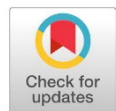


Research Article

Open Access



البعد المثالي في الفكر الأسطوري والديني عند اليونان (دراسة تحليلية)

عطية إبراهيم إشتيوي بلقاسم^{1*}

الباحث الأول^{1*}:

قسم الفلسفة كلية الآداب
جامعة سرت، دولة ليبيا

المستخلص: تتناول الدراسة البعد المثالي في الفكر الأسطوري والديني عند اليونان محاولاً الباحث من خلالها توضيح طبيعة هذا الفكر، مُركِّزاً فيه على البعد المثالي، وموضحاً كيف أثر هذا النوع من الفكر في جميع سياقات الحياة اليونانية المختلفة - معتبراً نفسه في ذلك مالكاً للحقيقة التي أضفى عليها طابع القداسة والإطلاق، مدعياً معرفة سبب الوجود بمختلف ظواهره الطبيعية، والإنسانية، والغيبية. كما يحاول الباحث أيضاً توضيح كيف امتد تأثير هذا الفكر ليشمل بعض الفلسفات اليونانية التي أصبح الطابع المثالي هو ما يميزها عن غيرها من الفلسفات.

الكلمات المفتاحية: الأسطورة، الدين، الفكر المثالي، الفلسفة اليونانية.

^{1*}Corresponding author:

Attia I. Belqacem,
a.abrahm@su.edu.ly
Department of Philosophy,
Faculty of Arts, Sirte
University, Libya

Received:

20/04/2026

Accepted:

18/07/2026

Publish online:

31/08/2026

The Ideal Dimension in Greek Mythological and Religious Thought (An Analytical Study)

Abstract: The study examines the idealist dimension in Greek mythological and religious thought. The researcher attempts to clarify the nature of this thought, focusing on the idealist dimension and demonstrating how this type of thinking influenced all aspects of Greek life. Greeks considered themselves possessors of truth, imbuing it with a sacred and absolute character, and claiming to know the cause of existence in all its natural, human, and metaphysical phenomena. The researcher also attempts to clarify how the influence of this thought extended to some Greek philosophies, which became distinguished by their idealist character.

Keywords: Myth, religion, idealist thought, Greek philosophy.



المقدمة:

أن السؤال عن لماذا فكر الإنسان في المثال، ولماذا بحث عنه في عالم آخر يختلف عن الواقع ظرفياً، من حيث الزمان والمكان، ويفوق قدراته وإمكانياته الحسية والعقلية؟ يظل الجواب عنه مشروطاً بالعودة إلى الظروف التاريخية والثقافية التي عصفت بالمجتمع اليوناني بشكل خاص، والمجتمع الإنساني بشكل عام، والتي يصعب معرفتها بشكل دقيق أو تحديدها.

ويمكننا القول هنا: أن تأمل وتصور عالم آخر يحكم هذا العالم، هو ناتج عن واقع إنساني مليء بالتناقضات، والمتضادات، والثنائيات، التي وجد الإنسان نفسه مرغماً على العيش وسطها، والتي بحكم وجودها أصبحت سنن واقعية وضرورية التي أصبح من الواجب عليه التعايش والتعاطي معها؛ لتكون هذه التناقضات، والثنائيات، والعلاقات والجدليات التي بينها، جزءاً من طبيعة الحياة التي يعيشها الإنسان وسيعيشها.

بالتالي كان ما نتج عن هذه التناقضات، والثنائيات، من مشكلات وإشكاليات اجتماعية، وسياسية، واقتصادية، ونفسية، وجسدية، وفكرية وعلمية، هي ما أرهقت الإنسان، وجعلته في حالة من القلق، والخوف على وجوده ومصيره، الأمر الذي دفعه بالضرورة نحو التأمل، والتفكير، والتعقل، باحثاً عن القوانين، والعلل، والأسباب، التي تحكم العالم، متطلعاً نحو تحقيق عالم أفضل وفاضل مطلقاً، أو نسبياً، بعيداً، أو قريباً من عالمه الواقعي المعاش، فكانت النتيجة جدلية، أو إشكالية أخرى تُضاف إلى غيرها من الإشكاليات، التي زادت من حد المعاناة الإنسانية الواقعية، والفكرية، والعلمية.

أن التفكير في حل تلك المعضلات والقضايا والإشكاليات الإنسانية المشتركة، بغية اصلاح الواقع وفق ما هو متاح من إمكانيات، وقدرات، ووسائل، وأساليب معرفية وعلمية، أمراً منطقي ومعتقود، أما السير على نحو جعل الواقع أو العالم مختلفاً كلياً ومطلقاً، كما نأمل أن يكون، أو كما ينبغي أن يكون، بدون ظروف، أو عوامل، وإمكانيات، وقدرات، وأساليب ووسائل، تساعد على تحقيق ما نطمح ونتطلع إليه، يُعد أمراً غير مقبول، وغير معتقود، وغير منطقي، بالتالي مستحيل التحقق.

ومن ثم فإن محاولة فرض صحة أي فكر، أو صدق أي نظرية، أو فرض أي نظام، أو عقيدة، أو أي نمط حياة مُعين، على أي مجتمع بالقوة وبأساليب قمعية، يعني هذا أن هناك مأساة حقيقية ستقع، وسيعيشها المجتمع، من حروب، وصراعات دموية، ومن فقدان للأرواح، ومن ضياع للقيم، والتاريخ الإنساني البعيد أو القريب، خير شاهد على تلك المحاولات البأسة اليأسية التي كانت نتيجتها واقع من الجحيم وإن كان في ظاهرها العدالة، والحرية، والمساواة.

لماذا البحث عن عالم أفضل وفاضل؟ لماذا البحث عن الحقيقة؟ لماذا كان هناك تسليم، وإيمان، واعتقاد وتصديق كامل بالأسطورة والديانات السرية اليونانية، وكذلك النظريات السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية؟ لماذا البحث عن عالم يسوده الخير كله، أو تسوده السعادة كلها، عالم لا وجود فيه للشر، ولا وجود فيه للظلم،

ولا وجود فيه للباطل، ولا وجود فيه للجهل، ولا للرديلة، عالم خالي من التناقضات-عالم الإنسان الكامل الخالد السعيد - فهل هذا ممكن؟ هل هذا يصدق على واقعنا الإنساني، أو العالم الكوني؟ من هنا تكمن أهمية هذا البحث في توضيح كيف اتخذ الفكر الأسطوري والديني اليوناني بعداً مثالي مفارق في محاولته لوضع حلول لمشكلاته وقضاياه الواقعية، وإثاء محاولته لفهم حقيقة وطبيعة الوجود؟ وذلك من خلال العودة إلى المنابع الفكرية اليونانية الأولى والبحث فيها، والتي لا يمكن فصلها عن سياق التطور الفكري والعلمي الذي تشكل لاحقاً.

لا شك في أن العقل الإنساني عبر العصور قد تنوعت، وتداخلت، وتطورت معارفه، ومفاهيمه وأفكاره، حول حقيقة الوجود وقضاياها، وما وراء هذا الوجود من عوالم؛ والتي لا يزال الغموض والإبهام يكتنفها والتي لم يُرفع عنها الحجاب بعد، الأمر الذي جعل البحث عنها مستمراً حتى يومنا هذا؛ ليقودنا التفكير في ذلك إلى طرح عدة تساؤلات مركزية تعبر عن إشكالية هذا البحث وهي:

- كيف اتخذ الفكر اليوناني الأسطوري والديني بعداً مثالي، أثناء مطاردته لحقيقة الوجود وفي سعيه للكشف عنها؟

- لماذا أنتج الفكر اليوناني حقيقة ومعرفة، تارة ذات طابع مادي حسي، وتارة أخرى ذات بعداً روحي مثالي مفارق؟

- لماذا تطلع الفكر اليوناني إلى عالم ماورائي مثالي حاول الارتباط به، وسعى نحو تحقيقه في هذه الحياة؟

- لماذا اعتقده اليونانيون بأنهم قادرون على بلوغ المثال في هذه الحياة، وإن لم يستطيعوا بلوغ ذلك في هذه الحياة ففي حياة أخرى بعد الموت؟

وانطلاقاً من تلك التساؤلات والإشكاليات تهدف هذه الدراسة إلى:

أولاً: الكشف عن الدلالات الفكرية للأسطورة والدين عند اليونان.

ثانياً: الكشف عن الأبعاد المثالية للفكر الأسطوري والديني اليوناني، وتعقب أثارها الأدبية والفنية على المجتمع اليوناني؛ معتمدين في ذلك على المنهج التحليلي الذي من خلاله نستطيع تحديد الدلالات الفكرية كما تجلت في الأسطورة والدين عند اليونان. وتوضيح تأثير البعد المثالي للأسطورة والدين على الحياة الأدبية والفنية، وعلى عملية فهم طبيعة الوجود.

أما فيما يتعلق بخطة البحث، فقد قُسمت إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة:

المقدمة: تشتمل على أهمية الموضوع، وإشكالية البحث وتساؤلاته، وأهداف البحث، ومنهج البحث وخطته.

المبحث الأول: يتناول الدلالات الفكرية للأسطورة والدين عند اليونان.

المبحث الثاني: يتناول البعد المثالي للأسطورة والدين في الفكر اليوناني.

الخاتمة: تتضمن تلخيصاً لأهم النتائج الفكرية التي تم الوصول إليها.

ولا يفوتنا هنا التنويه إلى أن البحث في البعد المثالي للأسطورة والدين في الفكر اليوناني، لم يكن بشكل مباشر ومفصل، مراعاة لطبيعة الموضوع وجدليته الشائكة، فلم تكن الغاية والهدف من هذه الدراسة، تحديد مفاهيم وإشكاليات الفكر الأسطوري، أو الفكر الديني اليوناني القديم، أو تحديد العلاقة الجدلية بينهما، بل كان الهدف هو تحقيق وعي بما استمدوه وتلاقاه اليونانيون من معرفة عن هذين الفكرين الوضعيين - الذين اعتقدوا يوماً ما بصدقهما، وسلموا بصحتها وأمنوا بهما، دون دراسة وتمعن في مصدر حقيقتهما، فكان السؤال الذي يطرح نفسه لماذا كانت هناك أسطورة؟ ولماذا كان هناك معتقداً ديني، يخبرانهم بحقيقة هذا العالم وما وراء هذا العالم، بشكل مفارق مثالي.

المبحث الأول: الدلالات الفكرية للأسطورة والدين عند اليونان

أن المتأمل في الفكر الأسطوري، وفي الفكر الديني اليوناني، يجد هناك علاقة واضحة بينهما وبين الوقائع التاريخية، التي امتزجت واختلطت بهما بإرادة أو بدون إرادة، حيث دلت الأسطورة والدين عند اليونان على أحداث، وتجارب حقيقية عاشها المجتمع اليوناني في الماضي، حيث كانت الأسطورة عند اليونان قد دونت مراحل نشأة مدينة أثينا وحضارتها وشرائعها ودياناتها، والطوفان الذي أنزله زوس على الأرض، وحرب طروادة. (بربارة، 2014م، ص 6). كما دونت تصوراتهم الأولى عن الآلهة، وعن بداية الخلق، ونشأة الكون، وعن علل الظواهر الطبيعية، والإنسانية، كما ارتبط الاعتقاد بها، أو بالديانات السرية، بممارسات وعبادات وأدعية، عن طريقها يتم الاتصال بالعالم الماورائية الروحانية بما فيها الإلهة، كما عن طريقهما تمكن اليونانيون من خلق صفاتهم الإنسانية على الإلهة، وأيضاً المزج بين بطولاتهم وانتصاراتهم التاريخية وإرادة الإلهة، وبين طاعة الملوك، وعبادة الإلهة.

والى جانب الأسطورة والنحل الدينية السرية، كانت قد عبرت مجموعة من الملاحم اليونانية التي صيغت بأسلوب أدبي خيالي، كالإلياذة والأوديسة، لهوميروس، وأنساب الإلهة، والأعمال والأيام، لهزيود، عن العلاقة التي تربط المجتمع اليوناني بالعالم الماورائي، المليء بالمعجزات، والظواهر الخارقة؛ حيث تُخبرنا تلك الملاحم عن بداية خلق العالم، وعن نهايته، وعما بعد النهاية، وعن الوجود الإنساني ومصيره، وعن الأحداث، والوقائع، والمراحل التاريخية، التي مرت بها المدن اليونانية.

فالإلياذة والأوديسة، وهما قمة الملاحم الأسطورية في الثقافة اليونانية، كان قد مزج فيهما هوميروس بين الدين والتاريخ، والحلم والواقع، في محاولة منه لخلق توافق بين العالمين السماوي والأرضي، حيث تضمنت ملحمتيه الشعرية تلك، البطولات الحربية لقادة الحروب اليونانية، مثل: أخيلئوس وباتروكلوس وباريس ومنيلوس وأجا ممنون وهيكتور وأوديسيوس، وأشن، والتي لم تتحقق إلا بتأييد وتعزيز ورضى من الآلهة والإلهات، مثل: زيوس وأبولو وبوسيدون وهرميس وديو نيسوس وإيروس وهاديس، وهيرا زوجة زيوس، وديمتر آلهة الزراعة والحبوب، وافروديتا آلهة الحب والجمال. (زكي، 1967م، ص - 76).

فالإلياذة تخبرنا عن حرب حقيقية بين مدينتين (حرب طروادة)، التي عاش الأسبارطيون والطروديون مأساتها، من قتل ودمار وسفك للدماء، وخسارة لقادة ولفرسان، مثل: باتروكل وهيكتور وأخيل وباريس والملك بريام، حرباً شاهدها بأنفسهم، وعاشوها بمشاعرهم، وتأملوها بمعتقداتهم، حرباً نسجى منها هوميروس ملحمة اختلطت في أبياتها المشاهد والأحداث الواقعية، بالمثاليات والخوارق والمعجزات السماوية؛ ملحمة تجسده فيها الخير والشر، والحق والباطل، والجمال والحب، والحكمة والشجاعة، والعفة والشرف والخيانة، والمرض والجوع، والدمار والموت، والبطولة والهزيمة؛ ملحمة دلت على أن الشاعر، أو الروائي، أو المؤرخ، أو الفنان اليوناني، لا يمكنه الأبداع خارجاً عن الأسطورة والدين، لأنهما مصدران للحقيقة الخالصة.

حيث يبدأ هوميروس في مطلع الإلياذة. بالدعاء لربيات الشعر لاستلھامهن له فيقول:

ربة الشعر عن أخيل بن فيلا أنشدنا وارو احتدما وبيلا. (هوميروس، 2012م ص 186).

وهذا يعتبر دلالة منه على إيمانه واعتقاده بأنه أستمد المعونة من ربة الشعر؛ لتبث فيه روح النظم والإنشاد بل زاد على ذلك بأن جعلها هي المنشدة، فمكانها هي صاحبة الفضل، وهو إنما كان ناقلاً يملئ على الملاء ما يتلقاه من فيض روحها. (هوميروس، 2012م ص 200).

فكل إبداع أدبي أو فني، يقوم به الشعراء والرسمين والنحاتين اليونانيون، كان من الواجب أن يُنسب إلى إلهام ربّات الفنون والموسيقى عندهم. (السواح، 2022م، ص 70).

فهرميس - أبا ايزيس عند اليونان قد عُدَّ إلهاً للموسيقى والبلاغة فهو من اخترع القيثارة في طفولته؛ وكذلك يبرز أورفيوس بأنه هو من فتن برسيفونا زوجة الإله بلوتو بعزفه، وإنه من بنى مدينة سييا، وأخضع الوحوش، وهو من جذب انتباه اسبياد الأوليمب بسحر إيقاعه. (زكي، 1967م، ص 63).

كما إن هوميروس في ملحمتيه، إذا أراد أن تستخدم الآلهة بشراً لإنقاذ رغائبها قد جعلها تتخذ من البشر من يصلح لإنقاذ تلك الرغبة، فالآلهة أثينا عنده إذا قصدت إقناع الإغريق بأمر من الأمور وجهت به أوديس لشهرته بالحكمة والدهاء، وإذا طلبت الفتك بالطرواد عمدت إلى بطل كذيوميذ. فنديروس دون غيره (هوميروس، 2012م، ص 326)

فبطولات اليونانيون وانتصاراتهم، وابتكاراتهم من أعمال، وآداب، وفنون، وصنائع، قد دُوّنت في أساطيرهم على إنها أوامر وإملاءات، وإلهامات صادرة عن قوى غيبية إلهية؛ لذلك لا غرابه في أن نجدهم قد أسندوا إلى الإله هيفيستوس مثلاً: الهندسة المعمارية، والحدادة، وصناعة العجلات الحربية، فهو من بنى قصور الآلهة، وصنع أحذية خيول السماء المطهمة، التي تمرق بعجلات الآلهة الحربية خلال الهواء، أو فوق سطح البحر من النحاس الأصفر، وهو من صنع لهم الأسلحة الذهبية. (بالدوين، 2011م، ص 38).

وفي صدد هذا الالتحام الروحي للشاعر مع الإلهة نجد أيضاً هزيود يفتتح قصيدته أنساب الإلهة- بالضراعة إلى إلهة الشعر أن توحى إليه ما كان وما هو كائن وما سيكون، وأن تعلن قوانين الأشياء جميعاً، ثم يمضي يسلسل الآلهة والأشياء؛ فوضع في البدء ثلاثة أصول؛ كاوس- أي: الهاوية أو الخلاء- الذي ستحل فيه الموجودات،

والثاني: جايا- أي: الأرض الخصبة- والثالث: أيروس- أي: الحب، أي: قوة التوليد والإنتاج- وهو أول إله ظهر بعد الخواء أو المادة القديمة، ثم تنتظم الكتالة الأرضية، وينبثق النور من الظلمات، وترتفع السماء فوق الجبال، ويتهادى البحر في مجراه العميق (كرم، 2012م، ص 17- 18).

فكان صوغ هزيود لهذه القصيدة ووضعها في قالب أسطوري ديني يُعد دلالة واضحة منه على تأثره بالرموز الماورائية والغيبية، الدالة على قدرة الآلهة على الخلق، وحكمها للعالم، وذلك من خلال تتبعه لسلسلة ولادتها، وسرده لكفاحها وانتصارها، ومزجه بينها وبين نشأة العالم، بطريقة رمزية تفسيرية، كان نصيب المخيلة فيها أكبر من نصيب العقل.

وهكذا كانت الآداب، والفنون، والصنائع اليونانية، قد استمدت مادتها الأدبية، والإبداعية من الرموز الأسطورية والدينية، لما كان لها من تأثير روحي قوي في الشعور واللاشعور؛ وفي الفكر والسلوك معاً، ومن تم كانت الأشكال الرمزية في الفكر الأسطوري والديني، هي من زودت المجتمع اليوناني قديماً، بالصور الكلية عن العالم المحيط به؛ وهي من منحت صكوك ممارسة نشاطاته الاجتماعية المختلفة، وهي من زودته بنماذج منطقية ساعدته على قهر التناقضات التي واجهها في الواقع (شترأوس، 1986، ص 6).

لأنها لم تكن مجرد محاكاة للواقع فقط، بل الأعضاء المكونة له، ففضلها وحدها، ومن طريقها، يصير أي شيء واقعي موضوعاً للفهم العقلي. فيصبح بالتالي مرئياً لنا في ذاته. (كاسيرر، 2009م، ص 30).

والسؤال الذي يفرض نفسه هنا؛ لماذا تطلع اليونانيون إلى عالم يفوق قدراتهم وإمكانياتهم المحدودة؟ عالم مفارق لهم، من حيث الزمان والمكان، عالم يتحدد بناءً على مثاليته، وكماله، وجودهم ومصيرهم.

يرى مرسيا إلياد إنه بناءً على ما يسميه بالمفهوم الأنطولوجي البدائي، يعود السبب في ذلك إلى أن الشيء، أو الفعل، لا يصير حقيقياً إلا أن يحاكي، أو يكرر نموذجاً أصلياً؛ أي أن الحقيقة لا تكتسب إلا بالتكرار أو الاقتسام؛ فكل ما ليس له نموذج مثالي فهو عار من المعنى؛ أي مفتقر إلى الحقيقة. (إلياد، 1987م، ص 70)؛

وهذا يعني إن العالم الماورائي بكل قواه وظواهره الخارقة، الذي أشارت إليه الأسطورة بشكل رمزي هو عالم تم أبداعه بناءً على محاكاة للواقع بكل صوره وأشكاله وأحداثه، فاستعارة عناصره منه؛ لتصبح الرمزية هي اللغة المعبرة عن حقيقة هذا العالم، وما وراء هذا العالم، وعن كل التجارب، والخبرات الحياتية. أي أن الشكل الأسطوري هنا ليس بالشيء المضاف على بعض العناصر المحددة في الوجود التجريبي؛ بل الصحيح. (كاسيرر، 2009م، ص 32-33).

ذلك لأنه النظام الذي تخلقه الرمزية الأسطورية أو الدينية فيما حولها ليس نظام العقل المتعالي الذي يجعل نفسه خارج العالم ثم يفسره عن بعد وكأنه شيء غريب عنه، بل هو نظام الإنسان المتعدد الأبعاد الذي لا يستطيع أن يرى نفسه خارج العالم الذي يعمل على تفسيره، ويدرك بطريقة ما أن المفسر والمفسر وجهان لحقيقة واحدة، (السواح، 2001م، ص 21).

فجميع اشكال الآلهة، والكائنات الماورائية، والظواهر الغيبية، والوقائع، والخبرات، والتجارب الحياتية، التي تضمنها الفكر الديني والأسطوري اليوناني قد تم وضعها في قالب أدبي خيالي، وقالب فني تشكيلي، يعبر في الأصل خيال مركب من مخلوقات حية، وظواهر طبيعية، ومواقف واحداث واقعية، كان اليونانيون قد بالغوا في وصفهم للعالم الماورائي أو المثالي من خلالها، حتى تطورا الأمر فأصبحت تلك التصورات ذات طابع سببياً، وعلياً لكل الظواهر، في سردهم لها أو في تدوينهم لتاريخهم، أو في محاولاتهم لفهم العالم، وذلك كان نتيجة عدم امتلاكهم لوسائل وأساليب بحثية كما اليوم، فكانت هناك صعوبة في معرفة الحقيقة، أو التدليل والبرهنة على صحتها، وأيضاً كانت هناك صعوبة في وضع تصوراتهم في قالب علمي أو منطقي كما اليوم.

الأمر الذي جعله من الأسطورة والنحل السرية الدينية، التي ابتكرها وأبتدعها الإنسان اليوناني أو غيره، لا يخلو من حقيقة أو نظرية أولية عن العالم، أو ما وراء العالم، فكانت بالنسبة لليونانيين، المصدر الأول للحقيقة، حيث تقدم لهم مادة معرفية جاهزة عن علل الظواهر الطبيعية والإنسانية والغيبية، ومن ثم لم يستطيعوا التخلي عنها بسهولة، لأنها كانت قد شكلت قصة حقيقية بإطلاق (لأنها تتعلق بحقائق)، وقصة مقدسة (لأنها من عمل كائنات عليا). (إلياد، 2024م، ص22-23).

فقد يكون الإنسان عالماً أو باحثاً في الفيزياء، أو الفضاء، والفلك، أو الكيمياء، أو الذرة، ولكن لا يمكنه البدء في أي بحث عن الأسباب، والعلل، والقوانين، التي تحكم العالم والظواهر، بدون الرجوع إلى الأسئلة والاجابات الأولى عن بداية خلق العالم وكيف؟ والتي تمثلت في التفسيرات الأسطورية والدينية القديمة عن أصل العالم، وبدايته، ونهايته، كما لا يمكنه التخلي عما لديه من إيمان وتسليم، أو اعتقاد بديناً معين، أو أساطير معينة، حُفظت، ونقلت إليه عبر عصور مختلفة، وأجيال متعاقبة؛ بحيث يمكنه الرجوع إليها أو الاستشهاد بها في أي وقت، إذا لزم الأمر ذلك.

ونحن إذا ما تلقينا هذه الدلالات الفكرية للدين والأسطورة، بعد إزاحة عقلنا التحليلي، كما كان القدماء يفعلون، لشعرنا بقوتها وسطوتها، وبما تحاول أن تودعه فينا. (السواح، 2022م، ص 75). ولكوننا في العصر الحالي لم نعد قادرين على وصل ذلك الزمن بزمان التاريخ الذي نكتبه حسب المنهج النقدي، ولا على إقامة علاقة بين أماكن الميثولوجيا ومدى جغرافيتنا نحن، فأصبحت تلك النحل الدينية، والأساطير لا تمثل لنا عملية فهم حقيقي للعالم، بل ضرباً من الخيال والوهم. (ديتيان، 2008م، ص17). لذلك أصبح يُستبعد بالضرورة من عملية البحث العلمي اليوم، إي فكرة أسطورية أو دينية، يمكن أن يستدل بها على صدق الفروض العلمية.

والجدير بالذكر هنا أيضاً إن اليونانيون قديماً كان لديهم إيماناً وتسليم واعتقاداً تاماً بأنه لا يمكن بلوغ حقيقة العالم الماورائي، أو الحياة الأخرى التي يتشوقون إليها، إلا من خلال مرشد غيبي، أو وسيط ديني، يعلمهم ويلقنهم تعاليم دينهم وأساطيرهم؛ ويساعدهم على حل مشاكلهم، ويرسم ويحدد لهم طريق الخلاص من العالم المادي، وبلوغ الحياة الأخرى السعيدة الكاملة؛ الأمر الذي أفضى بهم في النهاية إلى تجسيد الإلهة التي يعتقدون بها، في حضور بشري يمثلها، أو في بعض النباتات، والحيوانات، وفي الظواهر الطبيعية، أو المنحوتات الحجرية؛ أوفي

قوى وكائنات غيبية. معتمدين في ذلك على النظام الذي خلقته لهم الأسطورة قوامه الآلهة والقوى الماورائية التي يعتمد بعضها على بعض في هرمية الأسباب والنتائج؛ والتي تؤنس الكون حين تُبث فيه عنصر الإرادات الإلهية الفاعلة، وترى في كل ظاهرة موضوعية نتاجاً لإرادةٍ ما؛ فتصنع صورة لكون حي لا يقوم على ميكانيكيات متبادلة التأثير، بل على إرادات وعواطف تتبدى في شكل حركي. (السواح، 2022م، ص 63).

المبحث الثاني: البعد المثالي للأسطورة والدين في الفكر اليوناني

إننا إذا تمعنا في الأسطورة اليونانية، نجدها قد ارتبطت بالأفكار الدينية السرية، وهذا الارتباط لم يكن بمحض الصدفة، بل كانت الغاية منه توضيح المعتقد الديني وطوقسه، من خلال قصائد شعرية وقصص روائية، ورموز قدسية؛ لضمان ديمومتها، وحفظها ونقلها من جيل إلى جيل، فالضرورة والديمومة هي من أوجبت هذا الارتباط بين الأسطورة كتفسير وفهم، والنحل السرية كدين ومعتقد.

نعم لقد أوجبت الضرورة خدمة الأسطورة للنحل الدينية السرية اليونانية، حيث عملت على تقديم فهماً وتفسيراً لها، فأثبتت قدرتها على التأويل، والنقل، والحفظ؛ وذلك يرجع لقوة تأثيرها الروحية المباشرة في الوجدان والشعور الإنساني قديماً، وأيضاً لاتخاذها شكل قصصي رؤاي تأويلي بسيط، يدور حول الإلهة والعالم، والتعاليم الدينية وطوقسها، حتى أصبحت جزءاً أساسياً في بنية وتكوين الدين. (القمني، 2020م، ص 24). تلك البنية الموحدة للدين في أي زمان أو مكان؛ التي تتألف من عدة مكونات رئيسية هي المعتقد، الطقس، الأسطورة. (السواح، 2022م، ص 61-62).

لهذا السبب أصبح هناك اعتماد على الأسطورة في عملية فهم وتأويل النصوص الدينية السرية قديماً، الذي لا يتم إلا عن طريق نظام ملكي كهنوتي، يتمثل في الملك ورجال الدين، ليصبح النص عرضة دائمة للتغيير من قبل تلك القوى، وخاضعاً لأرادتهم. (القمني، 2020م، ص 24-25)؛ بشكل دوري لإحداث تغيير في المفهوم اللفظي والمعنوي للنص، لأن القدسية المطلقة للنص حرفياً قد تعرقل وتقف ضد رؤاهم ومصالحهم الزمنية. والروحية، لذلك أصبحت الأسطورة الكتاب الذي يُسجل فيه ما يتناسب مع مطامح ذلك النظام ومطامعه، ويحفظ له مآثره وانتصاراته وامجاده، المختلطة بإرادة الإلهة الوثنية؛ ويرسخ أيضاً مكانته الطبقية العالية في المجتمع اليوناني، التي كانت نتيجتها ضحايا وعبيد ورقيق وفقراء؛ حيث صاغ ذلك النظام الكهنوتي التعاليم الدينية المسنودة بالفهم الأسطوري في بناء ثلاثي، يتألف من ثلاث وظائف محورية، وأعمال أساسية في المجتمع، وهي: أولاً: وظيفة المقدس التي تنظم علاقة البشر بالمقدس وعلاقاتهم المتبادلة تحت إشراف الإله، وتتمثل هذه الوظيفة في الملك الذي ينفذ مشيئة الإلهة وطبقة رجال الدين؛ ثانياً: وظيفة القوة العاشمة وتجلياتها الحربية، وهي متمثلة في طبقة الجنود، وأخيراً وظيفة الخصوبة البشرية والحيوانية والنباتية التي تتمثل في القيم الملازمة للوجود الإنساني وقد تمثلت هذه الوظيفة في الطبقات العاملة، لا سيما الفلاحين.

لتشكل هذه الوظائف أو الطبقات الثلاثة، فيما يعرف عند اليونانيون بالهيكل الأساسي لمثلت الآلهة، المؤلف من إله السماء السيد المطلق، ثم إله الحرب، وأخيراً إله الخصب. (قاسم، 2016م، ص 118-119). ذلك الهيكل في المجتمع اليوناني الذي تعلق بناءً عليه الطبقات الدنيا بالآلهة المحسوسة مثل: ديونيسيوس إله الخمر، وهيفايستوس رب الحدادين والصناع وغيرهما من الآلهة، في حين أن أبواللون إله الشعر والعرافة، وزیوس كبير الآلهة كان يقدسهما أبناء الطبقة الأرستقراطية. (الغامدي، 2014م، ص 10).

ليمتد أيضاً تأثير هذا البناء الطبقي الثلاثي إلى فكر أفلاطون المثالي السياسي حيث يقسم الدولة إلى ثلاث طبقات: الحكام، والجنود، والعمال، طبقة الحكام في المجتمع، يناسبها الفلاسفة والسياسيون، الذين يدبرون شؤون الدولة؛ وطبقة الجنود هم حراس الدولة والمدافعون عنها، أما طبقة العمال هم من يعملون على توفير الاحتياجات الاقتصادية للدولة؛ وقد كانت كل طبقة من طبقات الدولة تلك عند أفلاطون تقابل طبقة من طبقات الوجود؛ فالوجود هو إما وجود الصورة، أو وجود التصور الصحيح، أو وجود المحسوسات؛ فطبقة الفلاسفة تقابل الوجود الحقيقي، أي الصورة؛ لأنها تعرفه، ولذلك يجب أن تسود، وطبقة الجنود تقابل طبقة وجود التصور الصحيح، وطبقة العمال تقابل وجود المحسوسات (بدوي، 1992م، ص 183).

كما لم يقف هذا المبدأ الطبقي عند حدود الدولة اليونانية فقط، بل تعداها إلى حد اعتبار اليونانيون أنهم أرقى طبقات شعوب الأرض، وغيرهم من الشعوب هم أدنى الطبقات، وكانت النتيجة توسعهم وبسط نفوذهم وسيطرتهم على الشعوب الأخرى.

إن مبدأ الأيمان والتسليم بالنحل الدينية اليونانية، لم يكن ليتربس بدون رموز أسطورية، تعمل على إيقاظ الوعي على العالم الغيبي، لذلك كان من المستحيل تطهير الدين من كل العناصر الأسطورية، فكان من الصعب رده إلى دين عقلي أو أخلاقي خالص. (كاسيرر، 1997م، ص 90). حيث أن الرمزية الأسطورية في الدين هي من عمقت الإيمان به في الشعور واللاشعور، وهي من جعلت اليوناني يتوق إلى الارتباط بالآلهة، أو المثال المفارق للامحسوس، وذلك من خلال الإشارة إلى إمكانية الوصول إليه، أو الاستعانة به، وكذلك دُعائه في كل الأمور، وأيضاً إمكانية تجسيده في المحسوس بمختلف أنواعه واجناسه؛ ليكون موضوعاً إدراكياً معقولاً.

فقد كان اللامحسوس بشتى أشكاله: الشكل اللاواعي، والماوراء الطبيعي، والفوطبيعي، واللاواقعي؛ هو مجال الرمزية المفضل دائماً: (دوران، 1994 م، ص 9-10). ذلك لأن الخبرة الدينية ليست في أساسها خبرة عقلية، بل انفعالية، من حيث إنها لا تتطلب بطبيعتها البرهان ولا تتطلع إليه وإنما تتطلب معادلاً موضوعياً يوضعها في الخارج ويسبغ عليها مشروعية ومعقولة، من خلال ميتولوجية تجعل التجربة الدينية مشتركة مع الآخرين مادامت محافظة على طاقتها الإيحائية العالية. (السواح، 2001، ص 24).

على هذا النحو أندفع اليونانيون إلى تصوير علاقتهم الروحية بالمثل والكمال من خلال الرموز الأسطورية، والآدب، والفن، اعتقاداً منهم بأن المعرفة على مستوياتها العليا أو الدنيا لا يمكن أن تتحقق إلا في حدود الفهم الحسي، ومن تم كانت المقاربة بين العالم الروحي، والعالم المادي؛ لا يمكن أن تتم في اعتقاد اليونانيون، إلا من

خلال تجسد الروح في المادة، والكلمة في الرمز، والإيمان في الطقس؛ في حالة من الشعور بالتعالي والتحرر، كان نتيجتها التجسيد المادي للإلهة، والكائنات الغيبية، وأيضاً تخليد الملوك، وقادة وإبطال الحروب؛ من خلال الأدب الملحمي، والقصص الروائي، والفنون التشكيلية؛ لتصبح الأسطورة، والأدب، والفن، تعبيراً عن تجربة روحية تفوق تجربة اليوناني الواقعية. فأسطورة الآخرة على سبيل المثال: التي تتوج الفيديون وهي حوار كتبه افلاطون عن خلود النفس، كانت أسطورة رمزية لأنها تصف مجالاً يستحيل على كل تجربة إنسانية، هو مجال الآخرة. (دوران، 1994 م، ص 9-10).

وعليه فقد تحولت الرموز الأسطورية، والغيبية الدينية مع مرور الزمن، إلى موضوعاً إلهامياً يمكن ملئه عينياً بمادة إبداعية إنسانية، من خلال أدب منظم وموزون، وفن تشكيلي، الأمر الذي جعل من الصعب الفصل بين الأسطورة، والدين، والأدب والفن فيما بعد؛ حيث أن أقدم النقوش وأثار اليونان، يشهدان على ذلك الاندماج بينها؛ حتى قيل إن بيت من الألياده هو الذي أوحى إلى فيدياس صنع تمثال زيوس، الذي يُعتبر من أروع آيات النحت الإغريقي على الإطلاق. (زكي، 1967م، ص 59)، كما إن هذا الاندماج قد دلت عليه الكثير من المنحوتات الفنية التي جسدت الإلهة والأرباب، ولا زالت موجودة حتى اليوم فمنها ما تحمل طابع النحات براكستيليس، مثل أفروديت (فينوس)، ومثل باخوس (ديونيزوس) وأبولو. وأخرى مدينة بصفات البطولة الرشيقة، أو القوية إلى أسلوب (ليزيب) مثل هرمس (مركوري)، وهرقل. (بالدوين، 2011م، ص 39).

وفي صدد هذا الاندماج بين الأسطورة، والدين، والأدب والفن نجد أيضاً الموسيقيين والفنانين المحدثين، ينكبون على القديم انكباً مثل فاجنر الذي تغنى بخرافات بلده، وموزار الذي وضع الناي السحري، مستوحياً أسطورة ايزيس وأوزيريس، وفي الصين نجد أسطورة الأفعى البيضاء التي تُعد اليوم من أعظم الأعمال الموسيقية- وهي أوبرا- اعتمدت إحدى أساطير الشرق الغابر، إلى جانب تحول بعض الأعمال الأسطورية اليونانية والرومانية مثل أشعار هوميروس، وفرجيل، وأوفيد ونحوهم، إلى أبنية ومعابد وتمائيل وصور على يد جوبا، والجريكو وفلاسكويد، وبرويجل، وبيكاسو وغيرهم. (زكي، 1967م، ص 64-65).

وخلاصة القول: أن ما تناولته النحل الدينية السرية، والأساطير اليونانية، من أمور غيبية يستحيل إدراكها، وأحداث واقعية تاريخية لا يمكن استحضارها، أو استدعائها في الحاضر، كانت موضوعات للارتقاء الروحي، وللأبداع الإنساني الأدبي والفني، ليشمل ذلك الأبداع جميع نشاطات المجتمع اليوناني الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية؛ ويمتد تأثيره لعدة قرون.

ذلك لأنه الفكر الأسطوري والديني قد شكلا معاً النموذج المثالي، والمنطلق الأساسي لحل جميع المعضلات والمشكلات، التي واجهها المجتمع اليوناني قديماً؛ كما مثلاً العامل الروحي لبعث الطمأنينة والسكينة في القلوب والنفس، وإيضاً مصدراً للإلهام الأدباء، والفنانين، والصناع.

ولا مناص أيضاً من القول: بأن الأسطورة كانت أداة تفسيرية لفهم الطبيعة وماوراء الطبيعة، وأيضاً أداة لفهم النحل السرية الدينية عند اليونان، فأغنت المجتمع اليوناني بمادة ثقافية ومعرفية توارثتها الأجيال عبر عصور

مختلفة؛ حتى أصبح من الصعب تحرير اليونانيون من ذلك الفكر، الذي تم ترسيخه وتسطيره، وحفظه، ونقله من قبل النظام الطبقي الكهنوتي، الذي سخره المحاربين والجنود للدفاع عنه وحمايته، والتجار والصناع لدعمه، وطبقات الشعب الأخرى للتضحية بأنفسهم وأموالهم في سبيل إرضائهم، وإرضاء آلهتهم الوثنية. والأدباء والفنانين لتمثيله وتجسيده.

بالتالي كان تغيير الواقع اليوناني، أمراً مستحيل حتى بعد ظهور الفلسفات العقلية، والتي لم تستطع أن تستغنى بشكل نهائي عن المعتقدات الأسطورية، والدينية، ولم تتمكن من أحداث قطيعة معها، فما يُقال لنا من أن الفلسفة الإغريقية قد وضعت حداً للفكر الديني والميثولوجي، هو قول مشكوك بصحته، بل ازداد ازدهاراً، حيث زاد أتباع الديانات الإغريقية التقليدية السرية الأليوسيكية، والأورفية، بشكل ملحوظ. (السواح، 2001م، ص 27).

نعم لقد امتد هذا التأثير الروحي للأسطورة، وللنحل السرية الدينية اليونانية، إلى الفكر الفلسفي وإن كان قد مثلت الفلسفة أول تحول فكري من الأسطورة إلى العقل، في التعاطي مع الوجود، هذا التحول الذي عبر في البداية عن نزعة فلسفية طبيعية، في ردها لأصل العالم إلى مبدأ مادي واحد، هو الماء، والهواء، والنار، والتراب؛ وعن نزعة فلسفية مثالية، في ردها لحقيقة العالم وجوهره إلى مبدأ روعي مثالي.

فقد حلت النزعة الطبيعية والعقلية مكان الأسطورة في عملية فهم الطبيعة، وفي فهم الدين، وفي فهم الإنسان؛ وذلك بسبب جمود الأسطورة، وعجزها عن تسخير الطبيعة كما ينبغي، ولعدم تطوير أدواتها واساليبها في التدليل والبرهنة على الحقيقة؛ فتراجع دورها تدريجياً في عملية فهم وتفسير الطبيعة وما ورائها، بالرغم من بقاء تأثيرها على المجتمع اليوناني لقرون طويلة، لكن كان من الضروري تغيير طريقة التعاطي مع الطبيعة، وما وراء الطبيعة، وإدارة دفة التفكير من جديد نحوها؛ ولكن هذه المرة بأداة جديدة بعيدة عن العاطفة، والخيال، هي العقل الذي تتجلى فيه بشكل مباشر قدرة الإنسان على معرفة نفسه، ومعرفة ما يحيط به من ظواهر، وعوالم مختلفة.

تلك الأداة التي تشكلت معها أول ملامح الفكر الفلسفي اليوناني، الذي دشنه في البداية فلاسفة مثل: طاليس، وأنكسمندر، وأنكسيمانس، وهيرقليطس، وإمبيدوقليس، وديمقريطس، وغيرهم ممن كان لهم دوراً في فهم الطبيعة والعالم بعيداً عن أي قوى إلهية، أو غيبية، وعن تعاليم الكهنة، أو تنبؤات العرافين؛ حيث اعتمدوا هؤلاء الفلاسفة على: الملاحظة، والاستقراء، والاستدلال العقلي. في تحديد العلة والمعلول، والسبب والنتيجة؛ من منطلق إنه لا وجود لسبب خارج الطبيعة؛ فالطبيعة يجب ان تُكتشف من ذاتها.

فقد كان الإنجاز الحقيقي لطاليس، وأنكسمندر، وأنكسيمانس، وهيرقليطس، ومبادوقليس، ولوقيبوس، وديمقريطس، وأبيقور، وغيرهم ممن لحقه بهم، ليس الماء، أو اللانهائي الخالد، أو الهواء، أو النار، أو التراب، أو الذرة، بل المنهج والطريقة التي هي اليوم جوهر العلم الحديث - الطريقة التي أوصلتنا فيما بعد إلى فهم ومعرفة ما يحكم الظواهر الطبيعية من أسباب وعوامل، وقوانين فيزيائية، وعمليات رياضية، ومعادلات كيميائية؛ حيث يمكننا

على سبيل المثال اعتبار قول طاليس: أن الزلازل تحدث نتيجة حركة الأرض على الماء - فرضاً علمياً؛ لاعتقاده بأن الأرض مرتكزة على الماء، وأن كل شيء مصنوع من الماء، وليس هذا بالقول الهراء، فمنذ أعوام كثيرة كان الرأي الراجح هو أن كل شيء مصنوع من الهيدروجين؛ الذي يتألف منه ثلثا الماء. (راسل، 2023م، ص 55).

هذا التفسير قد يُعتبر اليوم خاطئاً علمياً، لكنه في زمنه مثل تحولاً فكري، لأنه ألغى الاعتقاد السائد آنذاك بأن السبب وراء الزلازل هو غضب الإلهة؛ فلم يكن هذا التحول في طريقة التفكير أنكاراً لغضب الإلهة فقط، بل كان تأسيساً لمنهج جديد في البحث عن أسباب الظواهر الطبيعية، وعللها الأولى، والقوانين التي تحكمها- والتي لا يمكن الوصول إليها إلا من خلال التبصر والبحث في الطبيعة نفسها، لا في خارجها؛ فلا شيء يحدث في الطبيعة نتيجة لسبب خارق، أو قوة ماورائية غيبية، أو يحدث اعتباطاً؛ بل هناك أسباب، وعلل وراء تلك الظواهر يمكننا من خلال الملاحظة، والاستقراء، والاستدلال معرفتها وكشفها.

وعليه كان الدور الذي قامت به تلك الفلسفات يُمثل أول تحول فكري من الأسطورة إلى الفلسفة، التي تأسست عليها فيما بعد جميع العلوم، فما وصل إليه العلم اليوم من إنجازات، وحقائق، ونظريات، وقوانين علمية؛ كان بفضل التفكير الفلسفي العقلي المنطقي؛ حيث لا يمكننا أن نفصل بين قضايا، وموضوعات الفلسفة القديمة، أو الوسيطة، أو الحديثة، أو المعاصرة، التي أسنقت العلوم عن الفلسفة بناءً على دراستها والبحث فيها بشكل أكثر تخصص ودقة، وفق منهج تجريبي، يعتمد على وسائل وأدوات بحثية متطورة في عملية الملاحظة، والاستدلال، والقياس، والبرهنة؛ والتفكير العلمي المنطقي، كان الفلاسفة هم أول من وضعوا أسسه ومبادئه الأولى في عملية البحث عن الحقيقة.

نعم نستطيع أن نقول إن الفلاسفة في البداية كانوا قد حافظوا على شيء من القداسة لجملة من المعتقدات التي كان يؤمن بها المجتمع اليوناني، حيث لم ينكروا دور الإلهة في المجتمع والعالم، ولكنهم قد غيروا في منهج إثباتها والاقتناع بها، والبرهنة والتدليل على وجودها، إلى جانب إنهم قد عطّلوا مفهومها السببي في الوجود، جاعلين من الطبيعة هي من تفسّر ذاتها بذاتها. لا من خارجها، ليخرج الفكر اليوناني بذلك من الطقس الديني والأسطوري التسليمي الإذعاني، إلى الطقس الفلسفي العقلي البرهاني والاستقرائي.

كما انتقلوا في عملية فهم طبيعة والآلهة وصفاتها، والوجود وعلته وأصله، واللاوجود والعدم، والنفس وأسبقيتها على المادة، والروح وخلودها وأزليتها، والموت وما بعد الموت، وكذلك القضايا الإنسانية، والظواهر الطبيعية- من المنهج الخطابي الأدبي، إلى المنهج البرهاني الجدلي. (السواح، 2022م، ص 61).

لهذا نجد أن بعض الفلاسفة اليونانيين، قد تأثروا فعلاً بالعقائد الدينية السائدة في ذلك الوقت، كالأورفية المؤسسة على الرموز والطقوس السرية- التي امتدت إلى فكر بعض الفلاسفة من أمثال- فيثاغورس الذي صاغ تلك النحلة السرية في قالب فكري تأملي تجريدي؛ ليصبح الفهم الفلسفي، مشروعاً تجريدياً، من خلاله يتحقق مبدأ الخلاص الروحي من العالم المادي الحسي.

نعم لقد مثل فيثاغورس التيار الروحي الديني في الفكر الفلسفي اليوناني، حيثُ يعتقد بأننا في هذا العالم غرباء، والجسم هو مقبرة الروح؛ والناس في هذه الحياة ثلاثة ضروب، تقابل الضروب الثلاثة من الناس الذين يفدون إلى الألعاب الأولمبية؛ فأحط الطبقات جماعة جاءت تباع وتشتري وتكسب المال، وبتلوها ارتفاعاً أولئك الذين جاءوا يتنافسون في المضمار، طلباً للسبق والفوز، وخير الناس جميعاً هم أولئك الذين جاءوا ينظرون إلى ما يجري بين الباعة والمتسابقين، وحسبهم ذلك النظر والتأمل؛ وعليه كان أعلى درجات التطهير النفسي، هو العلم الذي لا يجعل الهوى أساسه، وإنَّ من يستطيع تكريس نفسه لذلك هو الفيلسوف الحق، الذي تحرر من الأغلال التي تقيد به بجلة الميلاد. (راسل، 2023م، ص - 63). ليضع فيثاغورس من خلال هذه الرمزية للمثل طريقاً للتطهر، والخلص الروحي من دولا ب الحلول المتكرر في جسد آخر بعد الموت، لتستعيد الروح طبيعتها الإلهية، فتحيا حياةً روحية في العالم غير المنظور؛ (راسل، 2023م، ص 62).

ولتأكيد هذا الاعتقاد بتناسخ الأرواح وخلص الروح من عالمها المادي يذكر لنا فيثاغورس حياته السابقة، ووجود نفسه في أجساد أخرى سابقة تبدأ من هرمس إله الحكمة؛ وتنتهي أخيراً بفيثاغورس، كما يذكر لنا مشاهدته لمعاناة الأرواح التي تتعذب في الجحيم، إلى جانب ما نعم به هو من مشاهدة كمال السماوات، (ستروميير - ويستبروك، 2012م، ص 61).

ذلك المبدأ (تناسخ الأرواح) الذي من خلاله اتاحت الأورفية للمواطن اليوناني، الفرصة تلو الأخرى لكي يتجاوز المراتب السفلية الدنيا من حيوات الشقاء، إلى بلوغ المراتب العليا من حياة السعادة والقرب من الإلهة، وذلك من خلال مراجعة الروح لفعالها في الزمن، لتعيد نفسها من جديد في تجربة زمنية أخرى، قد تكون أفضل من سابقتها، حيثُ يمكن للروح بعد خروجها من الجسد أن تحل من جديد في بعض المخلوقات الحية، أو الجمادات، أو في بطلاً محارب، أو قائداً للجيش، أو ملك فاتح، أو أميراً لإمارة، أو رجل دين، وغيرها من الحيوانات الأخرى الدنيا أو العليا بناءً على تطهرها، حتى تصل إلى مرحلة التطهير النهائية، فتمنحها الآلهة القرب منها والسعادة، أو تصير إحداها، فتلك الفرص للحياة من جديد وللتطهر، التي كانت الأورفية قد اتاحتها لليونانيين كانت السبب في إبداعهم الأدبي، والفني، وفي انتصاراتهم في المعارك والحروب، وفي توسع دولتهم، وبسط سيطرتهم على الشعوب الأخرى.

وقد كان فيثاغورس صاحب موقف عقلي تجريدي تأويلي، إتجاه النحلة الأورفية وتعاليمها السرية، حيث تركزت نظريته العلمية حول مبادئ الأعداد على دلالة تطابقها مع عناصر الموجودات، من حيث أن الموجودات أعداد، وأن العالم عدد ونغم، فالأعداد هي نماذج تحاكيها الموجودات دون أن تكون هذه النماذج مفارقة لصورها إلا في الذهن؛ (كرم، 2012م، ص 39)، لذلك تم تجنيد كل النزعات العقلية والروحية، عند الفيثاغوريين إنشاء عملية تعيين الأشياء في الأعداد الرياضية، والأشكال الهندسية، ومناظرتها ومطابقتها بالعوالم الكونية، ومن ثم لم يكن فيثاغورس لاهوتياً متلقياً لتعاليم الأورفية حرفياً فقط، بل كان صاحب رؤية تجريدية علمية رياضية، فما جعل العالم مفهوماً ومنظماً بالنسبة له، ليس المادة، بل العلاقات العددية التي تنظمها، فأصل العالم عنده هو العدد،

فمبدأ الأشياء جميعاً كان هو الوحدة (الموناد) التي عنها تصدر الاثنان غير المحددة، ونسبتهما إليها كنسبة العلة إلى الهيولي أو المادة الأولى، ومن الواحدة والثنائية غير المحددة، تنبثق سائر الأعداد، وعن الأعداد النقاط الهندسية، وعن النقاط الخطوط، وعن الخطوط السطوح، وعن السطوح الأجسام الطبيعية، التي تحمل بذاتها أربعة أسس، هي النار والماء والتراب والهواء، وهذه العناصر يتحول بعضها إلى بعض على سبيل الدوران، وعن اختلاطها يحدث العالم حياً عاقلاً وكروياً، في وسطه تقع الأرض التي هي بدورها كروية ومسكونة من مختلف أرجائها. أما الشمس والقمر وسائر الكواكب فهي إلهية؛ لأن العنصر الغالب عليها هو النار مبدأ الحياة، وبين البشر والآلهة صلة قرى مادام في الإنسان عنصر الحرارة والحياة أيضاً؛ لذا كانت الآلهة تعتني بالبشر، كما يصف القدر بأنه علة النظام أو الترتيب الذي انتظمت بحسبه الأشياء مجتمعة وفردية. (فخري، 1991م، ص 25-26).

هذا المزج بين الرياضيات واللاهوت عند الفيثاغوريين كان قد جعلهم يقدسون العدد أربعة (4) كرمز للفضاء فيقيمون له صلاة قائلين: باركنا أيها العدد السماوي الذي خلق الآلهة والناس. أنت أيها الرباعي المقدس الذي يضم أصل ومنبع هذا الخلق المتدفق إلى الأبد. (أنيس، 2025م، ص 123). كما لم يقف الأمر عند الرقم أربعة بل امتد ليشمل الأرقام الأخرى حيث جعلوا من الأعداد الفردية مذكرة والأعداد الزوجية مؤنثة - والعدد واحد مصدر كل الأعداد وهو رمزاً للتعلق، والعدد اثنين رمزاً للرأي، وفي العدد سبعة سر الصحة، وفي المجسم الرأسي سر الأرض، وفي شكل الهرم سر النار، وفي المجسم ذي الأثني عشر وجهاً سر السماوات. (غنيمة، ب س، ص 15).

وهكذا كان الوجود عند فيثاغورس عقلاني ومنظم، وكانت الهيئة الرياضية للموجودات هي الأصل فيها، وكانت العلاقات الرياضية أسبق من المادة، فكانت الأعداد هي جوهر الموجودات على اختلافها مادياً أو روحياً - وكان فهم العدد هو أساس فهم الكون والروح معاً.

كما كان هذا الفهم الرياضي والتطهيري والتجريدي للعالم هو ما تميزت به الفلسفة الدينية في عصر فيثاغورس ليتطور فيما بعد على يد الفيثاغوريين المتأخرين مثل: فيلولاوس، الذي اتبعه سقراط في تحويل الفكر من البحث في الطبيعة إلى البحث في الإنسان، ومع أفلاطون أصبح محور فلسفته المثالية، ليمتد تأثيره بعد ذلك إلى أصحاب المذهب الفلسفي الديني في العصور الوسطى، مثل القديس أوغسطين، وتوما الأكويني، وكذلك أصحاب المذهب العقلي المثالي في العصور الحديثة، مثل، ديكارت، وسبينوزا، وليبنتز، وهيجل، لتمتد بذلك العقيدة الدينية امتزاجاً وثيقاً بالتدليل العقلي، والطموح الخلقي بالإعجاب المنطقي، بما هو غير خاضع لقيود الزمن، ليصبح اللاهوت بناءً على ذلك يفهم في أوروبا بمعناه العقلي. (راسل، 2023م، ص 68 -

نعم لقد شكلت الفيثاغورية أول قفزة فكرية في طريقة فهم العالم وفق قوانين مجردة بسيطة، من حيث إنها قدمت تصور عن نظام عقلاني رياضي كامن في الطبيعة، كان بمثابة شرارة أولى انتظرت عصر النهضة لكي يفجرها من جديد. (السواح، 2022م، ص 61). حيث أن المكان والزمان مع أينشتاين في الفيزياء الحديثة أصبحا

يتحددان عن طريق موضوعات فيزيقية لا نعرف عنها سوى أرقامها فقط كالجاذبية والطاقة مثلاً. (السواح، 2022م، ص 61).

وفي هذا الجانب الذي يجمع بين الوجود المادي، والعقل التجريدي يمضي بارمنيدس في البحث عن حقيقة الوجود فيقيم فلسفته على أساس منطقي. من خلال كتاب دعاه الطبيعة، قسمه إلى قسمين؛ الأول: في الحقيقة أي الفلسفة (الوجود الحقيقي)، والثاني: في الظن أي العلم الطبيعي (الوجود المحسوس غير الحقيقي)؛ هذا الكتاب يفرق فيه بارمنيدس بين نوعين من الوجود؛ أولاً: الوجود الحسي الخارجي، المعني بالتحول، والتغير، والتعدد، هذا الوجود نعرفه بالحواس والعرف، ثانياً: الوجود الحقيقي، المعني بالثبات والكمال، هذا الوجود نعرفه بالعقل. (كرم، 2012م، ص 46). ف

فقد كان أصل الوجود عند بارمنيدس هو الوجود نفسه؛ حيث رأى أن الوجود موجود ولا يمكن ألا يكون موجوداً، أما اللاوجود فلا يُدرك؛ إذ أنه مستحيل ولا يتحقق أبداً، فلا يوجد شيء خارج الوجود ولن يوجد، إذ ليس خارج الوجود شيء يتحرك منه وليس خارجه شيء يسير إليه، وليس خارج الوجود وجود يمكن أن يُكتسب. (كيلاني، 2013م، ص ص 79-80).

وخلاصة ذلك أن الوجود عند بارمنيدس واحد أزلي، غير متولد ولا فانٍ، غير متحرك، متجانس، مكتمل يشبه الكرة أما القول: بالحركة والزمان والتغير، وولادة وفناء، وتعدد في الوجود، فتلك أوهام أو ظنون حسية تدخل في روع البشر عن طريق الحواس، وهي أقنية خداعة، لا حقيقة، تتناقض مع ما يقرره العقل، راعى الحقيقة دون سواه. (فخري، 1991م، ص 40).

وهذا يعني أن الحقيقة بدون تناقض لا يمكننا الوصول إليها إلا عن طريق الفكر الحدسي والاستدلال العقلي والضرورة المنطقية فقط، لأنها لا تتحقق إلا بالبحث فيما وراء الوجود المحسوس وليس الوجود المحسوس، أي في ماهية الوجود ذاته.

وإذا ما انتقلنا إلى أفلاطون سوف نجد العقلانية بصورتها المثالية الموضوعية قد وصلت إلى ذروتها متأثراً في ذلك أولاً: بالأورفية من حيث التفرقة بين العقل والمادة، وبين الروح والجسم؛ فالأورفي يعد نفسه ابن الأرض والسماء ذات النجوم؛ فمن الأرض جاء الجسد، ومن السماء هبطت الروح (راسل، 2023م، ص 189).

وفي هذا الجانب نرى أفلاطون قد تأثره بالعقيدة الأورفية التي ترى أن النفوس كانت موجودة في مكان قدسي قبل أن تحل في الأجسام، وكانت تنعم في هذا المكان بالسعادة الكاملة، ثم ارتكبت جريمة ما فعوقبت على ما فعلت، وحق عليها أن تهبط من نعيمها نحو الأرض لتتال جزاءها، ومن ثمّ يتاح لها أن تتجو من سجنها فتنتقل صوب العالم الذي أكرهت من قبل على تركه. (قاسم، 1954م، ص 33).

إلا أن أفلاطون قد اختلف معها حيث نراه يرفض الطرح العقابي الحصري، الذي ينص على أن هبوط النفس إلى العالم الأرضي لا يصيب إلا النفوس الشريرة، فيذهب إلى أن النفس في أصلها منتمية إلى عالم المثل، وأنها

تأتي إلى العالم الحسي وهي في جوهرها طاهرة ونقية؛ وأن هبوط النفوس إلى الأرض يتم حسب ضرورة عالمية تحكم انتظام العالم؛ وليس بوصفه عقوبة إلهية على خطيئة سابقة.

وثانياً: تأثره بالفيثاغورية، من حيث جعله من معرفة الرياضيات، مدخل ضروري لفهم النظام العقلي للوجود؛ وثالثاً: تأثره بفلسفة بارمنيدس من حيث وصفه للعقل أداةً برهانية يرتقي بها إلى مستوى التجريد الخالص.

ولفهم قضايا الوجود، والقيم، والمعرفة، كانت الأسطورة وقضايا الدين عند أفلاطون هي المدخل الطبيعي لفهم تلك القضايا؛ حيث نجده لا يُقصي من محاوراته المواضيع والتعاليم الدينية، والرموز الأسطورية التي تجسّد المعقول في هيئة محسوسة قابلة للتلقي والاستيعاب، باعتبار ذلك نمط مكمل للخطاب العقلي البرهاني، الذي من خلاله يمكن تحقيق انسجام تام مع الأفق الثقافي اليوناني الذي اعتاد الأسلوب الرمزي والآداب.

وذلك لأن الخطاب العقلي قد يُقنع الفيلسوف، أما المجتمع في مجمله قد لا يقتنع بذلك الخطاب، فالإنسان لا يستجيب للبرهان وحده، بل يتأثر أيضاً بالصورة والرمز والتمثيل. لهذا استعانة أفلاطون في محاوراته بأسلوب الأسطورة الرمزي وناقش نفس قضايا الفكر الديني في عصره.

وعليه لم يُهمل أفلاطون في محاوراته، الموضوعات والقضايا المركزية الشائكة في عصره التي تعلقت بالإنسان، والعالم، والآلهة، والنفس والروح، والموت، وما بعد الموت، والخلود والأخلاق، والحرية، والعدالة، والسعادة والخلاص، والتطهر الروحي، والتي أعتقد من خلال مناقشتها يمكن تهيئة النفس روحياً للارتقاء والصعود من العالم الحسي إلى العالم المعقول. لأن خير الأفعال عنده هو ما يساعد النفس على الوصول إلى العالم الأسمى (أبو ريان، 1972م، ص264).

فمن المعروف أن أفلاطون قد عبّر بشكل رمزي في أسطورة الكهف، عن وجود عالمين متقابلين ومتعارضين العالم المادي الحسي وهو عالم الأشباح والظلال، وعالم المثل العقلي وهو عالم الوجود الحقيقي الكامل المطلق- إذ تصف هذه الأسطورة طائفة من الناس عاشوا منذ طفولتهم في كهف مقيد بسلاسل، تقابل ظهورهم مدخل هذا الكهف، بينما توجد خلفهم نار مشتعلة ذات لهب، بينها وبينهم طريق يمر عليه قوم يحملون كل أنواع التماثيل والأشياء المصنوعة التي تصور الأنواع المختلفة للموجودات فتعكس ظلالها داخل الكهف على الجدار المواجه للسجاء فيه، فعندما يرونها يتصورونها أو يعتقدون أنها اليقينيّات الوحيدة؛ لأنهم لم يروا في حياتهم سوى تلك الظلال، وأنه لو أتيح لهم أو لأحدهم أن يتخلص من أغلاله، ويلتفت إلى وراء، أو يخرج بعيداً عن الكهف، لأدرك العالم الحقيقي. (أفلاطون، ب س، ص297).

من خلال هذه الأسطورة كانت هناك دلالة واضحة من أفلاطون على حال الإنسان المقيد بالمحسوس، العاجز عن إدراك الحقيقة، والذي لن يدركها إلا عن طريق تحرره العقلي، وصعوده الروحي من الحس إلى المثال؛ تأكيداً منه على ضرورة تحرر الروح من الجسد وعودتها إلى عالمها الأول الذي هبطت منه وحلت في الجسد، لأن الوجود الروحي للإنسان هو وجود سابق على الوجود الجسدي المادي حيث يقول: "لا بد أن أرواحنا كانت

موجودة قبل أن تصور في هيئة البشر، ولابد أن قد كان لديها ذكاءً لما كانت بغير أبدان" (أفلاطون، 2012 م، ص 150).

وبناءً على ذلك كانت رؤية أفلاطون المثالية قد تأسست على تداخلٍ واعٍ بين العقل والأسطورة، وبين البرهان والتصوف، في مشروعٍ يسعى إلى بناء معرفة فلسفية قادرة على توجيه الفرد والمجتمع نحو التعقل المباشر للمبادئ والماهيات المتمثلة في عالم المثل عالم الروح والكمال. فالعقل لا الحس أذاً، كان عند أفلاطون هو الطريق الأصيل إلى معرفة حقيقة الوجود والثبات. كما كانت المثل هي البنى العقلية المجردة، التي تمثل شروط إمكان تلك الحقيقة.

الخاتمة:

أ. أن الأسطورة والدين في اليونان القديمة لم يقتصر على تمثيل الواقع الخارجي، بل كانا مشدودين إلى بعد مثالي متعالٍ، حيث ارتقى العقل اليوناني إلى ما يتجاوز الظاهر، ساعياً نحو كمال يتجلى فيه الجوهر والحقيقة في أسمى صورها.

ب. أن سعي العقل اليوناني البدائي نحو فهم العالم نشأت عنه أنماط معرفية مثالية تحمل في طياتها حقيقة الوجود، وذلك في فضاء من التجريد والرمزية والتأويل، عبّرت عنه الأديان والأساطير والفنون والفلسفات، في محاولة منها لنقل الإنسان من حالة العدم والخوف والجهل، إلى حالة الوجود والقيم والمعرفة.

ج. أن الفهم الإنساني لا ينفصل عن معطيات الوجود، بل يقيم معها علاقة جدلية؛ من حيث أن كل منهما يؤثر في الآخر ويُسكّله من خلال استمرارية رحلة البحث عن الحقيقة، وأيضاً استمرارية طرح السؤال عن سبب وعلة الوجود حتى اليوم.

د. أن العقل لم يكن مجرد أداة للاستيعاب فقط، بل وسيلة من خلالها يتفاعل الإنسان مع الواقع والرمز، والجوهر والصورة، مستكشفاً المعاني الكامنة وراء كل تجربة إنسانية، معيداً صياغتها في أفق لا ينضب من التأمل والاستقراء والاستدلال.

هـ. أن العقل الإنساني عبر تاريخ البشرية كان وسيظل شاهداً على العذاب والصلب، والنفي والسجن، والتهجير، والإعدام، والاعتقال، نتيجة مطاردته للحقيقة، وأصراره على ضرورة الإمساك بها، والوعي بها.

و. لقد واجه العقل مقاومة مع الموروث الثقافي القديم، ومع الاستبداد الفكري، ومع ذلك لم يتوقف عن الغوص في أعماق الجوهر، وعن البحث في عوالم العلة، والسببية، والقوانين.

ز. أن التاريخ الإنساني الفكري والعلمي، مليء بالتضحيات التي تدل على أن العقل لم يكن مجرد أداة معرفية فقط، بل قوة تحريرية تقدمية، قادرة على الوصول بالإنسان تدريجياً إلى معرفة ما يحيط به من عوالم، وتحقيق ذاته.

ح. وأخيراً تُظهر لنا هذه الدراسة الحاجة الماسة لمراجعة كل حقيقة جاهزة أو موروثة، وعدم الانصياع لأي نسق معرفي مغلق، مهما كان متيناً أو مألوفاً، وذلك من خلال اختبار الأدلة، وتقصي البرهان، واستجلاء التعليل، واستدعاء الشواهد؛ فالحقيقة ليست ملكاً مقدساً ومطلقاً لأحد، بل فضاء يتطلب منا اكتشاف الذات وقدراتها، وتطوير امكانياتها، ووسائلها، وأساليبها المعرفية.

المصادر والمراجع:

1. أبو ريان، محمد علي، (1972م)، تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس إلى أفلاطون، ج1، ط 4، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
2. أفلاطون، (2012 م)، محاورات أفلاطون، ترجمة: زكي نجيب محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة.
3. أفلاطون، ب س، الجمهورية، ترجمة: حنا خباز، د ط، لبنان، بيروت، دار الكاتب العربي.
4. السواح، فراس، (2022م)، الله والكون والإنسان، نظرات في تاريخ الأفكار البيئية، مؤسسة هنداي للنشر، المملكة المتحدة.
5. السواح، فراس، (2001م)، الأسطورة والمعنى، دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية، ط2، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق.
6. الغامدي، أحمد بن سعود بن سعد، (2014م)، الاتجاهات الفلسفية اليونانية في الإلهيات، دراسة نقدية، رسالة ماجستير في العقيدة، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة.
7. القمني، سيد، (2020م)، الأسطورة والتراث، مؤسسة هنداي للنشر، المملكة المتحدة.
8. إلياد، مارسيا، (1987م)، أسطورة العود الأبدى، ترجمة: نهاد خياطة، ط 1، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، سورية، دمشق.
9. إلياد، مارسيا، (2024م)، مظاهر الأسطورة، ترجمة: نهاد خياطة، مؤسسة هنداي للنشر، المملكة المتحدة.
10. إلياد، مرسيا، (1988م)، المقبس والمبسن، ترجمة: عبد الهادي عباس، دار دمشق للطباعة والنشر.
11. أنيس، عبد العظيم، (2025م)، العلم والحضارة الحضارات القديمة واليونانية، مؤسسة هنداي للنشر، المملكة المتحدة.
12. بالدوين، جيمس، (2011م)، أقاصيص من الاساطير اليونانية، ترجمة: جميل منصور، ط1، مكتبة طريق العلم، دار العراب، ودار نور للدراسات والنشر والترجمة، دمشق سورية.
13. بدوي، عبد الرحمن، (1992م)، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج 1، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت.
14. بريارة، فؤاد جرجي، (2014م)، الأسطورة اليونانية، ط2، دمشق، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب.
15. دوران، جيلبير، (1994م)، الخيال الرمزي، ترجمة: علي المصري، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
16. ديتيان، مارسيل، (2008م)، اختلاق الميثولوجيا، ترجمة: مصباح الصمد، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان.

17. راسل، برتراند، (2023م)، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الأول، الفلسفة القديمة، تأليف: ترجمة: زكي نجيب محمود، مؤسسة هنداوي للنشر، المملكة المتحدة.
18. زكي، أحمد كمال، (1967م)، الأساطير، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر.
19. ستروميير، جون - ويستبروك، بيتر، (2012م)، التناغم الإلهي، حياة فيثاغورس وتعاليمه، ترجمة وتقديم: شوقي جلال، العدد 2019، ط 1، المركز القومي للترجمة، القاهرة.
20. شتراوس، كلود ليفي، (1986م)، الأسطورة والمعنى: ترجمة: شاعر عبد الحميد، ط 1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق.
21. غنيمه، عبد الفتاح مصطفى، (ب س)، فلسفة العلوم الطبيعية، النظريات الذرية والكوانتم والنسبية.
22. فخري، ماجد، (1991م)، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس (585 ق م) إلى أفلاطون (270) وبرقلس (485)، ط 1، دار العلم للملايين، بيروت.
23. قاسم، محمود، (1954م)، في النفس والعقل لفلاسفة الأغريق والإسلام، ط 2، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة.
24. قاسم، علي حسين، (2016م)، جدلية العلاقة بين الأسطورة والدين، حولية كلية الآداب، جامعة بني سويف، مج 5، ج 1. ص ص (25-142).
25. كاسيرر، إرنست، (1997م)، في المعرفة التاريخية، ترجمة: أحمد حمدي محمود، ط 2، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
26. كاسيرر، إرنست، (2009م)، اللغة والأسطورة، ترجمة: سعيد الغانمي، ط 1، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الامارات العربية المتحدة.
27. كرم، يوسف، (2012م)، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط 2، دار العالم العربي، القاهرة.
28. كيلاني، مجدي السيد أحمد، (2013م)، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، ط 2، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية.
29. هوميروس، (2012م)، الإلياذة، ترجمة: سليمان البستاني، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.