق بين الميثوس واللوغوس ويعدهما متناقضين، ومن ناحية أخرى يدمجهما فى فلسفته، مما أدي بدوره إلي ظهور بعض الرؤى لتسوية هذا التناقض ، حيث يرى البعض أن الأساطير الأفلاطونية تتضمن حقائق ربما كانت أسمي من تلك المتضمنة فى اللوغوس، وتُعد – أى الأساطير – وسيلة بدائية للتعبير عن الحقيقة المتضمنة فى اللوغوس نفسه. فعلى سبيل المثال، نجد "جوزيف بيبر" Joseph Pieper يرى في الأساطير الأفلاطونية رسالة إلهية ، وذلك مناظرة مع فكرة الوحى التى تطورت لاحقاً فى العالم المسيحى. وإن كان من الصعوبة البالغة معرفة كيف يمكن أن نفسر هذا الرأى بالقياس على أسطورة الكهف مثلاً (٢).

أما الرأى الآخر وهو الأكثر شيوعاً، والذى نجده عند "هيجل" Hegel وتابعيه ، ينظر إلي الأساطير الأفلاطونية بوصفها تمثلات جميلة لجأ إليها أفلاطون لأغراض تربوية، أو لأنه لم يستطع أن يأتى بتمثلات أكثر تجريداً عن فكرته، فالأساطير – وفقاً لهذا الرأي - هى تشوش الفكر بتوسط الصور الحسية، وكان ينبغى على أفلاطون أن يتجاوزها .على أية حال ،إذا كان أفلاطون قد تنقل باستمرار فى محاوراته – كما عرضنا – بين الجدل العقلانى ورواية الأساطير، فلم يكن الأمر كذلك سوي لأن مسألة الحقيقة أو واقعية الأسطورة لم تكن قد طرحت بعد علي الساحة الفكرية ، بل كانت الأسطورة توضع بجانب اللوغوس بوصفها طريقة مختلفة يُعبر بها عن مضمون مشابه ، وإن الفرق بين الاثنين كان على مستوى مضمون تأثيرهما المختلف وليس على أساس حقيقة أو واقعية أحدهما(٣).

رابعاً: المحطات الرئيسة فى رحلة اليونان إلى العقلانية.

ويظل سؤال النشأة قائماً، إن لم يكن انتقالاً مفاجئاً وقطعية نهائية بين الميثوس واللوغوس ، لكنها خطوات على طريق العقل ، فما المحطات الرئيسة فى رحلة اليونان إلى تلك العقلانية ؟ هناك من يرجع النشأة إلى ظهور الكتابة وانتقال الثقافة اليونانية من حال الشفاهة (الميثوس) إلى الكتابة (اللوغوس).

(1) Brisson. L. Penology and Eschatology in Plato's myths art in, Journal of the History of Philosophy, ed by, Gerald A. Press, July 2003, vol (xli), No.3, pp 410-411.

(2) Chiara Bottici: Mythos & Logos, A Genealogical Approach, p9

(3) Ibid, p9.

انظر أيضاً هيجل: محاضرات فى تاريخ الفلسفة، ترجمة: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، بيروت، ١٩٨٦، ص١٨٢.

حيث أدى السرد الكتابى (النصى) للأسطورة إلى نقدها وتمحيصها. وعادة ما يقدم التناقض بين اللاعقلى (الميثوس) والعقلى (اللوغوس) بوصفه تناقضاً بين مجتمعات الشفاهة ومجتمعات الكتابة، ورغم عدم خلو المجتمعات الشفاهية من العقلانية ، ورغم عدم وقوفها حائلاً بين الرواية ونقدها أو الشك فيها، فإن الإبداع الفردى فيها كان يتم احتوائه ليصبح جزءاً من المعرفة الجماعية ، ولم توجد آلية محددة يتم من خلالها ذلك النقد . لكن باختراع الكتابة ظهر نمط آخر مختلف من التأمل يجعل التدقيق فى الخطاب ونقده أمراً متاحاً بوصفه شيئاً منفصلاً عن كتابه، مما يفسح المجال للرؤى النقدية ويؤدى إلى اتجاه جديد من العلم والعقلانية والمنطق(١).

البعض الآخر، يستحضر الجغرافيا ليفسر التاريخ ، فيرى أن جغرافية وتضاريس اليونان قد اسهمت كثيراً فى تطور نظامها السياسى وفى بزوغ ونشأة الفكر الفلسفى، وإن كان هناك من لا يعول على الواقع الجغرافى لليونان، وكونه ساعد على ازدهار الفكر، بسبب أنه واقع جغرافى سهل عملية التواصل مع حضارات الشرق، ويسخر هيجل من هذا التصور، ويقول إن الأتراك اليوم – أى فى القرن التاسع عشر – يجلسون على نفس الجغرافية اليونانية، لكنهم لم ينتجوا فلسفة(٢).

كذلك كان الموروث الدينى أحد العوامل المؤثرة فى رحلة اليونان إلى العقلانية ، فلقد رأينا من خلال العرض السابق للفلسفة الأيونية كيف تأثرت بالموروث الدينى القديم. لكن رغم هذا التأثر الذى لم يفارق الفلسفة اليونانية لأمد بعيد ،كان هناك انتقاد واسع المدى لدى فلاسفة اليونان لميثولوجيا هوميروس وتصويره للآلهة ، فيقول عنه هرقليطس فى هذا، (شذرة ١١٩ – ٤٢) : "يجب أن يطرد هوميروس من سجل الشعراء". كذلك يقول فى سياق سخريته من الطقوس والممارسات الدينية القديمة (شذرة – ١٣٠ – ٥): "...يطهرون أنفسهم بأن يلطخوا أنفسهم بالدم، كما لو لطخ المرء نفسه بالطين ليغتسل من الطين..." . كذلك انتقد "إكسينوفان" ذلك الموروث القديم ، ورغم كونه يعرف أثر هوميروس فى الحضارة اليونانية حيث يقول عنه "لقد تعلم جميع الناس على هوميروس منذ نشأتهم"، فإذا به عندما أراد هدم هذه الحضارة لم يجد إلا هوميروس يركز هجومه عليه باعتباره ممثلاً لها.(٣)

حيث يقول فى سياق نقده للتصور الميثولوجي للآلهة: "إن كلاً من هوميروس وهزيود قد وصفا الآلهة بكل الصفات المخجلة الخاصة بالجنس البشرى، مثل السرقة والزنا والخداع المتبادل". ثم يسخر من التصور

(1) Kathry. A. Morgan: from the pre-Socratic to Plato, pp24-25

(٢) الطيب بوعزة: فى دلالة الفلسفة وسؤال النشأة، ص ١٤٥.

(٣) أحمد فؤاد الأهوانى: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٤، ص٩٥، ١١١، ١١٢

الملحمى للدين فيقول: "إذا استطاعت الثيران والخيول أن ترسم ، فسوف ترسم الخيول صورة آلهتها على شاكلتها وكذلك الثيران.." وكذلك يقول: "إن الأثيوبيين يصورون آلهتهم سود الشعور، فطس الأنوف، أما التراقيون فيصورون آلهتهم حمر الشعور زرق العيون[١].

وهذا الموقف هو ما نجده لاحقاً عند "أفلاطون"، لكن، ورغم هذه الرؤية النقدية للموروث الميثولوجى الدينى، فإن ذلك الموروث – ظل كامناً فى الكسومولوجيا الأيونية بوصفها مهداً للفلسفة الغربية ، كذلك لم تتخل الفلسفة ربما وصولاً إلى أرسطو عن استخدام الأسطورة ، فقد تأتى الأسطورة كإطار فلسفى للمذهب كما هى الحال عند "بارميندس" الذى عرض فلسفة بوصفها مستلهمة من الآلهة ، وقد تكون متأصلة بداخل الأفكار الفلسفية ووسيلة للإقناع والرمزية كما هى الحال عند "أفلاطون".

وهناك من يؤكد أن المحطة الرئيسة فى نشأة الفلسفة هى ظهور الديمقراطية ، "فهيجل" على سبيل المثال ، يربط نشأة الفلسفة بالديمقراطية والحرية السياسية حيث يقول: "تبدأ الفلسفة حيث يصل الجوهر إلى الوعى فى صورة فكر محض، هذا هو الحال فى العالم الأغريقى...يتعلق الروح بإزدهار الحرية السياسية، ... وهى تبدأ هناك حيث يشعر الفرد بأنه فرد، ويشعر الذات بأنه ذات وسط العامة ... يظهر وعى الشخص ... وعى الإنسان بأن له فى ذاته قيمة لا متناهية". لم يرجع هيجل النشأة إلى الحرية والفردية فحسب ،وإنما انطلاقاً من رؤيته هذه استبعد تماماً أن يكون للشرق نصيب من هذه النشأة ،حيث يرى أنه لا سبيل إلى القول بفلسفة بالمعنى الدقيق للكلمة فى الشرق، حيث لا حرية سياسية، ولا وعى محض، ولا أخلاق حرة، ليس هناك علم بذاته ولا ذات موجودة لذاتها. إذا فما هو شرقى – وفقاً لهيجل – يجب استبعاده من تاريخ الفلسفة[٢].

ويُعد رأي هيجل هذا متناقضاً، فهو يؤكد من ناحية عدم إمكانية النشأة إلا فى الغرب حيث يعود الروح إلى ذاته، ويغوص فى أعماقها . لكنه يذكر في موضع آخر إنه سوف يعرض بعض الإشارات – لاسيما بخصوص الهند والصين – وإنه كان متجاهلاً لذلك كله، ولم يكن يدرك لمَّ كانت الحكمة الهندية تُمجد، إلى أن صار أكثر إطلاعاً ووجد نفسه مقدماً على النظر فى هذا[٣]. لكنه ورغم ذلك لم يتنازل عن نزعته الغربية

(1) Xenophanes : Fr, 11, 12, 15, 16, in Ancilla to the pre-Socratic philosophy, Basil Black wall, Oxford, 1971, p22

(٢) هيجل: محاضرات فى تاريخ الفلسفة، ص ص١٩٤، ١٩٥

(٣) المصدر نفسه، ص١٩٩.

الإستعلائية غير المنصفة ،حتى فى حال إقراره بأنه لم يكن مطلعاً على ثقافة وأفكار الشرق، على أية حال، لقد كانت لتلك القراءة الهيجلية عن نشأة الفلسفة السيادة لدي اللاحقين.

ولقد أكد فرنان أيضاً رأي هيجل حيث ربط الفلسفة مباشرة بالعالم الروحى الذى بدأ مع ظهور دولة المدينة والمتميزة بعلمنة وعقلنة الحياة الاجتماعية(١). لا شك ، أن ظهور الفردية السياسية يرتبط بظهور الفلسفة ونشأة دولة/ المدينة، حيث اسهم النظام الديمقراطى فى وجود مناخ من الحرية والإحساس بالمسؤولية والحق فى مناقشة الشأن العام، كما كان هذا النقاش شرطاً محفزاً للوعى اليونانى على التفكير على نحو استدلالى، لأنه لكي يحصل القرار السياسى على الموافقة لابد من إقناع الأغلبية، لكن إذا كان ظهور الفكر الفلسفى مشروطاً بظهور الديمقراطية فلمَّ ظهرت الفلسفة فى أيونية ولم تظهر فى أثينا؟(٢)

إن القول بأن الديمقراطية فى اليونان قديماً وجدت فى أثينا أولاً، فيه شيء من المغالطة. لأن الديمقراطية الأثينية لم تكن سوى تطور لبعض الأنظمة القانونية والتى وجدت فى أيونية، وكانت تلك الأنظمة بمثابة الإرهاصات الأولى فى طريق الديمقراطية لم توجد الديمقراطية democracy فى أيونية وإنما الأزونوميا Isonomia، ورغم اختلافهما فعادة ما ينظر إليهما بوصفهما مترادفتين، وتعنى الأزونوميا اللاحكم non -rule حيث تعيش الناس متحررة من علاقات الحكم التقليدية، ولم تكن الأزونوميا فكرة مجردة عن المساواة equality فحسب، إنما كان الجميع بالفعل متساوين اقتصادياً وقانونياً. أما لماذا حدث هذا فى أيونية دون غيرها من مدن اليونان؟ ربما يرجع هذا إلى المؤثرات الشرقية من مصر ومسيوبوتاما Mesopotamia (٣).

لم تكن لفظة أزونوميا دالة على السلطة السياسية، إنما على الوضعية القانونية، فلم تكن مساواة فى استحقاق نفوذ وسلطة سياسية إنما أمام القانون ،وانطلاقاً من تلك المساواة ابتدع هيرودوت لفظة سياسية جديدة هى إيزوكراتيا Isokratia، وحدد مدلولها بأن تكون السلطة فى يد أناس متساويين ، ثم تطورت لاحقاً لتعنى ديموكراسيا المشتقة من لفظة ديموس ،أى المواطنين المستحقين لممارسة سلطة الحكم(٤).

---

(١) جان بيير فرنان: أصول الفكر اليونانى، ص٩٦

(٢) الطيب بوعزة: فى دلالة الفلسفة وسؤال النشأة، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ٢٠١٢، ص٢٢٣.

(3)Kojin karatani: Isonomia and the origins of philosophy, trans by, josoph. A. Murphy, Duke University Press, London, 2017, pp 12,13

(٤) الطيب بوعزة: فى دلالة الفلسفة وسؤال النشأة، ص ٢١٨، ٢٢٠

والحقيقة أنه لابد من معاودة التفكير فى الديمقراطية الأثينية، كما قدمها هيجل وفرنان وكثير ممن أرخوا للحدث الفلسفى اليونانى، وذلك لأنها لم تكن بالصورة التى قدمت بها. فعلى سبيل المثال، تكشف بعض الأبحاث الأركيولوجية المعاصرة – مثل بحث مورجان هانسن – جوانب مثيرة للشك فى صورة الديمقراطية الأثينية، حيث تم حساب القدرة الاستيعابية للبنيكس pnyx، حيث يتجمع اليونانيون لمناقشة الشأن السياسى العام ديمقراطياً، وظهر أن مساحة هذا المكان لم تكن تسمح بجمع أكثر من ستة آلاف شخص، وهو رقم قليل جداً بالنظر إلى المستحقين للمشاركة السياسية. فضلاً عن ،اصطناع البنيكس مكاناً للتجمع عوضاً عن الأغورا، وربما كان ذلك مقصوداً للخروج من الساحة العمومية إلى مكان خاص بالفئة التى تسهم فى الحكم ، وهى ليست بالفئة الموسعة التى توحى بها الدراسات المتداولة عن الديمقراطية، وانتقال الأثينين إلى الجبل، حيث بنوا البنيكس يؤكد محدودية فكرة الحجم السياسى المشارك فى الحكم.[١]

وجملة القول، لقد تآذرت عوامل عديدة حضارية تتصل بالجغرافيا ،السياسة ،الموروث الدينى ،اختراع الكتابة ، والتواصل الحضارى بين اليونان والشرق ،فهى عوامل متكاملة ،وإن كانت تتدرج من حيث الأهمية لكنها مجتمعة وليست مجتزأة شكلت الفلسفة على أرض اليونان.

تعقيب:

عادة ما يصور تاريخ البشرية بأنه صراع بين الأسطورة (اللاعقلي) واللوغوس (العقلي) ،أما عند اليونان فلم يكن هناك مثل هذا الصراع إلا مع أفلاطون، وهنا نتساءل هل حقيقة انتصر اللوغوس ، وأسر الفكر الأسطوري ونفاه إلي ذاكرة التاريخ ؟ إذا كنا نؤمن بأن هناك مراحل تناوبت الظهور علي ساحة التاريخ الإنساني ؛ تمثلت من الانتقال من مرحلة السحر إلي الأسطورة إلي الفلسفة إلي العلم ، وتلك المرحلة الأخيرة التي يرجع إليها البعض ظهور العقلانية – مثل ليفي ستروس في كتابه الأسطورة والمعني – ولكن هل يمكن أن نتصور أن التاريخ البشرى بأكمله والسابق لمرحلة سيادة عصر العلم كان في مجمله تفكيراً لا عقلياً. لاشك ،أن كل مرحلة من تلك المراحل ، قد تضمنت بعض سمات وأفكار المراحل الأخرى ، وإذا كنا نعيش اليوم فى عصر العلم والعقلانية ،فهل تحررنا تماماً وكليةً من الأسطورة بل هل ابتعدنا تماماً عن التفكير الخرافي ؟ لابد أولاً أن نميز بين معانى كثيرة للأسطورة ؛ لاشك أن العصر الحديث قد تجاوز أساطير الخلق والنشأة والآلهة، وغيرها من الأساطير التى لم تُعد تتفق مع التطور العلمى والعقلى والإنسانى

(١) المرجع نفسه ، ص ٢٢٥

،لكن هناك أساطير ترفيهية وأخرى ذات طابع تعليمى تربوى، وأخرى خاصة ببعض الأفكار التى تحولت إلى أصنام مقدسة.

حقيقة الأمر ، أنه لا يمكن استبدال أحداهما بالآخر، فاللوغوس يعقلن الميثوس، لكن لا يطرحه جانباً، فالأسطورة اليونانية ،على سبيل المثال، لم تنته بموقف ناقديها، لكنها خضعت للتأويل وللتفسير وفقاً لقوانينها الخاصة.

الخاتمة:

١- لم يكن هناك تعارض أو تناقض بين الميثوس واللوغوس فى الفلسفة اليونانية القديمة وصولاً إلى أفلاطون، وإنما يرجع اللبس فى النظر لهما على أنهما يقفان على طرفى نقيض، يرجع إلى مماثلتهما بالأسطورة وبالعقل، أى بالترجمة الإنجليزية لهذين المصطلحين وبدلالتهما الحديثة، أما فى اليونان القديمة فلم يكن هناك هذا التعارض.

٢ - رغم ما يقال عن الفلسفة الأيونية من أنها تمثل ثورة العقل على الأسطورة وتجاوزه لها، فإنها لم تختلف عنها- أى عن الأسطورة- اختلافاً جذرياً، وإنما فسرت العالم وفقاً للكسمولوجيا الميثولوجية السابقة، ولم تتخل نهائياً عن التصور الأسطورى لأصل الوجود.

٣- ليس ثمة انتقال مفاجئ من الميثوس إلى اللوغوس، أدي إلي نشأة الفلسفة المعجز علي أرض اليونان. ولقد انتقدت تلك القراءة الغربية التي تؤكد جدلية العلاقة بينهما ، متبعة في ذلك اتجاهين ؛ الأول منهما يفند هذه القراءة انطلاقاً من الأصل الاصطلاحي للمفهومين ، وخلصت إلي أنه ليس هناك تناقض بينهما ، أما الاتجاه الثاني فهو ما تبناه المعاصرون من مماثلة الميثوس والأسطورة كمقابل للوغوس ، فبعد أن أوضحت في محور الدراسة الأول عدم التماثل بينهما وفقاً للتناول اليوناني القديم ، فإن هناك أوجه للشبه عديدة بينهما ، لذلك كان من الممكن النظر اليهما بوصفهما شيئاً واحداً ، وأنه حتي في تلك الحال ، لم أجد تناقضاً جوهرياً بين الأسطورة واللوغوس وإنما كانا متكاملين ممتزجين في الفكر الفلسفى الناشئ حتى أفلاطون.

٤- إن الفصل التام بين العقلي واللاعقلي ،الديني والسحري ،يخالف الواقع التاريخي والفكرى ، فإذا كانت الفلسفة الغربية – كما يقال – حاولت أن تبدأ طريقها بالثورة علي اللاعقلي ، فإنها ما لبثت أن انطفأ وهجها أمام مد الفكر الديني الأسطوري ،- وفقاً لفراس السواح - ثم تراجعت لقرون طويلة قبل أن تبعث مجدداً في العصور الحديثة ، وقد كانت فلسفة أفلاطون خير شاهد على ذلك ، فإذا كان أفلاطون قد ميز بين الأسطورة والعقل فإنه لم يتحرر أبداً من إغواء الأسطورة وبسط نفوذها فى محاوراته ، ومن ثم، لم تكن هناك فلسفة خالية تماماً من العناصر الأسطورية ،كما أنه ليس هناك أسطورة متحررة كليةً من العقل ، وما يؤكد هذا أنه في القرن العشرين تم إعادة النظر للأسطورة علي أنها تتضمن منطقاً غنياً ومعقداً. و لقد كانت الأسطورة هي الطريق الذى بدأت منه الفلسفة تخطو خطواتها الأولى وظلت – أى الفلسفة – ملازمة لهذا الطريق، لكنها أحياناً تحيد عنه وتنتقد بعض عثراته وأحياناً أخرى تلوذ إليه لأنه الأكثر إثارة والأسرع وصولاً للهدف.

٥- - أفادت اليونان - بطبيعة الحال - من الفلسفات الشرقية القديمة وظهر ذلك جلياً لدى فلاسفتها، وأفادت أيضاً من موروثها الأسطورى السابق،ومن موقعها الجغرافي، وخبرتها فى الديقراطية والحرية السياسية، واتخذت من هذا وذاك منطلقاً سارت به فى سبيل التقدم والتطور التدريجى نحو مذاهب وفلسفات أكثر عقلانية، فلم تكن تلك العقلانية ، إذن ، إعجاز جاء على غير مثيل، لكنه نتج عن ظروف تاريخية كثيرة.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

(أ) المترجمة إلى العربية

- أفلاطون: (١٩٧٤) الجمهورية، ترجمة ودراسة: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤.

- ----------: (١٩٧٩) فيدون (فى خلود النفس) ترجمة: عزت قرنى، مكتبة الحرية الحديثة، القاهرة.

- ----------: (١٩٦٤) بروتاغوراس، ترجمة إلى الإنجليزية: بنيامين جويت، ترجمة ودراسة: محمد كمال الدين على يوسف، مراجعة: محمد صقر خفاجة، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، القاهرة.

- ---------: (١٩٦٩) فايدروس أو عن الجمال، ترجمة: أميرة حلمى مطر، دار المعارف، القاهرة.

- ---------: (١٩٩٤) جورجياس، ترجمة: شوقى داود تمراز، المجلد الثانى، ضمن مجموعة المحاورات الكاملة لأفلاطون، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت.

- هيجل: (١٩٨٦) محاضرات فى تاريخ الفلسفة، ترجمة: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت.

(ب) المترجمة إلى الإنجليزية:

- Aristotle: Metaphysics, in the basic works of Aristotle, ed by, Richard McKeon, Random house, new york, 1941.

ثانياً: المراجع

(أ) المراجع العربية والمترجمة إلى العربية:

- الأهوانى (أحمد فؤاد): (١٩٥٤) فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

- السواح (فراس): (٢٠٠١) الأسطورة والمعنى، دراسات فى الميثولوجيا والديانات الشرقية، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، ط٢، دمشق.

- القمنى (سيد محمود): (١٩٨٨) أوزوريس وعقيدة الخلود فى مصر القديمة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة.

- بوعزة (الطيب): (٢٠١٣) الفلسفة اليونانية ما قبل السقراطية(١)، الفلسفة الملطية أو لحظة التأسيس، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت.

- ----------: (٢٠١٢) فى دلالة الفلسفة وسؤال النشأة، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت.

- فرنان (جان بيير): (٢٠١٢) الإسطورة والفكر عند اليونان، دراسات فى علم النفس الاجتماعى، ترجمة: جورج رزق، مراجعة: عبد العزيز العبادى، مركز دراسات الوحدة العربية.

- ----------: (١٩٨٧) أصول الفكر اليونانى، ترجمة: سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت.

- غريمال (بيار): (١٩٨٢) الميثولوجيا اليونانية، ترجمة: هنرى زغيب، منشورات عويدات، بيروت.

- كاسيرر(أرنست): (١٩٧٥) الدولة والأسطورة، ترجمة: أحمد حمدى محمود، مراجعة: أحمد خاكى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

(ب)المراجع الأجنبية:

- Burnet (J): (1964) Greek Philosophy, Thales to Plato, Macmillan & Co LTD, London.

- Buxton (R.G.A): (1999) From myth to Reason? Studies in the Development of Greek thought, Oxford University Press.

- Freeman. K: (1971) Ancilla to the pre-Socratic philosophy, Basil Blackwell, Oxford.

- Guthrie. W.K.C: (1962) A history of Greek philosophy, vol (I), the earlier pre-Socratic and Pythagoreans, University Press, Cambridge.

- Karatani (K): (2017) Isonomia and the origin of philosophy, Trans by, Murphy J.A, Duke University Press, London.

- Morgan (K.A): (2000) from the pre-Socratic to Plato, Cambridge University Press, U.K.

- Ross. D: (1953) Plato's theory of Ideas, Clarendon Press, 2d, Oxford.

- Robert Wallace : Introduction To Blumenberg, New German Critique,No,32,Spring ,1984.
http://www.Jstor.org/stable/488157

- Wians .W : From logos and mythos to ……., State university of New York press, Albany,2019. www.sunypress.edu>p-4839-logos-and muthos

ثالثاً: موسوعات فلسفية وقواميس أجنبية:

- Liddell and Scott's: Greek English lexicon, Oxford University Press, 1889.

- Paul Edward: Encyclopedia of philosophy, vol (S), ed by Paul Edward, Macmillan publishing,

- kerferd G.B: Logos. 1972.

- Runes. D.D: Dictionary of philosophy, philosophic Library, New York, 1945.

رابعاً: دوريات أجنبية:

- Honorato (D.E): (2017) Mythos and logos as From of Figurative discourse, A critical reading of claude calame's semiotic approach, Agora, E Studes Classicos em debate, num, 19. A veiro, Portugal. http:///www.redalyc.org/articulo.oa?id=321050819019.

- Journal of the history of philosophy (2003), ed by, Johns Hopkins, University Press, Brisson. L.: Penology and Eschatology in Plato Myths, ed by, Gerald. A, vol (xll), Bo.3,

- Journal of Hellenic Studies, Robert L. fowler: Mythos and logos vol (131), November 2011. Dol.10.1017/S0075426911000048

The problem of the relationship between reason and myth "An Analytical Critical Study of the Terms of Mythos and Logos in Greek Philosophy"

By

Dear Abdel Moneim Sobhi

Assistant Professor of Philosophy at Alexandria University

Abstract:

The myth is usually viewed as corresponding to the mind, as it is placed on the side of the absurd versus the reasonable, and it is the fictional narrative that is not subject to logic or narration and is not based on objective reality, while the mind is concerned with logic and awareness, and they rationalize and analyze objective reality, and also refute it, and this has remained The image dominates the minds for long periods of human history, and many researchers have equated the myth with the mythos, and between the mind and the logos, based on the English translation of them, and this similarity remained strongly present in the opinions and writings Intellectuals, and here we are not concerned with analyzing that contradictory relationship between myth and reason, especially since many books have appeared recently indicating that the relationship between them is not at odds, and the history of mankind indicates their connection and perhaps their integration in the making of human civilization.

The same is the case with the relationship between the mythos and the logos, as it represents a philosophical problem dealt with by several dissertations, some of which emphasized that relationship as a relationship of connection and overlap, meaning that the mythos and the logos are two sides of the same coin, fabricated by man to explain his origin, existence, and destiny, as well as to explain the vast universe around him. Where he resorted - that is, the human being - either to logical proofs and mental approach, so philosophy was, or to imaginary narratives and the occult, so the myth was, and each of them was latent in the other, in order to conquer human existential anxiety.

Keywords: the problematic relationship between reason and myth; the terms mythos and logos; Greek philosophy