جامعة قاصدي مرباح ورقلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة ماستر أكاديمي
ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية
شعبة: الفلسفة

التخصص: فلسفة عامة

اعداد الطالبة : كه دية شيماء

بعنوان

التأريخ للفكر الإغريقي عند جان بيير فرنان

الأستاذ	الرتبة	الصفة
احمد زيغمي	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا
شهيدة لعموري	أستاذ التعليم العالي	رئيسا
بن غزالة محمد الصديق	أستاذ محاضر أ	مناقشا

السنة الجامعية: 2025/2024

جامعة قاصدي مرباح ورقلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة ماستر أكاديمي
ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية
شعبة: الفلسفة

التخصص: فلسفة عامة

اعداد الطالبة: كوديبة شيماء

بعنوان

التأريخ للفكر الإغريقي عند جان بيير فرنان

الأستاذ	الرتبة	الصفة
احمد زيغمي	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا
شهيدة لعموري	أستاذ التعليم العالي	رئيسا
بن غزالة محمد الصديق	أستاذ محاضر أ	مناقشا

السنة الجامعية: 2025/2024

الإهداء

نور في القلب لا ينطفئ، ويد تمسك بي كلما تعثّرت، ودعاء يسبق خطاي في كل درب...

أمي وأبي، حضوركما في حياتي نعمة لا توصف، وفضل لا يُقاس.

ثقة أحبّتي كانت الجسر الذي عبرت عليه نحو هذا الإنجاز، وكلماتهم الطيّبة زادٌ في أوقات التعب.

هذه الصفحات ثمرة جهد لا يكتمل جماله إلا بذكراكم، فلكم في كل سطر أثر، وفي كل فكرة حضور.

شيماء

الشكر والعرفـــان

"من لا يشكر الناس لا يشكر الله"

الحمد لله رب العالمين الذي وفقني لإنجاز هذا العمل، ويسر لي خطواتي لإتمام هذا العمل المتواضع

وبهذه المناسبة أتقدم بجزيل الشكر للأستاذ المشرف " أحمد زيغمي " والذي مهما أثنيت عليه لن أوفيه حقه نظير ما قدمه لي.

أرجو من الله العلي القدير أن يحفظه وير

قائمة المحتويات

العناوين	الصفحة
الإهداء	I
الشكر والعرفـــــــان	II
قائمة المحتويات	III
مقدمة	أ
الفصـــــــــــــل الأول: حفريات جون بيير فيرنان	06
المطلب الأول: مفهوم تاريخ الفلسفة	07
المطلب الثاني: التعريف بالمفكر جون بيير فيرنان	08
المطلب الثالث: الإطار التاريخي لاهتمام فيرنان بإشكالية النشأة والبدايات	09
المطلب الرابع: منهجية فرنان في التأريخ للفكر الإغريقي	12
المطلب الخامس: المَلَكِيّة الميسينية	13
المطلب السادس: أزمة السلطة	16
الفصـــــــــــــــــل الثاني:التمدن والتفلسف	19
المطلب الأول: العالم الروحي للمدينة بوليس	20
المطلب الثاني: أزمة المدينة –الدولة أوائل الحكماء	22
المطلب الثالث: تنظيم العالم البشري	25
المطلب الرابع: الاساطير المتعلقة بنشوء الكون والسلطة	29
المطلب الخامس: الصورة الجديدة للعالم	32
المطلب السادس: البنية الفكرية للمدينة وعلاقتها بتطور الفكر الفلسفي	34
الفصل الثالث: معالم التجديد المنهجي في قراءة فيرنان لتاريخ الفكر الاغريقي	38
المطلب الأول: الجوانب المنهجية	39
المطلب الثاني: مفهوما الميثوس و اللوغوس	40
المطلب الثالث: مفهوم الوضعنة	41
المطلب الرابع: أصول الفلسفة	44
المطلب الخامس: التأريخ للفكر الإغريقي	47
المطلب السادس: الدراسات الحداثية	50
خاتمة	52
قائمة المصادر والمراجع	55

مقدمة

يشكل الفكر الاغريقي إحدى أبرز المحطات المفصلية في تاريخ العقل البشري، فقد انبثقت منه أســـس الفلســـفة، وتبلورت عبره البدايات الأولى للتفكير العقلاني والنقدي، كما يدّعي غيرما واحد من مؤرخي الفلسفة في أزمنتنا المعاصرة. وإذا كان التأريخ للفكر، قد صار مشكلة فلسفية، فإن التأريخ للفكر الاغريقي بالتحديد، هو ما جعل تاريخ الفلسفة يعرف واحدة من أكثر المشـكلات الفلسـفية تعددا في الأبعاد، والمقاربات، وكما نعلم فإن نشـأة الفلسـفة الإغريقية تتضـمن بدورها مشكلتين رئيستين هما مشكلة التعليل الداخلي لنشأة تلك الفلسفة، وتعليل فرادة تلك الفلســـفة، كما كان المفكر عبد الرخمان بدوي يثيره في ثنايا الموســـوعة الفلسـفية؛ وهذا ما يعني أن الحضـارة اليونانية القديمة، لم تكن مجرد حاضـنة للفلاسـفة، بل كانت فضـاءً ثقافيًا غنيًا تتقاطع فيه الأسطورة مع السياسة، والشعر مع القانون، والتجربة مع التأمل.

هذا التداخل الفريد جعل من الفكر الإغريقي منظومة فكرية متشـابكة، لا يمكن فهمها إلا من خلال الغوص في خلفياتها الاجتماعية والرمزية.

يبرز جان بيير فرنان – المؤرخ والفيلسـوف الفرنسـي– الذي قدّم قراءة مغايرة للتاريخ الفكري الإغريقي، مسـتندًا إلى منهج يجمع بين الفلسـفة والأنثروبولوجيا والتاريخ. لم يقتصـر اهتمامه على النصـوص الفلسـفية بوصـفها معزولة، بل سـعى إلى تفكيك البنية العميقة التي أنتجتها، متتبعًا نشـأتها من رحم الأسـطورة والمؤسـسـات والعادات. رؤية فرنان تقوم على أن

الانتقال من الفكر الأســـطوري إلى التفكير العقلاني لم يكن انقطـاعًا، بـل تحولًا تـدريجيًا ومعقّدًا، تطلّب قرونًا من التفاعل الاجتماعي والسياسي والثقافي.

ومن خلال هذا المنظور، تصـبح دراسـة الفكر الإغريقي عند فرنان مدخلًا لفهم أوسـع لطبيعة العقل البشري، وسبل تشكله التاريخي. بناءً على ذلك، تسعى هذه الدراسة إلى تحليل تصـــور جان بيير فرنان للفكر الإغريقي، من خلال الوقوف عند أدواته المنهجية، وتفكيك مفاهيمه الأســاســية، وبيان أثره في إعادة صــياغة صــورة الفكر اليوناني في الدراســات الفلسفية الحديثة.

إنّ الغوص في أعماق هذا الموضـوع لا يقتصـر على اسـتكشـاف ماض فكري بعيد، بل هو محاولة لفهم الأسـس التي بُني عليها الفكر الفلسـفي الغربي، وتأمل العلاقات المعقدة بين ثنائيات (أسطورة، عقل)، و(مدينة، فكر)، و(ماضي،حاضر)

وسـنحاول من خلال هذه المذكرة معالجة إشـكالية التأريخ لنشـأة الفلسـفة اليونانية عند جون بيير فيرنـان معتمـدين على كتـابـه الرئيس في هـذا البـاب، أصـــول الفكر الإغريقي les origines de la pensée grecque، الذي كان في الأصــل مقالة تحمل العنوان ذاته، صـدرت عام 1962 عن المنشـورات الجامعية الفرنسـية، على صـفحات المجموعة المعروفة بـــ: "أساطير وديانات" التي يشرف عليها الانثروبولوجي الفرنسـي الشـهير جورج دوميزيل Georges Dumézil(1898 1986)، وقد أعدنا صياغة تلك الإشكالية، كي تصبح على هذا النحو:

كيف أعاد فرنان قراءة الفكر الإغريقي؟ وما المنهجية التي اعتمدها في تحليله لتطور الفكر الفلسفي، والسياسي في تلك الحقبة التاريخية؟

وقد ارتأينا أنها منطوية على تساؤلات أخرى من قبيل:

- ✓ ماهي الأســـس الإبســـتيمولوجية التي انطلق منها فرنان في تأريخه للفكر الإغريقي؟
- ✓ ما هو الدور الذي اضـــطلعت به المدينة في منح الفكر الإغريقي شـــروط امكانه؟
- ✓ كيف فسـر فرنان انتقال الحياة الثقافية لليونان من المرويات الأسـطورية، إلى المدونات الأكثر برهانية؟

وقد لفت انتباهي تحرر فيرنان في ايديولوجيا التمركز الغربي في شـــقها المؤســـس على ميتافيزيقا المعجزة الإغريقية، فكان هذا بمثابة أهم دافع موضـــوعي(إلى حد ما) حفزني على دراسـة كتاب جون بيير فيرنان المشـار إليه آنفا، دراسـة اسـتمرت لقرابة العام الكامل، تعرفت فيها على شـخصـية نهمة للبحث والقراءة، يوجهها فضـول عارم لاكتشـاف الأصـول الفكرية والحضـارية للغرب، وهو الفضـول الذي تمنيت أننا نمتلكه نحن اليوم أيضـا لنفض الغبار عن كثير من المسكوت عنه في نشـأة الفكر الإسـلامي، وعلاقة ذلك كله بانتقال العربي من حياة البداوة إلى حياة التمدن.

والحق أن أهم صـــــعوبة واجهتني في اعداد هذا البحث هي المنهجية التي لم أتعود عليها في البحث، وقد ألزمني بها الأسـتاذ المشـرف، متمثلة في ضـرورة الفراغ أولا من قراءة العمل الرئيس لفيرنان قبل الكلام عن أي شـــيء آخر، كالخطة أو المراجع، وهو ما أدركت بعضا من فوائده المنهجية والسيكولوجية لاحقا.

أما عن غرضـنا الجوهري من هذا البحث فهو الكشـف عما اصـطلحنا عليه بحفريات جون بيير فيرنان في أعماق ملابسـات الأصـول، والبدايات، بما هي ممارسـات بحثية متأثرة، بل ومستعينة بأدوات أنثروبولوجية، تسلطها لتحليل موضـوع لا مادي، وهو ما عددناه مغامرة معرفية ومنهجية تستحق الاهتمام. على قلة ما كتب في المدونات العربية حول هذا الموضوع بالذات.

الفصل الأول

حفريات جان بيير فرنان

المبحث الأول: مفهوم تاريخ الفلسفة:

يرى فرنسيس بيكونFrancis Bacon (1561 – 1626) أن تاريخ الفلسفة هو سجل للشيع والمذاهب المتنازعة، وغالبًا ما كتبه متشيعون لمذاهبهم، كما فعل فتشينو مع الأفلاطونية "تاريخ الفلسفة هو تاريخ تتابع الشيع المختلفة وتنازعها"[1] . أما رينهولد Carl Leonhard Reinhold (1757– 1823)، فرفض هذا التصور، معتبرًا أن التاريخ الفلسفي ليس عرضًا لضلال الروح، بل يجب فهمه وفق خصائص الروح الإنسانية، وقد تبعه تنيمان في هذا النهج"قال رينهولد إن النزاعات السابقة كانت تتصور تاريخ الفلسفة بوصفه معرضاً لضلال الروح الإنسانية"[2] . بينما رأى أوغست كونت Auguste Comte، (1798م – 1857م) وهيجلGeorg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 — 1831) أن تاريخ الفلسفة هو تجلٍّ لتطور الروح المطلقة في الزمان، حيث تسير نحو إدراك ذاتها عبر تناقضات تُحل بمنهج جدلي (ديالكتيكي) "أن تاريخ الفلسفة ليس إلا الروح المطلقة الكلية حين ينظر إليها من الخارج، أي بوصفها تعرض نفسها في الزمان. فإن الروح المطلقة لا بد لها على مدى الزمان أن تصل إلى إدراك ذاتها، وإدراكها لذاتها يتم بأن تصبح الروح موضوعاً لذاتها، وبعد إدراكها لذاتها تعلو على الحالة التي هي عليها في فترة معينة، وترتفع إلى درجة أعلى وهكذا باستمرار. والروح في هذا التطور تسير على أساس المنهج الديالكتيكي"[3]، أي من خلال صراع بين فكرة ونقيضها، يتم تجاوزه بمركب أعلى. بهذا، يصبح تاريخ الفلسفة مسارًا حتميًّا لتطور العقل، لا مجرد سردٍ وصفيّ.

[1] عبدالرحمان بدوي موسوعة الفلسفة الطبعة الاولى 1984 المؤسسة العربية لدراسات والنشر بيروت ص416
[2] المصدر نفسه ص 417
[3] المصدر نفسه ص 418

المبحث الثاني: التعريف بالمفكر جان بيير فرنان:

كان Jean-Pierre Vernant (1914 2007) باحثا، ومؤرخا يعكف على دراسة كل ما يرتبط بالديانات والاساطير في المجتمعات المحلية القديمة، ولاسيما المجتمعات الهندأوربية كما كان يفعل مواطنه دوميزيل، متخصصا في دراسة الفكر اليوناني القديم، خاصة الأساطير والفلسفة الإغريقية شارك في المقاومة الفرنسية ضد النازية وكان له دور بارز في تجديد الدراسات المتعلقة باليونان القديمة من خلال منهجه المقارن والانثروبولوجيا التاريخية

تلقى فرنان تعليمه في مدرسة لويس الكبير الثانوية ومدرسة "كارنو" وعمل كأستاذ في عدة مؤسسات أكاديمية مرموقة بما في ذلك جامعة ساو باولو ومدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية و"كوليج دو فرانس" كان عضو في الأكاديمية الأميريكية للفنون والعلوم والأكاديمية الملكية للعلوم والرسائل والفنون الجميلة في بلجيكا والأكاديمية البريطانية والأكاديمية الأوربية حصل على عدة جوائز منها الميدالية المركز الوطني للبحث العلمي الذهبية في عام 1984

ينتمي فرنان الى المدرسة الفكرية التي تأثرت بأعمال" كلود ليفي ستروس" Claude Lévi-Strauss (1908 2009) حيث اعتمد في دراساته على المنهج المقارن والانثروبولوجيا التاريخية لتحليل الأساطير والفكر اليوناني القديم ومن أبرز مؤلفاته:

- "أصول الفكر اليوناني": يقدم فيه تحليلا لظروف الاجتماعية والسياسية والروحية التي أدت إلى ظهور المدينة "بوليس" في اليونان القديمة ويبحث في تطور المعرفة العقلية على حساب الأسطورة

- "الأسطورة والفكر عند الإغريق": يتناول فيه دراسات علم النفس التاريخي للأساطير اليونانية وكيفية تأثيرها على الفكر الإغريقي.
- "الكون والآلهة والناس": يقدم فيه تفسيرا للأساطير اليونانية بطريقة مبسطة ويستعرض قصص الآلهة والأبطال والعالم في الفكر اليوناني.

من خلال هذه الأعمال ساهم "جان بيير فرنان" في تقديم فهم أعمق للفكر والأساطير اليونانية معتمدا على منهجية تجمع بين التحليل والتاريخي المقارن.

جان بيير فرنان هو مؤرخ وعالم أنثروبولوجيا فرنسي ركّز في أعماله على دراسة الفكر الإغريقي القديم، وتحليل الأسطورة وعلاقتها بالتاريخ والمجتمع. في سياق النص الذي بين أيدينا، يمكننا تحليل القضايا التي كان من الممكن أن يهتم بها فرنان وفقًا لمنهجه في دراسة الحضارات القديمة.

المبحث الثالث: الإطار التاريخي لاهتمام فيرنان بإشكالية النشأة والبدايات

"مشكلة نشأة الفلسفة اليونانية من المشاكل الخطيرة جدا، في البحث التاريخي في الفلسفة اليونانية" [1]، وهو ما يحيل بشكل دائم إلى ارتباك معرفي يتحير الباحث معه في المكانة الحقة التي يتعين عليه إحلال الفلسفة الإغريقية فيها، أهي فلسفة حضارة ازدهرت في كافة مناحي الحياة وصولا إلى التفكير النظري، أم أن رقيها الفكري قد كان متزامنا مع حالة من الفوضى والتناحر السياسي والاجتماعي، كما تشير إليه كتابات فلسفية معروفة كدفاع سقراط لأفلاطون، وهو ما يفسر ربما كثرة الآراء في موضوع يفترض أن يكون بعيدا عن تضارب الآراء، كما تعجب منه مؤرخ الفكر الإنجليزي فريدريك كوبلستون(1907- 1994) حينما قال: *"ذكر وجهة النظر عند تاريخ الفلسفة قد يكون مثارا للدهشة، لكن ليس ثمة مؤرخ حقيقي يستطيع أن يكتب دون أن تكون له وجهة نظر، أو موقف؛ لأنه لا بد أن يكون لديه في النهاية مبدأ للاختيار، يوجه اختياره الذكي وترتيبه للوقائع وتنظيمها"* [2]

[1] عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية، بيروت، (ط1) 1984، ج1، ص 183.
[2] فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، م أ ث، القاهرة، (ط1) 2002، ج1، اليونان والرومان، ص 19.

لذلك فقد سعى فيرنان إلى معالجة الإطار التاريخي، لتكوّن العالم الإغريقي من خلال منظور ديناميكي يعكس تفاعل الحضارات القديمة، ولا سيما في ضوء التداخل الثقافي بين الشرق والغرب خلال الألفية الثانية قبل الميلاد. وفي هذا السياق، تتضح رؤية فرنان التي تربط التشكّل الحضاري اليوناني بحركة التاريخ لا باعتباره سلسلة من الأحداث المعزولة، بل كعملية معقدة من التبادل والتلاقح الثقافي.

يشير فرنان إلى أن "الحضارة القصرية الكريتية لم تكن منغلقة، بل كانت على صلة مستمرة بحضارات مثل ماري وألالاخ"[1]، مما يعكس التصور الذي يرى أن الجزر الإيجية، بما فيها كريت، لم تنفصل تمامًا عن الشرق، بل ظلت في تماسّ حضاري دائم معه. هذه الرؤية تؤكد أن النشأة الثقافية لليونان لم تكن قائمة على العزلة، بل على التفاعل مع ممالك الشرق الأدنى وبلاد ما بين النهرين. وهنا تبرز أهمية الاتصال الجغرافي عبر المسالك البحرية والبرية، التي شكّلت قنوات لتبادل التقنيات والرموز والأساطير.

غير أن هذا الطرح يضعنا أمام تساؤل نقدي حول مدى انسجامه مع النزعة القطيعية التي يعبّر عنها فرنان في أعمال أخرى، حيث يؤكد أن الفكر اليوناني قد وُلد من قطيعة مع الماضي الشرقي، ومن تحوّل نوعي في طرائق التفكير والتنظيم السياسي. هذا التناقض يدعونا إلى التساؤل: هل نحن أمام مقاربة مزدوجة، ترى في آن واحد تفاعلاً حضاريًا وثقافيًا، ولكنها في الوقت نفسه تؤسس لفكرة تميّز الفكر الإغريقي كنتاج لقطيعة معرفية؟ قد يُفهم من هذا أن فرنان ينحو أحيانًا نحو التبسيط عندما يربط الهوية الإغريقية بالقطيعة، متغافلًا عن العمق التفاعلي الذي تثبته الشواهد الأركيولوجية والتاريخية.

[1] (1) Cf. Leonard WOOLLEY, A forgotlen Kingdom, London, 1953, et André PAR-ROT, Mission archéologique de Mari, II, Paris, 1958 .9 نقلا عن فرنان ص.

يتابع فرنان تأكيده على أن التأثيرات العسكرية والتكنولوجية كانت حاسمة في تطور الحضارات، فيقول إن "العربات الحربية الخفيفة دخلت إلى المنطقة من قبل الحثيين والميتانيين"[1]، مما غيّر موازين القوى وأثر في التنظيمات الاجتماعية والسياسية لدى الحضارة الميسينية والكريتية. هذا التناول ينسجم مع رؤية فرنان التي ترى أن التاريخ ليس مجرد سرد لأحداث، بل هو تجلٍّ لتفاعلات تقنية وثقافية تعيد تشكيل البنى الفكرية والاجتماعية. ومع ذلك، يمكن أن ننتقد هنا أن فرنان – على الرغم من إقراره بأهمية هذه التغيرات – يظل يميل إلى تحليلها في ضوء البنى الرمزية والأسطورية، من دون أن يمنح العوامل الاقتصادية والمادية وزنها الكامل. فالحرب والتجارة والتقنية ليست فقط خلفيات لتشكّل الفكر، بل هي مكوّن فعلي له، وهو ما لا يأخذه فرنان دومًا بعين الاعتبار في قراءاته البنيوية.

تتجلى هذه الإشكالية بوضوح في تناول فرنان لأسطورة بيلوس وسباق العربات، التي يرى فيها "تجسيدًا للصراع من أجل السلطة الملكية تحت رعاية الإله بوزيدون"[2]. فهذه الأسطورة، وإن كانت تحمل بعدًا رمزيًا ودينيًا، تعكس أيضًا تغيّرًا تاريخيًا فعليًا هو دخول العربات الحربية إلى المشهد العسكري، مما يدل على أن الأسطورة ليست فقط صورة ذهنية، بل سجل مشفّر لتحوّلات مادية وتقنية. هنا، يتوجب نقد فرنان على خلفية نزوعه إلى قراءة الأسطورة كمرآة للبنية العقلية للمجتمع الإغريقي، في حين أنها تُظهر أيضًا آثار التاريخ المادي والعسكري، وهو جانب ظلّ فرنان يقلّل من شأنه في تحليله.

[1] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص 12-13

[2] (3) STRABON, X, 483 c; cf. Louis GERNET, Droit et prédroit en Grèce ancienne, L'Année sociologique, 1951, p. 389 sq. . نقلا عن فرنان ص14

من جهة أخرى، يكشف النص عن توسع الميسينيين وسيطرتهم على مناطق مثل كريت، طروادة، سوريا، ومصر بين القرنين 14 و12 ق.م، وهي فترة اتسمت باندماج واضح بين الحضارات. يقول فرنان: "إن التوسع الميسيني لم يكن غزوًا فحسب، بل اندماجًا حضاريًا عميقًا"[1] ، في إشارة إلى أن تلاقي الثقافات لم يكن عرضيًا، بل مثّل أساسًا لبناء الهوية المتوسطية. هذه الفكرة تسير في اتجاه مخالف لبعض طروحات فرنان الأخرى التي تميل إلى إعلاء شأن النموذج الإغريقي بوصفه استثناءً حضاريًا، مما يستدعي إعادة تقييم شامل لموقفه من التداخل الحضاري، خاصة في المرحلة الميسينية التي تُعد نقطة مفصلية في تبلور الفكر اليوناني.

خلاصة القول، يظهر من خلال تحليل هذا الفصل أن فرنان، رغم إسهاماته العميقة في دراسة الفكر الإغريقي، يقع في بعض التناقضات المنهجية، إذ يجمع بين الإقرار بالتفاعلات الحضارية وبين الإصرار على فكرة القطيعة النوعية. كما أن ميله إلى التحليل البنيوي الرمزي جعله يُغفل أحيانًا الأبعاد الاقتصادية والمادية التي ساهمت في تشكّل الحضارات. ومن هنا، فإن قراءة النص في ضوء الفكر الفرناني تسمح بفهم أعمق لتاريخ العالم الإيجي، لكنها تتطلب أيضًا موقفًا نقديًا يدمج بين الرمزي والمادي، بين الأسطورة والواقع، وبين التفاعل والقطيعة.

المبحث الرابع: منهجية فرنان في التأريخ للفكر الإغريقي:

تميّز جان بيير فرنان بمنهجية فريدة في تأريخ الفكر الإغريقي، تقوم على تجاوز السرديات الكلاسيكية التي تعزل الفلسفة عن محيطها الاجتماعي والثقافي. إذ لا يتعامل

[1] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص15

فرنان مع الفكر الإغريقي كمجرد تطور خطي من الأسطورة إلى العقل، بل يقاربه باعتباره ناتجًا عن بنى اجتماعية وسياسية وثقافية عميقة، برزت بشكل خاص مع نشوء المدينة – البوليس. فهو يستند إلى منهج بنيوي – أنثروبولوجي متأثر بأعمال كلود ليفي ستروس، ويزاوج بين التحليل المفهومي والدراسة التاريخية المقارنة، ليُظهر كيف أن المفاهيم الفلسفية الكبرى مثل العدالة، والنفس، والحقيقة، ليست معطيات عقلية خالصة، بل تعبيرات عن تحولات جماعية معيشة. ومن هذا المنظور، يفكك فرنان الثنائية المألوفة بين الأسطورة والعقل، معتبرًا أن الأسطورة لم تُقصَ من المجال المعرفي، بل أعيد تنظيمها ضمن منطق جديد متكامل مع شروط المدينة الديمقراطية. كما أن تحليله للغة اليونانية، لا سيما لمفردات مثل "لوجوس"، يبيّن كيف أن اللغة تشكّل بنية فكرية تحمل في طياتها تصورات مضمَرة للعالم. بهذا، يُعيد فرنان تأريخ الفكر الإغريقي من داخله، انطلاقًا من معايشة ذهنياته وتمفصلاته الرمزية، لا من خلال إسقاطات مفهومية حديثة. ويُعدّ هذا التناول من أبرز ما يميز دراسته للفكر اليوناني، إذ يُعيد له جذوره الاجتماعية ويمنحه بعدًا تأويليًا متجذرًا في الواقع الثقافي والسياسي.

المبحث الخامس: الملكية الميسينية

يشير جان بيير فرنان في دراسته العميقة لأصول الفكر اليوناني إلى أن النظام الملكي الميسيني قد تميز ببنية مركبة تجمع بين البيروقراطية وروابط الولاء الشخصي، حيث لم يكن رجال القصر مجرد موظفين إداريين، بل "خدامًا للملك، يخضعون لعلاقات

شخصية تعزز من سلطته المطلقة"[1]. يوضح فرنان أن القصر لم يكن مؤسسة إدارية فحسب، بل كان مركزًا شموليًا يحتكر الأنشطة السياسية والاقتصادية والعسكرية والدينية، بحيث لم يُفصل بين الدولة وشخص الملك، بل اندمج الاثنان في كيان سلطوي واحد. وقد تجلّى ذلك في تنظيم الإنتاج والتوزيع ضمن ما يُعرف بـ "الاقتصاد القصري، حيث لم تكن هناك تجارة خاصة ولا استعمال للنقود، بل كانت الموارد تُدار مركزيًا عبر شبكة واسعة من الكتبة والإداريين"[2].

ومع أهمية هذا الطرح في إبراز تماسك البنية السلطوية في النظام الميسيني، إلا أن فرنان – كما يمكن نقده – يميل إلى تأويل هذا النظام انطلاقًا من تصوره للثقافة اليونانية كحالة فكرية متميزة تتأسس على العقل والتمايز عن المشرق القديم، فيقلل من أهمية العامل المادي والمؤسسي لصالح التفسير الذهني. فبينما يبرز في تحليله تداخل الإدارة والولاء في إطار شخصاني للسلطة، فإن المعطيات الأثرية والنصية تشير إلى أن القصر الميسيني كان، فعليًا، مركزًا إداريًا بيروقراطيًا متقدمًا، لا مجرد مجال لإبراز الولاءات. فوظائفه التنظيمية تُظهر وجود مؤسسات، وإن كانت متمركزة، تعمل وفق منطق إداري صارم لا يمكن اختزاله في الولاء الشخصي وحده.

كما أن فرنان، في مقاربته المقارنة، يشير إلى تشابهات بين النظام الميسيني ونظيره الحثي، لا سيما من حيث وجود "طبقة نبلاء عسكرية مرتبطة بالملك من خلال رابطة الولاء الشخصي ومجلس المحاربين (البانكوس)، الذي كان له دور سياسي قبل أن يتلاشى

[1] Cf.0.K. GURNEY. The Hittites, London, 1952. . 20 نقلا عن فرنان ص

[2] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص 17-18

تدريجيًا "[1]. غير أن هذه الإشارة، وإن كانت دقيقة في رصد التشابهات، تتنافى جزئيًا مع تأكيد فرنان المتكرر على استقلال التجربة اليونانية عن الممالك الشرقية. فواقع الحال يبين أن النظام الميسيني كان قريبًا في بنيته من الأنظمة الشرقية القديمة، ما يدحض أطروحة "القطيعة الثقافية" التي طالما دافع عنها فرنان، ويُظهر بدلاً من ذلك وجود تفاعل حضاري وتشابهات في أنماط الحكم.

ولعل من أبرز نقاط النقد الموجهة لفرنان أيضًا هي ميله إلى النظر في التطور الإداري باعتباره أداة لتعزيز السلطة الفردية، لا كمظهر من مظاهر التحديث المؤسساتي. إذ يرى أن كل تقدم في تنظيم الدولة الميسينية كان يهدف إلى ترسيخ موقع الملك، لا إلى تطوير جهاز إداري مستقل. ومع أن هذا الطرح يجد له ما يسنده في تركز السلطة وتراجع مجلس المحاربين، إلا أن الاقتصار على هذا التفسير قد يحجب إمكانات أخرى لفهم نشأة الدولة، باعتبارها كيانًا يتطور تدريجيًا من خلال التفاعل بين الحاجة التنظيمية والبنية الاجتماعية، لا فقط من خلال إرادة السيطرة.

في ضوء ذلك، يمكن القول إن قراءة فرنان للنظام الملكي الميسيني تمثل مدخلًا ثريًا لفهم البنية السياسية في بدايات الفكر اليوناني، لكنها تحتاج إلى موازنة بين الجانب الذهني والواقع المادي، وبين الولاء الشخصي والتنظيم البيروقراطي، كما تحتاج إلى مراجعة فرضية الاستثناء اليوناني في ضوء تشابهات ملموسة مع أنظمة الحكم المجاورة. فالنظام الميسيني، كما يُفهم من المعطيات التاريخية، لم يكن فقط بنية سلطوية تقليدية، بل كان نموذجًا مركبًا يجمع بين التراتبية الاجتماعية والتنظيم الإداري المركزي، مما يجعله مثالًا حيويًا على تداخل الفكر والبنية، بين الرمز والمؤسسة، بين شخص الملك ومؤسسة الحكم.

[1] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص 19-20

المبحث السادس: أزمة السلطة

تُعدّ أزمة السلطة التي أعقبت سقوط الحضارة الميسينية لحظةً محورية في تاريخ الفكر السياسي اليوناني، إذ لم يكن هذا الانهيار مجرد سقوط لبنية ملكية، بل بداية لتحول جذري في الوعي الاجتماعي والسياسي[1]. يشير جان بيير فرنان في أصول الفكر اليوناني إلى أن هذه الأزمة كشفت عن "تغير في طبيعة السلطة نفسها، حيث لم تعد الملكية تحتكر المجالين الديني والسياسي، بل تفككت إلى وظائف متمايزة؛ عسكرية، دينية، وسياسية، وهو ما مهّد لظهور أنظمة أكثر تعددية "[2]. ويذهب فرنان إلى أن هذا التحول في شكل الحكم انعكس على الأسطورة والسياسة معًا، إذ أعادت ملحمة هوميروس صياغة صورة الملك، فبات أقل ارتباطًا بالإله وأكثر خضوعًا للنقاش والمساءلة، مما يدل على "عقلنة تدريجية للفكر الديني والسياسي"[3].

لكن على الرغم من وجاهة هذا التحليل، فإن فرنان يميل إلى تقديم هذا التحول في صورة مثالية تتجاهل تعقيد الواقع الاجتماعي لمدن مثل إسبرطة، التي ظلت خاضعة لنظام عسكري صارم يحدّ من حرية التعبير ويقيّد التعددية السياسية. ففكرة أن البوليس قد جسّدت تحولاً شاملاً نحو العقلانية والمشاركة السياسية تبدو مبالغًا فيها، خاصة حين نتذكر أن "الديمقراطية" لم تشمل إلا فئة ضيقة من الذكور الأحرار، بينما تم استبعاد النساء والعبيد والأجانب من المجال العمومي، ما يجعل من السلطة الجديدة إعادة توزيع للنفوذ داخل نخبة أخرى، لا إلغاءً لعدم المساواة.

[1] (1) T.B.L. WEBSTER, From Mycenae to Homer, London, 1958. . 31نقلا عن فرنان ص

[2] (3) CE. Michel B. SAKELLARIOU, La migration grecque en Ionie, Athènes, 1958. . 33نقلا عن فرنان ص

[3] (2) CI. spécialement M.I. FINLEY, Homer and Mycense: Property and tenure, His-toria, 1957, p. 133-159. . نقلا عن فرنان ص32

ويرى فرنان أن أحد أبرز مظاهر هذا التحول تمثّل في انتقال المعرفة من دوائر مغلقة إلى الفضاء العمومي، حيث بدأت القوانين تُدوَّن، وظهرت خطابات الفلاسفة والحكماء في الساحة السياسية. غير أن هذا الطرح يفترض قطيعة واضحة بين الماضي الأسطوري والحاضر العقلاني، وهو تبسيط لا يفي بتعقيد الواقع التاريخي. صحيح أن المعرفة لم تعد حكرًا على الكهنة والملوك، لكن انتشارها لم يكن عامًا أو تلقائيًا؛ بل ظل مقيدًا بالبنية الطبقية والمصالح السياسية، كما أن الميثولوجيا لم تختفِ، بل أعيد تأويلها بما يخدم الرؤية العقلانية الجديدة دون أن تُلغى رموزها ومكانتها.

أما من الناحية الدينية، فيؤكد فرنان أن انهيار الملكية الإلهية أسهم في "نزع القداسة عن السلطة، ما أتاح بروز فكر عقلاني يفسّر العالم بالمنطق لا بالأسطورة"[1]. غير أن هذا الطرح يغفل استمرار الدين كعنصر مركزي في حياة البوليس، فحتى الفلاسفة أنفسهم، كأفلاطون، لم يتخلّوا عن الإلهي بل أعادوا تأطيره في منظومات عقلية جديدة. فلا يمكن الحديث عن قطيعة تامة بين الدين والعقل، بل عن تفاعل معقد بينهما، اتسم أحيانًا بالتكامل وأحيانًا بالصراع.

في النهاية، وبينما يُشيد فرنان بولادة الفكر السياسي الجديد من رحم الأزمة، يمكن القول إن تحليله، رغم عمقه، يتسم برؤية تفاؤلية تركز على إمكانات التقدم وتتغاضى عن أشكال المقاومة التي واجهت هذا التحول، سواء من القوى التقليدية أو من النسيج الاجتماعي المحافظ. إن مقاومة الفكر الفلسفي من قبل المجتمع نفسه، كما في حالة سقراط، تُبيّن أن العقلانية لم تكن دومًا موضع ترحيب، بل كانت مشروعًا محفوفًا بالمخاطر. هكذا، فإن أزمة السلطة لم تكن لحظة تحوّل بسيط من الملكية إلى الديمقراطية،

[1] ارسطو دستور الأثينيين ترجمة اوغسطينس بربارا الطبعة الأولى عن اللجنة الدولية لترجمة الروائع بيروت 1967 ص 129-138

بل عملية جدلية معقدة، جمعت بين التجديد والتقليد، بين النزاع والتفاوض، وأسست لما يمكن تسميته "الوعي السياسي اليوناني، لا بوصفه نموذجًا ناجزًا، بل باعتباره مسارًا مستمرًا في صراع مع ذاته.

الفصل الثاني

التمدن والتفلسف

المبحث الأول: العالم الروحي للمدينة

يُعدّ ظهور المدينة اليونانية "البوليس" لحظة فاصلة في تاريخ الفكر الإغريقي، حيث لم يكن التحول مجرد تغيير جغرافي أو إداري، بل مثّل وفق جان بيير فرنان «اكتشافًا جديدًا في الحياة الاجتماعية والعلاقات بين الناس». غير أن هذا التصور المثالي يغفل التفاوتات بين المدن، إذ لم تتبنَّ كل المدن النموذج الديمقراطي الأثيني، فمدن كإسبرطة ظلت تحتفظ ببنية عسكرية أرستقراطية مغلقة، مما يضعف من عمومية هذا التحول.

أحد أبرز أوجه التغيير الذي أفرزته المدينة هو بروز الكلمة كأداة سياسية محورية، حيث أصبحت الخطابة والقدرة على الإقناع أساس الممارسة السياسية، فـ «الكلمة أصبحت الأداة السياسية الأساسية في المدنية وتمثل قوة الإقناع»[1]. ومع أن هذا التحول يمثل تقدماً من سلطة العنف نحو سلطة العقل، إلا أن فرنان لا يتناول بالقدر الكافي واقع الإقصاء الذي عانت منه فئات كالنساء، العبيد، والأجانب، الذين لم يُمنحوا هذا الحق، مما يكشف عن استمرار طبقية خفية خلف واجهة الحرية الخطابية.

كما يشير فرنان إلى أنّ المدينة سمحت بانتقال المعرفة من دائرة النخبة إلى المجال العمومي، حيث «أصبحت المعرفة والثقافة ملكًا عامًا»[2]. وقد تجسّد هذا التحول بشكل ملموس من خلال استعمال الكتابة التي «مكنت من تدوين القوانين وجعلها قابلة للتطبيق

[1] (1) CI. V. EHRENBERG, When did the Polis rise?, Journal of Hellenic studies, 57, 1937, p. 147-159; Origins of democracy, Historia, 1, 1950, p. 519-548. 41 نقلا عن فرنان ص

[2] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص 42-43

على الجميع، بعيدًا عن سلطة الملك المطلقة»[1]. لكن هذه الصورة التقدمية تتجاهل أن هذا الانفتاح المعرفي ظل نخبويًا في العمق، إذ لم تكن الفلسفة ولا التعليم متاحين لكافة فئات الشعب، بل كانت لا تزال حكراً على الطبقات القادرة على التفرغ للحياة الفكرية.

ولعل التحول الأبرز في البنية المعرفية للبوليس يتجلى في «أن القاعدة العليا التي كانت في الماضي مرتبطة بالسماء والأرض، أصبحت واضحة ومشتركة بين الجميع بفضل الكتابة»[2].

هذا التوصيف يلامس ولادة الوعي القانوني العقلاني، إلا أنه يتجاهل التداخل المستمر بين المقدس والمدني، إذ استمرت الطقوس الدينية والشرائع الإلهية في توجيه سلوك الأفراد، ما يعكس توازيًا أكثر من كونه قطيعة بين الدين والعقل.

كما يشير فرنان إلى أن المدينة غدت فضاءً للنقاش والنقد، حيث تطوّر «الأسلوب الجدلي وأصبح بارزاً في الحياة الفكرية والسياسية»، مما أتاح للفلاسفة مثل أنكسيما ندر وهيرقليطس نشر معارفهم علنًا بعد أن كانت حكرًا على الكهنة والنخب[3]. إلا أن هذا الانتقال من المعرفة السرية إلى المعرفة العلنية لم يتم بسلاسة، إذ واجه مقاومة عنيدة من البنى التقليدية، كما توضح حالة إسبرطة التي حافظت على «ممارسات سياسية سرية وذخائر معرفية تمثل جزءًا من سلطة القادة»[4].

[1] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص 43

[2] (2) John FORSDYKE، Greece before Homer. Ancient chronology and mythology. London, 1956, p. 18 sq. ; cf. aussi les remarques de CI. PREAUX, Du linéaire B créto-mycenien aux ostraca grecs d'Egypte, Chronique d'Egypte, 34, 1959, p. 79-85. 44 نقلا عن فرنان ص

[3] (3) Cf. Diogène LAERCE, 1, 43,: lettre de Thalès à Phérécyde 45 نقلا عن فرنان ص

[4] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص 46-47

وفي موازاة هذا الانفتاح، ظهرت طوائف دينية سرية تسعى إلى الخلاص الروحي مثل الأورفيين والفيثاغوريين، وهي «منظمات مغلقة تمنح امتيازات لأفراد معيّنين وتستهدف التحول الروحي للفرد بعيداً عن النظام الاجتماعي». وقد تقاطعت بعض تعاليم الفلاسفة مع هذه الطقوس الغنوصية، حيث اعتُبروا «كائنات استثنائية تشبه الآلهة»، ما يعكس استمرار التداخل بين العقلانية والروحانية في الفكر اليوناني.[1]

ويختم فرنان رؤيته بالتأكيد على أن «الحكمة لم تعد مقتصرة على النخب بل أصبحت مكشوفة أمام العامة»[2] ، فيما يشبه تحريرًا معرفيًا للمجتمع. غير أن هذا التحرير لم يخلُ من التناقضات، فقد كانت عملية نشر المعرفة محفوفة بالمخاطر، ويكفي أن نتذكر محاكمة سقراط وإعدامه دليلاً على أن التحول نحو العقل لم يُحتَضن بلا مقاومة.

المبحث الثاني: أزمة المدينة –الدولة أوائل الحكماء

يتناول جان بيير فرنان أزمة المدينة–الدولة من زاوية ثقافية وفكرية، مستعرضًا التحولات الجذرية التي عصفت بالمجتمع اليوناني خلال القرنين السابع والسادس قبل الميلاد. وقد شكّلت هذه الأزمة منطلقًا لظهور الحكماء الأوائل مثل طاليس وسولون وبيتاكوس وأبيمنيدس، الذين يُقدَّمون كفاعلين محوريين في ضبط التوازن الاجتماعي وإرساء قواعد التشريع الأخلاقي والسياسي. إلا أن هذا التقديم المهيب، كما يلاحظ فرنان، يشوبه التباس واضح بين البعد الأسطوري والتاريخي، حيث "يجمع التراث المنسوب للحكماء السبعة بين شخصيات مختلفة... يجمع بين عناصر أسطورية وتاريخية

[1] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص 48-49

[2] المصدر نفسه ص 49-50

وسياسية"[1] ، ما يدفعنا للتساؤل حول مدى دقة هذه الصورة، خاصة وأن معظم ما نعرفه عن هؤلاء الفلاسفة مستمد من مصادر متأخرة كالكتابات الأفلاطونية والأرسطية، التي غالبًا ما تعيد تأويل أدوارهم ضمن مشاريع فلسفية مثالية لا تعكس الواقع المعاش.

يرى فرنان أن الأزمة التي عصفت بالمدينة–الدولة لم تكن فقط سياسية أو اقتصادية، بل شملت "اضطرابات دينية وأخلاقية واقتصادية طرحت الأزمة مسألة نظام القيم بالكامل" [2]، إلا أن هذا التوصيف قد يغفل السياق العميق للأزمة، إذ إن جوهرها يتجلى في تحولات اجتماعية–طبقية حادة، أبرزها توسّع التجارة البحرية، وظهور العملة المعدنية، وتراكم الثروات في أيدي قلة. فقد "أدى النمو الديمغرافي إلى تركيز على الزراعة الكرمة والزيتون بغرض التصدير... وظهور العملة المعدنية"[3] ، ما نتج عنه تغيّر في البنية الاجتماعية بظهور طبقات جديدة من الحرفيين والتجار البحريين، وانقسام بين نبلاء المدينة ونبلاء الريف. ومع ذلك، يصوّر فرنان هذه الأزمة وكأنها لحظة تأمل أخلاقي في القيم، بينما هي في حقيقتها كانت انعكاسًا لصراعات سياسية واقتصادية بين الأرستقراطية والطبقات الصاعدة، ما يجعلنا نعيد النظر في طبيعته الرمزية لما سماه "أزمة القيم".

أما فيما يخص الإصلاحات القانونية، فإن فرنان يقدّمها بوصفها استجابة ضرورية لتجاوز الاضطرابات، حيث سعى المصلحون والطغاة والعرافون إلى "تنظيم الحياة

[1] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص 60

[2] االمصدر نفسه ص60

[3] :(2) Jean BERARD, La colonisation grecque de l'Italie méridionale et de la Sicile dans l'Antiquité, Paris, 1957; La migration éolienne, Revue archéologique, 1959, p. 1-28 . نقلا عن فرنان ص61

الاجتماعية بشكل أكثر مساواة"[1] ، مثلما فعل سولون بإلغاء العبودية بسبب الديون ومنح حقوق سياسية للطبقات الوسطى. لكن الواقع يفترض حذرًا في تلقّي هذا الطرح، فليست كل القوانين كانت نزيهة أو تهدف للعدالة، بل إن كثيرًا منها خدم مصالح النخبة الحاكمة وسعى إلى تهدئة التوترات دون معالجة جذرية للظلم الاجتماعي. بل إن استمرار الفجوة الاقتصادية والاجتماعية حتى بعد هذه الإصلاحات، كما يُظهر التاريخ الأثيني، يشي بأن "العدالة" كانت غالبًا قناعًا للاستقرار السلطوي.

ويُفرد فرنان حيّزًا مهمًا لتحوّل مفهوم العدالة من الانتقام الفردي إلى التشريع الجماعي، حيث "انتقل القتل من كونه قضية خاصة إلى قضية تدار تحت رقابة المدينة"[2]. ورغم أن هذه النقلة تمثل تطورًا قانونيًا هامًا، فإن تطبيق هذه القوانين ظل رهينًا بإرادة السلطة السياسية، ولم يكن دومًا يعكس عدالة مستقلة. إذ أن القانون الجديد، وإن عبّر عن "الروح الجماعية" بدلاً من الثأر الشخصي، فإنه لم يكن بمنأى عن التوظيف السياسي.

في موازاة ذلك، يربط فرنان بين تجديد ديني وازدهار اجتماعي، مشيرًا إلى أن "التجديد الديني ارتبط بازدهار الطقوس الديونيسية وظهور الطوائف الأورفية"[3] ، حيث كان الدين وسيلة لتوفير هوية جماعية وتخفيف التوترات. لكن هذا التصور يغفل أحيانًا كيف استُخدم الدين أداة سياسية لإضفاء الشرعية على الحكم، كما فعل بعض الطغاة بربط أنفسهم

[1] (3) CI. SANTO MAZZARINO, Fra oriente e occidente. Ricerche di storia grecia arcaica, Firenze, 1947. نقلا عن فرنان ص64

[2] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص65

[3] المصدر نفسه ص 65

بعبادات محلية. بل إن استمرار الاضطرابات رغم هذا التجديد الديني يثير التساؤل حول مدى فعالية الطقوس في تحقيق التوازن الاجتماعي الذي يتصوره فرنان.

أما على الصعيد الفلسفي، فقد أبرز فرنان كيف أن أفلاطون وأرسطو كانا من المساهمين في تشكيل التصور الجنائي من منظور أخلاقي وديني. فأفلاطون، مثلاً، ربط العقوبة بـ "إعادة التوازن الروحي للفرد والمجتمع"[1] ، بينما اعتبر أرسطو المدينة "عائلة موسعة تتكون من قرى ومنازل عائلية"[2] ، داعيًا إلى تشريعات تنسجم مع الفضيلة. غير أن هذا الطرح الفلسفي، وإن اتسم بالعمق، إلا أنه مثالي النزعة، لا يراعي تمامًا البنية المؤسسية أو السياق العملي لتطبيق القانون في ظل التوترات الاجتماعية والسياسية.

في المجمل، يعكس تحليل فرنان في هذا الفصل مسعى لفهم التحولات الفكرية والمؤسسية التي شهدتها المدينة–الدولة اليونانية، غير أن قراءته يغلب عليها الطابع المثالي والنموذجي، إذ يرى في الأزمة لحظة انبثاق قيمي وفكري أكثر منها لحظة صراع طبقي وسياسي. وبينما يسعى إلى إبراز دور الحكماء والدين والفلسفة كعوامل ضابطة للنظام، فإنه يقلّل من شأن القوى الاقتصادية والاجتماعية التي كانت المحرّك الحقيقي لهذه التحولات.

المبحث الثالث: تنظيم العالم البشري

يطرح جان بيير فرنان تصورًا مركبًا لما يسميه بـ "تنظيم العالم البشري"، وهو تنظيم نشأ من تفاعلات عميقة بين الغليان الديني، والنزاعات الاجتماعية، والتطور السياسي، ما

[1] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص 65

[2] ARISTOTE, Politique, 1252 b 15. نقلا عن فرنان ص67

أدى إلى إعادة صياغة القيم الأخلاقية وتثبيت القانون كأساس لضبط المجتمع. يشير الكاتب إلى أن الغليان الديني، في لحظة ما، أسهم في نشوء "الحقوق والتفكير الأخلاقي، إذ تحولت الفضيلة من كونها أرستقراطية مرتبطة بالحرب والبذخ، إلى فضيلة تقشفية تركز على ضبط النفس والنقاء"[1]. غير أن هذا التحول، وإن عكس تطورًا في وعي الجماعات، إلا أنه لا يخلو من بعد إشكالي، لأن الزهد الديني، كما يلاحظ بعض المفكرين، قد يتحول من أخلاقية إصلاحية إلى قطيعة مع الواقع، ورفض غير منتج للمادي والمعاش، مما يجعل من الدين أحيانًا "**أداة تخدير**" بدل أن يكون محركًا للعدالة، كما لاحظ ماركس. ومع ذلك، لا يمكن إنكار الدور التنظيمي الذي أدّاه الدين في كبح جماح الفردية المفرطة وتعزيز روح الجماعة.

في السياق نفسه، يحلل فرنان موقف الجماعات الدينية من الثروة، حيث أصبحت تُرى كـ "غابة بحد ذاتها"، تُنتج "الجشع والانحراف" بدل أن تكون مجرد "وسيلة للعيش"[2]. هذا الطرح يُبرز مفارقة مثيرة: الثروة، التي كانت علامة مجد في الفضاء الأرستقراطي، أصبحت لاحقًا موضوعًا للريبة الأخلاقية. وهنا يظهر أثر التحولات القيمية على بنية المدينة، حيث لم يعد يُنظر إلى الغنى على أنه شرف، بل صار يُربط بالفساد والتفاوت. غير أن هذا الربط، وإن كان منطقيًا في سياق تزايد الفجوات الطبقية، قد يُغفل أن الثروة في بعض المجتمعات الحديثة تمثل، أيضًا، ثمرة كفاءة ومخيلة اقتصادية، كما هو الحال في المنظومة الرأسمالية. فليس كل تراكم مالي بالضرورة انحرافًا أخلاقيًا، بل الأهم هو كيفية تحصيله وتوظيفه.

[1] Germet ، في محاضرات غير مطبوعة القيت في المدرسة التطبيقية للدراسات العالية Boole pratique des Hautes Etudes) عام 1951 ، حول أصول الفكر السياسي لدى اليونانيين

[2] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص73

في هذا الإطار من التوترات الاجتماعية، يبرز دور سولون كمشرّع سعى إلى إعادة التوازن داخل المدينة، إذ "وضع قوانين لتحقيق العدالة بين الأغنياء والفقراء ورفض الطغيان، وعمل كوسيط لتحقيق الانسجام في المدينة". لقد مثّل سولون ما يمكن وصفه بـ "السياسي الأخلاقي"[1]، الذي لم يُعوّل على العنف الثوري، ولا استسلم للهيمنة الأرستقراطية، بل حاول أن يؤسس لعدالة توافقية، تتجاوز الاستقطاب الاجتماعي. لكن رغم أهمية إصلاحاته، تبقى محدودة من حيث الأثر التاريخي المباشر، إذ لم تُلغِ التفاوت البنيوي، بل أجّلت صداماته. كما أن استمرار شرط "الملكية" كعتبة للمواطنة يقوّض شمولية العدالة التي أرادها.

من جهة أخرى، يعالج النص لحظة مفصلية في الفكر السياسي اليوناني، وهي "تحول السلطة من ملكية مطلقة إلى سيادة القانون". في هذه اللحظة، لم يعد الحاكم هو مصدر الشرعية، بل أصبح القانون هو المرجع الأعلى، القادر على تحقيق توازن "يحفظ حدود الطموحات" ويمنع تغوّل السلطة[2]. غير أن هذا التصور، وإن كان تقدمًا نحو "حكم القانون"، يطرح إشكالية "من يشرّع القانون؟" ومن يملك أدوات فرضه؟، فالقانون قد يتحول بدوره إلى أداة للهيمنة، إذا ما انفصل عن العدالة أو وُضع تحت تأثير مصالح النخبة، كما رأينا في نماذج تاريخية مثل الأبارتايد أو القوانين الاستعمارية.

أما على مستوى المفاهيم، فإن فرنان يُبرز كيف أن العدالة، في تصور سولون، ليست مُنزّلة ولا مستمدة من الإرادة الإلهية كما في التصور الهيسيودي، بل "نظام طبيعي

[1] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص74

[2] المصدر نفسه ص75-76

ينظم نفسه بنفسه"[1] ، يقوم على العقلانية والتوازن الاجتماعي. هذا الفهم للعدالة يمثل خروجًا من الوعي الأسطوري نحو وعي سياسي–اجتماعي يُركّز على التفاوض والتوافق. لكن وصف العدالة بأنها "نظام طبيعي" قد ينطوي على نوع من الإطلاقية، ويُغفل أن ما يُعد عدالة في سياق ما قد يُعد ظلمًا في سياق آخر، كما يؤكد نيتشه وفوكو في نقدهما للخطابات المهيمنة التي تخلق "نُسَخًا معيارية" للعدالة تُخفي علاقات القوة.

أخيرًا، يلفت الكاتب النظر إلى تطور فضيلة "السيطرة على الذات"، التي انتقلت من سياق ديني طقوسي (كالغناء والرقص والتطهير) إلى "قيمة اجتماعية وسياسية" [2]، تمثل حجر الزاوية في السلوك المدني. هذه الفضيلة، وإن بدت مطلبًا نبيلًا لتحقيق الانسجام، إلا أن الإفراط في تمجيدها قد يُستخدم لتبرير الخضوع، أو إسكات الاحتجاجات باسم "التوازن"، وهو ما يحذّر منه الفلاسفة النقديون. ومع ذلك، تبقى السيطرة على الذات، حين تُفهم كقدرة على التعايش واحترام الآخر، إحدى الركائز الضرورية لبناء المدينة السياسية.

هكذا، يكشف فرنان أن تنظيم العالم البشري لم يكن وليد عنصر واحد، بل نتيجة لتفاعلات متعددة بين الدين والأخلاق والقانون والسياسة. هذه الديناميكية المعقدة، وإن بدت أحيانًا متوترة أو غير مكتملة، هي التي أسّست المدينة اليونانية بوصفها نموذجًا أوليًا للتفكير في الإنسان كمواطن، وليس ككائن خاضع للقدر أو القوة.

[1] (2) CF. G. VLASTOS, Solonian Justice, Classical Philology, 41, 1946, p. 65-83. (*) Hesiode.76 نقلا عن فرنان ص

[2] PAUSANIAS, IX, 11, 2. 77 نقلا عن فرنان ص

المبحث الرابع: الاساطير المتعلقة بنشوء الكون والسلطة

لم تكن الأساطير عند اليونان مجرد خرافات أو حكايات شعبية للمتعة أو التسلية، بل شكّلت منظومات رمزية معقدة تعكس تصورات الإنسان القديم عن نشأة الكون والسلطة والنظام. ففي الأسطورة، يُولد العالم عادة من الفوضى، وتنشأ السلطة من صراع قوى متنافرة، يُتوَّج بانتصار إله رئيسي يفرض النظام على الكون والمجتمع معًا. يقول فرنان: "إن الأسطورة تصور الكون كنظام ناتج عن صراع وانتصار إله رئيسي مثل زوس"[1]. هذا التصوير يربط بين الكوني والسياسي، في إطار رمزي يجعل من انتصار الآلهة تجسيدًا لتأسيس السلطة واستقرار النظام. غير أن هذا الربط، وإن كان لافتًا في بعض الأساطير المؤسسة، إلا أنه لا يخلو من التعميم، إذ إن العديد من الأساطير اليونانية بقيت وجودية الطابع ولم تنتهِ إلى تنظيم سياسي أو اجتماعي صريح.

مع بداية القرن السادس قبل الميلاد، في مدينة ميليتوس، شهد الفكر الإغريقي تحولًا نوعيًا من التفسير الأسطوري إلى التفسير العقلي للكون. ظهر مفكرون مثل طاليس، أنكسماندر، وأنكسمانس، سعوا إلى تفسير الظواهر الطبيعية بعيدًا عن الآلهة والطقوس، معتبرين أن الطبيعة تعمل اليوم كما عملت منذ البدء، ما يتيح تفسيرها بالعقل البشري والملاحظة. كما يشير فرنان: "تم استبعاد العناصر الخارقة للطبيعة من التفسيرات، مما أدى إلى رؤية موحدة للطبيعة"[2]. هذا التحول يُقدَّم في الأدبيات الكلاسيكية كخروج من الميثوس إلى اللوغوس، أي من الحكاية إلى الخطاب العقلي. غير أن هذا التحليل غالبًا ما يُضخِّم من

[1] HESIODE, Theogonie, 700-740. 97 نقلا عن فرنان ص

[2] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص91

حجم القطيعة، في حين أن التحول لم يكن نهائيًا أو مفاجئًا، بل كان عملية معقدة رافق فيها العقل الأسطورة لفترة طويلة.

وفي هذا السياق، ينشأ سؤال إشكالي: هل تمثل الفلسفة اليونانية قطيعة معرفية كاملة مع الأسطورة، أم أنها وُلدت من رحمها؟ المؤرخ بيرنت يصرّ على أن الفلاسفة الأيونيين "هم من وضعوا أسس العلم الحديث دون تأثر بالخرافات"[1]، بينما يرى F.M. Cornford أن الفلسفة الأولى "بقيت قريبة من الأساطير أكثر من العلم الحديث"[2]. هذا الاختلاف يعكس رؤيتين منهجيتين: واحدة تُعلي من شأن الانفصال العقلاني، وأخرى ترى في الفلسفة امتدادًا للأسطورة بلغة جديدة. غير أن التحليل الأعمق يكشف أن الفلاسفة الأوائل لم يرفضوا الأسطورة بوصفها "لاعقلانية"، بل تجاوزوها من داخلها، محتفظين بالبنية الرمزية لتساؤلاتهم، وإن استبدلوا الطقس بالحجة.

الدليل على ذلك هو حضور الرموز الأسطورية في أطروحات هؤلاء الفلاسفة. فعندما يتحدث أنكسماندر عن "اللامحدود" (Apeiron) كمبدأ أول للوجود، فهو لا يقدّم فقط مفهومًا ميتافيزيقيًا بل يستدعي تمثلات أسطورية للكون. كما أن وصفه لنشأة الكون من خلال انفصال الحار والبارد يشبه الصور الجنينية القديمة. يشير فرنان إلى أن "الكون يتكوّن من بذور وجراثيم تولد الحار والبارد، والغلاف الناري ينفصل عن النواة وينكسر ليشكل

[1] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص92

[2] المصدر نفسه ص93

النجوم، في استعارة للصور الجنينية مثل قشرة البيضة"[1]. هذا التداخل بين الرمزي والعلمي يُظهر أن الفلسفة الأيونية لم تكن علمًا حديثًا بالمعنى الصارم، بل محاولة عقلانية للإجابة عن الأسئلة ذاتها التي طرحتها الأسطورة.

ومع أن الفيلسوف، على عكس الراوي الأسطوري، يطرح أسئلته في العلن، ويُخضعها للنقاش والبرهان، فإن طبيعة السؤال ظلت متقاربة لفترة من الزمن. فالسؤال الفلسفي الأول – من أين جاء العالم؟ – هو ذاته سؤال الأسطورة، لكنه الآن مطروح بلغة تحليلية لا شعائرية. وهنا يبرز الفرق المنهجي: الفيلسوف يعقلن الظاهرة، بينما الراوي الأسطوري يقدّسها. ولهذا يرى فرنان أن "المعرفة أصبحت علنية ومنفصلة عن الطقوس الدينية، والفلاسفة الميليزيين حوّلوا الكون إلى نظام عقلاني ومنظم"[2]. غير أن هذه العلمنة لم تمحُ الأثر الرمزي للأسطورة من بنية التفكير الفلسفي.

إن العلاقة بين السلطة والكون في الفكر الأسطوري تُجسد بوضوح في نماذج مثل انتصار زوس على الكائنات الفوضوية، وهو ما يوازي انتصار النظام على الفوضى، وانبثاق القانون من قلب الصراع. يشير فرنان إلى أن "الصراع بين الآلهة يمثل تأسيس السلطة والنظام، مستعرضًا تأثيرات أساطير مثل مردوك وتيامات على الفكر اليوناني"[3]. هذه النماذج لا تعبّر فقط عن رؤية كونية، بل تعيد إنتاج النظام الاجتماعي عبر طقوس

[1] (2) Cf. Marcel DE CORTE, Mythe et philosophie chez Anaximandre, Laval théolo-gique et philosophique, 14, 1958 (1960), p. 9-29. 94 نقلا عن فرنان ص.

[2] (3 H. Ó. BALDRY, Embryological analogies in presocratic cosmogony, Classical Quarterly, 26, 1932, p. 27-34. 95 نقلا عن فرنان ص.

[3] HESIODE, Theogonie, 700-740. 97 نقلا عن فرنان ص

موازية، كما في الطقوس الملكية البابلية التي كانت "تجدد النظام الاجتماعي من خلال إعادة تمثيل المعركة بين القوى الكونية"[1]. غير أن ربط هذه الطقوس بالسلطة يثير سؤالًا حول الفرق بين الرمز والإيديولوجيا: هل الأسطورة تفسّر العالم أم تبرّر سلطة الحاكم؟

وفي خضم هذا التأثير المتبادل بين الثقافات، لا يمكن تجاهل أثر الأساطير الشرقية على الأسطورة اليونانية. فقد أشار فرنان إلى "تشابه بين أساطير الخلق اليونانية والبابلية، مثل هيزيود وإنوما إيليش"[2] ، وهو ما يؤكد أن الفكرة الكونية لم تنشأ في عزلة، بل في فضاء حضاري متعدد. إلا أن هذا التشابه لا يعني التبعية، بل يبيّن تفاعلًا ثقافيًا غنيًا بين رموز وأساطير تبحث عن إجابات كونية موحدة، وإن اختلفت لغاتها.

وهكذا، لا يمكن اختزال العلاقة بين الفلسفة والأسطورة في قطيعة حادة، بل يجب فهمها كحوار طويل بين عالمين: عالم الرموز وعالم العقل. وإذا كانت الفلسفة قد انطلقت من الرغبة في تجاوز الميثوس، فإنها لم تتخلّ تمامًا عن أدواته الرمزية. بل إن الفكر الفلسفي، في طوره الأول، ظل مشدودًا إلى صور الأسطورة، يستعير منها الأشكال ويعيد توظيفها في نسق عقلاني جديد.

المبحث الخامس: الصورة الجديدة للعالم

يعرض جان بيير فرنان تحولًا فكريًا حاسمًا عاشه اليونان، تجسد في بناء "صورة جديدة للعالم" انبثقت عن لحظة انتقالية من الفهم الأسطوري إلى التفسير العقلاني للطبيعة

[1] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص98-100

[2] المصدر نفسه ص98

والوجود. لم تعد الظواهر الكونية محكومة بإرادة الآلهة، بل أصبحت خاضعة لقوانين داخلية يمكن للإنسان أن يكتشفها ويتفكر فيها. يتوقف فرنان عند شخصيات فكرية محورية مثل طاليس وأناكسيماندر، ليبرز كيف أصبحت الطبيعة "كلًّا منظمًا" له مبدأ يحكمه، وليس مجرد ساحة لتجليات القوى الإلهية. في هذا السياق، تتجلى أهمية المبدأ أو "الأرخانوت" [1]كفكرة مؤسسة للفكر الطبيعي والعلمي، إذ ينبني عليه النظام الكوني في تصور الفلاسفة الطبيعيين.

كما يوضح فرنان كيف أن هذه الصورة الجديدة لم تُلغِ التصور الديني القديم تمامًا، بل نشأت من داخله وبقيت متداخلة معه في مراحل عديدة، مما يجعل من الفكر اليوناني فضاءً معقّدًا تتقاطع فيه الأسطورة والعقل. ومن هنا تنبثق خصوصية هذا الفكر، الذي لا يمكن اختزاله في قطيعة جذرية مع الأسطورة، بل هو حركة جدلية تراكمية تراوح بين الاستمرارية والانفصال. ما يلفت النظر في قراءة فرنان هو قدرته على الكشف عن الطابع البنيوي لهذه النقلة الفكرية، حيث لم يكن التحول من الميثوس إلى اللوغوس مجرد استبدال لخطاب بخطاب، بل إعادة ترتيب للوجود الإنساني برمّته ضمن أفق جديد يربط المعرفة بالعقل والنظام والملاحظة. غير أن فرنان لا يغفل هشاشة هذا المشروع الفكري في بداياته، إذ كان لا يزال محاطًا ببقايا السرديات الميثولوجية التي تُظهر مقاومة البنية القديمة للتحول الكامل. من هذا المنطلق، يُبرز فرنان كيف أن الفكر الفلسفي الوليد لم يكن معزولًا عن سياقه الثقافي والاجتماعي، بل كان متشابكًا مع تحولات المدينة – البوليس – ومفاهيم العدالة والنظام والمساواة، وهو ما يجعل من التحليل الفلسفي ضرورة لفهم البنية العميقة للتحول الذي عاشه اليونان، لا فقط على مستوى الأفكار، بل على مستوى التنظيم الرمزي للعالم.

ومن هذا المنظور، يمكن اعتبار "الصورة الجديدة للعالم" ليست فقط إنجازًا معرفيًا، بل ولادة

[1] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص 107-108

لنظام رمزي جديد، أعاد فيه الإنسان موقعه في الكون بوصفه كائنًا مفكرًا، لا مجرد متلقٍ لتقلبات الآلهة، وهو ما مهّد الطريق لولادة الفلسفة كنشاط نقدي وعقلاني في قلب العالم القديم.

المبحث السادس: البنية الفكرية للمدينة بوليس وعلاقتها بالتطور الفكر الفلسفي:

مفهوم بوليس عند فرنان:

يقدّم جان بيير فرنان في كتابه أصول الفكر اليوناني مفهومًا مركّبًا وعميقًا للمدينة– الدولة (بوليس)، لا باعتبارها مجرد تنظيم إداري أو كيان سياسي تقليدي، بل كبنية رمزية وثقافية أحدثت قطيعة نوعية مع أشكال الحكم السابقة، وفتحت المجال أمام أنماط جديدة من التفكير والمعرفة. يرى فرنان أن بوليس تمثّل تجسيدًا لانبثاق فضاء عمومي عقلاني، تكون فيه الكلمة (اللوغوس) لا السيف، هي الأداة الرئيسة لتنظيم الحياة المشتركة. فهي الشكل السياسي الذي أتاح للفكر أن يخرج من الأطر الأسطورية المغلقة، وأن ينشأ في كنفه جدل فلسفي جديد، يقوم على المساءلة، والمقارنة، والتجريد، وعلى التشكيك لا التسليم. يقول فرنان: "لقد ولِدَت بوليس من رحم تفكك المجتمع العائلي النبيل، لتحلّ محلّه وحدة سياسية جديدة، تكون فيها السلطة ناتجة عن النقاش والمداولة، لا عن السلالة والدم"[1].

ومن هذا المنظور، فإن بوليس ليست فقط سياقًا سياسيا ملائمًا، بل شرطًا معرفيًا لازدهار الفكر الفلسفي، لأنها "أول فضاء ظهر فيه أن الحق في الكلام متاح لكل مواطن، وأن الحقيقة ليست حكرًا على الكهنة أو العرّافين، بل موضوع يمكن للجميع تداوله والنقاش

[1] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص47

حوله"[1]. وبذلك، يرى فرنان أن المدينة–الدولة قد أنتجت نمطًا جديدًا من العقلانية الجماعية، جعلت من التفكير الفلسفي ليس حدثًا معزولًا، بل مظهرًا عضويًا من مظاهر تنظيم العالم البشري ضمن منطق المساواة، والقانون، والنقاش.

ومع أهمية هذا التصور، يلاحظ أن فرنان يُركّز على أثينا نموذجًا مثاليًا، ويقلّل أحيانًا من التنوع الكبير بين المدن اليونانية، وكذلك من الأبعاد الدينية والرمزية التي استمرت في التأثير على الحياة العامة، رغم العقلنة المتزايدة. إلا أنّ إسهامه يظلّ جوهريًا في إبراز كيف أن بوليس لم تكن فقط بنية سياسية، بل أفقًا حضاريًا جديدًا شكّل الأرضية التي انبثق عنها الفكر الغربي العقلاني كما نعرفه اليوم.

ملامح البنية الفكرية للمدينة بوليس وغلاقتها بالتطور الفكر الفلسفي:

شكّل ظهور المدينة–الدولة (بوليس) في اليونان القديمة لحظة مفصلية في التاريخ الثقافي والفكري الإنساني، ليس فقط من منظور سياسي، بل بوصفه تحوّلًا جذريًا في تصور الإنسان لذاته، وللعالم، ولآليات التفكير والتعبير. فقد وفّرت بوليس الإطار المؤسّسي والاجتماعي الذي أتاح للعقل أن يتحرّر تدريجيًا من قيود الميتوس، ويبدأ في تشييد أنساق جديدة من المعنى قائمة على الجدل والحوار والمشاركة. ويذهب جان بيير فرنان إلى أن هذا التحوّل لا يمكن فهمه إلا باعتباره انقلابًا في البنية الرمزية للمجتمع، حيث "حلّ اللوغوس محل الميتوس، وتمت علمنة المجال العام الذي كان خاضعًا لهيمنة المقدس"[2].

في هذا السياق، لم يعد الإنسان مجرد كائن طبيعي أو اجتماعي، بل أصبح مواطنًا (polites) مشاركًا في صناعة القرار العام، وفي إدارة شؤون الجماعة عبر النقاش والحوار.

[1] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص61

[2] المصدر نفسه ص61

وقد رأى فرنان أن هذه النقلة تشكّل ثورة فكرية حقيقية، إذ "لم يعد القول مقترنًا بسلطة دينية أو سحرية، بل أصبح أداة للإقناع في فضاء مشترك، حيث تُقاس قوة الحجة لا قداسة القائل"[1]. ومع ذلك، فإن هذا التصور، رغم وجاهته التحليلية، يغفل أن هذه "المواطنة" لم تكن شاملة، إذ كانت مقصورة على فئة محددة من السكان (الذكور الأحرار)، ما يجعل "العقل العمومي" الذي يتحدث عنه فرنان عقلًا نخبوياً في الواقع.

إنّ تشكّل الفضاء العمومي في بوليس لم يعبّر فقط عن تحوّل اجتماعي، بل عن بنية عقلية جديدة. لقد أتاح هذا الفضاء — المتمثّل في الأغورا — شروط نشوء ما يسميه فرنان بـ "اللوغوس السياسي"، أي الكلمة العقلانية التي تناقش وتفكّر وتؤسّس السلطة بدلًا من أن تتلقاها بوصفها أمرًا إلهيًا مفروضًا. غير أنّ ما يُؤخذ على هذا التحليل هو ميله إلى ترسيم قطيعة حادة بين الميتوس واللوغوس، في حين أن الفكر اليوناني، حتى في لحظاته العقلانية، استمرّ في استلهام رموز وأساطير قديمة، كما يتجلى في أعمال أفلاطون التي تزاوج بين الأسطورة والفكر الجدلي.

ومن التحولات الفكرية الحاسمة التي رصدها فرنان أيضًا، تحوّل القانون من تعبير عن إرادة الآلهة إلى منظومة بشرية قابلة للنقاش والتعديل. يقول في هذا السياق: "إنّ علمنة القانون كانت شرطًا لانبثاق العقلانية، إذ أصبح القانون لا يُتلقّى بوحي مقدس، بل يُصاغ ضمن جماعة من البشر المتساوين في الكلمة"[2]. إلا أن هذا الطرح لا يُغفل أن الممارسة القانونية ظلت، في كثير من الأحيان، محاطة بطقوس دينية، مما يدلّ على استمرار الحضور الرمزي للمقدس، حتى في قلب النظام العقلاني الناشئ.

[1] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص74

[2] المصدر نفسه ص83

وتمثّل شخصية الفيلسوف، كما تجسّدت في سقراط، ذروة هذا التحوّل. فالفيلسوف لم يعد كائنًا هامشيًا، بل فاعلًا مدنيًا يعيش في قلب الجماعة، يطرح الأسئلة، ويزعزع اليقين، ويقوّض السلطة التقليدية. وهنا يشير فرنان بوضوح إلى أن "الفلسفة لم تولد في ظلال المعابد، بل في الساحة العمومية، حيث لم تعد الحقيقة سرًا يتلقاه العرّاف، بل موضوعًا يُصاغ في النقاش"[1]. ومع ذلك، فإن الرهان على "دمقرطة" المعرفة يبقى محدودًا، إذ أن الفلاسفة ظلوا غالبًا ينتمون إلى الطبقات العليا، ما يطرح إشكالية في تعميم هذا النموذج على كامل المجتمع.

إنّ قراءة جان بيير فرنان لتشكّل الفكر الفلسفي في سياق بوليس تبيّن أن هذا الفكر لم يكن نتاج عبقرية فردية أو لحظة عبور مفاجئة من الأسطورة إلى العقل، بل ثمرة تحوّل بنيوي في النظام السياسي والاجتماعي. ومع ذلك، فإن من الضروري مقاربة هذه الأطروحة ضمن أفق أوسع، يأخذ بعين الاعتبار الأبعاد الرمزية والدينية التي استمرّت في التأثير داخل الفكر اليوناني، كما يقارنها بتحولات مشابهة في حضارات أخرى (كالرافدينيين والهنود) لم تعرف نموذج بوليس، لكنها طورت أشكالًا من الفكر العقلاني.

وهكذا، تظل مقاربة فرنان قوية في طابعها البنيوي، لكنها بحاجة إلى توسيع أفقها النقدي لتشمل تعددية المسارات الحضارية في نشأة الفكر.

[1] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص92

الفصل الثالث

معالم التجديد المنهجي في قراءة فرنان

لتاريخ الفكر الإغريقي

المبحث الأول: الجوانب المنهجية:

يعتمد جان بيير فرنان على مقاربة منهجية متعددة الأبعاد تمثل خروجًا جذريًا عن القراءة التقليدية التي تُرجِع نشأة الفلسفة إلى انبثاق العقل الخالص لدى اليونان. ينطلق فرنان من تصور أن الفكر الإغريقي لا يمكن فهمه إلا في ضوء الشروط الاجتماعية والسياسية والدينية التي أنجبته، مستعينًا في ذلك بمنهج أنثروبولوجي–تاريخي يتعامل مع الفكر بوصفه ظاهرة ثقافية جماعية أكثر من كونه نتاجًا لفرد عبقري أو عبقرية قومية. ويقوم هذا المنهج على إدماج البنية الاجتماعية للمدينة–الدولة (polis)، والأنظمة الرمزية والدينية، في تحليل تشكُّل الفكر العقلاني، معتبرًا أن الفلسفة لم تكن قطيعة فجائية مع الأسطورة، بل إعادة تنظيم لها وفق معايير عقلانية جديدة. بهذا المعنى، لا يُفهم العقل الفلسفي اليوناني إلا من خلال تفاعله الجدلي مع النظام الأسطوري الذي سبقه، حيث يرى فرنان أن التحول من الأسطورة إلى اللوغوس لم يكن انفصالًا بل تطورًا داخليًا يعكس تحولات أعمق في الذهنية الجماعية اليونانية.

وإضافة إلى المنظور الأنثروبولوجي، يوظف فرنان التحليل البنيوي الذي تأثر به من كلود ليفي–ستروس، ليكشف عن البنى الذهنية العميقة التي تنتظم من خلالها الأساطير والمؤسسات والأنظمة الرمزية، مؤكدًا أن الأسطورة ليست مجرد خرافة بدائية، بل شكل من أشكال التفكير المنظم الذي يعكس رؤية العالم ومكان الإنسان فيه. كما يرفض فرنان الأطروحات التي تنظر إلى الفكر اليوناني كولادة فريدة للعقل الغربي، ويُدخل في مقابل ذلك منظورًا نقديًا يُفكك التصور

الاستعلائي للتاريخ الفلسفي، من خلال إدراج الفكر في سيرورة زمنية طويلة، متأثرًا في ذلك بمناهج "مدرسة الحوليات"، حيث لا يتم التركيز على الشخصيات الكبرى كأفلاطون وسقراط فقط، بل على التحولات العميقة في البنيات الاجتماعية والثقافية التي مكّنت من ظهور الفكر التأملي. وتُعد المقارنة التاريخية إحدى أدواته المنهجية لفهم خصوصية الفكر الإغريقي ضمن تداخله مع أنماط معرفية أخرى، مما يجعله لا يتعامل مع الفلسفة كاستثناء يوناني بل كثمرة لتحولات متعددة في أنظمة الحياة

بذلك، يرسم فرنان خريطة تأريخية مغايرة، لا ترى في الفلسفة انبثاقًا مفاجئًا للعقل، بل استمرارًا لتاريخ طويل من التحول في أنماط تمثّل العالم، متجذرًا في البنى الثقافية والسياسية للأسطورة، وممتدًا في تطورات المدينة اليونانية. وتُعد هذه المقاربة المنهجية من أبرز إسهاماته في تفكيك النزعة المركزية الغربية في التأريخ الفلسفي، وفتح أفق تأويلي يربط بين الفكر والواقع، بين المقولات العقلية والسياقات الحية التي أنتجتها.

المبحث الثاني: مفهوم الميثوس واللوغوس:

يقدّم جان بيير فرنان قراءة دقيقة ومتفردة لمفهومي الميثوس واللوغوس، بوصفهما نمطين متمايزين من التفكير والتعبير، ومرحلتين متداخلتين في مسار تطوّر العقل اليوناني. فالـ"ميثوس" لا يقتصر، كما يُفهم عادة، على مجرد خرافات بدائية، بل يمثل منظومة رمزية متكاملة تستند إلى السرد الشفهي، وتُوظّف الحكاية الأسطورية لتفسير العالم من خلال تدخلات الآلهة وقوى الطبيعة الخارقة، معززة بذلك النظام القيمي والديني داخل الجماعة. في المقابل،

ينبثق "اللوغوس" بوصفه خطابًا عقلانيًا جديدًا، يعتمد على البرهان والتحليل، ويفصل الظواهر عن المقدّس، متوجهًا نحو الفهم القائم على المبادئ العامة والقوانين الكونية. غير أن فرنان لا يرى في هذا التحول قطيعة جذرية، بل يؤكد على الطابع الجدلي الذي رافق الانتقال من الميثوس إلى اللوغوس، إذ لم يولد التفكير العقلاني من فراغ، بل انبثق تدريجيًا من داخل البنية الأسطورية نفسها، في سياق تحولات اجتماعية عميقة كالانتقال من البنية الأرستقراطية إلى المدينة–الدولة (بوليس)، وبروز المجال العمومي القائم على الحوار والمساءلة. ومن هذا المنظور، لا يُعدّ اللوغوس نفيًا للميثوس، بل تجاوزًا جدليًا له، حيث يظل الميثوس كامناً في أعماق اللوغوس كمرجعية رمزية مؤسسة.

المبحث الثالث: مفهوم الوضعنة:

يمثل مفهوم "الوضعنة" عند جان بيير فرنان، وإن لم يرد كمصطلح صريح في كتابه "الأسطورة والفكر عند اليونان"، أحد المرتكزات الأساسية في تحليله لمسار الانتقال من الفكر الأسطوري إلى الفكر العقلاني في الثقافة اليونانية القديمة. فـ"الوضعنة" تفترض إخضاع العالم لمبادئ عقلية قابلة للفهم والتحليل، بدلًا من تأويله عبر شخصيات وقوى غيبية كما هو الشأن في الخطاب الأسطوري. ويبرز هذا التحول بجلاء في أعمال فلاسفة الطبيعة الأوائل، حيث بدأ الكون يُفهم عبر عناصر مادية ومبادئ كلية (كالـ"آركي")، ما يُشير إلى بداية تأسيس لرؤية كونية تتجاوز التشخيص والأنسنة الأسطورية. كما تتجلى الوضعنة في مسار التخصص المعرفي، إذ بدأ الفكر اليوناني يميز بين حقول المعرفة، ويعالج مفاهيم مثل العدالة والنظام

والسياسة بمعزل عن المرجعية الميثولوجية. غير أن فرنان لا يقدّم هذا التحول بوصفه قطيعة جذرية، بل كمسار تراكمي ظل متشابكًا مع البنية الرمزية للأسطورة، مما يجعل من الوضعنة سيرورة تأويلية أعادت إنتاج العقل ضمن أفق ثقافي ظل مشبعًا بالمخيال الأسطوري. بذلك، ينأى فرنان عن أي تصوّر اختزالي للوضعنة كتحرر نهائي من الأسطورة، ويقترح فهمًا أكثر تركيبًا للتشكل التاريخي للعقلانية في التجربة اليونانية.

يشكّل القرن السادس قبل الميلاد في الفضاء اليوناني القديم لحظة مفصلية، ليس فقط من حيث التحول في أنماط التفكير، بل أيضًا بوصفه لحظة تفتّح تاريخي تلاقت فيها عوامل سياسية واجتماعية وثقافية لإعادة تشكيل النظرة إلى العالم والوجود. ففي هذا السياق بالذات، بدأ يتبلور "اللوغوس" كصيغة جديدة للفهم، تتموضع في مقابل "الميثوس" – الأسطورة – التي ظلت لقرون تؤطر العلاقة بين الإنسان والعالم، وتحكم تفسير الظواهر ضمن سرديات مقدّسة لا تتيح المساءلة أو الفحص العقلاني. إلا أن هذا التحول لم يكن – كما قد يوحي بعض التأريخ الفلسفي التقليدي – قطيعة جذرية أو "معجزة" مفاجئة، بل كان، على حدّ تعبير جان بيير فرنان، "حركة مزدوجة" تجمع بين ما هو استمراري وما هو انقلابي، بين ما يُعاد تشكيله وما يُهدم: "لقد ظلّت الأسطورة قائمة، لكنها بدأت تفقد سلطتها التفسيرية المطلقة، إذ دخل الفكر مرحلة يراجع فيها العالم ويعيد بناءه داخل نسق من المبادئ العقلية"[1].

هذه الحركة المزدوجة، التي تجمع بين التحوّل والتراكم، تكشف أن العقلنة لم تكن مجرد إنكار للأسطورة، بل أقرب إلى إعادة تأويلها ضمن أفق جديد. ومن هنا، لا يمكن النظر إلى بزوغ الفكر الفلسفي باعتباره نفيًا تامًا للميثة، بل بوصفه سيرورة تنزع عنها

[1] جان بيير فرنان الأسطورة والفكر عند اليونان ترجمة جورج رزق الطبعة الأولى بيروت 2012 ص634

طابعها المغلق وتعيد إدراجها في نسق من الأسئلة والمفاهيم التي تسعى إلى النظام، إلى المعقول. ففي حين أن الميثة كانت تشتغل عبر السرد والرمز والتجسيد، جاء الفكر الطبيعي ليقترح "منظومة تفسيرية جديدة" تقوم على مفاهيم مثل الطبيعة (physis)، والعلة (aitia)، والمبدأ الأول (archê). إلا أن هذه المفاهيم، كما يلاحظ فرنان، لم تخرج من فراغ، بل تشكّلت داخل تراث ثقافي مشبع بالصور الرمزية، وهو ما يفسر حضور "بقايا الميثة" في اللغة الفلسفية الأولى، حتى حين تزعم القطيعة معها[1].

ولعل أبرز ما سمح بتبلور هذا النسق الجديد من الفكر هو التحوّل في البنية الاجتماعية والسياسية للمدينة الإغريقية، خاصة مع ظهور البوليس بوصفها فضاءً للحوار والجدل والمساءلة. فبانهيار التراتب الملكي المقدّس، تمّ تحرير المجال العمومي من السيطرة الرمزية للأسطورة، وبرزت إمكانيات جديدة لصوغ الحقيقة، لا بوصفها معطى متعاليًا، بل كنتاج جدلي لعقول متعددة تتجادل داخل المدينة. وقد عبّر فرنان عن هذا التحوّل بوضوح حين كتب أن "سقوط الملك المقدّس لم يكن مجرد تحول سياسي، بل لحظة إعادة تأسيس للرموز والمعاني التي تُنَظّم العالم الإنساني"[2]. ومع ذلك، لم يكن هذا التأسيس خالصًا من بقايا الوعي الأسطوري، بل كثيرًا ما اتخذ مفاهيم فلسفية – كـ "الأبيرون" عند أناكسيمندر – طابعًا مزدوجًا: عقلاني من جهة، ورمزي من جهة أخرى. إذ أن "الأبيرون"، وإن صِيغ كمبدأ كوني مجرد، إلا أنه ما زال يحتفظ في عمقه بدلالة أسطورية كامنة، تُحيل إلى اللامحدود البدئي، إلى أصل لا يُرى ولا يُمسك، لكنه يحكم كل شيء.

[1] جان بيير فرنان الأسطورة والفكر عند اليونان ترجمة جورج رزق الطبعة الأولى بيروت 2012 ص635

[2] المصدر نفسه ص639

هذا ما يدفعنا إلى مساءلة مفهوم "المعجزة اليونانية"، الذي كثيرًا ما يُستدعى بوصفه تفسيرًا نهائيًا لبزوغ الفلسفة، بينما هو في جوهره، كما يبيّن بورني، "إسقاط حداثي على لحظة تاريخية أكثر تعقيدًا" (Burnet, Early Greek Philosophy). فالفكر اليوناني لم يظهر دفعة واحدة من فراغ، بل هو نتاج بنى اقتصادية وثقافية عميقة، من أبرزها تعميم الكتابة، وصعود التجار، وتراجع النفوذ الأرستقراطي، وبروز طبقة جديدة من المواطنين الأحرار. كما أن هذا الفكر، رغم نزوعه إلى التجريد والنظام، لم يتخلّ أبدًا عن التمثيل والاستعارة، بل ظل متشربًا بشحنة رمزية، جعلت من المفكر اليوناني الأول كائنًا يقف على عتبة الميثة واللوغوس، في الآن ذاته.

وبذلك يمكن القول إن ولادة الفلسفة لم تكن "انفجارًا عقلانيًا" محضًا، بل لحظة عبور معقّدة، حيث اختلط العقل بالرمز، والتجريد بالسرد، والنقد بالذاكرة الجماعية. وهذا ما يجعل من الفكر اليوناني القديم تجربة فريدة، لا يمكن ردّها إلى منطق التطور الخطي أو التصنيف الثنائي، بل إلى جدلية مستمرة بين العقل والأسطورة، بين المعقول والمُمثَّل، بين السؤال والتقليد.

المبحث الرابع: أصول الفلسفة:

تمثل نشأة الفلسفة في اليونان القديمة لحظة تأسيسية في التاريخ العقلي للإنسان، وهي ليست لحظة فجائية أو معزولة، بل نتيجة مسار طويل من التحولات المعرفية والاجتماعية والثقافية. يرفض جان بيير فرنان التصورات الجوهرانية التي تتعامل مع الفلسفة كماهية أزلية، ويؤكد أنها "ولدت في سياق تاريخي معين"، أي أن ظهورها مرتبط بشروط واقعية ملموسة في مدينة ميليتوس، حيث تزامن ازدهار التجارة والعلاقات

الخارجية مع نشوء أسئلة جديدة حول أصل الكون وطبيعة النظام الذي يحكمه. وهذا ما جعل طاليس ومن تلاه من مفكري المدرسة الميليتية (أناكسيمندر، وأناكسيمينس) يتجاوزون الخطاب الميثولوجي إلى خطاب عقلاني يعتمد على الملاحظة والنظرية لا على الرواية والأسطورة. وكما يوضح فرنان، فإن "الميثوس لم يختفِ فجأة، بل تراجع أمام نوع جديد من الخطاب، خطاب يُبنى على البرهان ويطمح إلى الشفافية"، وهو ما يؤشر إلى قطيعة بنيوية في أدوات التفكير، دون أن يعني ذلك القطيعة التامة مع الإرث الرمزي السابق.

لقد تحوّلت الدهشة من كونها شعورًا مقدّسًا أمام الغموض إلى دهشة عقلية تُفضي إلى التساؤل، كما يؤكد أرسطو في قوله: "بدأ الناس يتفلسفون عندما أخذهم العجب"، وهي دهشة وصفها فرنان بأنها "لا تكتفي بالتأمل، بل تسائل وتطلب تفسيرًا." هكذا، بدأت الحقيقة تُفهم كقضية قابلة للنقاش، لا كمعطى موهوب من الآلهة أو الكهنة. لقد تم تجاوز منطق الوحي إلى منطق البرهان، حيث أصبح العالم يُنظر إليه بوصفه منظومة متوازنة تحكمها قوانين داخلية، لا قوى غيبية. وقد عبّر أناكسيمنذريس عن هذه النقلة حين اعتبر أن الطبيعة تسير وفق "عدالة" داخلية (Dikè)، لا امتياز فيها ولا طغيان، في إسقاط واضح لمفاهيم المدينة الديمقراطية على صورة الكون[1].

كما لعب التحول من الشفوية إلى الكتابة، ومن الشعر إلى النثر، دورًا حاسمًا في بروز هذا النمط الجديد من التفكير؛ إذ لم يكن الميليتيون شعراء ولا رواة أساطير، بل مفكرين نظريين صاغوا أفكارهم نثرًا، ودافعوا عنها بالحجج. وهذا ما مهّد لظهور الفيلسوف

[1] جان بيير فرنان الأسطورة والفكر عند اليونان ترجمة جورج رزق الطبعة الأولى بيروت 2012 ص683

بوصفه كائنًا نظريًا، يختلف عن الحكيم أو السفسطائي أو الشاعر، فهو "من يشكّك، من يبتعد عن الرواية ليسأل عن النظام"، كما يقول فرنان[1]. إن تأسيس الفلسفة هنا ليس فقط تأسيسًا لمجال معرفي جديد، بل لنمط وجود مختلف، تكون فيه الحقيقة مطروحة للنقاش الحر، لا موروثة بالتقليد.

وإذا كانت الميليتية قد فتحت باب النظر العقلي، فإن بارمنيدس سيعطي لهذا الباب صرامة منطقية غير مسبوقة، حيث ينفي التعدد ويؤكد أن "الوجود لا يمكن أن ينشأ من اللاوجود"[2]، في لحظة مفصلية تجعل من البرهان العقلي أساس كل معرفة. وقد وجدت هذه النزعة العقلانية دعمًا في التقدم الهائل للرياضيات والهندسة، التي أصبحت – كما يشير فرنان – نموذجًا للفكر اليقيني، لأنها "تتعامل مع تصورات مثالية لا تنتمي للعالم المحسوس."[3] وهكذا أضحى النموذج الهندسي أفقًا للحقيقة، لا الأسطورة ولا السرد الملحمي.

في ضوء هذا، يمكن القول إن نشأة الفلسفة لم تكن خروجا من الميثولوجيا فحسب، بل تجديدًا عميقًا في أدوات التفكير، في تصوّر الكون، وفي علاقة الإنسان بالمعرفة. لقد أصبحت الحقيقة "لا تخص الكهنة، بل صارت ملكًا مشتركًا يُتناقش حوله"، وهذا ما يجعل من الفلسفة في نظر فرنان ثورة صامتة، لا تُقاس بضجيج الأحداث بل بعمق التحول في بنية الفكر ذاته.

[1] جان بيير فرنان الأسطورة والفكر عند اليونان ترجمة جورج رزق الطبعة الأولى بيروت 2012 ص684

[2] المصدر نفسه ص686

[3] المصدر نفسه ص689

المبحث الخامس: التأريخ للفكر الاغريقي:

يشكّل تأريخ برتراند **راسل (1872 –1970) Russell**و **كارل ياسبرز Karl Jaspers (1883–1969)** للفكر الإغريقي مدخلين تقليديين مميزين لفهم نشأة العقل الغربي، حيث يتقاطع كلاهما في التأكيد على أن الفلسفة بدأت عندما تحرّر الإنسان من سلطة الميثولوجيا واتجه نحو العقل. يرى راسل في كتابه حكمة الغرب أن الفلسفة وُلدت في لحظة استبدال السرد الأسطوري بالتفكير العقلي المجرّد، ويقدّم مثال طاليس الذي "كان أول من طرح سؤالًا عن أصل الأشياء بصيغة عقلية مجردة، وليس في صورة حكاية أسطورية" [1]كما يشير إلى أن "الفلاسفة اليونانيين بدأوا بمحاولة فهم الكون لا عن طريق الميثولوجيا، بل عن طريق العقل"[2]. ويربط راسل تطوّر الفكر الإغريقي بالتحولات السياسية في المدينة–الدولة، خاصة في أثينا، حيث مكّن مناخ الحرية من ظهور مفكرين "تجرؤوا على التشكيك في كل شيء، حتى في وجود الآلهة" [3]، ويخلص إلى أن ازدهار الفلسفة كان دائمًا رديفًا لأزمات ثقافية كبرى، "حين كانت القيم التقليدية موضع تساؤل، وحين بدا أن العالم القديم ينهار" [4].

أما كارل ياسبرز، فيقدّم منظورًا أنطولوجيًا أشمل، إذ يرى في الفكر الإغريقي لحظة انعطاف وجودي كبرى، وُلد فيها الإنسان القادر على التساؤل الحر حول ذاته والعالم. يقول إن هذه المرحلة هي "ولادة الإنسان كما نعرفه اليوم"، وهو الإنسان الذي يستطيع

[1] برتراند راسل حكمة الغرب ترجمة فؤاد زكريا عالم المعرفة 1983 ص 28
[2] المصدر نفسه ص27
[3] المصدر نفسه ص47
[4] المصدر نفسه ص 60

تجاوز الخرافة عبر تأمل كوني. ويؤكد أن "الفكر الإغريقي حرّر الإنسان من الخرافة، ليس فقط بمحاربتها، بل بتجاوزها نحو تأمل كوني شامل" [1].ويرى أن الفلسفة ليست مجموعة مغلقة من الأفكار، بل "عملية مستمرة من الحرية الفكرية، حيث الفلسفة لا تبدأ إلا حين نعود إلى بداياتها، لا لتقليدها، بل لاستلهام شرطها الأول: حرية التساؤل"[2]. كما يضع هذه المرحلة ضمن "العصر المحوري"، الذي شهد ولادة الوعي الفلسفي في عدة حضارات، بوصفه نقطة انطلاق نحو "وعي الإنسان الذاتي والفكري"[3].

وبهذا، تتفق النظرتان التقليديتان لراسل وياسبرز في كونهما يريان في الفكر الإغريقي انطلاقة فلسفية تأسيسية حررت الإنسان من أسر الميثوس، وفتحت أفق اللوغوس بوصفه أداة لفهم الوجود والعالم. غير أن هذا التصور، على رغم عمقه، يظل مشدودًا إلى ثنائية الأسطورة والعقل، ويمنح الأفضلية لقطيعة حادة بينهما. وهنا تبرز أهمية طرح جان بيير فرنان، الذي لا يكتفي بتأريخ لحظة التحول، بل يسائل شروطها البنيوية والثقافية، ويقترح مقاربة أكثر تركيبًا لفهم نشأة الفكر الفلسفي داخل نسيج المدينة–الدولة وعبر التداخل المعقّد بين الميثوس واللوغوس.، تتجلّى إسهامات جان بيير فرنان بوصفه أحد أبرز المجدّدين في تأريخ الفكر الإغريقي، من خلال كسره للنموذج التقليدي في دراسة نشأة الفلسفة. فقد نبّه فرنان إلى أن الفلسفة الإغريقية لا يمكن فهمها خارج سياقها الثقافي والاجتماعي والرمزي، رافضًا بذلك المقاربة الخطية التي اختزلت الفكر الفلسفي في تطوره المنطقي والذاتي داخل حدود العقل. لقد تجاوز فرنان السرديات العقلانية التي

[1] كارل ياسبرز مدخل الى الفلسفة ترجمة جورج صدقي دار النشر مكتبة الاطلس ص42

[2] كارل ياسبرز مدخل الى الفلسفة ترجمة جورج صدقي دار النشر مكتبة الاطلس ص57

[3] المصدر نفسه ص 35

تؤرّخ للفلسفة باعتبارها قطيعة مع الأسطورة، مؤكدًا على العكس أن "الأسطورة والفكر العقلاني ينتميان إلى نفس الفضاء الذهني، وإن اختلفت بنياتهما الداخلية"[1].

إعتمد فرنان على المقاربة الأنثروبولوجية التي استندت إلى تحليل البنى الاجتماعية والدلالات الرمزية التي كانت تؤطر الحياة في المدينة الإغريقية، خصوصًا في نموذج "البوليس"، حيث رأى أن بزوغ الفكر العقلاني مرتبط بتحول عميق في أشكال التنظيم الاجتماعي والسياسي. وهو في هذا السياق يلاحظ أن الفلسفة "لم تظهر في لحظة انعتاق مطلق من الماضي، بل كانت ثمرة تغيرات تدريجية في تمثلات الإنسان للعالم ولنفسه".[2]

وهذا الدمج بين التاريخ والأسطورة أتاح له إعادة قراءة لحظة ظهور الفلسفة لا بوصفها قطيعة مفاجئة، بل باعتبارها تحولًا داخليًا في بنية التفكير الإغريقي، نتج عن تفاعل مركّب بين البنى الاجتماعية والأسطورية والسياسية.

ومع أهمية هذه المقاربة، إلا أنها تظلّ عرضة لبعض التحفّظات النقدية. فبينما ينسب فرنان للأسطورة قدرة تفسيرية في نشأة العقل، قد يُؤخذ عليه أحيانًا نوع من التماثل المبالغ فيه بين البنى الأسطورية والفكر الفلسفي، مما قد يطمس الفوارق الإبستيمولوجية العميقة بينهما. كما أن تركيزه الكبير على المدينة–الدولة كمحدد حاسم في بزوغ العقلانية، يُغفل أحيانًا تأثير العوامل الفردية وخصوصية العبقريات الفكرية التي طبعت تلك المرحلة، من أمثال طاليس وأناكسيمندر وهرقليطس. ورغم هذا، يظلّ طرح فرنان تجديديًا بامتياز،

[1] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص31

[2] المصدر نفسه ص58

لأنه "فتح مجالًا للتفكير في الفلسفة بوصفها ظاهرة اجتماعية وتاريخية، لا كمجرد ثمرة عبقرية يونانية خارقة"[1].

إن إسهام فرنان يتمثل، في جوهره، في قدرته على إعادة تشكيل الأسئلة حول أصول الفلسفة، وربطها بالبنيات الذهنية والثقافية الأعمق، دون الوقوع في فخ الفصل القطعي بين الأسطورة والعقل. بهذا المعنى، يمكن القول إن مشروعه لم يكن مجرد تحليل لتاريخ الأفكار، بل محاولة لفهم الشروط الحضارية لنشأة نمط جديد من التفكير في العالم والإنسان.

المبحث السادس: الدراسات الحداثية:

لا يمكن النظر إلى مساهمة جان بيير فرنان في دراسة الفكر الإغريقي بوصفها مجرد اجتهاد نظري معزول، بل هي لحظة مؤسسة داخل حقل العلوم الإنسانية، تركت أثرًا بالغًا في مسار التأريخ الفلسفي والأنثروبولوجي على حدّ سواء. فقد ألهمت أطروحاته طيفًا واسعًا من الباحثين والمؤرخين الذين أعادوا، بفضله، النظر في أصول الفلسفة وموقعها داخل نسيج الحضارة الإغريقية. لقد أثّر فرنان في جيل كامل من الدارسين الذين استلهموا منه فكرة أن الفكر الفلسفي لا يمكن فصله عن شروطه الثقافية والاجتماعية، وأنه ينبثق من جدل مع البنى الرمزية والدينية والسياسية للمجتمع. وقد وجد هؤلاء الباحثون في منهجه الأنثروبولوجي أداة فعالة لتحليل الفكر الإغريقي من الداخل، لا بوصفه خطابًا عقلانيًا مجردًا، بل كممارسة ذهنية متجذّرة في الفضاء الرمزي للمدينة–الدولة.

تجلّى هذا التأثير في دراسات عديدة أعادت التفكير في نشأة العقلانية الإغريقية، من خلال مقارنات موسّعة بين الفكر اليوناني وغيره من أنماط التفكير القديمة في

[1] جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت1987 ص63

حضارات الشرق الأدنى، والهند، والصين. لقد ألهمت أطروحات فرنان المقاربات المقارنة التي تسعى إلى فهم الفوارق والتماثلات بين الحضارات من خلال تحليل بنياتها الأسطورية والدينية والاجتماعية، بدلًا من الاقتصار على المنجزات الفكرية بمعزل عن شروطها التاريخية. وهنا يكمن عمق أثره: فقد ساهم في توسيع أفق المقارنة الحضارية، عبر تبيئة أدوات التحليل البنيوي والأنثروبولوجي داخل حقل الدراسات الفلسفية، مما أتاح فهمًا أكثر تركيبًا للتفاوتات بين الحضارات في طرق تمثلها للعالم.

وقد ظهر هذا الأثر جليًا في أعمال باحثين مثل مارسيل ديتيان وبيير فيدال–ناكيه[1]، اللذين ساروا على خطى فرنان في الربط بين الأسطورة والمؤسسات الاجتماعية في الفكر الإغريقي، بل امتدت مقارباتهم إلى دراسة التمثلات الرمزية في حضارات أخرى، في محاولة لفهم منطقها الداخلي دون إسقاط مفاهيم الحداثة الغربية عليها. وهكذا، فإن فرنان لم يؤسس فقط لقراءة جديدة لليونان، بل ساهم أيضًا في تجذير حس نقدي تجاه المركزية الأوروبية في دراسة الفكر القديم، داعيًا إلى مقاربات أكثر تواضعًا وشمولًا في تحليل الظواهر الثقافية والفكرية.

وبالرغم من الإشادة الواسعة التي حظي بها منهج فرنان، فإن بعض الأصوات النقدية ترى في تركيزه المفرط على البنيات الاجتماعية والأسطورية نوعًا من التهميش للدينامية الذاتية للفكر، وللأثر الفلسفي للفرد والمفارقة الإبداعية. ومع ذلك، يبقى تأثيره حاسمًا في إعادة تشكيل أفق البحث في الفكر القديم، سواء من خلال تحطيم الحدود الصلبة بين الأسطورة والعقل، أو من خلال الدعوة إلى أنسنة الفلسفة وتاريخها ضمن سياقها الحضاري والرمزي.

[1] https://www.encyclopedia.com/history/united-states-and-canada/us-history/myths من الموقع

خاتمة

لقد سعى هذا البحث إلى استكشاف البنية الفكرية العميقة التي صاغ من خلالها جان بيير فرنان تأريخه للفكر الإغريقي، ذلك الفكر الذي لم يكن وليد القطيعة المفاجئة مع الأسطورة، بل نتاج تحوّل تدريجي ومعقّد تداخلت فيه الأبعاد الأسطورية والدينية والفلسفية والسياسية. ومن خلال تتبّعنا للمسار الذي رسمه فرنان، تبيّن أن الانتقال من الأسطورة إلى الفكر العقلاني لم يكن نقلة فكرية صرفه، بل كان انعكاسًا لتحوّلات اجتماعية وثقافية كبرى عاشتها المدن–الدول الإغريقية، وعلى رأسها أثينا.

لقد قدّم فرنان قراءة جديدة، متجاوزًا التصورات الكلاسيكية التي ترى في الفكر الفلسفي ولادة "معجزة يونانية"، وأوضح أن العقلانية الإغريقية لم تنبثق من فراغ، بل نمت داخل تربة خصبة غذّتها الأسطورة، وحرّكتها الصراعات السياسية، ووجّهتها التحولات في أنماط التفكير الجماعي. بهذا، فإن تأريخه للفكر الإغريقي لا يقتصر على تتبّع التسلسل الزمني لنشوء المفاهيم الفلسفية، بل يتجاوز ذلك نحو تحليل البنى العميقة التي جعلت من التفكير العقلاني ممكنًا في لحظة تاريخية معيّنة.

وإذا كان فرنان قد أعاد الاعتبار للأسطورة كمرحلة ضرورية في تطور الفكر، فإن ما يميز أطروحته هو تفكيكه للثنائيات الجاهزة من قبيل: الأسطورة/العقل، القديم/الحديث، المقدّس/الدنيوي، مبيّنًا أن هذه التقابلات ليست إلا تبسيطات لا تعبّر عن ثراء التجربة الإغريقية وتعقيدها. لقد دعا فرنان إلى قراءة تاريخ الفكر من الداخل، أي من خلال تحليل بنياته الداخلية وامتداداته في الواقع، لا من خلال إسقاط تصنيفات لاحقة عليه.

وعليه، فإن القيمة الحقيقية لمساهمة جان بيير فرنان لا تكمن فقط في مضامينها التحليلية الغنية، بل أيضًا في منهجها الذي يزاوج بين التاريخي

والأنثروبولوجي والفلسفي، فاتحًا بذلك أفقًا جديدًا في دراسة الفكر الإغريقي، وفي كيفية فهم العلاقة بين الإنسان ومقولاته الفكرية في كل زمان ومكان.

إن تأريخ الفكر عند فرنان هو، في جوهره، دعوة إلى إعادة التفكير في كيفية مقاربتنا للفكر البشري، لا بوصفه سلسلة تطورات خطية أو انفصالات جذرية، بل بوصفه سيرورة معقّدة يتداخل فيها العقل بالرمز، والواقع بالخيال، والأسطورة بالفلسفة. وهكذا، تبقى دراسته للفكر الإغريقي بمثابة مفتاح لفهم ليس فقط العقل الإغريقي، بل أيضًا بنيات العقل البشري ذاته في لحظاته التأسيسية.

قائمة المراجع

أولًا: الكتب

- جان بيير فرنان أصول الفكر اليوناني الترجمة سليم حداد الطبعة الأولى دار النشر بيروت 1987
- جان بيير فرنان الأسطورة والفكر عند اليونان ترجمة جورج رزق الطبعة الأولى بيروت 2012
- Germet، في محاضرات غير مطبوعة القيت في المدرسة التطبيقية للدراسات العالية Boole pratique des Hautes Etudes) عام 1951، حول أصول الفكر السياسي لدى اليونانيين
- كارل ياسبرز مدخل الى الفلسفة ترجمة جورج صدقني دار النشر مكتبة الاطلس
- برتراند رسل حكمة الغرب ترجمة فؤاد زكريا عالم المعرفة 1983
- أرسطو دستور الاثينيين ترجمة اوغسطينس بربارا الطبعة الأولى عن اللجنة الدولية لترجمة الروائع بيروت 1967
- عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية، بيروت، (ط1) 1984، ج1.
- فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، ترجمة إمام عبد القتاح إمام، م أ ث، القاهرة، (ط1) 2002، ج1، اليونان والرومان.

ثانيا: مصادر أخرى

- https://www.encyclopedia.com/history/united-states-and-canada/us-history/myths

الملخص :

تميّزت قراءة جان بيير فرنان للفكر الإغريقي بعمقها البنيوي ونَفَسها الأنثروبولوجي، إذ سعى إلى تجاوز المقاربات التقليدية التي مجّدت العقل اليوناني باعتباره بداية مطلقة للتفكير الفلسفي والعلمي، نحو فهمٍ أكثر تركيبًا للجذور الاجتماعية والثقافية التي أفرزت هذا الفكر. ففي مؤلفاته، وعلى رأسها "أصول الفكر اليوناني" و*"الأسطورة والفكر عند اليونان"،* يكشف فرنان عن أن التحول من الأسطورة إلى العقل لم يكن قطيعة فجائية، بل تطورًا تدريجيًا ارتبط بنشوء المدينة (البوليس)، وتحول السلطة من المؤسسات الدينية والملكية إلى فضاء المواطنة والنقاش العمومي. في هذا السياق، ظهرت الفلسفة بوصفها تعبيرًا عن نظام جديد للتفكير، قوامه الحجة، والمساءلة، والبحث عن المبادئ الأولى بمعزل عن السرد الأسطوري. لقد أعاد فلاسفة الطبيعة، من طاليس إلى أنكسيماندر، تأويل العالم وفق منطق جديد، مؤسسين لما سيُعرف لاحقًا بالفكر العلمي. غير أن فرنان لا يقع في فخ تمجيد العقل الإغريقي، بل يضعه ضمن شروطه التاريخية، ناقدًا النزعة المركزية الأوروبية التي اختزلت مسار الفكر الإنساني في التجربة اليونانية وحدها. هكذا، تنفتح قراءته على فهم جدلي للفكر الإغريقي، بوصفه حصيلة تفاعل معقد بين البنية الاجتماعية، والتحولات السياسية، والأفق الثقافي للمجتمع اليوناني القديم.

Summary :

Jean-Pierre Vernant's reading of Greek thought is distinguished by its structural depth and anthropological breath. He sought to move beyond traditional approaches that glorified Greek reason as an absolute beginning of philosophical and scientific thinking, toward a more complex understanding of the social and cultural roots that gave rise to this thought. In his works, especially The Origins of Greek Thought and Myth and Thought among the Greeks, Vernant reveals that the transition from myth to reason was not a sudden rupture, but a gradual evolution linked to the emergence of the city-state (polis), and the shift of power from religious and royal institutions to the space of citizenship and public debate. In this context, philosophy emerged as an expression of a new system of thinking based on argumentation, questioning, and the search for first principles independent of mythical narrative. The pre-Socratic philosophers, from Thales to Anaximander, reinterpreted the world through a new logic, laying the foundation for what would later be known as scientific thought. However, Vernant does not fall into the trap of glorifying Greek reason; instead, he situates it within its historical conditions, criticizing the Eurocentric tendency to reduce the trajectory of human thought to the Greek experience alone. Thus, his reading opens up to a dialectical understanding of Greek thought, as the product of a complex interaction between social structures, political transformations, and the cultural horizon of ancient Greek society.