

**في التقاء السياسي باللاهوتي
أو في أن إيروس ليس إلهًا**

**In The Meeting of The Political and Theological
Or That Eros Is Not a God**

د. عُمر بن بوجليدة

**جامعة تونس
تونس**

amorbenboujlida@gmail.com



في التقاء السياسي باللاهوتي أو في أن إيروس ليس إلها

د. عُمر بن بوجليدة

ملخص:

نحاول أن نبين ونحن نتطرح هذا الإشكال من خلال "محاورة المأدبة"، أن أشد المعاني أهمية وأكثرها طرافة لتلك التي تشي أنه ليس ينبغي على الآلهة تحطيم الناس، لأنها في حاجة إلى الكرامات والأضاحي. ونسعى في هذا الضرب من المقاربة إلى كشف مرتكزات القول الأفلاطوني الذي يذهب إلى أن الحكّام لا يستطيعون تدمير رعاياهم، إلا أنهم أيضا لا يستطيعون تركهم يفعلون ما يشاؤون، ولقد وجد "هوميروس" حلاً: حفظ الناس وإضعافهم. ومن المفارقات الكبرى أن أصبح الناس طبيعيين ومرتبين، وهكذا فقدوا أفكارهم العالية. وفي هذا السياق يبدو أن "إيروس" حركة من الطبيعة وقد تناقضت، إنه ضد القانون. ويتوجّه "إيروس" نحو وجهة مقابلة لوجهة فعل آلهة الأولمب. ولنبالغ قائلين لجعل الأمر أوضح إن "إيروس" جاحد جذريا.

إن الخطير هنا، هو أن محاورة المأدبة في جملتها كتاب ساحر ولبعض أنواع السحر وظيفة التراجيديا. محاورة المأدبة في جملتها تقريظ لإيروس من حيث هو إله أو من حيث هو شيطان. ولأنّ إيروسه نقيا، موجهها إلى الجميل فحسب لا إلى الخلود، لم يكتب سقراط. والشعراء وحدهم ينتجون مثل تلك الآثار الخالدة. الكلمات المفاتيح: إيروس، المأدبة، الآلهة، الشعراء، الجميل، الخلود.

Abstract:

We are trying to show, as we discuss this problem through the “Banquet Dialogue,” that the most important and funniest meanings are those that indicate that the gods should not destroy people because they need honors and sacrifices.

In this type of approach, we seek to uncover the foundations of the Platonic saying that rulers cannot destroy their subjects, but they also cannot leave them to do whatever they want, and Homer found a solution: preserving the people and weakening them. It is a great irony that people have become normal and tidy, and so they have lost their high ideas. In this context, it seems that “Eros” is a movement of nature that has contradicted itself, that it is against the law. Eros heads towards a direction opposite to the direction of the actions of the gods of Olympus. To Makei clearer, let us exaggerate and say that Eros is radically ungrateful.

What is dangerous here is that the banquet dialogue as a whole is a magical book, and some types of magic have the function of tragedy. The banquet dialogue as a whole is a tribute to Eros in that he is a god, or at least in that he is a devil. Because his Eros was pure, directed only to the beautiful and not to immortality, Socrates did not write. Only poets produce such immortal effects.

Key-words: Eros - the banquet - gods - poets - the beautiful - eternity.

1- استهلال:

إنّ ما ينبغي ألاّ يغرب عن الأذهان أنّ الندوة موضوع ترجمتنا قد جاءت في هذا السياق الطريف والأصيل للفلسفة السياسية¹. وقد يحسن بنا، في هذا المستوى، أن نصوغ فرضيةً تنتبه إلى تلازم وتعلق ظاهر محاورة المأدبة حسب أغلب تقاليد البحث في أفلاطون بـ "إيروس" موضوعاً للتفكير الفلسفي، من بين المواضيع الإيتيقية أو بتحديد الحب الفلسفي بكونه "الحب الأرفع"، وعين التقاطع أن "إيروس" أزيد بصفة لا متناهية من الشوق الجنسي، إنّه الشوق إلى الوحدة، إلى الكلية، إلى التمام بالمعنى المجرد، التمام الدائم، إنه شوق لا يمكن إشباعه².

ولتيسير تداول وقراءة هذا الذي ليس بمنأى عن "المعيش والمعرفة"، في ابتداء أمره، لابدّ من الوقوف - ولو قليلاً - عند محاولة ابتكار تقليد فلسفيّ متين، يستفيد من النصوص والإحالات. وقصد الإمعان في البيان يمكننا أن نستدل على الملمح الأساس لهذه الأطروحة، فقد نأى "ليو شتراوس" بنفسه عن تلك التقاليد ليبرز كيف أنّ المحاور لا تتعلق بذلك، إلا من أجل بيان كيف أن الفلسفة من جهة كونها حب الخير - لا مجرد الشوق الشغوف ترسم للسياسة بالمعنى الحصري حدودها، وتقترح "سياسة كبرى" هي سياسة الفلاسفة، التي تتميز في ذات الوقت من السياسة الممتنعة التي عرضتها "محاورة الجمهورية" وعن السياسة الممكنة التي عرضتها "محاورة النواميس".

إذن نعتى بفلسفة أفلاطون السياسية في شكل "محاورة المأدبة" ومحاولة تأويلها، وكاستتباع لهذا المنتوى علينا أن نسأل عندئذ عن مبررات اختيار محاورة المأدبة؟ ماذا نستطيع أن نأمل تعلّمه من "المأدبة"، في تساؤل جذريّ، قد لا نتعلمه من أية محاورة أخرى؟³.

2- بين السياسة الممتنعة والسياسة الممكنة، في سياسة الفلاسفة:

بإمكاننا على نحو مفيد أن نوميّ منذ البدء إلى أنّه ثمة منافسون كثر للفلسفة بل قل بدائل كثيرة لها، إلا أنّ الشعر أكثرها أهميّة. ولما نحاول استشكال المسألة، نلاحظ أنّ ما نسمّيه علماً، في منظور أفلاطون بكلّ بساطة وبجلاء تابع للفلسفة وليس منافساً لها. وليس لنا أن نذكر الدين، ما دام الدين ليس لفظاً إغريقيا (قديمًا)⁴، وقد دأبوا على التقوى، وإذا علّم هذا، فيجب والحال كذلك، التأكيد على أنّ التقوى ليست منافساً للفلسفة. فبانكبابنا على فحص الأمر ندرك أن الفلسفة هي التقوى الحقيقية. وإن هذا ليشير على نحو وطيّد إلى أنّ المنافس الحقيقيّ للفلسفة هو الشعر والتراجيديا خصيصاً، لما تمارسه من افتتان هو

1- ليو شتراوس، حول مأدبة أفلاطون، ندوة الفلسفة السياسية، جامعة شيكاغو - خريف 1959، حقّقها وصدّرها، سيثينارديت، نقلها من الإنجليزية وقدم لها، صالح مصباح، معهد تونس للترجمة، تونس 2022.

- Leo Strauss On Plato's Symposium, Leo Strauss, Livensed by the University of Chicago Press Chicago, Illinois - U.S.A. 2001.

2- ليو شتراوس، حول مأدبة أفلاطون، ندوة الفلسفة السياسية، مصدر سابق، ص 282.

3- المصدر نفسه، ص 30.

4- Jerusalem and Athens. Some Preliminary Reflexions, New York, The City, Papers N, 6, 1967.

الأكبر والأمتن ما دامت تُثير على نحو عميق أكثر الناس عددا. وليس من الصدفة في شيء أن يذكر أفلاطون في تنبّه حريص مطلع الكتاب الثاني من "محاورة الجمهورية"، خصومة الفلسفة والشعر. ولقد كان الشاعر "ميليتوس" في "محاورة الدفاع"، حاسما بوجه ما في الادعاء على "سقراط"، متهما إياه باسم الشعراء، فقد هدد "سقراط" ملاذات الشعراء. وبلا ريب علينا أن نلتفت إلى ما ضمّنه الشاعر الكوميدي "اريسطوفانس" مسرحية السحاب¹.

والسؤال الذي يطرح من فوره: ما الذي يحدث بين الفلسفة والشعر؟ إنها مناظرة حول الحكمة. حيث يقدم "سقراط" في "مسرحية السحاب"، الرجل الباحث في الطبيعة، في طبيعة كل الأشياء، أو في الكل، وبمثابة معلّم بلاغة أيضا. إن طرافة المقتضى تزداد جلاء عندما، يقدّم على أنّه مفسدُ الشباب لأنه قد عرض على شباب تَفوّق حجة تنتصر للظلم على حجة تنتصر للعدالة. وإن ما يثير الانتباه هو أنه يتخطّى الحياة العابرة والعادية للإنسان، وكلّ ما هو بشري لا غير، ونحن نعثر هنا على أمانة حاسمة تكشف الطابع التواضعي للأشياء التي يعتبرها كلّ الناس مقدّسة². وفي هذا المستوى نلتمس وجها من ثورة دينية مما يقترحه "اريسطوفانس". وحقيق بنا أن نشير إبانئذ إلى أن "اريسطوفانس"، يبتكر بمعنى ما آلهة جديدة: وهكذا استبان أن "إيروس" يستحق أكثر أنواع العبادة لأنّه من بين الآلهة الأكثر محبّة للإنسان³. أوليس من دلالات هذا الافتراض الصامت والمفكر فيه، بناء التباسات تستعيد لحظة اقرار "سقراط" لجرم اتّهم به قبّلا؟

وإنه ضمن هذا السياق كان عاجزا على التفوّق في نهاية الأمر، ومن الطريف أنّه معلّم بلاغة، فلم يكن قادرا على إقناع العدد الأكبر. لقد أصبح "مختبر تفكيره" - أي مدرسته - أثرا بعد عين تماما. من أجل ذلك لا يجد "اريسطوفانس" حرجا في الإيحاء بأن الفلسفة، خلافا للشعر - ليست قادرة على إقناع الجمهور أو غوايته. وبعبارة أظهر للقصّد، تتجاوز الفلسفة العابر والديوي والسياسي. ومن ثمة لا تستطيع أن تلمّ به وتفهمه. وإن الإبصار بوجه التواضع بين عماء الفيلسوف بما هو كذلك عن المقام الذي تُوجد ضمنه الفلسفة، أي الحياة السياسية، مكن "اريسطوفانس" من درك أنه لا يتفكّر أفعاله الخاصة، وتنقصه المعرفة بذات نفسه. وقد تقدم البيان أن ما ينقص الفيلسوف إنما هو الحذر بالمعنى الواسع والأفلاطوني للكلمة، وهذه الأشياء عادت إلى الظهور بحيث يُستغنى عن الحديث فيها، ومدار الأمر أنه لا يفهم الأشياء

1- في ذات الفترة خصص ليوشتراوس سلسلة من ست محاضرات لـ "مشكلة سقراط" 1958 تناول فيها الخصومة بين الفلسفة والشعر: - The Origins of Political science and the Problem of Socrates. Six Public Lectures, Interpretation, 22, 2 (Winter 1996) p127-207.

-كما تناول ذات الخصومة جزئيا في الندوة حول كتاب "هكذا تكلم زرادشت" لـ "نيتشه" 1959. -Leo Strauss, On Nietzsche's Thus Spoke Zarathustra, Edited and Annotated by Richard L. Velkley, University of Chicago Press, 2017.

-هذا وسيعود ليو شتراوس إلى كلّ مسرحيات اريسطوفانس في أحد كتبه الأخيرة لتدبر المواجهة بين الفنان (الشاعر والمسرحي) وبين الفيلسوف.

- Socrates and Aristophanes, New York, London, Basic Books 1966.

2- ليو شتراوس، حول مادبة أفلاطون، مصدر سابق، ص 31-32.

3- المصدر نفسه، ص 250.

السياسية. وعلى هذه السبيل جرى أن الفلسفة لا أيروتيقية ولا موساسية¹ (لا ربانية) ولا شعرية. وتنطوي هذه الصيغة على تضمين مؤداه أن الفلسفة مُعمّاة عن الأشياء البشرية كما نختبرها في الحياة وفي مشاهد الحياة، وهو ما لا نكاد نبصره ونشاهده إلا في الشعر. وهذه التوليفة المنازعة بين الشعر والحكمة النظرية المحض في مقام إنساني عنيد، لا تتسنى للمستعجلين، وهي تُتمم الحكمة النظرية تماما في أفق السؤال الحادّ عن الذات. وكأنّ غرض الشعر الإيماء، إنّه ثمّة قدر من الارتياب والتحفّظ لا بد أن يظلّ المحاذي أبدا لكل ضروب مقارنة النفس، ما دام الشعر أوج الحكمة الأكثر شمولاً².

وفي صيغة من الاعتراض يدفع "أفلاطون" و "أكسينوفون" هذا الاتهام على النحو التالي: إنّ "سقراط" بعيد عن أن يكون مَعْمِيًا عن السياسة إلى حدّ أنّه على الحقيقة من اكتشاف خصوصية السياسي. واللحظة الفارقة هو أن سقراط فهم على وجه التحديد السياسي بما هو كذلك، بناء لصيغة طريفة على غير منوال، وهو أن السياسي يتّصف بممانعة مخصوصة للفلسفة. ونحن نرى "سقراط" في "محاورة الجمهورية" لـ "أفلاطون" رجلا له حسنٌ بمسؤولياته السياسية. وإنّه بفضل "سقراط" تتفوّق الحجّة التي تنتصر للعدالة على الحجّة التي تنتصر للظلم. وليس يخفى أن فلسفة "سقراط" هي امثال للإنذار الدالفي: "اعرف نفسك بنفسك". وإن مجمل فلسفته معرفة ذات النفس أو جودة الروية، وسقراط رجل غير مجرد عن "إيروس"، بل هو المتخصّص في "إيروس". وليس صحيحا أن الشعر هو الأوج الذي يوضع أعلى من الفلسفة، إنّ الفلسفة هي على العكس الأوج الذي يكمل الشعر. إنّ ذلك لا يعني فقط أنّ الفلسفة تتفوق على الشعر في التباري على مرتبة أسعى حكمة. بل يعني أيضا أنّ النوع المناسب من الفلسفة هو على الحقيقة أكثر شعريّة من الشعر بالمعنى الجاري³.

ومن البين بنفسه أن الشعر يعرض التجربة البشرية للأشياء الإنسانية أو يؤولها وفق نظامها الخاص، أي باعتبار الرفيع رفيعا والوضيع وضيعا. ولكنّ الشعر مضطرّ إلى الإقرار بأنّ الأشياء البشرية ليست بكلّ بساطة ووضوح الأشياء الأكثر رفعة، أو الأشياء الأولى، وأنّ المبادئ الحقيقية لا تكون بشريّة. فعند "هوميروس" مثلا، المبدأ، "آرخي" Archè هو المحيط – الأوقيانوس Okeanos، بيد أن "هوميروس" لا يمكننا، ولا هو يستطيع تمكيننا من رؤية المبدأ وقد تجلّى في الإنسان قبل أيّ شيء آخر، وقد تجلّى بطرق مختلفة بين الناس المختلفين. وعندما ترون "هكتور" أو "أخيلوس"، فأنتم لا ترون ضمنهم أوقيانوس، المبدأ. وإن ما علينا أن نبصر به وقتئذ، هو أن الفلسفة الأفلاطونية قادرة، بفضل فهم عميق للمبادئ على رؤية ظهور المبادئ في الناس⁴.

1- لا موساسية = مشتقة من اللفظ الإغريقي موساي، ويشير النص إلى ربّات الشعر (والفنون) الإغريقيات التسعة، ولذلك يمكن

بتجوّز ترجمة ذلك بـ "الاربابية" (المترجم). هامش ص 32

2- ليو شتراوس، حول مادبة أفلاطون، مصدر سابق، ص 32.

3- لمصدر نفسه، ص 33.

4- المصدر نفسه، ص 34.

إن اللافت للنظر في هذا المقام هو أن الدراسة الأوسع للشعر عند "أفلاطون" توجد في "محاورة الجمهورية" وفي "محاورة القوانين"، ولكننا لا نجد في هاتين المحاورتين أي نقاش مع الشعراء - فلا يحضر أي شاعر، فدعونا نتدبر المسألة على نحو مغاير، في مستواه يتبين أن لقاء "سقراط" مع الشعراء وصراعه مع الشعر هو "محاورة الأدبية". وإن ذلك لأول مبرر لأهمية "محاورة الأدبية" المخصوصة. ولئلا يقول قائل إن المسألة تفترض مقدمة استثنائية، أي تعاطفا مع "أفلاطون"، يؤكد "ليو شتراوس" أن الأمر إنما هو في ارتباط إشكالي بأفق ومنزلة العقل البشري. رب تأكيد سوف يتحوّل إلى تنازع داخلي غليظ ولحظة فارقة بين العقل وما يفترضه الشعراء على نحو ما، من أنه ثمة غير العقل، وإن في ذلك لأمانة على ممكن يفوق العقل وينبغي أن يحلّ محله.

أما المبرر الثاني لكون "محاورة الأدبية" مهمة، فإنما هو إن شئت، الاستشكال الحامل على الريبة، والذي يتعلق رأسا بالغرض المشترك بين الشعر والفلسفة، والتي هي الأشياء البشرية. وبين نفسه أن الأشياء البشرية هي رئيسيا الأشياء السياسية، لأن أكبر أهداف الجنس البشري وأجدرها بالاحترام، إنما هي سياسية - وهي الحرية والسلطان. ويمكن أن نقول أيضا إن السلم والحرب هي ظواهر سياسية بيّنة¹. إن السياسي ضمن السياسي هو ما يسمّيه الإغريق بوليتيا (وهو عنوان محاورة الجمهورية في الأصل الإغريقي). ويعني هذا اللفظ في شرح بسيط ما يشبه الدستور. وتعني "بوليتيا"، طابع الحكم، سلطات الحكم، ومع ذلك، من جهة ثانية تعين "بوليتيا" - وهذه هي الدلالة الأهم - ضربا من الحياة.

وهكذا فضرب الحياة الخاص بمجتمع من المجتمعات تحدّده بطريقة حاسمة تراتبيته أو كما يقال اليوم نظام طبقاته. وإن الشكل الأكثر كثافة لهذا النظام يمكن أن نعبر عنه بهذا السؤال استكمالا لعين الإشكال: ما هو نمط الإنسان الذي يسود علنا بممارسة سلطان يقصد إلى الإرغام على الطاعة والاحترام؟ ما هي العادات المندوبة والمحمودة في المجتمع بأكمله فتظهر في سلوكه من حيث هو مجتمع؟ ما هو الذوق الخلقي المؤثر في توسّل النظام السياسي؟

نحن نرى مباشرة، وبالاستناد إلى تجاربنا الحالية، أن ثمة أنظمة متنوعة من هذا النوع. وإن النزاع بينها لا يوجد إلا في عقول البشر، وهكذا يبرز سؤال معرفة النظام الأفضل. لقد كانت الإجابة الأولى التي قدّمها رجال مثل "أفلاطون" و"أرسطو" و"سقراط" من قبلهما، هي التالية: إنّه النظام الذي يحكم فيه العلماء على نحو مطلق ودون أن يسألوا، أي دون مساءلة أناس آخرين. وإنّه ليببدو مما يخرق طبيعة الأشياء أن يسأل الحكماء من ليسوا كذلك. ولكن هذا النظام غير ممكن الوجود كما كان يعلم كل من "أفلاطون" و"أرسطو". إن عدد الحكماء قليل ما يجعله غير قادر على إرغام العدد الكبير من غيرهم، ولا يستطيع الحكماء إقناع من ليسوا كذلك بالقدر الكافي (من الإقناع). فينبغي حدّ الإقناع عند الموافقة، وينبغي تلوين الحكمة بالموافقة، أي بموافقة غير الحكماء. وبعبارة أخرى يتضمّن السياسي مثل حقّ اللاحكمة، حقّا في الجنون أو

1- ليو شتراوس، حول مآدبة أفلاطون، مصدر سابق، ص 34.

الحمق. تلك هي مفارقة السياسي: الاعتراف بحقّ اللاحكمة. إنّ البوليس - الشعب -¹ يفرض أكبر احترام دون أن يستأهل ذلك، تلك هي معضلة السياسي، ليست تعاليم الحكمة ما يحكّم بل القوانين السائدة. إنّ حكم الحكمة ليس ممكنا إلا في الشكل التالي: يمكن أن يبلور مُشَرَّعٌ حكيم مدونة تُقْبَلُ تاليا باقتناع مجموع المواطنين. ومن الجليّ أنّه لا يكفي أن نتبّى القوانين، بل ينبغي أن يوجد من يقدر على تطبيقها وعلى تصريفها بشكل منصف. إن اللفظ الإغريقي الذي يفيد "منصفا" - يرادف اللفظ الذي يعني "النبيل". إنّ النوع المناسب من الحكم هو حكم النبلاء، إنّ ذلك يعني المواطنين الحضريين الذين تأتي ثروتهم من الريف لا من التجارة، هو ذا الشرط الاقتصادي الشهير للفكر الإغريقي².

وحتى نفهم طبيعة هذه الانزياحات لا بدّ أن ندرك أنّ رهان المسألة إنّما يكمن في تخصيص "ليو شتراوس" هذه الندوة الجميلة لأجل محاوره لـ "أفلاطون" حول موضوع جميل، بقدر ما هو عويص، نعي القبض النظري اللاتاريخي- الذي يكرر "المأدبة" في الندوة - على تواشج الفلسفة والحب والسياسة³. ولسوف نرى كيف ينطلق "المترجم" منذ البدء في تقديم التبريرات التي جعلته يختار مفردة "المأدبة" على باقي المفردات، موضحا أنّ ترجمة الكلمة الإغريقية "مأدبة" ليست يسيرة، إذ ترتبط بسياقات طريفة وأصيلة، في علاقة بالتجربة الإغريقية القديمة، بيد أن هذا التصور ليس يظهر على حقيقته إلا إذا أبصرنا به على ضوء ما يعنيه "الشرب الجماعي"، الذي يلحق "الأكل" ومن هنا عدم إحاطة معنى "الوليمة"⁴ بمعنى "سيمبوزيوم" لعدم تضمينه "الشرب" وهو ما يقال كذلك على معنى "المائدة" القرآني⁵. وإذا نحن تأملنا هذا، علمنا يقينا أن "المترجم" يعتزم النظر في كيفية التغلّب على المأزق المزدوج للمماهة والاختزال. ما دام هو يتضمن معنى "الوليمة" ويختلف عن معنى "الطاولة" التي لا تتضمن وجود الطعام كما نجد في فقه اللغة ولا يتضمن معنى "الشرب" كما لا يتضمن "تبادل الكلام" بالضرورة. ويتضمن معنى "الندوة" بالعربية معنى تبادل الكلام⁶. ولكنّه لا يعود إلى "الشرب". ليست الترجمة بـ "المأدبة"⁷، الناتجة عن الترجمة عن الفرنسية، بالكافية لأنها

1-وردت بالإغريقية في الأصل وقد حافظنا عليها لأن ليو شتراوس يميّز بين "بوليس" بمعنى "الشعب" أو "الوطن" وبين "المدينة"، انظر الملاحظات القيّمة في الفصل الأول حول أرسطو من كتاب المدينة والإنسان، مصدر مذكور، City بمعنى الكيان السياسي، وفي بعض الأحيان "المدينة" town بالمعنى الاقتصادي والاجتماعي والعمرياني (Polis) المترجم).

2-ليو شتراوس، حول مأدبة أفلاطون، مصدر سابق، ص 37.

3-المصدر نفسه، ص 12.

4-كما رسمها شوقي داوود تمارز، 1995 -أفلاطون، المحاورات الكاملة، محاوره بروتاغوراس- في المجلد الثالث - محاوره سيمبوزيوم أو المائدة- في المجلد الرابع - محاوره النواميس - المجلد السادس - نقلها إلى العربية شوقي داوود تمارز، بيروت 1995..

5- الذي اقترحه محمد لطفي جمعة أو مترجم 1923 لنص أفلاطون وتبعه شوقي داوود تمارز 1995. (مائدة أفلاطون، كلام في الحب، تأليف الحكيم اليوناني، ترجمة محمد لطفي جمعة، الطبعة الأولى، القاهرة 1920، الطبعة الثانية، المشروع القومي للترجمة، القاهرة 2009 - يقول المترجم أنه قد أنجز الترجمة بين مصر وجنيف بين 1908 و 1912.

6- كما في دار الندوة قبل الإسلام.

7- أفلاطون، المأدبة، فلسفة الحب، ترجمة وليم الميري، دار الاعتماد، القاهرة، الطبعة الأولى 1954 دار المعارف بمصر، القاهرة، الطبعة الثانية 1970.

التدنيس: فيبيّن "سقراط" على لسان "ديوتيميا" الناطقة باسمه أنّ "إيروس" ليس إلهاً، وهكذا يلتقي السياسي باللاهوتي مما يسمح باستعادة همّ "شترأوس" الدائم¹.

3- إيروس؛ الاكتمال وتحديّ الناس للآلهة:

قد يتعيّن علينا بمحاذاة ما لمحنا إليه أن نذكّر أن الناس يتصرفون "كما لو أنّهم لم يخبروا أبداً قوة "إيروس"، لأنهم لو خبروها، لبحلوه أكثر من أيّ إله آخر، وهم لا يبحلون اليوم مثلما ينبغي أن يفعلوا"². وليس بوسع المرء أن لا يتبيّن ما يومئ إليه "شترأوس" وهو ينثني راجعاً إلى ما يقترحه "أريستوفانس" والذي "نسّميه ثورة دينية لا مجرد تحوير للقانون كما اقترح باوسنياس"³. وما لا ينفك "شترأوس" يذكّر به أن "أريستوفانس" يبتكر بمعنى ما آلهة جديدة، إنه الجرم عينه الذي اتّهم به "سقراط" لما بدأ البَدْء.

وقد يكون من اليسير علينا الآن أن نجزم بأن قدرة "شترأوس" على تبيّن القيمة الكبرى لأشياء تبدو صغرى، لا تظهر للعيان في أي موضع أكثر منها في تأويله "محاورة المأدبة". وهو يبين أن هوبريس "سقراط" التي نبّه إلهاً كل من "أغاثون" و"القيبادس"، لتبدو في مذهبه في "إيروس" كما في منافسته لـ"أغاثون" على حدّ السواء، أين يبدو "القيبادس" حكماً، وهو بذلك قد رحلّ محلّ "ديونوسيس" وتبوأ منزلته. ويظهر النزاع بين "سقراط" و"أغاثون" بدوره على أنه نزاع بين الشعر والفلسفة: فلقد كان "سقراط" قد بيّن لـ"أريستوديموس" الهوبريس (الظلم) التي طال بها "هوميروس" الخير. وإنما الخطة العميقة على الحقيقة لـ"أريستوفانس"، وخطبة "أغاثون" الغبية في ظاهرها تشتركان في كلّ ما يمكن أن تزعمه كلّ من الكوميديا والتراجيديا بصدد الفلسفة⁴.

وإذا تغلغلنا في تمحيص هذا الذي يحاول "شترأوس" بيانه لأدركنا أن (أريستوفانس وأغاثون وسقراط) فقط يقدمون خطبا لا تستتبع "إيروس" لشيء آخر. وإنما خطبهم فقط خطب ملهمة، لأن "فايدرس" ينظر إلى "إيروس" من زاوية الأنانية، و(ياوسنياس) من منظور الأخلاق و (أريكسيماخوس) من وجهة نظر العلم. ويضمحل "إيروس" في كل حال من هذه الأحوال في شيء آخر ولا يبدو في ذاته، حتى تكلم "أريستوفانس" بعد خلاصه من الفراق. لقد أريك فراقه ترتيب الخطب ووضع الشاعرين في ذات جانب "سقراط"⁵. ولم يمنع تحديد "شترأوس" لتوزع الخطب إلى زميرتين، كلّ واحدة تتضمّن ثلاث خطب، من متابعة الخطب الثلاث الأولى بكلّ عناية.

وعلى هدي هذا الضرب من الإدراك وانطلاقاً من هذه اللحظة أصبحت أنانية "فايدروس" مرتبطة بانزلاق سقراط من اهتمام بالجمال - وهو الفهم العادي - إلى اهتمام بالخير. وإن دفاع "باوسنياس" غير

1- ليو شترأوس، حول مادّة أفلاطون، ندوة الفلسفة السياسية، مصدر سابق، ص 16.

2- المصدر نفسه، ص 250.

3- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

4- المصدر نفسه، ص 17.

5- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

المستقر في عديد مراحل حجاجه عن الحرية والفلسفة والأخلاق يلخص المشكل السياسي الذي تطلبُ "محاورة الجمهورية" حلّة: ويُمكن التوازي الذي يقيمه "أريكسيماخوس" بعدُ بين "إيروس" والعلم من استشعار المشروع الحديث الذي توقعه "أفلاطون" على نحو غريب واطّرحه مسبقاً¹.

والأمر الحقيقي بالمعينة أن "شترأوس" رأى ضرورة المقارنة، فقارن في بعض الأحيان محاورات أفلاطون، إذ طبّق ذات ملاحظات سقراط الخاصة بالكتابة، بحيوانات في حديقة يُدفعُ زائرها إلى تصنيف فتات الأصناف المفردة في زمر مختلفة. ولقد كانت بعض مقاييس التصنيف الأوضح التالية: هل كانت المحاورات مرويّة أو لا؟ وإذا كانت مرويّة فهل رواها سقراط أم غيره؟ هل يُعرفُ مقامها أو أعطيت توارخها؟ هل تُعرفُ شخصها؟

وهكذا فالفكرة لا تستدعي مراجعة الطروحات الفائتة فحسب - سواء ما نُطق به على عجل أم دون ترو، كما تبلورت في تاريخ الفلسفة، بل تُمكنُ إذا ما فُهمت بصفتها مبدأ من مبادئ المعقولة، من قيام نقد جذري. ولقد رُويت محاورة (المأدبة) عديد المرات وهي تشترك في ذلك مع محاورة (البارمينيدس) حيث تروي إحدى علاقات سقراط تجربته الثانية في الفلسفة. ويروي (فيدون) في محاورة (الفيدون) قصة سقراط ذاته لتجربته الأولى في الفلسفة ويروي (أبولودورس) في محاورة (المأدبة)، هو الذي لم ينفك عن البكاء في (الفيدون)، التجربة الأخيرة لسقراط في الفلسفة. ولقد لاحظ "شترأوس" أن رواية "ديوتيميا" التي تظهر إيروس بمظهر "دايمونيون"²، أي وسيط بين الآلهة والبشر الفانيين، إنما تقصد بوضوح إلى رفع المصاعب التي وجدها بارمينيدس في مُثُل سقراط الذي لم ير من موجودات غير المُثل والأشياء التي تشترك فيها.

وإذا ما نزلنا هذا الاهتداء في سياق البحث عن منابت الكلمة، تبين لنا أن للمفردة كما استخدمت وظيفة مركزية. ويرى "شترأوس" أن إيروس أي ماهية النفس، ينبغي أن يكون وسيطاً لا يمكن ردّه إلى مثال نموذجي ولا إلى نسخة. وتبعاً لذلك تصبح السيكلوجيا مرتبطة بالأنطولوجيا أو بالكوسمولوجيا ويفتح الباب أمام الالتفاف على المفارقة البارمينيدية. وقد تابع "شترأوس" بكون "محاورة البروتاغوراس" تتضمن شخصاً المأدبة باستثناء "أريستوفانس".

وليس شيئاً في باب الاكتشاف العظيم أن يقال إن إطار الفهم الذي انتهينا للتو من تحديده بعبارات عامة جداً، يكشف عن نظرة معينة تستنتج أن "أريستوفانس" قد عوّض "بروتاغوراس": "يقدم الشاعر

1- يو شترأوس، حول مأدبة أفلاطون، ندوة الفلسفة السياسية، مصدر سابق، ص 17.

2- وردت بالإغريقية في الأصل والكلمة في صيغة المفرد (ديمون) تشير إلى ما يقترب من الإله. ولكن في العربية الأقرب إليها هي عبارات "الروح" أو "الرب" و"الشیطان" و"الملاك" مجردة من معانيها الإسلامية.

- انظر النمطية الجاحظية في كتاب الحيوان 6، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت، دار الكتاب العربي، 1969، أين ترد معاني "العفريت" و"الهارد" و"العبقري" و"الجني" وهي كلها تنويعات على المعنى الرئيس، وهي في الجمع (ديمونون) تشير إلى نوع من "الآلهة الوسيطة" أو "الأرواح الوسيطة بين الآلهة والبشر" ومن ضمنها إيروس عندما ينظر له باعتباره إلهاً.

- ولحفظ الدقائق التأويلية اكتفينا بالتعريب وعدلنا عن النقل، ونشير إلى أنه قد ورد رسمه معرباً في بعض النصوص العربية الكلاسيكية بـ "دامون" (انظر، الفارابي مثلاً، فلسفة أفلاطون، في عبد الرحمان بدوي، أفلاطون في الإسلام، طهران 1973 ص 139 (المترجم).

الكوميدي أسطورة حول أصل الإنسان وطبيعته تتفوق على أسطورة السفسطائي، لأنها تجمع بين عقوق الإنسان وتحضره، أي ازدواجية طبيعة الإنسان، وذلك على نحو لم يفهمه "بروتاغوراس" البتة. وتجرّ صلة "محاورة المأدبة" بـ "محاورة البروتاغوراس" معها محاورة الجورجياس التي تتعلق بالعلاقة بين العدالة والخطابة أو مسألة المعقولية والعقاب. ولا تستفيد "محاورة المأدبة" من خلال تقرّيبها من تلك المحاورات صلة بمحاورة الجمهورية فحسب، بل وتستبق أيضا "محاورة الفايديرس"، وأغراضها الإقناع والديالكتيكا والكتابة في نطاق عنصر الإيروس.

ولسوف نرى كيف يمكن لـ "شترأوس" في سياقات طريفة وأصيلة، التفكّر والتبصّر بالقرابة بين محاورتي الفايديروس والقوانين، أو بين محاورتي المأدبة والأينوميس، لأن الكتابة تربط الزوج الأول في حين يربط معنى المناسبة الزوج الثاني. لم يقدّم "شترأوس" دائما بتخريج هذه الصلات بوضوح، ولكنّه اقترح طريقة لمحاولة ترتيب عالم المحاورات الأفلاطونية الناقص ضرورة، وذلك بالسعي إلى جعله محاكاة للكسموس الحقيقي¹. وإذا أردنا أن نستظهر البنية الأنطولوجية للموجودات والأشياء في صلابتها وكثافتها الطبيعية في تشكيليتها الحسية فإنه غني عن البيان القول إن طبيعة إيروس ستظل غامضة برغم كلّ ما يقول "أريستوفانس"².

نريد في هذا المستوى من الاستشكال أن نوضّح أنّه ليس ثمة كما اليوم الرجل والمرأة فقط بل وكذلك جنس ثالث مشترك بينهما، وكان يوجد حينذاك جنس خنثوي³. كلّ هذه دلائل تدل على أن الإنسان كان في الأصل شيئا مستديرا يتحرك دائريا، وهو إعلان مضمونه أن الشمس والقمر والأرض آلهة، وحرصا منه على ربط هذا بما ذهب إليه قبلا، يوضح "شترأوس"، أن "الشمس والأرض هما الإلهان اللذان يقدم لهما البرابرة الأضاحي (لا يؤمنون مثل الإغريق بأن الآلهة لها أشكال بشرية) في حين لا يقدم الإغريق ذلك إلا لآلهة الأولمب"⁴.

ما يمكن استجلاءه أنّه كانت للإنسان الأصلي أفكار عالية وكان الناس الأوّل الأخلاف المستديرين للآلهة الكونية (...). بات واضحا إذن أن الأفكار العالية هي أفكار الذين لا يستسلمون للطغاة وبما أنهم من أخلاف الآلهة الكونية فقد كانت أفكارهم عالية ولم يكونوا خاضعين للطغاة وبالتالي ليس يمكن أن يحترموا آلهة الأولمب، الآلهة ذات الشكل البشري "لقد كانوا هائلي القوة البدنية وعظيمي البأس وكانت لهم أفكار عالية واعتزاز بالنفس"⁵. ولعلّه استبان لنا الآن سبب رفض الناس الأوّلين من أصل كوني الخضوع لآلهة الأولمب، وما لا يسعنا إنكاره أن كلّ تمرد على الآلهة الأحياء مآله الفشل، كما أنه يسهل إدراك أنّ الناس في الأصل قد بجلّوا آلهة الأولمب وقدموا لها الأضاحي قبل التمرد عليها. وما يمكن أن نعود إليه بعد هذا المنعرج من

1- ليو شترأوس، حول مأدبة أفلاطون، ندوة الفلسفة السياسية، مصدر سابق، ص 19.

2- المصدر نفسه، ص 252.

3- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

4- المصدر نفسه، ص 254.

5- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الاستدلال الطويل هو أن الآلهة لم تكن لتسمح بالسلوك الإباحي للإنسان، ففي تعقب ذلك اعتلن أنها لو فعلت خلاف ذلك لكان يمكن أن تفقد قوتها وما إليها. إلا أن المبلغ الذي بلغناه يدل على أنه ليس ينبغي على الآلهة تحطيم الناس لأنها في حاجة إلى الكرامات والأضاحي (...). وإذا كان الأمر على هذا فغير بعيد أن ليس حب الإنسان ما يحرك الآلهة، وقد سبق منا القول أن "إيروس" هو الإله الوحيد المحب للإنسان¹.

ولا يصعب على المتعمّن أننذ أن "يتفهم" الوضع المتوعر الذي كان يوجد فيه "زيوس"، ولأن الحكام لا يستطيعون تدمير رعاياهم، ولا يستطيعون تركهم يفعلون ما يشاؤون، وجد "هوميروس" في صورة الحاكم الكامل، الحكم الأكثر حكمة، وجد حلا: حفظ الناس وإضعافهم، أناس أكثر عددا وأناس أكثر ضعفا، إنه يزيد من نفع الناس للآلهة، فلا وجود لمحبة الإنسان هنا. ومن المفارقات الكبرى أن أصبح الناس طبيعيين ومرتبين، وهكذا فقدوا أفكارهم العالية.

لقد أمسى الناس أناسا بفضل عقاب "زيوس"، وأصبحوا متمدّنين، فالتمدّن تأهيل². والسؤال الأساس الذي يطرحه "شترأوس" ويزاح به عن الدلالات المألوفة: هل أن الآلهة ذاتها عادلة ومرتبّة؟ ويوحى هذا السؤال بتضمين مفاده أن الآلهة لا تحركها غير منافعها الخاصة. ولكن ما الذي يجعل الناس عادلين؟ القانون يجعل الناس عادلين، ولكن القانون يفرضه الأقوى. إلا أن البشر لا يصبحون كذلك ما لم يخضعوا للقانون ويدين الإنسان بإنسانيته للقانون الإلهي، وستكون الدعوى العامة لخطبة "أريستوفانس" أن "إيروس" هو طبيعة الإنسان وقد جعلت همجيّة، وهي طبيعة قد تضاءلت بسبب فرض القانون. وبالتالي يكون المشكل النهائي معرفة كيفية إرساء علاقة تحول دون التمرد ومحاولة العودة إلى الوضعية الأصلية وإلى آلهة الأولمب التي يدين لها الإنسان بكل حياته³.

إن الإنسان الأصليّ قريب على نحو منظور من الآلهة الكونية، والإنسان المشتق قريب على نحو منظور من الآلهة ذات الشكل البشري، وقد صنع هذا الإنسان من قبل الآلهة لا حبا في الناس بل من أجل نفع الآلهة الخاص، ولو كان الإنسان صنع على حب فإنه سيكون الناموس مقدسا، ولكنه لن يكون كذلك إذا كان قد صنع من أجل منفعة، وقد وضح أمر التمرد وهو ماهية "إيروس" وضح أكثر لاحقا عندما أصبح "إيروس" أكثر من مجرد شوق لإشباع شخصي، ولم تطرح مسألة أصل الآلهة إلا في خطبة "أغاثون" أما عند "أريستوفانس" فالمسألة هي قوة "إيروس" والجانب الحاسم الذي يقدمه هو التالي: إننا لا نستطيع فهم "إيروس" ما لم نر فيه عنصر تمرّد، إنه أعمق من كل شوق إلى اللذة أو إلى الإنجاب⁴.

وتمكننا خطبة "أريستوفانس" وهي الخطبة المركزية في المأدبة من التمييز ضمنيا بين آلهة الأولمب والآلهة الكونية ونحن نستطيع توصيف غرض "المأدبة" على النحو التالي: المأدبة هي المحاوراة الوحيدة المخصصة لإله - الإله "إيروس"، إله إغريقي حليف لإلهة أولمبية - أفروديت، ولكنه إله صغير فليس هو مثلا موضوع

1- ليو شترأوس، حول مأدبة أفلاطون، ندوة الفلسفة السياسية، مصدر سابق، ص 256.

2- المصدر نفسه، ص 257-258.

3- المصدر نفسه، ص 258-259.

4- لمصدر نفسه، ص 259.

عبادة عمومية في أثينا. وتعارض كل "محاورة المأدبة" و "اريسطوفانس" فيها على وجه الخصوص، آلهة الأولمب، الآلهة التي تقدّسها المدينة. ولكن "اريسطوفانس" هو الوحيد الذي يتحدّث عن الآلهة الكونية، بل إنه لا يتحدّث عنها صراحة باعتبارها آلهة كونية¹.

لقد تحوّل الناس الطبيعويون بفضل صناعة الآلهة ليصبحوا مرتّبين ويمثل "أبولون" نوعا من الطبيب ولكنه كذلك إسكافي، إن الحضارة البشرية حربٌ خصي². ولقد ترك الإنسان عاريا ولم تقدر على إنقاذ الجنس البشري إلا سرقة نار "هيفايستوس" من جانب "برومثيوس"، ولقد شغل في خطبة "اريسطوفانس"، "إيروس"، مكانة "برومثيوس" باعتباره مؤسسا للحضارة.

وليس من النافل أن فعل "شَطَر" يفيد "خصي" - قسمة الكائن البشري إلى قسمين - ولقد نشأ "إيروس" من هذا الوضع، ومن المؤكد أنّ "إيروس" ليس أقدم الآلهة، وليس "إيروس" متصلا بالآلهة الأولمب وبالتالي لا صلة له بـ "أفروديت" على وجه الخصوص، و "إيروس" ممكن دون أفروديت وينتهي "إيروس" إلى الآلهة الكونية، من حيث هو شوق إلى استعادة الشكل الكوني المستدير - كان الإنسان في الأصل شيئا مستديرا يتحرك دائريا - ويمكن أن نقول بعد إن "إيروس" حركة من الطبيعة، من الطبيعة وقد تناقضت، إنه ضد القانون. ويتوجّه "إيروس" نحو وجهة مقابلة لوجهة فعل آلهة الأولمب. ولنبالغ قائلين لجعل الأمر أوضح إن "إيروس" جاحد جذريا. فإذا فحصنا كل الأفعال الفطرية التي يقدر عليها الإنسان فسنرى أنها يمكن أن تكون جميعا موجّهة في تحقيقها نحو مجد الإله. والتحقيق الوحيد الذي لا ينطبق عليه ذلك هو الفعل الجنسي. لقد كان ثمة على الدوام توتر بين الديانة التوراتية - الإنجيلية وإيروس³. ولقد اسقط "اريسطوفانس" "الخنثيين" من تعدادهم، لأنهم لم يعودوا خنثي، فلا وجود من هنا فصاعدا إلا لرجال ونساء⁴. وهكذا قد يسمح الإشباع الجنسي للإنسان بالبقاء من أجل عبادة الآلهة ومن منظور الآلهة غاية الإشباع الجنسي هي التقوى ومن منظور الإنسان الغاية هي الإشباع الجنسي: إنهما غايتان مختلفتان تماما، وإن "إيروس" نتيجة طبيعية للتقسيم المصطنع للطبيعة القديمة، ليس "إيروس" هبة من آلهة الأولمب⁵.

"إيروس" شوق إلى الطبيعة القديمة إلى الحال التي كانت فيها للإنسان أعلى الأفكار إلى الحال التي كان يريد فيها فتح السماء أو بالأحرى فتح الأولمب. "إيروس" تمرد على الناموس. يكفّ الناس بفضل "إيروس" أن يكونوا عرضة للترهيب وهم يحصلون مجددا أكثر الأفكار علوا. وإذا كانت هذه ماهية "إيروس" فإن جماعة

1- ولا تصح مسألة الآلهة الكونية غرض محاورة المأدبة غير أن ذلك هو غرض محاورة اينوميس وهي المحاورة الوحيدة المخصصة كليا للآلهة الكونية (را، ليو شتراوس، مصدر سابق، ص 261).

2- المصدر نفسه، ص 262،

3- ولنتذكر الإصحاح الثاني من سفر التكوين حيث تكون لعصيان آدم صلة بفقدان النقاوة الجنسية (را، ليو شتراوس، - مصدر سابق، ص 266).

4- ليو شتراوس، حول مأدبة أفلاطون، ندوة الفلسفة السياسية، مصدر سابق، ص 266.

5- المصدر نفسه، ص 270-271.

الأباسل بطبعهم هي بالنحو الأرفع الأكثر ايروتيقية بالدرجة الأعمق من وجهة نظر ما يطلبه "إيروس" في نهاية المطاف: أي حال الاكتمال التي قد يمكن فيها للناس تحدي الآلهة¹.

ويتوجب علينا الآن التذكير بأنّ الناس تأنسوا بفعل "زيوس"، لأنّ الإنسان قد أصبح إنسانيا بفعل القانون، نتيجة الفعل العقابي لـ "زيوس"، فقد حدّد ذلك الفعل جنسانية الإنسان بقضاء تحريم نكاح المحارم². ومهما كان الأمر فمن ماهية الإنسان أن يتكون من الاثنين - شوق جنسي لا حدود له وقانون، وإن القانون في مثل جوهرية الشوق الجنسي إضافة إلى الإنسان: ينبغي فهم "إيروس" في ضوء هذه الثنائية، التعارض بين الطبيعة والمواضعة³. ويوغل "شترأوس" في الاستشكال، ذاهبا إلى أن "إيروس" هو الشوق إلى الطبيعة القديمة التي لم تخفضها المواضعة، الشوق إلى الكلية أو التمام الأصلي، ولكن إذا كان "إيروس" كل هذا فإن هدفه خارج المستطاع. وفي عبارة هادئة: تكفل "زيوس" بذلك.

وإذا قرأنا الأمر ببعض العناية والتركيز فسيبدو لنا أنه في هذه اللحظة قد ظهرت الحاجة إلى التقوى. ويتبدى جليا أنه ينبغي إتباع "إيروس" وهو قائد جيش وبالتالي فهو "ذكر" وهذا يتضمن تفادي استثارة غضب الآلهة، وإننا لندرك أن التخرج الأرفع إنما يظهر في تأكيد مفاده أننا إذا ما أصبحنا أصدقاء الإله وتصلحنا معه فإننا سنجد محبوبنا الحقيقي. ولقد انتهى "اركسيماخوس" خطبته بضرورة وجود صداقة بين الناس والآلهة⁴.

ويوافق الجميع على أنه إله عظيم، إلا أن في هذا أيضا نظر، حسب ديوتيماس⁵ وهي الآن تقول شيئا قاهرا: ليس "إيروس" حتى إلها - فليس هو مجرد إله عادي بل إنه ليس إله تماما⁶. وليس "إيروس" إلها لأنه ليس طيبا ولا جميلا، ولذلك فهو كما تقول ليس فانيا ولا خالدا⁷. وكل ما هو شيطاني هو بين الفاني والخالد، و"إيروس" شيطان وليس إلها، ومن حيث هو شيطان هو وسيط بين الآلهة والناس، بين الفانين والخالدين⁸. ويؤدي بنا نفي أن يكون إيروس حبا ما لذات النفس ونفي أن يكون "إيروس" حب الجميل إلى أطراح الآلهة، لأنّ الآلهة من خلق الشعراء⁹، الخلود حكر على أحسن الشعراء الذين يخلّدون أولا بأثارهم. ويفترض هذا أن الشعر ينتج في أفضل حال جودة الروية السياسية، وأنه يربّي أكبر رجالات الدولة والمشرّعين. ولقد

1- ليو شترأوس، حول مآدبة أفلاطون، ندوة الفلسفة السياسية، مصدر سابق، ص 277-278.

2- المصدر نفسه، ص 292.

3- المصدر نفسه، ص 293.

4- المصدر نفسه، ص 294.

5- معلمة سقراط، وإنها لحالة جد نادرة أن يظهر سقراط في وضع التلميذ، وليس ثمة إلا حالة واحدة وهي في المحاوراة بارمنيدس حيث يظهر سقراط في وضع تلميذ بارمنيدس، لقد كنت فحصت في بداية هذا الدرس واقع أن ليس ثمة إلا محاورات ثلاث رويت دون أن يكون قد رواها غير سقراط: البارمنيدس والفيديون والمآدبة (را، ليو شترأوس، حول مآدبة أفلاطون، ندوة الفلسفة السياسية، - مصدر سابق، -، ص 376).

6- المصدر نفسه، ص 380.

7- المصدر نفسه، ص 382.

8- المصدر نفسه، ص 397.

9- المصدر نفسه، ص 436.

اعرض "سقراط" تماما عن الأشياء "الميتافيزيقية" واكتفى بالأشياء البشرية (التي يهتم بها رجل الدولة) فهل أن "سقراط" غريم للشعراء؟ يهتم الشعراء بالفضيلة وذلك يعني بشيء جميل من أجل الخلود، من أجل ما لذوات نفوسهم. ولذلك لا يحرك الشعراء حبّ الجميل أو النبيل، لا يحركهم "إيروس" الخلق من حيث هو كذلك. فهل يمكن أن يكون الفرق بين سقراط والشعراء قائما على كون سقراط يحركه إيروس النبيل أو الجميل وأنه محب للفضيلة الخلقية؟

البين هو هذا: "إيروس" الشعراء ليس الأرفع، الشعراء أخصاب، أما سقراط فلا، الشعراء صنّاع منتجون مبتكرون، أما سقراط فلا يصنع وليس صانعا لأنه فيلسوف ويهتم الفيلسوف باكتشاف الحقيقة لا بابتكارها¹.

إن خطبة "ديوتيميا" في جملتها كشف لأسرار، إن هذه الأسرار أسرار غريبة تكشفها امرأة غريبة². "أن نحب. بدنا جميلا وأن ننشئ بصدده أقوالا جميلة، إنها إحالة على فعل الحب ثم بعد ذلك انزلاق من فعل الحب إلى فعل الإبصار³. فحب بدن واحد وحب كل الأبدان وحب النشاطات الجميلة والقوانين الجميلة وحب العلوم الجميلة، والشئ الجميل إطلاقا هي الغاية التي وُجّهت إليها كلّ الجهود السالفة⁴. ويضمن "إيروس" من حيث هو شوق إلى ما هو جميل بكل بساطة ووضوح، من حيث هو شوق إلى الجميل المطلق، يضمن وجود ما هو جميل بصفة خالدة⁵. ولندركنّ أن "أيدوس" هو الشكل الذي لا يمكن إبصاره إلا بعين الفكر⁶. وهكذا ستحتلك المثل محلّ الآلهة، وبالتالي ألا تكون المثل كما يعرضها أفلاطون كذلك منتجات "إيروس" الجمال، تماما مثلما أن الآلهة هي مثل تلك المنتجات؟⁷. ولأنّ إيروسه نقيًا، موجهًا إلى الجميل فحسب لا إلى الخلود، لم يكتب سقراط⁸. والشعراء وحدهم ينتجون مثل تلك الآثار الخالدة (وسقراط يحتقر هذا النوع من الخلود)، لا الفلاسفة⁹. وهو ما يؤشر على الطابع الإشكالي لـ "إيروس"، من جهة ويجعلنا نطرح السؤال "إذ لم يكن سقراط هو إيروس" (فسقراط يحتقر كلّ الناس بيد أنه يعتني بكلّ الناس وعلى وجه الخصوص الشبان وفق ألقبيادس)، سيما وأن "إيروس" لا يحبّ ووحدها الكائنات البشرية تحبّ¹⁰.

1- ليو شتراوس، حول مآدبة أفلاطون، ندوة الفلسفة السياسية، مصدر سابق، ص 458.

2- المصدر نفسه، ص 359.

3- ل المصدر نفسه، ص 462.

4- المصدر نفسه، ص 464/465.

5- المصدر نفسه، ص 467.

6- المصدر نفسه، ص 468.

7- المصدر نفسه، ص 469.

8- المصدر نفسه، ص 488.

9- المصدر نفسه، ص 496.

10- المصدر نفسه، ص 542.

4- خاتمة:

لقد جلب انتباه "ليو شتراوس" بشكل مثير، أن "المأدبة" هي المحاوراة الأفلاطونية الوحيدة التي تتناول إليها، ولنحاذر من أخذ هذا الأمر الأخذ البسيط، فهذه الإيماءة متجذرة تجذرا، وهو ما كان قد هيا لـ "فايدروس" التأكيد على أنه الإله الأقدم وجعل "اريسطوفانس" يرتئي أنه أكثر الآلهة محبة للإنسان، كما ظهر مع "أغاثون" الأصغر والأرفع بين الآلهة. والأمر المذهل أن تستبعد "ديوتيميا" أن يكون لها البتة. ولأن الغرض إعادة بناء ما استقر في مألوفنا يفترض "ليو شتراوس" أن "سقراط" قد قبل بدرس "ديوتيميا"، ومن ثمة فما يبدو له واضحا هو أن "سقراط" لم يؤمن بأي من هذه الآلهة، أي آلهة المدينة، وهو لذلك قد اتهم وأدين، وعندما اتهم قال المدعي "إن سقراط لا يحترم آلهة المدينة وهو يبتدع "دايمونيين" جددا"، وبعد ذلك يقول "سقراط" في محاكمة المدعي "ميليتوس"، "ماذا تعني، أنني لا أؤمن بآلهة المدينة، ولكنني أؤمن بآلهة أخرى؟" وقد رد "ميليتوس": "كلا، إنك بكل وضوح وبساطة جاحد صريح"، فأجاب سقراط: "تقول إنني أؤمن بالدايمونيا"، ولكن ماهي الدايمونيا إن لم تكن آلهة أو أبناء آلهة؟¹.

وهكذا كانت "المأدبة" في جملتها تقريظ لـ "إيروس" من حيث هو إله أو على الأقل من حيث هو شيطان وبالتالي فهو يتوافق مع التراجيديا². وإنه لمن الباهر أن ينهض لهذه "الترجمة" ومقارعة هذه الأذهان الحادة "صالح مصباح"، محولا مساحات هذا "النص" على نحو وطيد يثير الإعجاب، إلى سؤال أصبح علامة على مساره، قريب المتناول يسير، وتلك كانت زوايا رؤية وإبصار مدهشة، إذ حاول جهده المقاربة بين المبهم والمبين في إصغاء مليح لـ "رنات" النص الأفلاطوني "تمزق"، وقد هيمنت، في مساءلة مرتكزاته ومرجعياته المتداخلة.



1- ليو شتراوس، حول مأدبة أفلاطون، ندوة الفلسفة السياسية، مصدر سابق، ص 382.

2- المصدر نفسه، ص 553.

المصادر والمراجع:

-المصادر:

- 1- أفلاطون، محاورة هيبياس الصغرى، ترجمة عبدالعال عبد الرحمان، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، 2003.
- 2- أفلاطون، محاورة هيبياس الأكبر، ترجمة علي نجيب إبراهيم، دار كنعان للدراسات والنشر، 2016
- 3- أفلاطون، في السفسطائيين والتربية، (محاورة بروتوغراس)، ترجمة عزت قرني، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة 2001.
- 4- أفلاطون، محاورة الفيديون أو في خلود النفس، ترجمة، عزت قرني، دار قباء، 2003.
- 5- أفلاطون، محاورة الجمهورية، (المحاورات الكاملة)، نقلها إلى العربية، شوقي داوود تحرار، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1994.
- 6- أفلاطون، المحاورات الكاملة، محاورة بروتاغوراس- في المجلد الثالث - محاورة سيمبوزيوم أو المائدة- في المجلد الرابع - محاورة النواميس - المجلد السادس - نقلها إلى العربية شوقي داوود تمارز، بيروت 1995.
- 7- أفلاطون، المأدبة، فلسفة الحب، ترجمة وليم الميري، دار الاعتماد، القاهرة، الطبعة الأولى 1954 دار المعارف بمصر، القاهرة، الطبعة الثانية 1970.
- 8- (الذي اقترحه محمد لطفي جمعة أو مترجم 1923 لنص أفلاطون وتبعه شوقي داوود تمارز 1995). (مائدة أفلاطون، كلام في الحب، تأليف الحكيم اليوناني، ترجمة محمد لطفي جمعة، الطبعة الأولى، القاهرة 1920، الطبعة الثانية، المشروع القومي للترجمة، القاهرة 2009 - يقول المترجم أنه قد أنجز الترجمة بين مصر وجنيف بين 1908 و 1912).
- 9- ليو شتراوس، حول مأدبة أفلاطون، ندوة الفلسفة السياسية، جامعة شيكاغو - خريف 1959، حقّقها وصدّرها، سيثينارديت، نقلها من الإنجليزية وقدّم لها، صالح مصباح، معهد تونس للترجمة، تونس 2022.

-المراجع:

- 1- الجاحظ، كتاب الحيوان 6، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت، دار الكتاب العربي، 1969.
- 2- عبد الرحمان بدوي، أفلاطون في الإسلام، طهران 1973.

Textes de Platon:

- 1- Platon, Œuvres complètes, (traduction E. Chambry et R. Baccou), 8 Volumes, Garnier - Flammarion, Paris, 1966-1969.
- 2- Platon, Œuvres complètes, (traduction, Croiset, Dies, E. Chambry, Robin, Rivaud, Souilhé, Des places), 14 Volumes, Les belles lettres, Paris, 1920-1964.

3- Platon, Œuvres complètes, (traduction, L. Robin), 2 Volumes, Gallimard, Paris, 1977.

Etudes générales:

- 1- C. Jambet, L'apologie de Platon, Grasset, Paris, 1976.
- 2- F. Chatelet, Platon, Gallimard, Paris 1965.
- 3- Jean- François Pradeau, Platon, L'imitation de la philosophie, Paris, Aubier / Philosophie, 2009
- 4- J. M. Benoit, Tyrannie du Logos, Minuit, Paris, 1989.
- 5- L. Brisson, Lectures de Platon, Vrin, 2000.
- 6- Leo Strauss On Plato's Symposium, Leo STRAUSS, Livensed by the University of Chicago Press Chicago, Illinois - U.S.A. 2001.
- 7- Leo Strauss, On Nietzsche's Thus Spoke Zarathustra, Edited and Annotated by Richard L. Velkley, University of Chicago Press, 2017.
- 8- M. Dixsaut, Platon et la question de la pensée, Etudes platoniciennes, Vrin, Paris, 2000.
- 9- M. Dixsaut, Platon, le désir de comprendre, Vrin, Paris, 2003.
- 10- M. Simon, La philosophie de la religion, p 12, n 11, Aus Schleiermacher Leben, IV, 1863.
- 11- Ricœur, P, Etre, essence et substance chez Platon et Aristote Cours professé a l'université de Strasbourg en 1953- 1954. Seuil 2011.
- 12- V. Goldschmidt, Les Dialogues de Platon: Structure et méthode dialectique; P.U.F, Paris, 1947.