

الخطاب الاستعماري في الفكر الفلسفي اليوناني

مراد واحك¹

جامعة : خميس مليانة ، m.ouahek@hotmail.com¹

تاريخ الإرسال: 08 / 07 / 2021 ؛ تاريخ القبول: 27 / 04 / 2022

Metaphorical discourse in Greek philosophical thought.

Abstract:

John Pierre Fernan believed that philosophy was separated from legend and with poetry, metaphor, and proverbs but the question is: Can you say that philosophy has separated from mythical thinking ? Is the thought of imagination a myth?. The truth is that the mind and imagination participated in philosophical thinking. In addition, to say that the mind is far from imagination is just an ideological reading, One of the results of the research is that philosophical thinking used reason and imagination. On the contrary, Philosophy employed poetry and legend in philosophical thinking. As that, the importance of imagination is a tool for understanding human existence. And it is a way to solve civilizational crises This is meant to be the mind alone can't achieve human happiness

Keywords: philosophy ; imagination ; metaphor ; the mind ; separated

الملخص:

يعتقد جون بيري فرنان أن الفلسفة قطعت مع الأسطورة والاستعارة والشعر والأمثال. ولكن السؤال المطروح: هل يمكن القول أنّ التفكير الفلسفي قد قطع فعلا مع الأسطورة وأنّ التفكير الصادر من المخيلة هو مجرد خرافة. الحقيقة أنّ العقل والخيال شاركا معا في انتاج المفهوم الفلسفي والقول ان الفلسفة تطابق العقل، فيه الكثير من المبالغة ينمّ عن قراءة أيديولوجية.

من خلال البحث توصلنا أنّ التفكير الفلسفي فكر بواسطة العقل والخيال معا في انتاج المفهوم الفلسفي وان قطيعة هذا التفكير مع الشعر والأسطورة لم يتحقق في الواقع الفعلي. إنّ أهمية الخيال ترجع في كونه يحقق ابعاد الكينونة الإنسانية كما انه أداة في تجاوز أزمان الحضارة. فالعقل وحده لا يكفي من اجل تحقيق السعادة الإنسانية.

الكلمات المفتاحية: اللوغوس ؛ الخيال؛ الفلسفة؛ الاستعارة؛ الانفصال.

مقدمة:

لقد ارتبطت المخيلة في تاريخ الأفكار بالفن والشعر وبالقصص الروائية، و تم استبعادها من تاريخ العلم و الفلسفة. ذلك أنها، - كما هو في التصور السائد - ملكة توليف بين العناصر المتناقضة والمتباعدة وهي بذلك ملكة تستهوي الشعراء والفنانين ورواة الاساطير، لأنها تمدهم بالرؤى وبالأشعار وبالأحلام وبالقصص ولا تصلح لكي تكون فاعلية ذهنية في إنتاج التصورات العلمية والفلسفية الدقيقة... فقد وضع تاريخ الفلسفة، بين مجال الميتوس ومجال اللوغوس حدود فاصلة (جون بيير فرنان، 1987: 15) على أساس ذلك التصور، أن الإغريق مارسوا التفكير العقلاني بعيداً عن الأسطورة. ومعنى هذا أن العقل الفلسفي تحدد وتشكل في وضعه المعرفي النهائي المستقل دفعة واحدة وأخذ مسارا آخر. ولكن ستطرح علينا اسئلة في خصوص طبيعة هذا الانفصال، بين ما هو فلسفي وبين ما هو تخيلي. هل كانت الفلسفة في لحظة تشكلها واعية بهذا الانفصال؟ أم أن الأمر يتعلق بقراءة تأويلية أقحمت حول بداية تاريخ الفلسفة؟ وبعبارة أخرى هل: كان يعي فلاسفة من قبيل طاليس وبارمنيدس وهيراقليطس، أنهم فلاسفة عقلانيين، مؤسسين لنوع من المعرفة العقلية الموازية للمعرفة الخيالية؟ ألم يكن بالإمكان أن تكون المخيلة جنباً إلى جنب مع العقل في إنتاج التصورات والمفاهيم الفلسفية؟ كيف أقصي الخيال من الفلسفة؟ صحيح أنه يمثل اللامعقول وهو بهذا، لا يصلح لكي يكون أداة في إنتاج المفاهيم الفلسفية؟ تقوم فرضينا على أن قيام النظر الفلسفي اعتمد منذ البداية على العقل والخيال دون أي

تميز بينهما كما وظف المعاني في أسلوب استعماري، بل ووظف أيضا المفردات الأسطورية في اظهار الحقيقة الفلسفية. ومن أجل الإجابة عن هذه الأسئلة والتحقق من فرضيتنا هذه، وظفنا مفهومين: مفهوم البداية لغادامير ومفهوم الأسطورة لأرنست كاسيرر. حيث أنّ البداية تحمل في ذاتها امكانات مفهومية لم تستغل ولم تستنفذ بالرغم من تثبيت تأويلها لاحقا، أما الأسطورة فتعني تمثيل المعاني والدلالات في كائنات علوية. ولتوظيف هذين المفهومين، استخدمنا المنهج التاريخي من أجل الإطلاع على النصوص التاريخية والمنهج التحليلي من أجل تبيان الأفكار والبرهنة عليها. ولتوظيف هذين المفهومين، استخدمنا المنهج التاريخي من أجل الإطلاع على النصوص التاريخية والمنهج التحليلي من أجل تبيان الأفكار والبرهنة عليها. أما اهداف هذه الدراسة فتسعى الى فتح المجال لانفتاح الخطاب الفلسفي العقلاني على مجالات تداولية جديدة كالانفتاح على الخطاب الديني ومفرداته والشعري والفني والمسرحي والسينمائي مع محافظة الخطاب الفلسفي على بعده

العقل في التفكير الفلسفي:

هناك تصنيف مشهور للعلوم وللمعرفة الإنسانية، وهو وجود ثلاثة حقول معرفية يتمايز الواحد منها عن الآخر. فعلم التاريخ ملكته الذاكرة وعلم الجمال والشعر والفن ملكتها الخيلة وعلوم الطبيعة والفيزياء والمنطق والفلسفة ملكتها العقل

وإنّ نحن تجاوزنا الجدل القائم حول هذا التصنيف وسواء كان معبراً عن الحقيقة أم لا، فإنّه يمنحنا منذ البداية: نقطة انطلاق وتصوراً أولياً عن العلاقة التي توطدت بين الفلسفة والعقل وليس بالمخيلة بل إنّ الفلسفة شكّلت في النهاية على أنّها علم ظهور العقل (هيجل، 2001: 05) أو خطاباً من أجل العقل ذاته. ولكن ما هي الخلفيات التاريخية لهذا القول؟

لدينا نص يعود الى النصوص التعليمية الاولى لأرسطو يقول فيه: ﴿ إنّ الصنعة البشرية كما نعلم، محاكاة للطبيعة ولما كان الإنسان يتألف بحسب طبيعته من نفس وجسد وكانت النفس أعلى قيمة من الجسد. كما كان الأقل شأنًا يندرج دائماً تحت الأفضل في سبيل تحقيق هدف معين، فإنّ وجود الجسد إنّما يكون من أجل وجود النفس، ونحن نعلم أنّ النفس تكون في جزء منها عاقلة وفي جزء آخر غير عاقلة، وأنّ الجزء غير العاقل منها أقل قيمة من العاقل ونستنتج من هذا أنّ الجزء غير العاقل يوجد من أجل الجزء العاقل، والجزء العاقل يحتوي على العقل. وهكذا يسوقنا البرهان ضرورة إلى القول، بأنّ كل شيء يوجد من أجل العقل. إنّ فاعلية العقل هي التفكير والتفكير يقوم على التّظّر في موضوعات الفكر﴾ (أرسطو، د ت): (40).

يدشن هذا النص، لحظة التعالي بين العقل الذي هو ملكة وخاصة تمثل أشرف ما في الإنسان وبين باقي الملكات كالقلب والتخيل والشعور ولأنّ الجزء غير العاقل يوجد من أجل الجزء العاقل فهذا ما يلغى من المعرفة الفلسفية جميع المعارف التي تصدر من الميخلة. حيث تتم المماهة بين الفلسفة والعقل وتتجاهل بذلك الشعور والرغبة والتخيل والايان مؤكدة أن ﴿ التفكير الخالص يستمد شرفه من ذاته، وحكمة العقل هي الشيء الذي يستحق الإنسان أن يسعى لطلبه ﴾ (أرسطو، دت: 40).

انطلاقاً من هذا التعالي الذي ساد من الفترة اليونانية إلى اليوم تم استنباط تعريف فلسفي مشهور عن الإنسان كونه حيوان عاقل. هذا العاقل لن يحقق كماله، إلا إذا حقق التعقل. فالحياء وفق العقل هي صورة مثلى للإنسان الكامل ويزداد التعريف انغلاقاً وتكلساً بوصفه من المسلمات المنطقية ومن القضايا الكلية التي ينبغي عليها البرهان كونه جامع مانع ومحيط بخصائص وميزات الإنسان، كما أنّه يقضي كل إمكان آخر لتحقيق الكمال والمعنى الانساني. فالحيوانية أصبحت تعني الرغبة والعاطفة والغريزة في مقابل العاقلية التي تعني كل ما هو منطقي وحقيقي وعقلي. فالتعقل هو الممارسة الانسانية الحقة،

متعالية عن الوجود اللاعقلي/ الحيواني، الذي تمثله الغريزة التي تنتج معرفة مزيفة بالواقع. الحكمة. إذن، نتاج التعقل المحض، والوجود الحقيقي هو الصادر من ممارسة هذا التعقل وكلما كان المرء سائراً في اتجاه العقل كان متخلصاً من لامعقولية المعرفة ومن غطية الوجود البهائمي. ها هي الفلسفة تحاول التأسيس لوعي معرفي يكون فيه معنى الإنسان قائماً على ﴿ تعالي التعقل ﴾ على زيف التخيل وعلى سمو المنطقي البرهاني على العاطفي التخيلي وهي بهذا أسست جذرياً لفلسفة مركزية للمدينة تعلو من قيمة العقل في المقابل، أخذت تنشأ فلسفات هامشية تعلو من قيمة المعارف السحرية والروحية وتميل الى الديانات الشرقية ذات الأسرار الخفية ﴿ (و.و. تارن، 2015: 374)

إنّ الكتابات الفلسفية اليونانية التي حفظها التاريخ كنصوص أفلاطون وأرسطو، أسست مطابقة ماهوية بين التعقل الصحيح والانسان الكامل وحملت بذلك إمكانات الإقصاء لاحقاً فالأمة التي تفكر وتمارس التعقل هي وحدها يمكن أن نطلق عليها بالأمة الإنسانية المتحضرة. أمّا الأمة التي هي دون تحقيق درجة من التمدن والتحضر والتعقل هي أمة متوحشة من خلال ﴿ ابتكار نموذج الإنسان المتوحش (ميريسيا

الياد: 2004). هكذا بقيت الفلسفة وفيه طوال تاريخها للتيمة الأرسطية التي ترى أنّ المعارف غير العقلانية، الصادرة من المخيلة، مقصيه من دائرة التعقل ومن الحكمة المتعالية. فقد مثل المنطق نموذج الحقيقة كما أنّ ممارسة التعقل الصحيح لا يكون إلا بقواعد المنطق التي تعصم الفكر من الخطأ، بينما اندفاع الغرائز الحيوانية تكون على نحو فوضوي أعمى لأنها غير محددة بقواعد ولا تخضع لمنطق يحكمها. لهذا اتجه ارسطو الى صورة الفكر على حساب البعد المتعدد من الوجود الإنساني ﴿ فقد كانت تعنيه دائما التعريفات والدقة في صياغة قضاياها أكثر مما تعنيه الحقيقة الداخلية للأشياء ﴾ (فرانسيس بيكون، 2017: 32).

وبناءً على ما سبق، يسوقنا الحديث في هذا الموضع من البحث الى الإجابة عن سؤال كيف تمت أدلجت العقل في تاريخ الفلسفة؟ من بعد ما تم التأسيس له فلسفياً من طرف ارسطو. ولا شك أنّ هذا السؤال يدعونا الى التعرف على موضوعه هيجل الرئيسية وهي: أنّ كل ما يظهر في التاريخ من أديان وأساطير وفنون ودول وفلسفات هي مجرد تعيينات للروح التي يسميها العقل ويعني هذا أن التفكير بالمخيلة ليس إلا أداة من أدوات العقل ليعبر عن ذاته، فاللامعقول ليس في

النهاية إلا مكر العقل ذاته. يطرح هيغل سؤال حول البداية الحقيقية للفلسفة بقوله: ﴿ أين يجب علينا البدء بتاريخ الفلسفة ﴾ (هيغل، 1986: 193).

يبدو أن طرح السؤال بهذه الكيفية من طرف هيغل ينم عن حيادية وموضوعية. ولكن، السؤال الهيجلي كان محاصراً بروح عصره، عصر تكون الإيديولوجيات المركزية، وازدهار الأفكار التنويرية وتوسع الرأسمالية. كل ذلك ساهم في أن يكون السؤال الهيجلي محبوك على نحو تتكشف فيه أفكار القرن وتجلّى فيه إرادة القوة لأننا السائلة وهو في الحقيقة سؤال أوروبا الأخذ في الانتشار والتوسع. لننظر إلى تفحص السؤال ثانية: وهو سؤال يبدأ أدواته الاستفهامية بأين؟ ﴿ أين يجب علينا البدء بتاريخ الفلسفة؟ ﴾، أين المكانية تجبر الذهن أن يستحضر الجواب في علاقته مع المكان، لأن الجواب بالمكان عن هذا السؤال في القرن التاسع عشر، تعزيز للهوية الأوروبية. إذن السؤال الهيجلي الذي أدواته: ﴿ أين ﴾ سيربط ظهور الفلسفة باليونان بعبارة:

إنه يبدأ هناك حيث يتجلّى الفكر في نقائه، حيث يكون عاما حيث تكون هذه النقاوة، هذه الشمولية هي الأساس الحق، المطلق، جوهر كل شيء وأن المنطق هو العلم

الذي يكون موضوعه الفكر المحض العام، إنّ إنتاج الفكر معناه الاعتراف بالجوهر، إنّهُ توسط فكري عام يستبعد الحقيقة في شكلها الأسطوري، شكل كمثال الحسي للجوهر والدين الذي لا يحيط بالحقيقة إلّا في شكلها التمثيلي* (هيجل، 1986: 193)

إذن، اليونان أوّل من فكر بالجوهر، أي ذلك الذي يقوم بذاته دون صلات حسية وتمثليه من الخارج* فالأسطورة تعرض المفهوم على نحو حسي وعرضي فإنّ ما يتجاوزها هو الفكر والأديان والأساطير من إنتاج العقل الآخذ في التحول إلى وعي* (هيجل، 1986: 193)

الفلسفة والمخيلة:

يؤدي بنا البحث لكي نتكلم في الإمكان التاريخي الذي ارتبط بين الفلسفة والمخيلة في لحظة ظهور التفكير الفلسفي. لهذا سنستعين في هذا التحليل بمفهوم إجرائي نستمدّه من جورج غادامير حول تعريفه لمفهوم البداية حيث يقول: *المعنى الحقيقي للبداية هو الآتي: أن يعرف المرء بداية شيء ما يعني أن يعرفه في نشأته الأولى وبهذا أنا أعني: تلك المرحلة من حياة الوجود الإنساني التي لم تدرك فيها الخطوات التطورية العينية

والواضحة بعد، فالشاب ينطلق من اللايقين ولكنه في الوقت نفسه يشعر بالإثارة من الإمكانيات التي تكمن في المستقبل ﴿ هانز جورج غادمير، 2002: 18). فمعرفة الإمكان التاريخي لبداية الفلسفة يمر من دون شك بمعرفة الكيفية التي تفلسف بها هؤلاء الفلاسفة الأوائل وهذا ما سيطلعنا على الإمكانيات الزاخرة التي كانت تحوزها هذه البداية، وسنعتبر الفلاسفة الأوائل، الفلاسفة الطبيعيون هم المدشنون للفعل الفلسفي، سننظر إليهم باعتبارهم يمثلون براءة انبثاق الفلسفة كحقل معرفي لم يعرف انشطاراً بين العقل والمخيلة، باحثين عن الإمكانيات التي تحملها هذه البداية في المستقبل.

ستتوقف عند نص لبارمينيدس نحاول من خلاله الإجابة عن السؤال الآتي: في أي مجال انتمت الفلسفة في لحظة ولادتها؟ هل كان اللوغوس حاضراً في الفلسفة، كنظام في الكتابة وكروية نهائية للتصورات؟ أم أنّ الفلسفة عبرت عن نفسها بالتخييل بواسطة الاستعارات والامثال والاشعار؟ يقول بارمينيدس:

أيها الشاب صديق القائدات الخالدات، إليك أنت الذي بفضل الخيل المنطلقة بك وصلت إلى مسكننا، سلام لأنه ليس مصيراً مشؤوماً البتة هذا الذي دفعك إلى عبور هذه

الطريق، إنها خارج مسالك الناس بل هي الشريعة الإلهية والعدالة، فيجب إذن أن نتطلع إلى كل شيء، إلى قلب الحقيقة اللامتزعزعة ذو الوجه الجميل. وإلى آراء المائتين حيث لا توجد حقيقة تدفع إلى اليقين. ومع ذلك سوف تعلم أيضا كيف يجب على الظواهر أن تكون ما يمتد بكل جدارة عبر كل الأشياء؟، هيا بنا سأقول لك أما أنت فاسمع واحفظ كلمتي عن تصور طريقي الوحيدين في البحث، الواحد بموجبها يكون ولا يمكن أن لا يكون، هي طريق الإقناع لأنها تتبع الحقيقة، الأخرى بموجبها لا يكون، واللاكونية ضرورية. هذه الطريق أقول لك سبيل الجهل التام لأن اللاكائن لن يستطيع معرفته - هذا مستحيل - ولا الإفصاح عنه. الفكر والكيونية متساويان. لن يحدث أبدا أن تضطر اللاكائنات إلى أن تكون. أنت إذن أزح تفكيرك عن طريق البحث، هذه ولا تدع العادة الخبيثة تقودك عنوة إلى هذه الطريق، طريق العين التي لا ترى البتة والأذن المليئة بالضجة واللسان بل أحكم بحديث العقل على البرهان موضوع النقاش المعبر عنه في قولي (ميشلين سوفاج، 1981: 54، 55)

هذا النص الذي أمامنا عبارة عن مقتطع من نشيد بارمنيدس، الواضح أنه مكتوب بأسلوب شعري يعكس طبيعة الكتابة في عصر الفلاسفة الأوائل، نجد أن بارمنيدس يعبر عن أفكاره بواسطة الشذرة التي هي قول وجيز مقتضب حامل لتصور تفسيري كلي عن العالم ويكشف عن علاقة الأشياء ببعضها البعض دون الدخول في متاهات التفصيل والتفسير والشرح والتحليل. تبدو الفكرة هنا كحدس مباشر لعلاقة الأشياء فيما بينها وكصورة كلية لتواجد العلاقات والكائنات كقوله: ﴿ الفكر والكيونة متساويان ﴾. فكرة التقطع الحدس تحت القارئ لكي يعمل ذهنه للفهم. ومن ناحية المفردات، يتدئ النشيد بكلام موجه من الآلهة إلى شاب يريد معرفة الحقيقة، إذ تقوم الآلهة بتعليم هذا الشاب حقائق فلسفية مثل: عدم معرفة اللاكائن، الفكر والكيونة متساويان، الحقيقة من العقل والبرهان لا من خلال العين والأذن. ولكن من أجل عرض الحقائق الفلسفية، استعمل النص مفردات مستقاة من المدارس الصوفية السرية التي تمثلها الأورفية والفيثاغورية من قبيل: مسلك خارج مسالك الناس، طريق، عبور، الشريعة الإلهية. ونجد أيضا مفردات الميتوس ك: الآلهة، بنات الشمس، العربة. و لكن بالرغم من استعمال النص لمفردات الميتوس ومفردات المدرسة الفيثاغورية الصوفية، يحافظ النص على بعده

الفلسفي لأنه يعرض تصورات فلسفية عن الحقيقة والوجود والفكر. هذا المزيج بين الفكر ومفردات الميتوس ينتج لنا: نص يزخر بكثير من الإمكانيات ليكون نصاً متعدداً قابل للاجتراح الدلالي سواء من حيث قراءته من طرف معاصريه أو من حيث انبثاق فهمه وتأويله في المستقبل، نص يقرأ من منظورات مختلفة إذ يخاطب جميع العقول ويتواصل على صعيد اللفظ والمعنى مع العقائد الدينية والفلسفية السائدة.

هذا النص من بين النصوص الأولى التي مثلت النواة الأولى للفلسفة: تعايشت فيها الأسطورة والآراء الدينية والآراء الفلسفية في نسق فكري واحد، ومعبرة عن أفكارها بأسلوب شعري. إننا نجد اللوغوس وأدواته البرهانية المنطقية، ونجد الحُـدس وحرية استعمال الصور الرمزية والتعابير الدينية والأسطورية في نمط من السرد يهدف إلى إيجاد رؤية موحدة إلى الكون ككل. ومن دون شك إنَّ بارميندس لم تكن لديه أي خلفية أثناء تفكيره فلسفي، لم يفكر من منطلق الثنائيات التي ظهرت مع سقراط وأفلاطون وترسخت مع أرسطو: العقل، اللاعقل. منطقي، غير منطقي. أسطوري، فلسفي، إذن من الواضح أن مجال العقل (البرهان والاستدلال) ومجال الخيال

والحدس لم يتمايزا بعد في فكر بارمنيدس، بل هما بالضد من ذلك. متداخلان ومنصهران.

إنّ الحكمة في بدايتها لم تكن تهتم بإستبعاد العناصر الأسطورية بقدر ما كانت تهدف إلى إيجاد نوع من المعرفة العميقة بالحياة وبالكون وبالإنسان. نعم ربما نظر إلى الأسطورة على أنها معرفة سطحية تخص عموم الناس ولكن الأهم، لم يتم استبعاد المنهج الذي بواسطته تكونت الأساطير: أنّه الحدس والتصوير والرمزية، فلم تتحول المخيلة في الفلسفة الطبيعية إلى ملكة عدوة للمعرفة بل كانت بجنب العقل تنتج المفهوم الفلسفي . يقول فيكو:

إنّ أوّل ضروب الحكمة في عصور الوثنية كان الحكمة الشعرية - الحكمة الميتافيزيقية، التي لا تنشق من التفكير أو التجريد، كما تفعل الفلسفة المعاصرة، وإنما من الإحساس والخيال، كانت ميتافيزيقا هؤلاء الرجال شعراً وهو شعر نشأ في قلب الحاجة إلى إبداع ميتافيزيقا، إلى تفسير للكون، ونحن نقول إنّ الحاجة أم الإبداع وأنّ الإبداع كلمة أخرى للتعبير عن الخيال، الخيال بديل المعرفة - وقبل أن كانت المعرفة ممكنة. ملأ الفراغ المبهم الناشئ عن وجود إنساني كثير التساؤل ❖

(هربرت ريد، 1997: 10) ويفسّر نيتشه فلسفة الاوائل بقوله:

ما الذي يحمل إذن الفلسفة بهذه السرعة إلى هدفها، أهي تتميز فقط عن الفكر الذي يحسب ويقدر بتحليتها السريع الذي يقطع مسافات طويلة؟ كلا إذ أن ما يجعل خطاها مجنحة إن هو إلا قوة غريبة لا منطقية - المخيلة. إن الفلسفة المحمولة بالمخيلة تتقدم قفزاً من إمكانية إلى أخرى تعتبرها للحظة كحقائق يقينية وهي تدرك في تحليلها هنا وهناك بعض الحقائق اليقينية، أن ثمة شعوراً مسبقاً عبثياً يدلها على هذه الحقائق وبذلك تتنبأ عن بعد وجود حقائق يمكن تأكيدها في مكان معين ولكن طاقة المخيلة قوية جداً حين يتعلق الأمر بالإدراك السريع وإقامة التشابهات وبعدها يحمل التفكير مقاييسه ونماذجه الشائعة ويسعى إلى أن يحل معادلات مكان التشابهات وعلاقات سببية مكان علاقة التجاوز* (نيتشه، 1983: 47)

استعارية المفهوم الفلسفي:

سبق وقلنا أن بداية الفلسفة عرفت حالة يمكن أن نسميها: براءة الولادة إذ لم يكن لديها هم النزوع نحو المنطق

والعقلنة أو هم العقلنة لتحقيق النظام في الخطاب لذلك استخدمت مختلف الأساليب التي تراها مناسبة من أجل فهم عميق بالكون، وبالحياة وبالإنسان. ولم يكن التأمل الفلسفي مسكوناً بهم التعقيل، بقدر ما كان مدفوعاً بهم المعرفة وهذا ما يظهر جلياً في أسلوب كلام الفلاسفة. إنّ طبيعة الكتابة الفلسفية - التي كانت تعبر عن نفسها بواسطة الشذرة كانت تفتكر وتتعلل الوجود بالصورة المتخيلة التي تحتل العلاقات والتشابهات والكثرة في قول فلسفي مقتضب، نجد هذا في اقوال هيراقليطس:

الأشياء الباردة تصير حارة والحارة تصير باردة ويجف الرطب ويصبح الجاف رطباً، الزمان طفل يلعب بالنرد والقوة الملكية قوة طفل، إني لا تستطيع النزول مرتين إلى النهر نفسه لأنّ مياهها جديدة تنساب باستمرار... توجه الصاعقة كل الأشياء، تتجدد الشمس كل يوم، تساق كل بهيمة إلى المرعى بالضرب، إن النار تفرق ثم تجمع ثانية إنها تتقدم وتتقهقر (علي سامي النشار، محمد علي أبو ريان، عبده الراحجي، 1969: 39، 49، 50).

فهذا النوع من الكتابة: يستعين بالصور الحسية وبالمجاز بالحسي، لتدفع المعنى للتشكل، وبإلباس المعنى ثوباً

حسباً من أجل تمثيل المعاني من أجلها إدراكها. إنّ إدراك المبدأ الأول لأصل الكون (arché) الذي هو اللوغوس عند هيراقليطس لا يتم عبر الملاحظة المتكررة للطبيعة، وإنما يتكشف عبر وميض يأتي من اتحاد الروح الشغوفة بالمعرفة وبين اللوغوس العام كنوع من التقمص

«إنّ هناك قبول محدوداً لمبدأ التصوف في مذهبه. وهو أنّ المنهج الصحيح، يتضمن إشعال ضوء متوهج. عقلي داخل نفس الإنسان الذي هو متحد في المادة مع العقل المتوهج الذي هو نشاط كوني. ومهما تكن الاستعارة المستعملة، استعارة الضوء أو الكلمة فإنّ هناك على الأقل نغمة عالية للافتراض. بأننا لا نصبح، على معرفة بالحقيقة بمجرد المعرفة حولها. ولكن بأن نصبح من طبيعتها. إنّ الإنسان يستطيع أن يعرف الضوء المتوهج للذكاء بطريقة واحدة وهي أن يصبح الضوء المتوهج للعقل نفسه وأنّ الإنسان يستطيع أن يستمع إلى الكلمة المقدسة بطريقة واحدة وهي أن يصبح تعبيراً لها من خلال صوته وعمله» (علي سامي النشار، محمد علي أبوريان، عبده الراجحي، 1969 : 32، 33).

ومعناه: إنّ كان للملاحظة أهمية في إدراك حقائق الوجود، فإنّها لا تصل إلى مستوى قدر المخيلة، بإعتبارها محل

لتجلي الأفكار المذهلة. فالفرضيات الأولى للبرهان سواء كانت: بديهية أو مسلمة، لم تكن من نتاج البرهان، وإنما كانت من نتاج الحدس الذي ينبج في المخيلة. ذلك أن، الفكرة المذهلة تتكشف في المخيلة: كوميض واضح، ثم يسعى الفيلسوف للبرهنة وللبناء عليها، في شكل استدلالات برهانية.

ولكن ماذا لو كان ابتكار المفاهيم الفلسفية، يعود في الأصل، إلى مجرد اشتقاق دلالي ولفظي من أسماء لآلهة الاغريق، ومن وظائفها الكونية ولكي نناقش هذه الفرضية، نستعين بمفهوم أرنست كاسيرر عن نزعة التآلية والأسطرة السائدة في اليونان حيث يقول:

فإن أي فكرة أو موضوع يستدعي على الفور اهتمامهم الشامل، قد يرتفع إلى المرتبة الإلهية، العقل والفهم، والثروة والحظ والذروة والخمر، والاحتفال، أو جسد المحبوب، كما يعترينا فجأة، وكأنه هابط من السماء وكل ما يبهجنا أو يحزننا أو يقمعنا، فما أن يتم تصور إله خاص في البداية، حتى يطوق باسم خاص. لا بد من أن يكون مشتقا من الفاعلية الخاصة، التي تسبب بأحداث ذلك الإله، فإن حدود معناه هي حدود قوى الإله، ومن خلال اسمه، يظل الإله يحتفظ دائما

بذلك الميدان الضيق الذي خلق من أجله في الأصل ﴿ (أرنست كاسيرر، 2009: 46، 49، 50) .

إذن، فإنّ كل انفعال ممتلئ بمشاعر ما، يعبر عنه باسم، ولما كان هذا الانفعال، أو هذا الشيء، متجاوز للمتناهي الإنساني، فإنه يصبح ذا صفة وقدرة متعالية؛ من هنا يكون التأليه الذي هو منح صفة الألوهية لحالة شعورية تامة، أو لشيء كامل ومثالي، أو لوضع ممتلئ لا متناهي، يستحق الإمثال، ويكون هذا الاسم الإلهي هو صورة تامة، متخيلة للإنفعالات الجزئية؛ وهذا ما أشار إليه أفلاطون في محاوره كراتيلوس.

في هذه المحاوره، لمح أفلاطون إلى العلاقة القائمة بين المفاهيم الفلسفية واشتقاقها اللغوي من الميثولوجيا اليونانية، إذ أن المفهوم لم يكن ابتكارا من العقل، بقدر ما كان مستقى من وظيفة معينة للآلهة. يذكر أفلاطون أنّ كلمة هستيا تعني ﴿ماهية الأشياء أو الحقيقة﴾، هذا اللفظ الفلسفي مأخوذ من عادة قديمة، حيث كانت فكرة هؤلاء، الذين قرروا أن تقدم الأضحيات أولا إلى (هستيا)، قبل غيرها من الآلهة، وهذا على ما يبدو أمر طبيعي، إذ كانوا يرون أن ﴿هستيا﴾ جوهر جميع الأشياء ﴿ (أفلاطون، 1995، 126) . المفهوم الفلسفي الذي

نعرفه عن الماهية أو الحقيقة أو الكينونية، أو في لفظها اليوناني هستيا، مأخوذ من اسم الآلهة هستيا ، التي هي محور المنظومة التأليهية اليونانية، وذلك نظرا لحضورها القوي في جميع الأشياء. أما مفهوم الصيرورة عند هيراقليطس فيرجعه أفلاطون إلى بعده الميثولوجي، يتساءل أفلاطون من خلال سقراط: هستيا كيف نستطيع أن نتجنب استنتاج أن ذاك الذي أطلق أسماء كرونوس، وريا على أجداد الآلهة، يتفق إلى حد كبير مع رأي هيراقليطس؟؛ هل إطلاق أسماء الجداول على كل واحد منهما مجرد مصادفة؟ (أفلاطون، 1995: 127). ينفي أفلاطون صفة المصادفة متعللا هستيا قارن السطر الذي نخبرنا فيه هوميروس، واعتقد هزيود أيضا عن الأقيانوس أصل الآلهة، والأم ثيتيس، وقارن كذلك ما يقوله أورفيوس. (أفلاطون، 1995: 126). هذا المفهوم هو تجريد لرؤية أسطورية قديمة. ف هستيا قد قال هيراقليطس بأن جميع الأشياء في حركة، ولا شيء ساكن، وقد قارنها بمجرى النهر، وقال بأنك لا يمكن أن تنزل في نفس الماء مرتين هستيا (أفلاطون، 1995: 127) وهو نفس تصور هزيود للأقيانوس أو للبحر وهو في الأساطير القديمة هستيا البحر الذي لا تثيره ريح، وهو مصدر جميع الماء الذي تفيض به البحار والأنهار والقنوات والينابيع والعيون، يجري باستمرار في حلقة دائرية حول الأرض هستيا

(جفري بارندر، 1993 : 86). بحيث تكون، «نهايته هي أيضا بدايته، وهكذا يدور النهر الكوني في دائرة مغلقة على نفسها» (جان بيير فيرنان، 2001 : 14). يتضح جليا: أنَّ مفهوم الصيرورة والتغير لدى هيراقليطس مستخلص من تصورات هزيود للأوقيانوس المحيط الأكبر للآلهة. وإذا كان هزيود عبر عن حالة الصيرورة بمثال البحر لأثّه في تحول وتغير مستمر فإنّ هيراقليطس قد عبر عنه بمفهوم مجرد وهو الحركة والتغير، يقول افلاطون صراحة: «ألم نسمع نحن من القدماء الذين أخفوا حكمتهم عن الكثيرين في صور شعرية، ألم نسمعهم يقولون إن الأقيانوس Oceanes والتيتانات Tethys التي هي جداول هي أصل كل الأشياء، وأنّ لا شيء ثابتا» (أفلاطون، 1995: 127).. وقد بقي أسلوب هيراقليطس محافظا على وحدة التحام العيني والمجرد وانصهار الفكرة والشئ نفسه في إنتاج الحقيقة الفلسفية وهو ما نجده على سبيل المثال في مفردة النار، ففي قوله:

إنّ النار تفرق ثم تجمع ثانية إنّها تتقدم وتتقهقر «فهل يتحدث عن نار طبيعية تحرق وتتلأأ أم أنّه يستعمل رمزا تصويريا ليعبر عن تغير مستمر... إنّ الإجابة الحقيقية ينبغي أن تكون كلاهما. إنّ جوته Goethe الذي اظهر اهتماما شديدا

بهيراقليطس يحدد رمزا أصليا كمثل خاص يلتحم مع مثل عام عالمي رمزا يستطيع لذلك أن يلعب دورا فريدا بطريقة لا يستطيعها رمزا آخر خاص - في الايضاح عن طبيعة ذلك الشيء أكثر عمومية. إنَّ النار في - مذهب هيراقليطس - رمز في شيء، شبيه جدا بالمعنى الحرفي، إنها الحقيقة الصفراء الملتهبة التي تعطي الحرارة بينما تعني في نفس الوقت مبدأ هيراقليطس في تغير عام لا يلين ﴿ (علي سامي النشار، محمد علي أبو ريان، عبده الراحجي، 1969: 19، 20)

ولكن السؤال الذي يطرح، ما هي الآلية الذهنية التي على أساسها، تم استخلاص مفهوم التغير والحركة والضرورة؟ أمن خلال ملاحظة هذه الأشياء: كالمحيط والنهر والماء؟ أم بوساطة العقل الذي يصنف ويستنتج ويبرهن وينتقد؟ أم بوساطة المخيلة التي تدرك المعنى في الصورة؟ من المرجح أنَّ الذهن الإنساني في تأملاته على الظواهر الطبيعية، استلهم حقائقه الفلسفية من حدوس المخيلة خذ مثلا: منظر البحر الذي يبدو لنظر الفيلسوف كصورة ممتدة على مد البصر، فيجده متصل الأجزاء غير منفصل. أمواجه بين المد والجزر ودائب الحركة، تصب فيه الأنهار التي لا يتوقف جريانها. هذه الرؤية المتكررة لصورة البحر وهو في حركة وابتعاده عن السكينة والثبات

تتولد في لدن المخيلة، فكرة حدسية مفاجئة ومذهلة مفادها أنّ الوجود تحكمه الصيرورة. إذ من صورة البحر المتحركة يحدس الفيلسوف افكارا فلسفية، فمن الصورة/ المشهد ينبثق ويولد المفهوم.

الفلسفة والفن:

يكون حديثنا في هذا الموضوع حول استلهاهم الفلسفة من عبقرية المخيلة اليونانية المجسدة في التراجيديات والكوميديات والاشعار الغنائية حيث قدمت هذه الأخيرة سردا خصباً من القيم والتصورات ووهبت للفلسفة منطلقاتها الأساسية ومادة أولية للتفلسف، ولولا هذا الادب اليوناني بأبعاده المختلفة لكان الحديث عن الفلسفة اليونانية كما نتحدث عليها اليوم ضرباً من المستحيل. تظهر أعمال هوميروس في الإلياذة والأوديسة طبيعة العلاقة القائمة بين الإنسان والديني إذ نجد أنّ الآلهة تقيم مع البشر وتأخذ أشكالاً إنسانية. وتؤدي دوراً تمثيلاً وتجسيدا للإنفعالات الإنسانية: كالحبة والكراهية والانتقام. لم يعد الميتوس في اليونان كما كان عليه في الحضارات القديمة يأخذ صفة التعالي، بل أصبح يتماهى ويتطابق مع الطموح والأنانية والرغبة الإنسانية بل قد يصل الأمر بالإنسان الى الارتباط مع آلهته بالزواج ويولد بذلك بطل إنساني له مزاج

الانسان والآلهة حيث يتم تنزيل المقدس من مرتبته المتعالية إلى مرتبة الإنسان الفاني، فيصبح المتخيل فاعلا في الحياة الإنسانية. ففي الإلياذة نجد أخيل (Achilles) يشتكي إلى أمة ثيتيس عروس البحر:

أماه طالما أنك حملت بي حتى ولو كان ذلك لفترة قصيرة فقد كان على زيوس سيد الأوليمبوس، ومطلق الرعد أن يمنحني قدرا من الاعتبار. ولكنه، لم يقدم لي من ذلك حتى النزر اليسير، بل لقد أساء ابن أترئوس أجاممنون ذو السلطان العريض إلى شرفي فافتزع مني غنيمي واستولى عليها ظلما وعدوانا* (هوميروس، 2008: 133). وبلغه مأساوية تخاطب الآلهة ابنها أخيل، البطل الإنساني شبيه الآلهة: *يا لحظي العاثر، ولداه أمن أجل هذا الوضع الحزن كانت تنشئ إياك. لقد أصابك سوء الطالع وأنا حامل بك، لكم تمنيت أن يتركوك وشأنك أكثر من كل البشر، هل حملت بك في قاعات بيتنا من أجل هذه النهاية الحزينة؟* (هوميروس، 2008: 135، 136) وهكذا سيخضع أخيل إلى الضرورة والقدر. بالرغم، من محاولات *ثيتيس* التوسل إلى سيد الألب زوس لإعادة رسم قدر آخر لأخيل الضرورة والقدر التي خضع لها أخيل ستأخذ عند الفلاسفة اليونانيين معنى الضرورة العقلية في

انتظام المعرفة و في رباط الظواهر الكونية بعضها وهذا الذي يعني نفي مجال الفوضى والمصادفة من نظام الكون الشيء الذي يؤسس في النهاية أنّ معرفة النظام لا تتم معرفته الا بالنظام

✽ ما يشير بالروح الوضعية العلمية الدنيوية التي سادت الفلسفة الأيونية فهذه الآلهة الاولمبية لم تكن مطلقة السلطة أو الإرادة وإنما كانت تخضع لقانون يسري عليها كما يسري على سائر الكائنات الطبيعية، إنه قانون الضرورة والقدر الذي يقدر كل شيء نصيبه وما يستحقه داخل القبيلة ولم يكن يجوز لأحد أن يتجاوز هذا القانون ✽ (أميرة حلمي مطر، 1998: 39).

تميزت المخيلة اليونانية بإبداعها لفنون متنوعة ، تجسدت في الملاحم الشعرية والتراجيديات والكوميديات والشعر الغنائي ساهمت في تشكيل نظرة العقل اليوناني إلى الأشياء كإطار افتراضي مسبق فالعقل لا يستطيع أن يفكر بغير افتراضات أولية تقدمها المخيلة كتفسير مبدئي للوجود الإنساني تحد من قلقه إزاء مصيره وتشحن الفعل الإنساني ليمثل القيم الخالدة: كالشجاعة والتضحية والعدل. إذ أنّ التأييد الشائع لعالم الأشياء محكوما في كل عصر من العصور بنظام من الافتراضات المسبقة التي لا يمكن تحديدها أو الشك فيها، فعقل أي فرد ولو

ظن أنه قليل التعاطف مع معاصريه، ليس حجرة منعزلة وإنما أشبه بوسط واحد متماد هو الجو الذي يغلف مكانه وزمانه يكتنفهما (ألان كومبس، 2008: 26).

هكذا اتجهت فنون المسرح والشعر إلى معالجة إشكاليات العصر كحدود الإرادة الإنسانية أمام مجال الضرورة وممكنات الفعل الإنساني في مواجهة الحتميات التاريخية بأساليبها الفنية والجمالية. لهذا فإن الحكمة التي قد نجدها في التراجيديا لا تقل عن الحكمة التي في الفلسفة، حيث يعتبر كل من سقراط وسوفوكليس بمثابة رمزين لطريقتين مختلفتين في الحياة والفكر والإبداع (والتر كوفمان، 1993: 30). إذن، لا يمكن القول أن الفلسفة نشأت بعيدا عن المخيلة. أو أنها، أخذت تتشكل لما أحدثت قطيعة مع التخيل. كلا إن ظهور الفلسفة ارتبط بالمنتجات التخيلية (الشعر، التراجيديا، الأسطورة)، ارتباطا وثيقاً. ذلك أن اللوغوس تربي وترعرع في كنف الميتوس فحتى: قبل أن يفكر الإنسان في استخدام المفاهيم المنطقية يحتفظ بتجاربه من طريق صور أسطورية واضحة منفصلة (أرنست كاسيرر، 2009: 74، 75) فالمتخيلات تتسرب إلى بنية الخطاب العقلاني، حيث تفعل فعلها من خلال المشاهد التي نذكرها وتبني فهمنا للعالم الذي يحيط بنا

وهي غير منظورة بالنسبة للأفراد الذين يعيشونها شأنها شأن الماء بالنسبة للأسماك فهم يعيشون فيها وهي تقوتهم لكنهم يستخفون بها ولا حاجة للقول إن العلماء لا يتميزون عن غيرهم بهذا الصدد» (الآن كومبس، مارك هولند، 2008: 25 ، 26).

منطق أرسطو ولحظة القطيعة:

سنأتي الآن لإبراز تلك اللحظة الحاسمة من تاريخ علاقة الخيال بالفلسفة، فإذا كانت بداية الفلسفة قد عرفت انبثاقا عفويا ولم يكن لديها هم ومطلب طبيعة الكتابة الفلسفية الذي تعبر به عن مفاهيمها، ولا هي مرتبطة بهم سؤال: بأي ملكة يجب أن تفكر ذلك أنّ ثنائيات عقل / خرافة ظهرت لاحقا، مع ظهور تقعيد قواعد التفكير ولم يكن للتفكير الفلسفي أي مشكله في التعبير عن تصوراته الفلسفية بالرموز وبالأشياء نفسها، فالبحر كان يعني عند هيراقليطس التغير والتار عنت لديه مبدأ الحركة، فقد كان التأمل مؤسسا على الشعري والاستعماري والحسي، أي أن الواحد يقول نفسه بصور متعددة. حيث تدفع الشذرة الفلسفية إلى تأمل وتفكير أكثر، وهذا ما يعني أن تفسير معاني هيراقليطس على سبيل المثال ينبغي أن تكون اجتهادية. (علي سامي النشار، محمد علي

أبو ريان، عبده الراحجي، 1969: 17) ولكن النص الذي يقول نفسه بصور متعددة تقاطع مع خطابات أخرى كالخطاب الصوفي الأورفي والأسطوري. فالدلالة الممتلئة للكلمة بقدر ما كانت تمثل غنى في الفلسفة بقدر ما كانت تشكل عائقا لها لتتميز كنظام معرفي برهاني عن الاسطوري والديني. من هنا كان على الفلسفة أن تضحى بالمخيلة من أجل انقاذ الحقيقة التي تتمثل في خطاب الواحد، خطاب النظام والنسق. ولمعرفة كيف تم التضحية بالمخيلة نتمتع على نص مهم لأرسطو حيث يقول:

﴿من الواضح أنّ هؤلاء المفكرين كما نقول عرضوا نقطة معينة من العلتين، ميّزانهما في كتابنا عن الطبيعة: وهما المادة والحركة. رغم أنّ عرضهم، كان غامضا وغير واضح. لكن، على نحو ما يسلك الرجال غير المدربين أثناء القتال، لأنهم يدورون حول خصومهم. وكثيرا ما يضربون ضربة قاضية لكنهم، لا يقاتلون على أسس علمية أو مبادئ علمية. وبالمثل، إنّ هؤلاء المفكرين لا يعرفون فيما يبدو ماذا يقولون. إذن -من الواضح كقاعدة -أنّهم لا يستفيدون من عللهم. اللهم، إلا بقدر ضئيل فانكساجوراس يستخدم العقل، كممثل استخدام الإله الذي يخرج من الآلهة، في خلق العالم. وعندما يحتر ماذا يقول عن السبب الذي يجعل شيئا ما يوجد

على نحو ضروري فإنه يدخل لنا العقل. لكنه، في جميع الحالات الأخرى يعزوا الأحداث إلى أسباب أخرى بدلا أن ينسبها إلى العقل ﴿ (إمام عبد الفتاح إمام، 2005: 266).

يرى أرسطو أن الفلاسفة الأوائل عرفوا فعلا التفكير العلي الذي يبحث في العلل المادية. ولكن، تفكيرهم يبقى دون المستوى المطلوب. لأنهم، وبحسب فهم أرسطو، غيَّبوا التفكير في مصدر الحركة، أي لم يفكروا بالعلتين معاً. كما يذكر هذا النص حقيقة متمثلة في هذه العبارة: ﴿ فلاسفة كثيراً ما يضربون خصومهم بضربة قاضية لكنهم، لا يقاتلون على أسس علمية أو مبادئ علمية ﴾. والسؤال الذي يبرز: من هم خصوم الفلاسفة الذين يقصدهم أرسطو؟ ولمعرفة الخصوم، علينا أن نوضح الفكرة التالية: حينما ينتقد أرسطو أنكساجوراس في قضية تفسيره للأشياء، يأخذ عليه: أن استعماله للعقل لا يقوم بمقام العلة وإنما يقوم كمقام: ﴿ الإله الذي يخرج من الآلهة ﴾، فأنكساجوراس لا يفسر بالعلتين -المادة ومصدر الحركة- وإنما يفسر بالعقل. على نحو كلي غير مفهوم، لهذا السبب على حد التعبير أرسطو: ﴿ فإنهم لا يقاتلون الخصوم بأسس علمية أو مبادئ علمية ﴾. فالتفكير العلمي عند أرسطو هو الذي يقوم على توظيف العلتين معاً في التفسير. هنا يمكن أن نتعرف من

هم الخصوم الفلاسفة. أولئك الذين لا يستخدمون ولا يعتمدون على العلل في التفسير.

إنّ الفلاسفة الأوائل في نظر أرسطو، في محاولتهم، لتأسيس فهم علمي للكون، لم يذهبوا بالتفكير العلي-العقلاني إلى نهايته. بل بقي منقوصا من إحدى الركائز وهي التفكير بالعلية، إذ بقي خطابهم على الرغم من نجاعته في الكثير من المرات، يعاني من غياب العلمية والمنطقية، لأنهم اقتصروا على التفكير بالعلة الواحدة. وهذا لا يكفي لدحض الخصوم الذين يعتمدون على الحدس ولا يفكرون بالعلل، وعلى الأرجح في نظرنا أنّ هؤلاء الخصوم هم رواة الأساطير ومؤسسي العقائد اليونانية.

يمثل أرسطو خلاصة الفلسفة اليونانية، بما وضعه من قواعد ومبادئ التفكير الفلسفي الصحيح، ولعل أرسطو يظهر في هذا النص على أنّه محامي الفلسفة العقلانية ويحكم بقوانين المنطق طرائق التفكير التي سادت قبله. لقد استفاد من دون شك من موروث الفلسفة كفلسفة أفلاطون وسقراط وتعرف من دون شك على المعارف والعقائد اليونانية، وعاصر التراجيديا في عصرها الذهبي لهذا يمكن فهم العمل التنظيمي

الضخم الذي قام به أرسطو إزاء المعارف كلها وتبويبها وتصنيفها، كما وضع شروط صحة التفكير السليم.

حاول أرسطو أن يعقلن الفلسفة بوقف حركة التخيل التي تتم على صعيد التفسير الأسطوري للعالم. من خلال قواعد المنطق ومقولات العقل الصارمة، إنَّ قوة الخصوم كامنة في قدرتهم على الانتقال من صورة إلى أخرى من دون ضوابط. كون السرد الأسطوري مرن، لا تحكمه قواعد معينة. الفلاسفة الأوائل مارسوا التفكير العقلي، كما مارسوا في الوقت ذاته التخيل والحدس، أنه نفس أسلوب الخصوم.

يمكن القول أنَّ العقل في الفلسفة هو فرض نوع من النظام، على التفكير من أجل الدلالة الواحدة وللوصول الى الحقيقة الواحدة، اي الايمان بنوع من هوية تطابق الفكر مع نفسه ﴿ لأنَّ العلم لا يمكن أن يكون كذلك إذا لم تكن هوية موضوعه مضمونة في كل لحظة بشكل مسبق ، إذ هذا الضمان هو ما يفي للبحث بإمكانية سيرورته ﴾ (مارتن هايدجر، 2015: 31) بينما الخيال في الخطاب ينتج عنه التعدد والكثرة وعدم تطابق الفكر مع نفسه فإنَّ من نتائج التخيل القول بحقائق متعددة، وهكذا فإنَّ اقضاء الخيال من التفكير الفلسفي

كان من أجل وقف حركة السفسطة ومنع تسرب افكار
الصوفية والفيثاغورية السرية.

خاتمة:

كانت لحظة التقاء منطق ارسطو بالفلسفة، بمثابة تقنين
التفكير الفلسفي بقواعد القياس وكل خروج عن هذه القواعد
يعتبر خارجا: عن الفلسفة. إنّ المنطق هو الذي اسّس للحظة
التعالّي الفلسفي على الاسطوري والفني والديني. إلا أنّ
الحقيقة التي لا يمكن إنكارها، هو الحضور القوي لعمل هذه
الأداة في المناهج العلمية الحديثة، فالافتراضات التي يقوم بها
العالم، في تفسيره لحقائق معينة، ليست إلا نتيجة لمخيلته، فلا
يمكن فصل الخيال من المنهج العلمي، ذلك أنّه يتوسط خطوات
المنهج العلمي، فقبل أن يتدّى العالم التجريبي عمله في المختبر.
عليه أن يتخيل فرضياته ونتائجه. إنّ العقل لا يتقدم إلا بخطى
بطيئة. ولكن المخيلة، تتقدم قفزا من امكانية إلى أخرى. فالنظر
إلى الطفرات العلمية التي حدثت في تاريخ العلم، يكشف أنها
كانت نتيجة المخيلة التي تنعطف بعصر تاريخي متأزم إلى عصر
آخر ذلك أنّ عملها يقوم على المعطيات الراهنة وتحّدس الحلول
فتختصر الأزمنة متجاوزة العوائق الإستمولوجية والتاريخية،

كما أن التفكير بواسطة المخيلة لا يعني أبدا انتاجا
للامعقول والخرافة. بل، إنها فضاء رؤية وإبصار ومكان لتحقيق
الممكنات، تهب الإنسان القدرة والدافعية على مواصلة الحياة
بالرغم من تشاؤم وكآبة العقل المتعلل بالواقع. بواسطة المخيلة
التي هي محل للتأليفات غير المنسجمة وللعناصر غير المؤتلفة،
يتم حل إشكالية التعارض بين العقل والدين، فالمخيلة هي محل
للإيمان. حيث يمكن، أن يتموضع الغيب، بمختلف تفاصيله
لدى الإنسان دون أن يثير لدى الخيال أي إشكال. فكما أن
مجال التعقيل يسود فيه الإنتاج وهو للعلم ولل فلسفة فمجال
الخيال فضاء للإمكان.

قائمة المراجع:

- أرسطو، (د ت)، دعوة للفلسفة، كتاب مفقود لأرسطو، قدمه
للغربية مع تعليقات وشروح: عبد الغفار مكاوي، القاهرة: دار التنوير.
- افلاطون، (1995)، محاورة كراتيلوس. ترجمة وتقديم: عزمي
طه السيد أحمد ط1، عمان الأردن: منشورات وزارة الثقافة.
- الياد ميريسيا، (2004)، الأساطير والأحلام والأسرار. ط1،
ترجمة: حبيب كاسوحة، دمشق: منشورات وزارة الثقافة.
- بارندر جفري، (1993)، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة:
إمام عبد. الفتاح إمام. ط1، القاهرة: المجلس الوطني للثقافة والفنون.

- بيكون فرانسيس، (2017)، الارغانون الجديد إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة، ترجمة: عادل مصطفى. ط1، المملكة المتحدة: مؤسسة هناوي، المملكة المتحدة:
- بيير فيرنان جان، (1987)، أصول الفكر اليوناني، ترجمة: سليم حداد. ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
- بيير فيرنان جان، (2001)، الكون والآلهة والناس، حكايات التأسيس الإغريقية، ترجمة: محمد وليد الحافظ. ط1، دمشق: الاهالي للطباعة والنشر.
- تارن و.و، (2015)، الحضارة الهلنستية. ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، مراجعة: زكي علي، تقديم مصطفى النشار. ط1، القاهرة: المركز القومي للترجمة.
- حلمي مطر أميرة، (1998)، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها. ط1، القاهرة: دار قباء .
- ريد، هربرت ، (1997)، طبيعة الشعر، ترجمة: عيسى العاكوب. ط1، دمشق : منشورات وزارة الثقافة.
- سوفاج ميشلين، (1981)، برمنيدس، ترجمة: بشارة صارحي. ط1، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- عبد الفتاح إمام، (2005)، مدخل الى الميتافيزيقيا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقيا أرسطو، القاهرة: شركة نهضة مصر للطباعة والنشر .

- علي سامي النشار، محمد علي أبو ريان، عبده الراحجي،
(1969)، هيراقليطس وأثره في الفكر الفلسفي. ط1، القاهرة: دار
المعارف .

- غادمير هانز جورج، (2002)، بداية الفلسفة، ترجمة: علي حاكم
صالح. ط1، حسن ناظم، بنغازي: دار الكتاب الجديد.

- كاسيرر أرنست، (2009)، اللغة والأسطورة، ترجمة: سعيد
الغامي، أبو. ط1، أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث

- كوفمان والتر، (1993)، التراجيديا والفلسفة، ترجمة: كامل
يوسف حسين. ط1، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر .

- نيتشه فريدريك، (1983)، الفلسفة في العصر المأساوي
الإغريقي تقديم: ميشال فوكو، ترجمة: سهيل القش. ط2، بيروت :
المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

- هايدجر مارتن، (2015)، الفلسفة، الهوية الذات، ترجمة: محمد
مزيان، مراجعة: محمد سبيلا، الرباط : منشورات الاختلاف.

- هوميروس، الياذة، (2008)، ترجمة: أحمد عثمان، لطفي عبد
الوهاب يحي، منيرة كروان، السيد عبد السلام البراوي، عادل النحاس.
ط2، القاهرة: المركز القومي للترجمة.

- هيجل جورج فيلهلم فريدريش، (1986)، محاضرات في تاريخ
الفلسفة، ترجمة: خليل أحمد خليل، القاهرة: المؤسسة الجامعية للدراسات
والنشر والتوزيع.