ساندرين ألكسندار

أربع وعشرون ساعة من حياة سقراط

ترجمة: علي يوسف أسعد

صفحة ٧
مكتبة
t.me/soramnqraa

24 Heures De La Vie De Socrate

Sandrine Alexandre

مكتبة
t.me/soramnqraa

أربع وعشرون ساعة من حياة سقراط

ساندرين ألِكسَاندر

ترجمة: د. علي يوسف أسعد

صفحة

صفحة ٧

كتاب
أربع وعشرون ساعة من حياة سقراط
المؤلّف
ساندرين ألِكسَاندر

الطّبعة الأولى:2024
التّرقيم الدّوليّ
978-6038387-71-9
رقم الإيداع
1445/8185

"24 heures de la vie de Socrate © Presses Universitaires de France / Humensis, 2023"

حقوق التّرجمة العربيّة محفوظة
© صفحة سبعة للنّشر والتّوزيع
E-mail: admin@page-7.com
Website: www.page-7.com
Tel.: (00966)583210696
العنوان: الجبيل، شارع مشهور
المملكة العربية السعودية

مكتبة
t.me/soramnqraa

جميع آراء المؤلف الواردة في هذا العمل وخلافه تعبر عنه وحده وليست مسؤولية دار النشر أو أي جهة أخرى متصلة بها من الجهات والهيئات الثقافية التنظيمية أو المانحة وغيرها.

تستطيع شراء هذا الكتاب من متجر صفحة سبعة
www.page-7.com

مكتبة
t.me/soramnqraa

الفهرس

1- فجر يومٍ خاص جدًا: استطرادٌ في المعرفة 21
زمن الدموع 21
زوجٌ في مدرسة النساء 24
مُولِّد غريب 28
عاشقٌ غريب الأطوار 33
إزاحة في أنظمة المعرفة 39
الإنجاب للجميع 43
2- بداية صباح صاخب: استطرادٌ في العدالة 47
مرافعة امرأة غاضبة 47
رهانات المواجهة المتعمَّدة للموت 50
وجهة نظر ذوي القربى 58
تصوُّر جديد للعدل 62
3- يومٌ من المناقشات: استطرادٌ في السياسة 71
مطاردة الموت 71
فتور ديمقراطي معين 77
سياسة ذبابة الخيل في مرج من الأبقار 83
فن امتلاك سلطة الكلمة الأخيرة دائماً 92
4- حمَّام متأخر جدًا : استطرادٌ في الجميل 99
صورة سقراط بوصفه قطًا 99
إنسان غابة تائهٌ في مدينة المظاهر الجميلة 101

القبح الساحر 109
من جمال إلى آخر 114
5- الوداع الأخير عند غروب الشمس: استطرادٌ في المُلاءَمة..... 125
تأخُّر سقراط 125
عدم ملاءمة الفكر 136
ثمن أوقات الفراغ 143
6- الكأس الأخيرة قبل حلول الليل: استطرادٌ في الدين والتقوى 149
الشوكران الزُّعاف 149
سياقٌ خاصٌ 153
رجلٌ تقيٌّ جدًا 158
تقوى بلا حدود 169
7- المُخالَفة السقراطية: أو فن الإزاحة المُفارِق 181
غريبٌ غريبُ الأطوارِ 182
الانقلاب الكبير في المؤسسات 188
صيدلية سقراط 192
حالة نقدية 194
خاتمة 201

تتطلَّب لا هويَّة الماضي إعادة التفكير في جميع جوانب الحياة في العصور القديمة من منظور الحياة اليومية.

أوزوالد موراي

مكتبة
t.me/soramnqraa

في ذلك الصباح، انخفض صوتُ صِيَاحِ الدِّيكِ، وأصبح أكثر نشازًا، وفَسَدَ حليب الماعز في القدور، وذبُلَت أوراق أشجار الزيتون التي تعود إلى قرون خلت، كما لو كان ذلك تحت تأثير جفافٍ غير عادي. أمَّا حشرات الزيز، فلم يكن توجد أدنى رفرفة لأجنحتها على بعد ثلاث غَلَوات (رميات سهم) في الاتجاهات كلها.

أخيراً عادت السفينة التي أقلعت إلى جزيرة ديلوس تكريمًا للإله **أبولو**، ولم تَعُد أثينا خاضعة للقانون الذي يأمر بأن تكونَ طاهرةً، وبألَّا يُعدَم أحد باسم الدولة قبل إبحار السفينة وحتى عودتها. غير أنَّ السفينة تأخرت عن العودة بسبب الرياح والتيارات وغيرها من الأهوال التي شاءت الآلهة أن تعبثَ بها. سيكون بالإمكان الآن تنفيذ إعدام المحكوم عليهم[1]. كان ذلك في بداية الدورة الخامسة والتسعين للأولِمْبِيَاد.

---

(1) المقصود أنه أصبح بالإمكان تنفيذ حكم الإعدام على سقراط. لقد تأخر تنفيذ هذا الحكم، بحسب **فيدون**، بسبب تأخر عودة السفينة التي تُرسَل كل عام إلى ديلوس؛ وهي جزيرة ذات مكانة دينية عظيمة، تنفيذاً لنذر قديم، وكان القانون يحرّم تنفيذ الإعدام في أي شخص طوال المدة الممتدة من إعداد السفينة وتزيينها حتى عودتها؛ لأن المدينة يجب أن تظل طاهرة من كل دنس خلال تلك المدَّة. ويعود تأخر السفينة إلى أنَّ المصادفات شاءت أن تعوقها الرياح المعاكسة عن العودة السريعة إلى أثينا. (المترجم)

***

يُعدّ **سقراط** المحكوم عليه بالموت في مدينته إحدى الشّخصيّات البارزة في معبد الإنسانيّة مثل المسيح أو غاندي، وتدلّ هذه الشّخصيّات الاستثنائيّة في عصرها على شكلٍ من أشكال «الحكمة»؛ إذ أحدثت قطيعة كلّفتها حياتها لكنها، مع ذلك، أعدّتها لمصير لا نظير له.

ويبدو أنّ سقراط لم يكن يملك أيّ شيء يقدّمه على عكس المسيح أو غاندي اللذين اقترحا إنشاء نظام آخر؛ فهو يعتقد أنّه لا يعرف شيئاً إلّا في أمور الحبّ. فسقراط لم يطوّر نظاماً ميتافيزيقيًا أو دينيًا، ولم يضع أيّ برنامج سياسي أو تعليمي. ولئن كان محبًّا للحكمة، فقد قال إنه يبحث عن حقيقة يمكن بلوغها بالعقل. لقد استهلَّ حقبة جديدة من الفكر المسَخَّر لصياغة المشكلات بدلاً من الدفاع عن رؤية للعالم وتوضيحها؛ لذا جعلوه «أبا الفلسفة» (parens philosophiae) على حدّ تعبيرٍ ندينُ به لـ **شيشرون** الذي استخدمه مرتين في نصّ سخَّره لطبيعة الآلهة، وفي بحث في غايات الخير والشر. ولكنَّه أبٌ لأية فلسفة؟

لا يكفي القول إنه كان أوَّل من اهتمَّ حصريًا بالقضايا الإنسانية وسلوك الحياة؛ إذ ابتعد عن دراسة الطبيعة العزيزة على أسلافه الذين ربما كانوا سادته أيضًا إنَّ حياة سقراط وأقواله في حوارٍ مستمر مع المؤسسات، تلك الحياة والأقوال التي نقلتها مسرحيّات **أريستوفان** الهزليّة خاصّةً، وأعمال تلميذيه **أفلاطون واكزينوفون**؛ إذ إنَّ سقراط

نفسه لم يكتب شيئًا، كما نقلها **أرسطو** والفيلسوف الرواقي **إبكتيتوس** في «المحادثات»، فضلًا عن الصور التي قدمها عنه راوي الآراء **ديوجين اللايرسي** (Diogène Laërce) بعد قرون عدّة.

إذا استندنا إلى فحوى الأطروحات التي ذكرها **أفلاطون** على نحوٍ خاص، فقد يظهر سقراط «رجلًا حكيمًا» يدعو إلى حياة مستقرة قائمة على أساس الاعتدال والقناعة، وهو جانبٌ تؤكّده الصّورةُ التي رسمها عنه **اكزينوفون**. استنادًا إلى صورة ذبابة الخيل[2] وسمكة الرَّعاد[3]، أو الشفنين البحري كما يقال اليوم[4]، فقد يظهر سقراط أُسْتاذًا في علمِ الأَخْلاق، ناقمًا على عصره وعلى أبناء وطنه الذين

---

(2) عندما وقف سقراط في المحكمة عام 399 قبل ميلاد المسيح، ذكر في دفاعه ما تعرّض له من التهم ومن حملات التحريض. وفي الجزء الأخير من دفاعه – وذلك كلّه بحسب ما رواه أفلاطون – تحدث عن المهمة الجليلة التي انتدبته الآلهة لتأديتها، وهي إيقاظ الأثينيين من غفلتهم. وقد شبه الشعب الأثيني بالحصان الكريم إلا أنه سمين وكسول، وشبه نفسه بذبابة الخيل «النُعرة» التي تقوم بلدغه لكي تخرجه من خموله وكسله. أما ردة فعل الشعب الأثيني الغاضبة عليه فشبهها بردة فعل الشخص النائم على من أيقظه من نومه. (المترجم)

(3) تظهر هذه الصور على التوالي في «دفاع سقراط» *Apologie de* Socrate l' وفي «محاورة مينون» *Ménon* لأفلاطون.

(4) شبه مينون سقراط بسمك الرَّعَّاد أو الرَّعاش قائلاً: لقد سمعت عنك يا سقراط حتى قبل أن ألتقيك، إنك لا تفعل شيئاً غير أن توقع نفسك في الشك وأن تجعل الآخرين أيضاً يقعون في الشك. وفي هذه اللحظة ذاتها يبدو لي وكأنك سحرتني وأجرعتني بعض عقاقيرك وأوقعتني بسهولةٍ في حبائل سحرك، حتى إنّني أجد نفسي وقد أحاط الشك بي من كل ناحية، وإنّه ليبدو لي تماماً، إذا كان يمكن لي أن أطلق دعابة، أنك تشبه أعظم الشبه من حيث الشكل ومن حيث الجوانب الأخرى سمك البحر الكبير، ذلك: الرعاش، فهو يجعل المرء يرتعش فور اقترابه منه أو مسّه، وهكذا يبدو لي ما أنت الآن فاعله معي. ذلك أني فعلاً وحقاً أشعر أنني قد خدرت نفساً وجسماً، ولم أعد أملك الإجابة عن أسئلتك. (المترجم).

(يُنظر: أفلاطون، في الفضيلة محاورة «مينون»، ترجمة د. عزت قرني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001، ص 101).

يتصرفون بصورة سيئة جدًّا مع أنفسهم ومع الآخرين بسبب عدم القدرة على التمييز بين المعرفة والمعتقد، وعلى تحديد ما هو مهمٌّ حقًّا، لكن هذا كله يأخذ بعدًا آخر إذا أوضحنا الأطروحات التي ندافع عنها، أو النهج المتَّبع في المؤسسات القائمة، بمعنى آخر إذا فهمنا أطروحات سقراط ونهجه في سياق أثينا الكلاسيكية.[5] فعلى أيّة حال سقراط لا يقول إنّ هناك خللًا وظيفيًّا في المؤسسات، ولا يقول إنَّه ينبغي التصرف بطريقة أخرى، أو كيف ينبغي التعامل مع ذلك، فهو نفسه يبدو مختلًّا وظيفيًّا؛ ذلك أنّ سلوكه وتصريحاته يتعارضان مع المؤسسات بالمعنى الواسع الذي نودُّ أن نعطيه لهذا المصطلح: ليس فقط الهيئات التي تضمن الأداء الديمقراطي لأثينا الكلاسيكية؛ أي، في حالنا هذه، الجمعية العمومية(Ekklesia) [6]، ومجلس المدينة(Boulè) [7]، والمحكمة الشعبية (Hèliaia)، ولكن

---

(5) حول المؤسسات الأثينية، يُنظَر:

Claude Mossé, *Au nom de la loi. Justice et politique à Athènes à l'époque classique*, Paris, Payot, 2010 ; Mogens H. Hansen, *La Démocratie athénienne à l'époque de Démosthène : structure, principe et idéologie*, [1991], trad. fr. S. Bardet et P. Gauthier, Paris, Les Belles Lettres, 1993 ; Michel Humbert, David Kremer, *Histoire des institutions politiques et sociales de l'Antiquité*, Paris, Dalloz, 2017, 12e éd.

حول الحياة اليومية، يُنظَر:

Robert Flacelière, *La Vie quotidienne en Grèce au siècle de Périclès*, Paris, Hachette, 1971.

(6) وهي هيأة السيادة الحاكمة لأثينا التي تقوم بسنّ القوانين، كما أنها مسؤولة عن توجيه السياسة الخارجية. (المترجم)

(7) مجلس ممثلين عن القبائل الأثينية العشر. كان اختيار أعضاء هذا المجلس يتمّ بالقرعة، لا بالانتخاب. (المترجم)

أيضًا جميع الرموز والتمثيلات الناظمة للمجتمع.

إنّ قراءة الأطروحات التي حدّدها سقراط أمرٌ ضروريٌّ، تُضاف إليها خطوات مبادرته تجاه المواطنين بحسب مؤسسات عصره. ولعلّ هذا الرّبط هو الذي يعطي الأطروحات والنّهج كليهما أهمّيّةً بالغةً؛ لأنَّ هذه الأطروحات تبدو شاذَّة عند قراءتها من منظور المعايير السارية، فلا غرابة في أن تبدو طريقة سقراط في التفكير مستهجنة.

وتبعاً لهذه المعايير نفسها فقط تتجلى الأهمية الحاسمة للنهج الذي يدفع سقراط إلى التحدُّث مع الجميع أينما حلَّ، ولهذا الهوس في تفحُّص ما يعدُّه محاوروه أمرًا مسلَّمًا به حول الجمال، والعدالة، والفضيلة؛ فتبدو طريقة سقراط في التّصرّف مستهجنة، وهو أمر ليس بغريب.

يمكن إعادة صياغة حياة سقراط بصورة عامة وفقًا للانزياح. يكشف هذا الانزياح عن عمل المؤسسات والمعايير وعلاقات القوة في عصره، فضلًا عن أبعادها الضاغطة، ويكشف عن تلك النقطة العمياء التي لا يمكن ردُّها إلى الناظر بحيث يراها من غير التعرُّض لخطر الموت. الاتهام الموجّه إلى سقراط والحكم المنبثق عن المحاكمة يشهدان على ذلك.

إذا كان سقراط أب الفلسفة، فهو في الواقع أبو شكلٍ من أشكال الفلسفة النقدية، ويتجلى ذلك أولًا وقبل كل شيء في حياته اليومية، على نحو ما ذكرته لنا الشهادات المختلفة. ابتكر سقراط طريقة معينة

لتصور الفلسفة وممارستها، نَجِدُها، بصورة مفارقة جدًّا، في نقد **نيتشه**، أو في النظرية النقدية الألمانية، أو في علم الاجتماع النقدي، أو حتى عند **ميشيل فوكو** عندما يوكل إلى الفلسفة مهمَّة إنشاء تشخيص نقدي لوضعها الراهن[8]، **فوكو** الذي اهتم، على نحو من الدقة، بشخصية سقراط في محاضرته الأخيرة في كوليج دو فرانس.

لعلَّ القول إنَّ سقراط يُنظّر لمقدمات النظرية النقدية أو «يتوقعها» هو أمر غير وارد، وهذه حقيقة جليّة؛ إذ لن يكون لذلك أيّ معنى. من ناحية أخرى، فإنَّ حياة سقراط، من خلال أفعاله، وسلوكه، وتصريحاته يمكن أو كان يمكن أن تضطلع في عصره بأهمية مشابهة للدور الذي أوكلته النظريات النقدية إلى نفسها منذ القرن العشرين. من هذا المنظور، فإنّ ما يهمّ هو معنى أطروحات سقراط ونهجها في السّياق الذي ظهرت فيه، وليست الأطروحات بحدّ ذاتها أو حتّى توجّهه مع أبناء وطنه، ذاك النّهج الذي تمثّله حياة سقراط نفسها على مدار هذه الحكايات المهمّة التي يسمّيها **جيل دولوز**، بعد **نيتشه** «مأثورات الحياة». على سبيل المثال، يصل سقراط متأخّرًا دائمًا. إنَّ ممارسته الفلسفة في سن النضج، وميله إلى الحديث عن الأحذية والأساكِفَة، وكذلك عن الشَّعر أو القذارة يثير سخرية منتقديه. إنه يدَّعي التمثُّل بنماذج أنثوية تتعارض مع النموذج الذكوري شبه الحصري الذي يناسب عصره، وليست لديه مشكلة في أن يتودَّد إليه **ألسبياد** الشاب، فيعلن **أفلاطون** عشقه له عندما يصبح راشدًا؛

(8) Michel Foucault, « Qu'est-ce que les Lumières ? » [1984], dans *Dits et écrits. 1954-1988* [1994], Paris, Gallimard, 2001, vol. II, 339, p. 1381-1397.

لذلك فهو يخالف قوانين نظام الشذوذ الجنسي الذي يدوّن طرائق العلاقة الشبقية بين المواطنين وينظمها في سياق التعليم، والنقل، والتتويج. ادّعى سقراط أيضًا أنه لا يعرف كيفية إجراء التصويت، ورَفَضَ في أثناء محاكمته اعتماد أساليب الدفاع المستخدمة. لقد دعم تصوُّرًا للعدالة يجعله عاجزاً عن الدفاع عن نفسه عند مهاجمته أو عن فعل الخير لأصدقائه، وهذا التصور يتعارض آنذاك مع كيفية فهم فضيلة العدالة. لقد بدا سقراط أحمق تمامًا في نظر أبناء وطنه بسبب أقواله وأفعاله، ومسألة الانزياح أو الغرابة ظهرت مرات عدة في شهادة الشهود، ولا سيما في شكل «المخالفة» atopie [9]، الذي يكشف عن المعايير السارية وأبعادها الملزمة. لا شكّ في أنّ إعطاء مظهر سقراط مكانة الصّدارة كان أمرًا ضروريًّا أيضًا، ولا بدَّ أنهم كانوا حذرين من مثل هذا الرجل الدميم في عالم مرتبط - ولو في المخيلة - بالجمال وروعة الأجساد الموكَلَيْن إلى رعاية مدرّس الجمباز أو إلى أدوات النحات **فيدياس**. لا يهدف هذا الكتاب إلى تقديم صورة شاملة عن سقراط، ولاسيما أنَّ هدفًا كهذا يبدو غير واقعيّ؛ بل يتعلّق الأمر بنسخةٍ جزئية ومتحيّزة مشابهة في ذلك للكتابات المشهورة التي أسهمت في تشكيل الصورة متعددة الوجوه - وربما متعددة الأقنعة - التي آلت إليها **شخصية** سقراط، وجعلت «المشكلة السقراطية» غير موضوعية؛ تلك المشكلة التي تتمثّل في كشف ما كُتِبَ عن سقراط من كتاباتٍ تُمكّن من رسم الصّورة

(9) حول الدور البناء **للمخالفة**، يرجى الرجوع إلى خاتمة هذا الكتاب.

الفكريّة لسقراط التّاريخيّ[10] على نحوٍ خاص، تضاف إليها سيرته الذاتية[11]. هنالك صور عن سقراط بعدد المصوّرين، من غير أن يكون بالإمكان تقديم توليفة من هذه الصّور التي تكون أحياناً غير متوافقة تمامًا بعضها مع بعض، أو من الصعب التوفيق بينها وبين الحدَثَين اللذين لا شك فيهما وهما المحاكمة ثم حكم الإعدام؛ فالهدف الدِّفَاعِيّ لبعض الصور جعل الاتهامات غير قابلة للتصديق في نهاية المطاف، وكذلك قرار القضاة، ما لم يكن العكس. يتعين علينا إعادة قراءة سقراط من وجهة نظر المؤسَّسات والأشخاص الذين يمثلونها، كما يتعين إعادة قراءة **نرسيس** من وجهة نظر البحيرة.

هذا الكتاب هو وصف لظاهرة سقراط من وجهة نظر المؤسسات والجهات الفاعلة فيها؛ ففي أثينا التي أصبحت ديمقراطية آنذاك، وفي الوقت الذي كانت تحتضر فيه إثر هزيمتها أمام إسبرطة عام 404 على الرغم من مدَّة حكم الأوليغارشية التي تلت ذلك، كان يشارك في آلية الديمقراطية – في السرّاء والضرّاء – أصدقاء سقراط جميعهم، أو تلامذته، أو محاوروه، سواء أكانوا حقيقيين أم خياليين. هذا الكتاب مثل إبحار ثانٍ، لا يبتكر أكثر ممّا ابتكرت تلك

---

(10) جدير بالذكر أنَّ الصعوبة في التعرُّف على الشخصية الحقيقية لسقراط تنبع من كون معظم أعمال تلامذته ومعاصريه نصوص فلسفية أو درامية وليست كتابات تأريخية، ماعدا كتابات المؤرخ «**ثوسيديدس**» الذي لم يذكر سقراط أو أي فلاسفة آخرين على الإطلاق في كتاباته. (المترجم)

(11) يُنظَر حول هذه النقطة :

Louis-André Dorion, Socrate, Paris, Puf, 2004, p. 17

«المشكلة السقراطية» هي المشكلة التاريخية والمنهجية التي يواجهها المؤرخون الذين يحاولون حلها ويسعون إلى إعادة بناء المذهب الفلسفي لسقراط التاريخي.

«الخطابات السّقراطيّة» المسمّاة بـ «اللوغوا سقراطيكوا»[12] التي تسرد حكاية الرّجل العجوز[13]، ولا أقلّ منها.

نقترح إعادة قراءة حياة سقراط في علاقته الغريبة والمضطربة بالمؤسسات، من منظور يومه الأخير، الذي ينتهي بتجرعه كأس الشوكران بينما كان محاطاً بأصدقائه في مأدبةٍ غريبةٍ؛ إذ كان سقراط يشرب وحده، وكان المشرف على المأدبة شخصا غريبا جدًّا أيضا؛ وهو حارس السجن الذي عيّنته المدينة. كان سقراط آنذاك يبلغ من العمر 70 عاماً تقريباً. علامَ يلقي الضّوءَ ويكثّفه هذا اليومُ الأخيرُ من حياته؟ فكأنّه منمنمةٌ أو مرآةٌ مشوّهةٌ تارةً، وكاذبة تارةً أخرى. كيف يمكّننا هذا اليوم من تقدير بعض ضروب التحول، والتواؤم، والارتباط بين حياته الأسرية، وحياته الفكرية؛ تلك الضّروب التي تعدّ وسائلَ تصدٍّ لمسألة العلاقة مع المؤسسات التي تشكل الحياة اليومية للكائن الاجتماعي الذي يمثّل الكائن البشري بصورة عامة، والإنسان اليوناني في أثينا الكلاسيكية بصورة خاصة؟

---

(12) لقد غدت صحائف **أفلاطون** و**اكسينوفان** و**أريستوفان** مدخلاً إلى «معرفة» سقراط، ذاك المستهجن للورق ومسطوره. بل إضافةً إلى نصوص أولئك الكتبة المعاصرين له، تكاثرت المكتوبات، متخذة من شخصه موضوعاً لها. والناظر في مقدارها الكبير، ينتهي إلى أن فيلسوفنا الذي ترّفع عن الكتابة، صار موضوعاً تتلاعب به الأقلام؛ حتى أصبح مخصوصا بنوع أدبي، خلص التقليد التاريخي إلى تسميته بـ«اللوغوا سقراطيكو» LOGOI SOKRATIKOI . (المترجم)

(13) ليست غايتنا من وراء هذا الكتاب، إذن، أن يُقارن بأيّ شكل من الأشكال بأعمال **فرانسيس وولف** Francis Wolff(يُنظَر: *Socrate*, Paris, Puf, 1985)، **ولوي أندريه دوريون** Louis-André Dorion (يُنظَر: *Socrate*, Paris, Puf, 2004)، أو **بولان إسمار** Paulin Ismard (يُنَظر: *L'Événement Socrate, Seuil, 2011*)، تلك الأعمال التي ندين لها بالكثير.

لقد صوَّر **جاك لويس ديفيد** المشهدَ بعد قرون عدة، إلَّا أنَّ **أفلاطون** صوَّره أوَّل مرَّة في محاورة **فيدون**. هذه هي الشهادة الوحيدة التي نمتلكها عن اليوم الأخير لهذا المحكوم الفريد، بل الأكثر فرادة، على أية حال، من الآخرين. ومع ذلك، فإنّ المجموعة حول سقراط كانت صغيرةً ومعدودة الأفراد، وكان بوسع بعض أفرادها تقديم رواية مباشرة لما حدثَ، لكن لم يصل إلينا شيءٌ من هذا القبيل أبداً. ولقد شهد ذلك الأشخاص الأكثر إخلاصاً، أولئك الذين كانوا أحياء في ذلك الوقت، يضاف إليهم **فيدون** الذي سيكون الراوي الحصري، وكذلك **أبولودوروس** الذي حزنَ حزنًا شديدًا على سقراط، و**أنتشينيز** الشخص الذي أسس تيار الكلبية[14]، والصديق المخلِص **قريطون** الذي لم يكن في ذلك اليوم مفوَّهاً كعادته، وابنه **كريتوبول**. كما كان هناك العديد من الأثينيين أو الغرباء، ولا سيما **سيمياس** و**كيبيس** من مدينة طيبة، باستثناء **أفلاطون** الذي كان مريضًا ذلك اليوم، غير أننا ما زلنا مدينين له بسرد تفصيلات هذا اليوم الأخير. وقد اعتذر المؤلف **(أفلاطون)** على لسان إحدى شخصياته، وهي شخصيّة **فيدون** الذي قال: «أعتقد أنَّ **أفلاطون** كان مريضًا». لا يبدو العذر سديدًا جدًا، وللمرء أن يشك في أنّ نزلةَ بردٍ، أو اضطرابًا في المعدةِ، أو صداعاً نصفيّاً كانت أعذارًا كافية لتفويت مثل هذا الوداع.

---

(14) تيار فكري أسَّسه **أنتشينيز**، تلميذ سقراط. يدافع هذا التيارعن أسلوب حياة قائم على الطبيعة، ويتجلى بصورة ملحوظة من خلال الاستقلال الجذري ورفض الأعراف، من أجل تحقيق الاستقلال (autarkeia).

اليونانية أكثر دقة؛ إذ كان **أفلاطون**، بحسب تلك اللغة، يعاني الوهنَ asthenèma، والضَّعف. في الإجمال، لم تكن لديه القوة الكافية لمواجهة هذا الوداع الأخير. ويبدو أنّه كان واحدًا من أولئك النّاس الذين يعترفون بأنّهم ليسوا بارعين في الوداع؛ لذا يظهر أنَّ كل ما نعرفه عن آخر يوم لسقراط مبني على شهادة أحد الغائبين الذي لم يحدد أبداً كيف علم هو نفسه بالقصة التي ينسبها إلى **فيدون**. اللهم إلَّا إذا كان ذلك جزءًا من إستراتيجية الكاتب. وإذ كان **أفلاطون** غائبًا عن المشهد الذي يمثله، فقد ذهب في الاتجاه المعاكس للفنان الإسباني **دييغو فيلاسكيز** الذي انخرط وسط فتيات صغيرات لرسم صورة ملك نحن نشغل في الواقع مكانه[15].

---

(15) المقصود هنا لوحة «لاس مينياس» أو «وصيفات الشرف»، لكن يبدو أنَّ اللوحة لا تدور حول الوصيفات؛ إذ إنَّ **الأميرة مارغريت** هي التي تقف في مركز اللوحة وتنصبُّ عليها جلّ الإضاءة. كذلك فإننا نرى الفنان يمسك بفرشاته وينظر باتجاه مشهد غير مرئي بالنسبة إلينا، لكنه معروف أنه كان يرسم الملك والملكة اللّذَين تنعكس صورتهما في المرآة الخلفية للمشهد الذي نراه. بدأت اللوحة تثير جدلاً فلسفياً مع ثمانينيات القرن التاسع عشر، عندما لاحظ مجموعة من النقاد أنَّ المرآة التي تعكس صورة الملك والملكة ربما لا تعكس الصورة المرسومة على الحامل كما كان متوقعا لها، وإنما رسمها الفنان لتعكس مشهداً هو خارج اللوحة أصلاً، مشهداً غير مرئي لنا، وهذا الاحتمال يعني أنَّ الملك والملكة موجودان في الغرفة نفسها، بل إنهما موضوع هذا المشهد بصفتهما نموذجين أو متفرجين. من هذه الفكرة تنطلق أهمية اللوحة في العصر الحديث؛ فلو أن الملك والملكة كانا موجودين في الغرفة بالفعل، فإنهما سيجلسان في موقعنا نفسه - نحن المشاهدين - من العمل. هكذا جعل الفنان المشاهد في مكان الملك نفسه. ويقول **ميشيل فوكو** بخصوص هذه اللوحة: «يحدد الرسام نقطة غير مرئية، إنما يمكننا - نحن المشاهدين- أن نحددها بسهولة؛ لأنَّ هذه النقطة هي نحن: جسمنا ووجهنا وعيوننا. إذن فالمشهد الذي يلاحظه غير مرئي مرتين: مرَّة لأنه غير مجسَّد في فضاء اللوحة، ومرَّة لأنه واقع بالضبط، في هذه النقطة العمياء، وفي هذا المخبأ الأساس حيث تتوارى نظرتنا الخاصة بنا لحظة مشاهدته». (المترجم)

يفصل **أفلاطون** بين الرّسّام وصوره الشّخصيّة، وبين نفسه بوصفه كاتباً والشّخصيّات التي يصوّرها ويدّعي أنّه ينقل كلامها، على الرّغم من ظهوره الخاطف في «الدّفاع». وليس من المغالاة القول: إن الفصل وجودي ontologique، فلا مبالغة في هذه الكلمة عندما يتعلق الأمر بـ **أفلاطون**[16]؛ فهو يمثُل خلفنا، نحن القراء أو المستمعون، مثل شعاع الضوء في عملية إسقاط خاصة، مما يتيح لنا رؤية مسرح صغير من الشخصيات التي تبدو كأنّها تتحرك بمفردها، كما لو أنَّ الأمور حدثت بهذه الطريقة فعلاً. ومع ذلك، ينبغي ألّا يُخطِئ أحد، ولكن دَعُونا نواجه ذلك أيضاً ولا نبتعد عنه متذرّعين بهذه الذّريعة. مثلما يحدث في أي تمثيل، أعيد بناء المشهد[17]، من غير أن يؤثّر ذلك في حقيقته أويغيّر اتّجاهه إلى ما لا يقبل به **أفلاطون** نفسه؛ هذه هي حقيقة الشعرية التي سيعمل على إظهارها تلميذه أرسطو[18].

---

(16) يضع **أفلاطون** تصوراً للواقع يقبل وجود مستويات مختلفة؛ إذ يميّز خاصة الواقع التجريبي من مجال **الأشكال**Formes التي يشكل هذا الواقع جزءاً منها. إنَّ نمط الواقع الخاص بالصورة، أي الإبداع الأدبي، يتميز أيضاً - وهذا ما يهمنا هنا - عن نمط الواقع الخاص بالظرف الذي يعيش فيه الكاتب والموضوعات الملهمة له والمتجسّدة في العمل.

(17) لقد كان **أفلاطون** بالفعل شاهداً من بين شهود حكاية سقراط وخطاباته، ولا يسعنا عدُّها إعادة نسخ دقيقٍ لخطاب سقراط. وفقاً لـ **ديوجين اللايرسي** Diogène Laërce في كتابه **حيوات الفلاسفة المشهورين ومذاهبهم** (*Vies et doctrines des philosophes illustres*, III, 35)، لو قرأ سقراط نفسه أحد النصوص التي ذُكر فيها لهتف من دهشته: «يا للأكاذيب التي يقولها هذا الشاب عني»)، ويضيف **ديوجين** قائلًا: «في الواقع، دوَّن **أفلاطون** عددًا لا يُستهان به من الأشياء التي لم يقلها سقراط».

(18) يرى أرسطو في كتابه **فن الشعر** أنَّ الشعر والتخييل، خلافاً للتاريخ، يحتمل الصدق.

إنَّ التمثيل الذي يقدمه لنا **أفلاطون** مشابه للحقيقة vraisemblable، وهو يحمل على إعمال الفكر، على غرار النقوش أو الكتابات على الجدران التي ما زالت تحتاج إلى بصيرةِ العالم بالنقوش وألمعيَّته حتى تستعيد بعض مظاهر الحياة. تلك الكتابات موجودة على جدران المدينة، وعلى القطع الخزفية التي استُخدِمَت رموزاً للتصويت، ووجِدَت بأعداد كبيرة في ساحة التجمّع (الأغورا)؛ بحيث كانت تُتيح التصويت لاستبعاد أحد الأثينيين مدّةً من الزَّمن خارج المدينة. لقد سبق أن نقلَ إلينا **أفلاطون** أكثر من أيّ شخص آخر حساسية العصر، فاقترح علينا نظرة من عصره، وهي نظرة انبهارٍ برجل اسمه سقراط.

Dans la *Poétique*, Aristote considère que la poésie, la fiction, différente en cela de l'Histoire, doit tendre au vraisemblable.

-1-

فجر يومٍ خاص جدًا: استطرادٌ في المعرفة

كان الوقت باكراً جداً في ذلك الصباح عندما وصل **فيدون** والآخرون للتحدث معه، حتى إنهم وصلوا في وقت أبكر من عادتهم في المجيء يوميّاً منذ احتجازه في السّجن desmôtèrion المجاور للمحكمة التي حوكم فيها سقراط وأدين قبل شهر، ومع ذلك، لم يحدد **فيدون** ساعة حدوث ذلك، فاكتفى بالقول إنهم جاؤوا «باكراً»، أو في الصباح الباكر، على أية حال جاؤوا في وقتٍ «أبكر من الموعد المعهود»، أو «في أبكر وقت ممكن».

زمن الدموع

لم يكن اليومُ يُقسَّم بَعدُ إلى أربع وعشرين ساعة كما نفعل اليوم بدمج ساعات الليل[19]؛ فنهار الإغريق يتعارض مع ليلهم. لقد كان اليومُ يمتد من شروق الشمس إلى غروبها، وهذا ما يتوافق بصورة طبيعية مع أحد الأعمال التي نفذها **هيليوس** وهو يقود عربة الشمس، فمرّ «بين قرني الثور، وعبر قوس هيمونيا Haémonie، وفم الأسد المتوحش،

(19) حول مسألة قياس الزمن في العصور القديمة:
Jérôme Bonnin, *La Mesure du temps dans l'Antiquit*, Paris, Les Belles Lettres, 2015. (قياس الزمن في العصور القديمة)

والعقرب الذي يثني ذراعيه المؤذيتين فيشكلان مُنْحَنًى طويلاً، والسرطان الذي يثني ذراعيه في الاتجاه الآخر»[20]. كان **هيليوس** يتمتَّع بفن إبطاء الوتيرة في أوقات معينة من العام، وتسريعها في أوقات أخرى، تبعاً للفصول التي كان يُشار إليها بـكلمة «ساعات» Heures في ذلك الزمن: الربيع والصيف والشتاء، ثم أضيفَ إليها الخريف والانقلاب الشتوي. إنَّ الفصول hôrai التي بلغ عددها اثنَي عشرَ فصلًا سمّيت بأسماء موحية مثل موسيكا، وجيمناستيكا، وسيبريس، وهيسبريس، لم تعبِّر عن انقسامات النهار إلَّا في وقت متأخر. من هذا التوسيع في المعنى انبثقت ساعاتنا، أو بالأحرى الطريقة التي نسمّي بها عادة تقسيم يومنا (الموروث عن مصر هذه المرة) الذي يشمل الليل أيضًا، فيتكون، بناءً عليه، من 24 «ساعة» يشار إليها كلها تقريبًا حسب رتبتها. لم يعد هناك تحرُّج من استخدام الشعر بعد الآن.

ومع ذلك، في عام 399، كان **أُودوكس الكنيدي** Eudoxe ما يزال طفلاً، ولم يكن **أرسطارخس الساموسي** Aristarchus قد ولد بعد، ولم تكن السّاعاتُ تستخدمُ في اليونان، وكذلك حال ميناء السّاعة[21]. وربّما كان ذلك يحصلُ بطريقة تجريبية وسرّية جدًا. لم يكن يُؤتى على ذكر «الساعات» في تقسيم اليوم، لا بل لم يكن اليومُ يُقسَّم إلى اثنتي عشرة مدَّة زمنية متساوية.

---

(20) Ovide, *Métamorphoses*, II, 81-83, trad. fr. M. Cosnay, Paris, LGF, 2020. (التحوُّلات)

(21) يُنظر إلى الكتاب الآتي الذي يبحث في اختراع الساعات والساعات المائية: Vitruve, *De l'architecture*, IX, 8. (في فن العمارة)

إنَّ المزولة[22] لا تشير إلى ما سمّيَ لاحقاً بالساعة المتفاوتة أو المؤقتة أو الموسمية أو القديمة التي تساوي واحدًا على اثني عشر من المدَّة الزمنية الفاصلة بين شروق الشمس وغروبها. في عام 399 لم يكن السّؤالُ «كم السّاعة الآن» مطروحاً، فالظرفpènika ، الذي يُتَرجَمُ غالباً على هذا النّحو لعدم توافر بديل أفضل، لا يشير إلى سؤال عن الساعة، ولا إلى المُدد التي قسَّم اليونانيون اليومَ تبعاً لها إلى اثني عشر جزءًا متساويًا في القرن الذي تلاه.

في مطلع القرن الرّابع، وفي القرن الخامس، كان تحديد الفعل في الوقت المناسب يعني تحديده تبعاً للحظة التي نوجد فيها خلال اليوم؛ وعليه تبعاً لمسار الشمس (ابتداءً بمطلع الفجر orthros، فالفجرeôs ، ثم منتصف النهارmesèmbria ، والمساء espera). وكان مسار الشمس يتوافق أيضاً مع المظاهر الطبيعية (ساعة صياح الديك – أو الأنشطة البشرية – أو الساعة التي تمتلئ فيها شوارع المدينة بالناس، أو الساعة التي تضاء فيها المصابيح). لذلك فمن الطبيعي تمامًا أن يتخلى **فيدون** عن الدقة؛ لأنها قد تكون مخالفة للتسلسل الزمني تماماً.

وهكذا؛ علينا الاكتفاء بمعرفة أنهم وصلوا صباحاً في وقت «باكرٍ جدًّاً». لكنهم لم يصلوا أبكر من زوجته **اكزانثيب** Xanthippe ووليده؛ لم يحدد فيدون إن كان هذا الوليد هو الطفل **سوفرونيسك** Sophronisque أم الطفلة **منيكسينوس** Menexenus، إلَّا إذا كانت الأولوية لهذه الأخيرة، بيد أنَّ اللقاء لم يدم طويلًا؛ فقد أوعز إليها

(22) أي القضيب المعدني الكبير الذي يتحرك ظله على الحجر، والذي استخدم في الواقع أيضًا في ميناء الساعة.

سقراط في الانصراف بسرعة؛ إذ قال: «فليقدها أحد إلى المنزل». كان يبدو منزعجًا من عويلها الصاخب للمرة الأولى في حياته، هو الذي لا يولي أهمية للأمر عادةً.

زوجٌ في مدرسة النساء

عديدة هي الشهادات عن حياة سقراط الأسرية المضطربة إلى حدّ ما، وهي شهادات تأتي في صالح هذا الفيلسوف الرواقي الذي يتدرب على الصبر بفضل زوجته المشاكسة **اكزانثيب**، مثل فارس يتدرب على ركوب فرس حرون[23]. ومن ثم، سواء أقلَبَت الطاولة أم سرقت معطفه[24]، فقد كان ثابت المزاج وفيلسوفاً بكل مافي الكلمة من معنى إزاء تلك المرأة التي عدّتها الأجيال المتعاقبة بعده امرأةً شرّيرةً؛ وهذا ظلمٌ بَيِّن. أتاح هذا المزاج المستقرّ لسقراط المحافظة على تهذيبه وكرم أخلاقه على الرغم من انزعاجه، وذلك من غير أن يتخلى عن صرامته، وهذا ما كان له أثر في عودة الزوجة وطفلها على الفور إلى المنزل. لابدَّ من القول إنه لم يكن يومًا عاديًا، وإنَّ نحيب **اكزانثيب** أخّر اللحظة التي سيتمكن فيها سقراط من التّحدّث إلى أصدقائه مرّةً أخيرةً؛ فلم يكن دخول هؤلاء ممكناً إلاَّ بعد مغادرة الزوجة والطفل، كما لو كانت فرصةُ تقاطعِ هذين النّوعين من أنظمة الحياة أمراً غير متاح

---

(23) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, II, 36-37 (**حيوات ومذاهب**); Xénophon, *Banquet*, II, 10 (المأدبة); Plutarque, *Sur l'utilité que l'on peut retirer de ses ennemis*, 90e (**حول الفائدة التي يمكن أن نجنيها من العدو**); *Sur les moyens de réprimer la colère*, 461d.(**حول وسائل كبح الغضب**)

(24) نحن نعلم أنَّ سقراط كان يرتدي المعطف نفسه، صيفًا وشتاءً. عندما سرقته زوجته **اكزانثيب** (ربما لأنها كانت تخجل من مظهره)، فضَّل أن يغطي نفسه بجلد خروف بدلًا من اقتناء لباس جديد. (المترجم)

أبداً.

فالنافخة في المزمار كانت تُطرد بالفعل من قاعة المأدبة ما إن يتعلق الأمر بالتحدث بجدية[25].

يوحي هذا المقطع بالفصل الجذري بين الفضاء المنزلي المخصّص للمرأة، والوقت الفكري المخصّص للرجال. ومع ذلك، فإنّ الارتقاء الفلسفيّ لسقراط يُظهر العكس؛ فهو يمنح أهمّيّةً مركزيّةً للمرأة ولما يرتبط بالأنوثة فرضاً، فضلاً عن مقاربته التي تنحو هذا النّحو أيضاً.

يدَّعي هذا الرجل الأثيني التَمَثُّل بوالدته **فيناريتيس** Phénarète وبكاهنة أجنبية تدعى **ديوتيما المانتينية**، وكلتاهما على علاقة بالولادة. أضف إلى ذلك ماقاله عن التعليم الذي تلقاه على يد **أسبازيا**Aspasie ، وهي أيضاً أجنبية أصلها من ميليتس[26] في آيونا الإغريقية؛ فقد تعلم على يدها البلاغة وفقًا لـ **أفلاطون**[27]، كما تعلَّم

---

(25) النافخات في المزمار هن جوارٍ موسيقيات يأتين لإضفاء البهجة على حفلات العشاء الذكورية في أثينا الكلاسيكية. في هذه الحفلات، يأكل الضيوف ويشربون، وعند انتهاء العشاء يستمرون في الشرب. ويُقرَّرُ عندئذٍ برنامج السهرة؛ فإما أن يتابعوا الشرب حتى الثمالة ويستمتعوا بالإنشاد الشعري، وإما أن يشربوا باعتدال ويتحدثوا في موضوع فلسفي، فإذا استقر الرأي على الحديث في موضوع فلسفي، صرفوا عازفات الناي إلى خدر النساء تطربهن بأنغامهن، ليتابع معشر الرجال حديثهم في أمور جدية. يقول **أريكسماكوس** في حوار المأدبة لـ **أفلاطون**: لن يُرغمَ أحد على أن يشرب أكثر مما يطيق، ولا حاجة لنا بالنافخة في المزمار، فإما نرسلها إلى خِدر النساء تطربهن بأنغامها، وإما نتركها تنفخ لنفسها، وليكن مجلسنا مقتصرا على ما يدور بيننا من المحاورات. (المترجم)

(26) حول هذه الصورة المهمة لأثينا الكلاسيكية، يُنظر:

Danielle Jouanna, *Aspasie de Milet : Egérie de Périclès, histoire d'une femme, histoire d'un mythe*, Paris, Fayard, 2005 ; et Nicole Loraux, « Aspasie, l'étrangère, l'intellectuelle », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, 2001,

(27) *Platon, Ménéxène, 235e-249e.*

الفلسفة أيضاً بحسب بعض المصادر السقراطية. ربما يمكننا التعرُّف على **أسبازيا** من خلال **ديوتيما** التي يجب أن نعترف أننا لا نعرف شيئًا عنها. ويعلمنا **إسكين الاسفتوزي** Eschine de Sphettos، المسمى بـ «السقراطي»، أنَّ **أسبازيا** في الواقع تبحث في العلاقة بين المحبّة والفضيلة خاصّةً، ويؤكد بعضهم أنها كانت واسعة المعرفة، وعلى دراية بالأمور السياسية.[28] ولم يكن سقراط وحده تلميذًا لامرأة، لأننا نعلم أن **أسبازيا** أغدقت نصائحها على أشخاص آخرين، من بينهم **بريكليس** العظيم الذي اتخذها عشيقة له[29]، وكذلك على **لسكليز** Lysicles الذي أصبح، بفضلها، خليفة السابق. لكن هذا لم يكن مألوفًا، فنحن لا نعرف سوى هذه الأمثلة المهمة جدًّا التي منحها **أفلاطون** مكانة خاصة جداً، والمتعلقة بالنساء المعلمات والرجال الذين يتعلمون على أيديهنّ - هذا يعني أنَّ هذا الأمر مرتبطٌ بالسيرة السقراطية[30]. حتى لو لم يكن سقراط الشخص الوحيد الذي يدعي أنه تعلم (didaskalos) على يد امرأة، فإن هذا النموذج الأنثوي يجعله

---

(28) Plutarque, *Vie de Périclès, pdhpp*, 24. (**حياة بريكليس**)

(29) ذكر **بلوتارخ** Plutarque أهمية **أسبازيا** في حياة الإستراتيجي **بيراكليس**، لكنه لم يذهب إلى حد أن ينسب إليها دورًا في التعليم أو في تأليف عدد معين من الخطب السياسية التي ربّما ألقاها **بريكليس**، ولاسيما الخطاب حول «**موتى شبه جزيرة بيلوبونيز**»، على عكس ما يبدو أن **أفلاطون** قد أوحى به.

(30) Pierre Vidal-Naquet, « La société platonicienne des dialogues. Esquisse pour une étude prosopographique», dans *La Démocratie grecque vue d'ailleurs. Essais d'historiographie ancienne et moderne*, Paris, Flammarion, 1990, p. 94-119, cité par Luc Brisson, introduction au *Banquet*, p. 29.
(**مجتمع الحواريات الأفلاطوني**)

في صراع مع المكانة الثانوية المخصصة للنساء[31] والغرباء[32] في أثينا الكلاسيكية [33]. إنّه يخالف إذن ما يوحي به سلوكه مع **اكزانثيب**، والذي يختلف كليًا عن موقف الرجل الطيب **إسكوماكس**

---

(31) Hésiode, *Théogonie*, (**ثيوجوني**), 494-600, cité et commenté par Annie Larivée, « "Trouble dans le genre" chez Xénophon et Platon », (**اضطراب في الجندر عند إكزينوفون و أفلاطون**) dans Luc Brisson, Olivier Renaut (dir.), *érotique et politique chez Platon. Erôs, genre et sexualité dans la cité platonicienne*, (**الإيروس والجندر والجنس في المدينة الأفلاطونية**) Sankt Augustin, Academia Philosophical Studies, 2017, p. 127-167, notamment p. 138-139

يُنظَر: مقال لـ Anne Carson بعنوان «**تعنيف المرأة: المرأة والتدنيس والرغبة**» المنشور في كتاب عنوانه «**التجربة الشبقية في اليونان القديمة قبل زمن طويل من الجنسانية**».

Anne Carson, « La remettre à sa place : femme, souillure et désir », trad. fr. A. Adam et M. Augier, dans David Halperin, John Winkler, Froma Zetlin (dir.), *Bien avant la sexualité. L'expérience érotique en Grèce ancienne* [1990], traduit de l'anglais sous la direction de Sandra Boehringer, Paris, EPEL, 2019, p. 193-235 ;

يُنظَر مقال لـ Violaine Sebillotte Cuchet عنوانه: **أنظمة الجنس والعصور اليونانية الكلاسيكية (القرنان الخامس والرابع قبل الميلاد)**.

Violaine Sebillotte Cuchet, « Régimes de genre et Antiquité grecque classique (ve-ive siècles av. J.-C.) », *Annales. Histoire, sciences sociales*, juillet septembre 2012, n° 3, p. 573-603 ;

يُنظَر مقال لـ Aurélie Damet عنوانه: (**الهيمنة الذكورية في أثينا الكلاسيكية والطعن فيها في الأزمات داخل الأسرة**).

Aurélie Damet, « La domination masculine dans l'Athènes classique et sa remise en cause dans les crises intrafamiliales » ", *Siècles* [En ligne], 2012, n° 35-36.

(32) Marie-François Baslez, *L'Etranger dans la Grèce classique*, Paris, Les Belles Lettres, 2008.(**الإنسان الغريب في اليونان القديمة**)

(33) David M. Schaps, *Economic Rights of Women in Ancient Greece*, Edimbourg, Edinburgh University Press, 1979. (**الحقوق الاقتصادية للمرأة في اليونان القديمة**)

Ischomaque صاحب الأطيان الذي ترك لزوجته رعاية المنزل وإدارته[34]، وهو بطل العمل الذي ألفه **اكزينوفون** الموسوم بعنوان «**اقتصاد**»، ومع ذلك، فإنَّ سقراط يستدعي في حياته الفكرية نموذجًا أنثويًا لا يمكن إنكاره، وإذا أضفنا طريقته العفيفة جداً في التصرُّف مع الغلمان الوِسام الذين يلاحقونه على نحو حثيث، فإنَّ ذلك يجعله مخالفًا لما نطلق عليه معايير «الجندَر» و«الجنسانية»[35] اليوم، من غير الوقوع تحت طائلة القانون أو اللوم الصريح. لكنه على الرغم من كل شيء اتُّهِم بإفساد الشُّبّان من بين تُهَمٍ أُخَر.

دعونا نلقي نظرة على الملف وعلى ما أثار الذعر، في الواقع، لدى العديد من أبناء وطنه وأقنع القضاة إلى حدّ ما بالخطورة الحقيقية التي يشكلها مثل هذا الشخص الأحمق.

مُولِّد غريب

في كتاب **أفلاطون** الموسوم بعنوان «**محاورة ثياتيتوس**»Théétète [36] يدَّعي سقراط أنّه يمارس مهنة والدته

---

(34) Xénophon, E*conomique*, et Annie Larivée, « "Trouble dans le genre" chez Xénophon et Platon », art. cité, p. 135-136.

(35) من الواضح أنه لا يمكن استخدام هذه المقولات المعاصرة على هذا النحو، بل بوصفها تقديرات تقريبية كشفية. حول هذه النقطة، ينظر مقدمة **أوليفييه رونو** في: Luc Brisson, Olivier Renaut (dir.), érotique et politique chez Platon, op. cit., **جولي** وبالمثل، فإن المقولة المعاصرة «للمثلية الجنسية» غير ملائمة. توضح.16-7 .p كيف طبقت هذه المقولة التي عفت Julie Mazaleigue-Labaste**مازاليغ -لاباست** بمضيّ الزمن على العالم اليوناني، على الرغم من كل شيء وفي أي سياق طُبّقت: (« De l'amour socratique à l'homosexualité grecque », *Romantisme*, 2013, n° 159, p. 35-46).

(36) أفلاطون، محاورة ثياتيتوس، 149a-151d.

نفسها؛ أي التوليد[37]، وقد تكون والدته خاطبة أيضاً، لكنّ السّمعة السّيّئة المرتبطة بهذه الوظيفة الأخيرة منعتها ربّما من الإفادة منها أو حتّى تجريبها على الرّغم من أهمّيّتها الكبيرة عند سقراط الذي صوّر نفسه في هيأة امرأة عجوز ضليعة في أسرار عمليات الولادة الدقيقة والارتباطات الملائمة[38]. وإذا مضينا قدُمًا في التشبيه نقول إنَّ سقراط لم يَعُد قادرًا على الإنجاب، ولكنه سبق أن أنجب.

لا تعهد **أرتميس** بدورِ القابلات إلّا إلى النساء اللائي عانينَ آلام الولادة وصعابها؛ إذ إنَّ الطبيعة البشرية «أضعف من أن تمتلك فنًا ليست خبيرةً به». ذكي جدًا، مع ذلك، من كان بوسعه تحديد من هو ابن سقراط الذي ينكر وجوده هو نفسه. فهل عانى سقراط ظاهرة الإنكار النفسي للحمل الخفي، هو الذي يدعي أنه لم ينجب قط وأنه يمتلك المعرفة الوحيدة التي منحته إيّاها امرأة أخرى غيرها؟ هل تولى **أفلاطون** رعاية أطفاله وعلّمهم إلى حدٍّ ما بطريقته الخاصة؟ سيأخذنا تحقيق الأبوّة بعيدًا جدًا ويصرفنا عن موضوعنا. ربما ينبغي ألّا نتتبع التشبيه حتى النهاية، وأن نعتمد على حسن نية هذه القابلة الأصلية التي ليس لها أطفال.

---

(37) كان سقراط يعلن أنه لا يُعلِّم الناس شيئاً؛ لأنه لا يعلم شيئاً، وإنما يبحث معهم عن الحق فيجده حيناً ويخطئه حيناً، ومن هنا سميت طريقة سقراط طريقة «التوليد»؛ لأنه كان يعتقد أنَّ النفس مشتملة على الحقائق كما تشتمل الأم على الجنين، وأن عمل الفيلسوف هو استخراج هذه الحقائق من النفس، كما أنَّ عمل القابلة هو استخراج الجنين من الأم. (المترجم)

(38) Xénophon, *Banque* **(المأدبة)**, III, 10 ; 56-64 ; Louis-André Dorion, « Socrate entremetteur » **(الخاطبة سقراط)** , *Etudes platoniciennes*, Paris, Les Belles Lettres, 2009, n° 6, p. 107-123.

إنَّ سقراط إذ يدَّعي القيام بمهنة والدته، فإنه لا يزعم أنه يتصرف «مثل امرأة»، بمعنى أنه لا يتبنى سلوكاً أنثويًا يجعله يبدو فاسقاً kinaidos؛ فسقراط نفسه ينتقد هذا السلوك[39] المُسْتَقْبَحَ الذي من شأنه أن يؤدي إلى فقدانه حقَ التحدث إلى الجمع[40]، وقد ردَّ على من اتّهمه بإفساد الشُّبَّان قائلاً إنّه لم يشجّع من كان يتحدّث إليهم[41] على التّخنّث أبدًا، كما لو كانت تلك التّهمة هي سبب اللوم الموجَّه إليه.

إنَّ سلوك سقراط يخلو من تخنُّث الفاسق أو دَعَارَتِه اللذين يعكسان في تصرفات الرجل صفات الضّعف والإفراط أو الجبن التي ينسبها العصر إلى المرأة. من هذا المنظور، يُعدُّ سقراط ابن عصره فعلًا؛ إذ كان لكل جنسٍ جِبِلَّته وأسلوبه في الوجود، وطباعه ethos. فلنأخذ، على سبيل المثال، الاستخدام المتباين للدموع والعطور التي يحبُّ سقراط أن يذكّرنا بها. إنّ استمتاع النّساء بالنّحيب الصّاخب أمرٌ مقبولٌ جدًّا، لكنَّ هذا غير مقبول للرجل الذي **يجدر به** أن يسيطر على حزنه، خلافًا، إذن، لما فعله **أبولودوروس** والحارس

---

(39) أفلاطون، محاورة جورجياس، *494c-e*.

(40) فيما يتعلق بالشبقية kinaidia وطرائقها والتركيز على استهجانها، يُنظر:
John Winkler, « Faire la loi : la supervision du comportement sexuel dans l'Athènes classique ».
(تطبيق القانون: الإشراف على السلوك الجنسي في أثينا الكلاسيكية)
في:
avid Halperin, John Winkler, Froma Zetlin (dir.), *Bien avant la sexualité, op. cit.*, p. 237-289.
Platon, *Théétète*, 149a, trad. fr. M. Narcy. **(محاورة ثياتيتوس)**

(41) اكزينوفون، دفاع سقراط، 19 ،II، *Mémorables* I 2, 2.

والأصدقاء[42]. ولعلّ تضميخ النّساء أنفسهنّ بالعطر أمراً محبّباً، لكنَّ الرجل **يجدر به** أن يُسرَّ برائحة العرق التي تفوح في صالة الألعاب الرياضية، خلافًا، إذن، لما يحبّه **كالياس** Callias. إنَّ مديح العرق الذكوري، الذي يبدو وكأنه خارجٌ من فيلم Tom of Finland ، كان قد نسبه **اكزينوفون** الصادق[43] بالفعل إلى سقراط.

إنَّ سقراط إذ يدَّعي التَمَثُّلَ بوالدته، فإنَّه لا يقصد الإشارة إلى نوع من السلوك، بل إلى نوع من النشاط، أو إلى مهنةٍ، وتقانات محددة. ومع ذلك، فإنَّ هذا لا يُغيّر شيئًا في مجتمع ترتبط فيه الأنشطة أيضاً بصورة عامة بجنسٍ معين توزَّع خاصةً بين أنشطة التكَسُّب التي تجري في الهواء الطلق وأنشطة الاستخدام والرعاية الموجودة في الداخل[44].

يعدُّ نشاط القابِلَة في هذه الحال أنثوياً على وجه التحديد، فقد صنَعَته النّساء للنّساء..

ويجري هذا النشاط أيضًا تحت رعاية الإلهة أرتميس، ولئن كان لومُ سقراط على أيّ تخنّث في سلوكه أيّاً كان نوعه أمرًا غير ممكن، فليست مطالبته بإرثٍ أموميّ، من حيث المهارات الفنّيّة والمهنيّة، أمراً بديهيًّا الأمر غير منطقي إلى درجة أنَّ سقراط طلب من **ثياتيتوس**، بخبث سافرٍ، أن يتكتم بشأن هذه النقطة، إذ قاله له: «ما من أحد يعرف

---

(42) أفلاطون، فيدون، 116d ; 117c-118a.

(43) إكزينوفون، المأدبة، II ، 3-4

(44) إكزينوفون، Economique (**الاقتصادي**)، VII ، 17-21. آني لاريفي، «اضطراب في الجندر» عند إكزينوفون وأفلاطون، مقال مذكور سابقاً.

ذلك». يدرك الجميع أنّه مُخالفٌ طبعاً (atopotatos) ، وأنه يزعج العالم ويربك الناس ويحيّرهم، لكن لا أحد يعزو ذلك إلى مهارات التوليد؛ أي إلى إرث نشاط أمومي يمكن أن يكون سقراط نفسه قد امتلكه[45]. ويقول سقراط لـ **ثياتيتوس**، الذي بدأ يشعر بالضياع قليلاً، إنَّ هذا التشبيه هيكلي بحت؛ إذ إنَّ نشاطه يولِّد النفوس وليس الأجساد. إنَّ سقراط يولّد معرفةً وليس شخصاً من لحم ودم. ولا يخاطب إلَّا الرجال؛ وإذا حدث أن خاطب النساء، فلن يكون ذلك في سياق بحثٍ مشتركٍ عن الحقيقةِ أبدًا، لقد نصح البغي **ثيودوت** على سبيل المثال، لكنه لم يكن يفترض مسبقاً أنها حامل بمعرفة ينبغي تحريرها منها[46]. فهل يعدّ سقراط ابن عصره هنا مرّةً أخرى؟! يبدو أنَّ التشابه البنيوي يفترض بالفعل وجود عدم تماثل، قام بتحليله بعد قرون عدة الفكر النسوي ما بعد الماركسي[47] الذي يُقصر النساء على الفضاء المنزلي والمادي، على حين يحتفظ للرجال بامتياز المعرفة والتجريد. ومع ذلك، تقابل هذه القراءة إلى حد كبير البنوّة الفكرية التي يتذرع بها سقراط. هنالك فرقٌ بين نشاطه ونشاط والدته فعلاً، وهنالك عدم تماثلٍ لصالح الرّوح والمعرفة أيضًا، لكنَّ هذا لا يؤدي إلى استنتاج إقصاء سقراطي للمرأة خارج المعرفة والأشياء المتعلقة

(45) محاورة ثياتيتوس، 149a، الترجمة الفرنسية المعدّلة لـ M. Narcy.

(46) إكزينوفون، تذكارات، III، 16.

(47) Christine Delphy, *L'Ennemi principal 1. Economie politique du patriarcat* (**الاقتصاد السياسي للنظام الأبوي**), Paris, Syllepses, 2013 ; Danielle Kergoat, « Division sexuelle du travail et rapports sociaux de sexe » (**التقسيم الجنسي للعمل والعلاقات بين الجنسين**), dans Helena Hirata *et al.* (dir.), *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris, Puf, 2000.

بالتميّز.

ألا يمكن أن نقرأ في الاسم الذي ينسبه سقراط إلى والدته إشارة إلى الفضيلة؟ إنَّ اسم **فينارِت** Phénarète يعني حرفيًّا ما يُظهر الفضيلة (aretè)، وليس الحياة فقط، وذلك بغض النظر عن جنس الطفل. هذا ما تؤكده مطالبته بوجود «معلمين»[48] من النساء.

إن حقيقة قبوله التعلم على أيدي نساءٍ يظهرن واسعات المعرفة، ويمتلكن قدراً معينًا من المعرفة التي تعدُّ «ذكورية»، يشير إلى أنَّ سقراط لا يرى وجود فرق بين فضيلة الرجل وفضيلة المرأة، من غير أن يشكِّك مع ذلك في القوانين الصارمة الناظمة للسلوك وطرائق التصرف التي تختلف باختلاف الجنس، لا بل من غير أن يشكك حتى في الاختلاف في لون البشرة والشخصية (الطباع).

عاشقٌ غريب الأطوار

إذا كانت الإشارة الغريبة إلى نشاط أنثوي نموذجي، أو المطالبة النادرة جداً بأنموذج فكري أنثوي لا تعرّضان سقراط للظلم (adikia) أو للفجور الخاص بالخَنَث kinaidia)) بأيَّة حال، فماذا عن العلاقة التي يقيمها سقراط مع الشُّبَّان ومع الرجال بصورة عامة؟ ماذا عن النشوة والحماسة اللتين يثيرهما عند مراهقين وشبّان وِسامٍ عمومًا ومن أسَر مرموقة يبحثون عنه، ويرغبون في إمراعه

(48) Platon, *Ménéxène*, 236c,

تجدر الإشارة إلى أن **أفلاطون** استخدم كلمة didaskalos التي تعني «معلم» بصيغة المذكّر، على الرغم من أنها مسبوقة بأداة التأنيث.

بالهدايا، كما أنَّ أصاغرهم سناً مستعدون لعرض مفاتنهم عليه. ومن هم هؤلاء الصغار المستعدّون لتقديم جمالهم له؟ إنه **خارميدس** الوسيم الذي يتبع سقراط[49] أينما حلَّ، و**ألسيباد** الذي لم يكن أقلّ حظوة من صاحبه، والذي حدَّثنا عن حال الاضطراب التي تنتابه، وعن محاولات الإغواء[50] جميعها التي قام بها وباءت كلها بالإخفاق. إنه **أجاثون** ضيف المائدة، الذي طلب من سقراط القعود إلى جانبه[51]. وكأنَّ سقراط قد استأثر لنفسه بمكان الشاب الوسيم الذي يرمي إلى إغوائه، وأرغم أصدقاءه الشبان على أداء دور العاشقين المندفعين، أليس العالَم مقلوبًا؟

ماذا يمكن أن يقال أكثر من ذلك عن ادعائه بإعلان نفسه عاشقًا راشدًا erastès، لـ **ألسيبياد** الألمعي والطموح، الذي ما يزال شابّاً باعتراف الجميع بلا شكّ، ولكنه تجاوز سن اليفاعة éphébie، وأصبح رجلًا تامًّا، وعلاوة على ذلك لم يعد يتمتع بآيات حب عشاقه السابقين؟

هكذا يبدأ **ألسيبياد** الحوار الأفلاطوني المسخّر لـ «الطبيعة البشرية». يا للعاشق الغريب الذي يوكل إلى من يُعجب بجمالهم مهمة إغوائه من غير أن يستجيب لهم أبداً، كما يُقال، ويخلق فيهم هزَّة من حقهم أن يأملوا بها ثمناً لجمال صبوتهم، أو هيبتهم، أو

(49) Platon, *Charmide*, 176b.
(50) Platon, *Banquet*, 217a-219e.
(51) *Ibid.*, 175c-d.

ثرائهم.

يا لَلعاشق الغريب الذي يهرب من أيّ اختلاط غير فكري مع شبان وِسامٍ، أو بالأحرى يتخلّى عن وَصلٍ بعضهم، ويقرر التواصل من جديد مع الشاب **ألسيبياد** ليُعلِنَ عشقَهُ له بعد فوات الأوان[52].

بناءً عليه، يقلب سقراط الطرائق التقليدية لنظام الشذوذ ويغيّرها[53]، تلك الطرائق التي تقتضي أن يكون الرّجل الأكبر سنّاً غير المتزوّج بعد والذي مازال يحتفظ برونق الشّباب، هو المسؤول عن تعليم الشّاب النّاشئ ودمجه في المجتمع، فيُمرعه بالهدايا مقابل خدمات شهوانية وجنسية يقدّمها الشاب تعبيرًا عن امتنانه من غير أن يطلبها أبدًا، ومن غير أن يشعر بأية متعة فيها. إنها علاقة غير متكافئة، فضلًا عن أنها محكومة بالوقت المحدد اللازم للتعليم، والتي لا تُعدّ شرعيّة بعد ذلك.

اللحية الأولى، والشعر الموجود على مستوى الفخذين وعلى الأرداف، الذي يُفتَرَضُ أن يثير اشمئزاز الحبيب، يشير إلى نهاية العلاقة مثليّة الجنس، على غرار الطعم القلوي لثمرة الكيوي مفرطة النضج الذي يردع عن استهلاكها. ألا يعدُّ النهج السقراطي إزاء «الفتيان» والرجال تصرفًا غير مقبول، وعرضة للإدانة المشروعة؛

---

(52) Platon, *Alcibiade*, 103a.

(53) حول اللواط، يُنظَر:

Luc Brisson, introduction au *Banquet*, p. 11-12, p. 57-62; Kenneth J. Dover, *Homosexualité grecque* [1978], trad. fr. S. Saïd, Grenoble, La Pensée sauvage, 1982.

لأنه يعكس الأدوار، ولأنه يتجاوز ما هو مقبول كما يبدو على الأقل للوهلة الأولى؟

خلافاً لما يوحي به خيال الرسام **بول أفريل**، الذي يمثل سقراط و**ألسيبياد** وهما يتطارحان الغرام، فإن الغياب المزعوم للعلاقة الجسدية يصون الانحرافات السقراطية من أي خطأ.

وإذ أعلن سقراط «عشقه» لـ**ألسيبياد** بعد بلوغ السِّنِّ التي تسمح بها قوانين الشذوذ الجنسي، فإنّ إقامة علاقاتٍ جسديّةٍ أو حتّى علاقة «حبٍّ متبادلٍ» بين مواطنَين هو أمرٌ غير واردٍ.

ينوي سقراط الحفاظ على عدم التناظر المميِّز للعلاقة بين الراشد المحب، واليافع المحبوب، ولكن بمعزل عن العلاقة الجسدية التي من شأنها أن تُفضي فعليًا إلى وضع غير مقبول. إن سقراط إذ يرشد رجلًا مكتملًا، إنما يقود هذا الرجل- الذي يتيح له عمره أن يكون مواطنًا فاعلًا - إلى وضع من السلبية الجنسية لا يتصورها ألسيبياد لأنها خيانة لأخلاقه بوصفه مواطنًا حرًا، ولا يتصورها سقراط لأنه قد يتعرض من ورائها للاتهام على نحوٍ مشروع بـ «إفساد الشباب». غير أن غياب العلاقة الجسدية يطيل أمد علاقة الشذوذ التقليدية، فتبدو هذه الإطالة مقبولة، أو غير قابلة للشجب على أية حال. ما هو هذا الحب الذي يفتخر سقراط بالشعور به تجاه المواطن **ألسيبياد**، هذا الحب الذي لا يعرضه لأيّ عار ولكنه مع ذلك يجعله يبدو شخصًا غريبًا جدًا؟

إنَّ غياب العلاقة الجسدية الذي يعفي سقراط من أي خطأ عندما

يخاطب رجالاً وَصَلَوا إلى سِنَّ الرُّجُولَةِ والتّمام، يدعو مع ذلك إلى التّساؤل عندما يخاطب الشبانَ الذين بحكم إدْراكِهم سِنَّ اليفاعة لن يجدوا غضاضة في تقديم خدماتهم إليه، من غير أن يضعوه في وضعٍ يسمح بـ «إفساد» أي شخص أيضاً. لكنّ سقراط رفض الانخراط في علاقة جسديّةٍ مع أولئك المحيطين به، والذين ينوون البحث معه عن الحقيقة المشتركة على الرّغم من الالتماسات المختلفة، وذلك على وفق السيرة التي تشكل شخصيّة سقراط التي تهمّنا هنا. إن رفضه استغلال النعم التي يقدمها له الشبان أحياناً يبدو صراحة أنه ينجم عن ضبطٍ للنفس لا مثيل له؛ فعدم الاستسلام للهدايا الفاخرة التي ليست سوى مقدمة لمزايا أُخَر، إنما هو، لعمري، دليل على فضيلة شخص يُظَنّ أنه عاشق للصبية الوِسام[54].

ضبط النفس والاعتدال عند سقراط لا يفسَّرُ كثيرًا بدافع أخلاقي؛ بمعنى الرفض الصريح والبسيط للعلاقات المثلية الشبقية[55]، بل يُفسَّر سلفًا من خلال القيمة التي يمنحها لاستقلاليته. إن سقراط يعلَم أن قبلة واحدة ستجعله هو وأي شخص آخر أسيرًا عاشقًا، فهو يعترف بأن قبلة الصبي الوسيم قادرة على دفعك إلى الجنون تماماً، وعلى تحويل أكثر الرجال حكمة[56] إلى

---

(54). أفلاطون، المأدبة،217a-219e

(54) لوي أندريه دوريون، اكزينوفون وسقراط والمثلية الجنسية، في كتاب «الشبقية والسياسة عند أفلاطون»:

Louis-André Dorion, « Xénophon, Socrate et l'homosexualité », dans Luc Brisson, Olivier Renaut (dir.), *érotique et politique chez Platon, op. cit.*, p. 99-123.

(56) Xénophon, *Mémorables*, I, 3, 8-13 ; *Banquet*, IV, 27-28.

حال من البلاهة المطبقة. وأيًا كانت مصداقية هذا الضبط المزعوم للنفس، فإنه مزعج ومخيّب للآمال. فلماذا إذن يرفض سقراط الجَمال الذي يُقدَّم إليه؟

لقد شعر **ألسيبياد** بالإهانة إلى حدّ ما بالقرب من هذا الرجل الطيب الذي كان حكيماً جداً، على الرغم من شدة قباحته، والذي يُقال مع ذلك إنه يتأثر جدًا بوسامة الشباب؛ لذا تساءل **ألسيبياد** «ألستُ على قدر كاف من الوسامة؟»، ألن أستفيد بعد ذلك، مقابل وسامتي وشبابي، ثمرة ما أوتيَ من العلم؟

إذا كان الشباب يسعون إلى سقراط بصورة حثيثة ويقدمون أنفسهم إليه إلى حدّ ما، خلافًا للعرف، فذلك بغية أن يصبح مرشداً لهم، في إطار علاقة شهوانية وجنسية يسيطر فيها الراشد éraste على اليافع éromène؛ لذا لا يوجد انعكاس حقيقي للأدوار.

تكمن عدم اللباقة بالأحرى في حقيقة أن الشُّبَّان هم من يبحثون عن الراشد الذي يبدو لهم خارج المألوف، وفي رفض سقراط الخضوع لقواعد ممارسة الشذوذ الجنسي التقليدية التي تتأرجح بين الإفراط (المتمثّل في استمرارية العلاقة بعد سنّ البلوغ)، وعدم الاكتفاء (بصورة مستقلة عن العلاقة الشهوانية). إنَّ ما يبدو أنه اعتدال من جانب سقراط يُسهم قبل كل شيء في إزاحة موضع عناصر معدودة في أنظمة المعرفة.

إزاحة في أنظمة المعرفة

ما الذي يجري في الواقع في هذه الانحرافات السقراطية إن لم يكن مفهومًا آخر للمعرفة والتعليم، وللعلاقة بين التعليم والشهوة الجنسية؟ لا ينبغي فقط أن تستمر العلاقة التعليمية (مؤقّتًا) والبحث عن المعرفة (دائمًا) إلى ما بعد المراهقة، بل ينبغي أيضًا ألّا يتخذا شكل علاقة جنسية. مكتبة سُر مَن قرأ

الاعتدال السقراطي جعل كلًّا من التّعليم والعلاقة بالمعرفة شيئًا آخر غير مسألة «تحويل» تقتضي الانتقال من وعاء ممتلئ (الشخص العارف، أو السيد، أو الحبيب) إلى وعاء فارغ (الشخص غير العارف، أو التلميذ، أو المحبوب) عن طريق العلاقة الجسدية[57] التي تكون بالضرورة محدودة بالوقت مراعاةً للأعراف. ثمة إصلاح حقيقي في أنظمة المعرفة رأى النور وشمل الإزاحتين المنشودتين، وفقًا لقيود نظام الشذوذ والقيمة الممنوحة للمرأة أو ما يفترض أن ينتمي إليها. لقد ظهر مفهوم جديد للمعرفة بالفعل انطلاقاً من النموذج الأنثوي المزدوج لـ **فينارِيت وديوتيما**؛ هذا المفهوم يفسر سلوك سقراط إزاء الرجال الآخرين، وإزاء الشباب الصغار الذين رفض مبادراتهم، والكبار الذين مازالوا يحظون باهتمامه. هاتان الإحالتان الأنثويتان اللتان تستدعيان أيضاً «دافع» الإنجاب، مكّنتا من صياغة مفهوم جديد للمعرفة جعل سقراط على خلاف مع نظامَي «الجندر» و«الجنس» بصورةٍ ملحوظةٍ، وعلى العكس من

(57) أفلاطون، المأدبة، 175d.

ذلك، فإنَّ سلوك سقراط تجاه أبناء جلدته الذكور ساعد على تعزيز هذه العلاقة الأخرى بالمعرفة. إنَّ الإشارة إلى مهنة والدة سقراط سمحت له بتصوّر جانبٍ مميّزٍ لنهجه يجب أن يُطلق عليه من الآن فصاعدًا اسم: استيلاد الحقيقة من النفس maïeutique. لقد أتاح سقراط للرجال الذين يخاطبهم، الكبار والصغار على السواء، الفرصة لإبراز ما يحملونه في داخلهم، ولإبراز المعرفة التي يحملونها أو لإنقاذهم من الوهم[58]، أو بالأحرى توجيههم نحو «شخص مُحترَف» آخر يسمح لهم بتطوير مواهبهم وكشفها، كالمواهب الخطابية على سبيل المثال، تلك التي يرى سقراط أنه غير قادر على تحفيزها أو إظهارها. إذا كان سقراط يرفض خدمات الشُّبَّان، وإذا كان يسعى إليهم عندما يكبرون قليلاً، فذلك لأنه مولّد لحالته. يبدو أن تلقيح المعرفة أو غرسها لم يعودا واردَين. إذا تبيّن أنّ الشّابّ يمتلك معرفةً (طفلًا حقيقيًّا وليس وهمًا) في داخله فعلًا، فإننا نحاول مساعدته في صياغتها، وإخراجها من نفسه، وجعلها مفهومةً بالنّسبة إليه وإلى الآخرين في شكل خطابٍ متماسكٍ. يبدو أنّه لم يعد هناك مكان للشّهوة الجنسيّة في استيلاد الحقيقة من النفس. اهتم سقراط أيضًا بـ **ثياتيتوس** الذي كان بعيداً بجسده وشخصيّته عن إثارة أي انفعال جنسي. يبدو أن مهنة المولّد تستبعد هذا البعد، أو تجعله غير مناسب على أيّة حال، ومع ذلك، فإن الشهوة الجنسية ظهرت مرة أخرى في **ألسيبياد**، وهو حوار اختارت الأجيال التالية

(58) أفلاطون ثياتيتوس، 150b-c.

تصنيفه بدقة ضمن فن استيلاد المعرفة من النفس.

إنَّ تمييز الراشد/ اليافع لا يقتصر على تمييز الأدوار بين السائل والمجيب؛ فقد قاد المُحبُّ سقراط محبوبه إلى إنتاج معرفة مشتركة معه. سوف يقترن الحبيب بمولّد، وبالعكس. الحب هو السعي وراء خيرٍ من نخاطبه من خلال إخراج فضيلته بوساطة علمه.

إنَّ جعل **ألسيبياد** يفهم أنه يجب أن يعتني بروحه لأنّ هذا الأمر هو الأعزّ بالنسبة إليه، يرقى إلى جعله يلد «طفلًا» بوساطة المولّد سقراط. ولما كان سقراط بصورة عامة هو الذي يقود الآخرين إلى التّفكير، فإنَّ استيلاد الحقيقة من النفس يعد شهوة جنسية أخرى مقترنة بجنسانية متسامية. إن اللجوء إلى الإنجاب في الخطاب الذي ينسبه سقراط إلى **ديوتيما** ويؤيّده في **المأدبة** يُعدُّ أمراً مختلفاً في نقاط عدّة. فالإيروتيكية تحتلّ فيه مكانًا مركزيًّا حقًّا، ويبدو أن المرء يجد فيه إشارة إلى الراشد eraste واليافع eromene في إطار إعادة نظر في الشذوذ الجنسي، كما تقول تبعًا للنظام الذي يحمل الاسم نفسه[59]، أو تبعاً لترتيبات **بوسانياس**[60]. أشادت **ديوتيما** بالفعل بدور الحب الذي يقع في صلب المناقشة. لقد ساوت بين

(59) Luc Brisson, introduction au *Banquet,* p. 62-6 (**مقدمة المأدبة**); David Halperin, « L'*erôs* platonicien et ce qu'on appelle amour », dans Luc Brisson, Olivier Renaut (dir.), *erotique et politique chez Platon,* مرجع سابق, p. 19-69. **(الإيروس الأفلاطوني وما نسميّه حبًّا)**

(60) Olivier Renaut, « La pédérastie selon Pausanias un défi pour l'éducation platonicienne », dans Luc Brisson, Olivier Renaut (dir.), *erotique et politique chez Platon,* مرجع سابق, p. 219-230.

الحبّ ورغبة الرّاشد والعاطفة التي تطغى عليه.

إنَّ وجهة نظر الراشد، الذي يحب ويرغب، هي جوهر الموضوع هنا؛ فحُبّ جمال رجل آخر (المحبوب) يعدّ محفّزًا لا غنى عنه لإنتاج أعمال العقل، أي الخطب الجميلة هنا، وهذه الحال تماماً كما تفضي الرّغبة في جمال المرأة إلى الولادة.

كلاهما يضمن شكلًا من أشكال الخلود نرغب فيه جميعًا في أعماقنا. لكنّ الرّغبة في الجمال الممثَّل في جسد المحبوب الشّابّ ثمّ روحه، هي أيضاً وقبل كل شيء نقطة البداية للارتقاء الروحي الذي ينتهي برؤية الجمال الحقيقيّ وولادة الفضائل الحقيقيّة، ما يسهم في نوع آخر من الخلود، لا يوازِنُ الخلود (الجسماني، أو المادّيّ) الذي يمكن أن تقدّمه الحفدة أو الأجيال القادمة. وبناءً على ما تقدّم، فإنّ الفيلسوف الذي يبحث عن الحكمة هو عاشقٌ للجمال أيضاً philokalos، تلهمه ربات الفن وإله الحب **إيروس**.[61] هذا ما علّمته **ديوتيما** لسقراط الذي نقله إلى مَن يستمعون إليه، سواء أكانوا راشدين (مثل **بوسانياس**) أم يافعين (مثل **أجاثون**).

هذان المعلمان المتمثّلان في **ديوتيما** وسقراط في «**المأدبة**» يقدمان معرفةً بصورة مستقلة عن العلاقة الشهوانية، أو بالأحرى بصورة مُتَقَدِّمة عليها أو خارجة عنها، وربّما يكون هذا أيضاً أحد المعاني التي يجب أن تعطى لفن **ديوتيما**: لأنها امرأة ولأننا نجد أنفسنا في سياق

(61) أفلاطون، محاورة فايدروس، 248 d. إذا اعترفنا أن **أفلاطون** سيضع على المستوى نفسه الخصائص المختلفة لنمط الحياة نفسه، وليس أنماط حياة مختلفة.

تكون فيه الشبقية ذكورية[62]، فإن التعليم الذي تغدقه **ديوتيما** على سقراط يقع خارج أية علاقة شهوانية. إن خطاب سقراط المُقتبَس من **ديوتيما** يؤطّر العلاقة بين الرّاشد واليافع بطريقةٍ ما؛ فهو إذ ينقل كلامها إلى راشدين حقًّا ويافعين سيصبحون راشدين، فإنّه يقدّم معرفةً عن شبقيّة أخرى تقوّض قوانين الشّذوذ التّقليديّة، وذلك بصورةٍ مستقلّةٍ عن العلاقة الشّهوانيّة؛ فالراشد يتعلّم كيفية التصرف بطريقة مناسبة مع اليافع. وإذا توجّب عليه تعليم هذا اليافع شيئاً، فهو أن يعرف كيف يحبّ بصورة صحيحة، وأن يعرف كيف يغيّر رغبته في الأجساد الجميلة، وأن يعرف كيف يجعل من تلك الرغبة مخدّراً لعملية خَلق ونقطة بداية للارتقاء، وهذا ما تعلمه هو نفسه من معلميه الجديدين، **ديوتيما** وسقراط.

الإنجاب للجميع

ليست القضيّة منح سقراط نظريّةً ومدلولًا ميتافيزيقيًّا غريبَين عنه، لكنّ الجانب التّعليمي الموكل إلى **ديوتيما** في تأهيل سقراط يؤكّد أهمّيّة النّموذجيّة المنسوبة إلى المرأة، وهذا ما يثير اهتمامنا من ناحيةٍ، فضلًا عن الإحالة إلى الإنجاب والولادة من ناحيةٍ أخرى، في إطار الترويج لمفهوم جديد للمعرفة قام به سقراط، يخالف الأعراف والعادات. فالشّبقيّة قد أصبحت إمّا أخلاقيّةً؛ لأنّ الحبّ هو حرص

(62) لا يمكن أن نختزل الشبقية ولا «الجنسانية» القديمة إلى الذكورية. يُنظَر بهذا الشأن كتاب **ساندرا بورينجر**:

Sandra Boehringer, *L'Homosexualité féminine dans l'Antiquité grecque et romaine*, Paris, Les Belles Lettres, 2007.

على إصلاح روح من نحبّ، وإمّا متحوّلةً؛ فغدا الحبّ فرصةً للخلق والتّصعيد الرّوحيّ.

إنَّ الشخصيات النسائية هي التي حملت هذا المفهوم الآخر للمعرفة الذي لم يعد مرتبطًا بالتلقيح، بل بالإنجاب. من الواضح أنَّ النساء هن الشخصيات المرجعية في هذه العلاقة الجديدة بالمعرفة التي تنطوي على شبقية أخرى، لكن هل نحن بصدد «تأنيثٍ» للمعرفة في سياق لم يكن يشمل سوى الرجال[63]؟ أو يجب أن نعدَّ هذه الإحالة إلى المؤنث طريقةً تبعتها مجموعة الرّجال في السيطرة على شيء يتجاوزهم، وإخفائه من أجل إعادة تأكيد استقلالية الدائرة المثلية[64]؟

يمكننا أيضاً أن نعدَّ أنَّ «الإنجاب» قد تحرَّر من الإحالة إلى الأنوثة والمؤنَّث، وبالمقابل فإن الولادة، وكذلك مهنة التّوليد، لن تكونا حكرًا على النساء؛ وعليه، لن تكونا الميدان الذي يجب أن يتم تقييدهنَّ فيه. ستكون الولادة مقولة عَرضية، نشاطًا مُشترَك الجنس، متوفراً في المذكر كما في المؤنث، وهو لا يقتصر على النّساء ولا يمكن اختزاله فيهنّ، ومن نافلة القول إننا ننتقل من نموذج التلقيح، الذكري تقليديًا، إلى نموذج الإنجاب، المرتبط تلقائيًا بالأنوثة. لكن

---

(63) Luc Brisson, introduction au *Banquet*, p. 11-12, p. 65.(**مدخل إلى المأدبة**)

(64) David Halperin, « Pourquoi Diotime est-elle une femme ? », trad. fr. I. Châtelet, (**لماذا تُعدُّ ديوتيما امرأة ؟**) dans David Halperin, John Winkler, Froma Zetlin (dir.), *Bien avant la sexualité, op. cit.*, p. 337-394. (**قبل الجنسانية بزمن بعيد**)

هذه الارتباطات العفوية بالتحديد هي التي يكشفها سقراط، وهذا بلا شك هو الأكثر أصالة. يحرِّر سقراط مقولتي الحمل والولادة من أجل استخدامات أخرى، وليس بطريقة مجازية فقط. كتب **ديفيد هالبرين** على لسان **ديوتيما** قائلًا إنَّ «الرجال يتعرضون للحمل، ويعانون آلام المخاض، ويحبلون، وينجبون، ويغذُّون صغارهم»[65]. في المقابل، يعترف سقراط بإمكانية قيام المرأة بما يفعله الرجل. إذا كان الرجال قادرين على الإنجاب مثل النساء، فإن النساء قادرات على التحدّث، وإلقاء الخطابات الفلسفية، والتعلم.

يمكن للنساء أن تكنَّ كذلك ذكوريات، بمعنى أنهن قد تتمتعن بقوة وبشجاعة طبيعيّتَين عدَّهما العصر سمة مميزة للذكر. هذا ما اقترحه سقراط عندما تحدث عن والدته القابلة؛ حيث قال إنهاgennaios kai blosuros، وهي عبارة نموذجية استخدمها **أفلاطون** في «**الجمهورية**» للتعبير عن النبل والمنبت الطيب، وكذلك قوة الشخصية والشجاعة الضرورية لحرَّاس كاليبوليس. وبالطّبع هذا لا يسوّغ أن يتصرّف الرّجل كامرأة أو العكس، فسقراط لا يشكك أبداً في الطبيعة الجندرية للسلوك. ومن ناحية أخرى، فإن الأنشطة والمهارات هي التي تصبح مشتركةً للجنسَين، فضلاً عن مزايا الشخصية؛ فالولادة والقبالة متاحتان للرجال أيضاً، والمعرفة والكلام والشجاعة أمورٌ متاحةٌ أيضاً للسيدات. لا شك في أنَّ ذلك يعدُّ جانباً لافتاً للنظر في التعاليم السقراطية، إلى درجة أنه ظهر، وإن

(65) المرجع السابق، ص 343-344

بصور مختلفة، عند تلميذين مختلفين كل الاختلاف في منظورَيهما؛ هما **أفلاطون** و**اكزينوفون**[66]. إنَّ إعلاء مكانة الأنشطة الأنثويّة، خاصّةً عند **اكزينوفون**، سيكون له ما يوازيه عند **أفلاطون** في لجوئه إلى الأنشطة التي تعدُّ أنثوية (الحياكة) من أجل نمذجة أنشطة كانت إلى ذلك الحين ذكورية بحتة (السياسة). إنَّ تقليص الفروق المرتبطة بالجنس في المدينة الأفلاطونية، فيما يتعلق بالأنشطة وتكوين الشخصية[67]، سيكون له نظير خفي عند **اكزينوفون** يتمثل في مدح المرأة «الذكورية» (andrikê).

إذا كان سقراط يجب خلط الفضاء المنزلي والفضاء الفلسفي في مناقشاته، من خلال التحدث عن الأشياء الشائعة أو التحلي بالصبر في مواجهة متاعب الحياة اليومية، فإنَّ حياته الفكرية فريدة من نوعها من حيث إنها لا تتوقف أبداً عن طمس الاختلاف الكبير الفاصل بين ما هو مخصّص للأنثويّ وما هو مخصّص للذّكوريّ، من غير أن يندرج حديثه أو سلوكه في إطار أية فظاظة قد تستدعي الازدراء، أو أية جُنْحَة. لكن الأمر، كما نعلم، لم يؤخذ باستخفاف؛ فالاتهام والمحاكمة اللذان يجب أن نتحدث عنهما الآن يشهدان على ذلك.

---

(66) آني لا ريفيه، اضطراب في الجندر، مقال مذكور سابقًا.

(67) Wendy Brown, « Supposing Truth Were a Woman. Plato's Subversion of Masculine Discourse » [1988], dans Nancy Tuana (dir.), *Feminist Interpretations of Plato*, University Park, Penn State University Press, 1994, p. 157-180. (**لنفترض أن الحقيقة امرأة. تقويض أفلاطون للخطاب الذكوري**)

مكتبة
t.me/soramnqraa

-2-

بداية صباح صاخب: استطرادٌ في العدالة

ربما يجب أن نتخيل رد **اكزانثيب** في بداية الصباح؛ إذ همست قائلة له قبل أن يهمّ بإرسالها إلى الدار: «ليس من العدل أن تموت» (adikôs apothnèskeis). وبحسب **أفلاطون**، فإنَّ **فيدون** في الواقع لم يذكر هذا الغضب المفاجئ لـ **اكزانثيب**، ولا أيّ تفصيل من تفصيلات المحادثة التي أجراها سقراط مع هذه «القريبة» له أو تلك (oikeiai gunaikes)؛ أي مع **اكزانثيب** أو **ميرتو**[68]، فقد اقتصر على الحديث عن العموميات: الترتيبات المادية، والدموع والصراخ. علاوة على ذلك، فإنه نسب إلى **اكزانثيب** الملاحظة الفارغة، المشوبة باليأس، التي تفيد بأن سقراط تحدث مع أصدقائه للمرة الأخيرة.

مرافعة امرأة غاضبة

إنَّ **ديوجين اللايرسي** هو الذي نقل إلينا قائمة من العبارات والمشاهد الرائعة من حياة سقراط، ومن بين هذه العبارات نجد

(68) استشهد **جول لابارد** Jules Labarde بعدد معين من الشهادات حول هذا الموضوع، من قبل مؤلفين لم يعرفوا سقراط بصورة مباشرة. يقال إن الرواقي **بانتيوس الرودوسي** Panétius de Rhodes عارض هذا التقليد صراحة. يُنظَر: « Les compagnes de Socrate », L'Antiquité classique, 1998, n° 67, p. 5-43.

كلاماً قالته **اكزانثيب** وعبرت فيه عن الإعدام الجائر لسقراط[69]، فأجابها: «هل تريدين أن يكون إعدامي عادلًا؟». إنّه حوارٌ يبدو مبتذلًا للوهلة الأولى، وكلمات لزوجة تبدو ممتعضة من الطبيعة الجائرة حقًا للإدانة، على غرار جميع أصدقائه. إنها الفرصة الألف على أية حال لسقراط و«كُتَّاب سيرته» لكي يتذكروا سلوكه المشرِّف، ولكي يَئِدُوْا في المهد لوم **اكزانثيب**، حتى يغدو عندئذٍ غير مسموع. إنَّ ردَّ سقراط يفرض تفسيرًا واحدًا لكلام **اكزانثيب**، فهي كانت تندب ما فعلته مدينة أثينا بزوجها المسكين. أما هذا الرجل طيب القلب، فقد كان يشير من خلال رده إلى أنَّ هذه المرأة الطائشة لا تدرك حقًا معنى الكلمات التي تقولها؛ ذلك أنَّ عدم عدالة الإدانة في قول الزوجة ما هو إلَّا تأكيد لعدالتها! في الواقع، الحُكم الظالم هو الحكم الذي يدين الشخص عن طريق الخطأ، ويدين شخصاً لا تنبغي إدانته؛ لأنه لم يرتكب أيّ خطأ.

كان يجب على زوجته أن تفرح بدلاً من أن تأسف على كون الحكم لم يكن عادلاً. إنَّ الطبيعة غير العادلة للحكم التي يمكننا بالتأكيد أن نشجبها من وجهة نظر متعلقة بعمل المؤسسات أو بعواقبها على الشخص الذي يعانيها، تؤكد النموذج الأخلاقي الذي يطالب به سقراط. والموت الظالم يصبح في الواقع ترسيخًا أعلى لحياة صالحة، وخطوة أولى نحو إعادة اعتبار لسقراط بعد وفاته تضمن له مصيرًا

(69) ديوجين اللايرسي، حيوات ومذاهب *Vies et doctrines*، II, 35. ترجمه إلى الفرنسية M. Narcy.

قلَّ نظيره.

كل شيء متوقع إذن. نجد أيضاً مشهدًا مشابهًا جدًا لهذا عند **إيليوس ثيون** (Aélius Théon) في البحث الذي كتبه حول التدريبات التحضيرية للتدريس البلاغي،(Progymnasta) أو في «**دفاع سقراط**» لـ **اكزينوفون**، في الحوار بين سقراط وصديقه **أبولودوروس**؛ هذا الصديق الذي استنكر على نحوٍ صريح جداً الظلم الذي ألحقه الأثينيون بسقراط. ومع ذلك، فإنَّ عبارة **اكزانثيب** تنطوي على معنى خفي؛ فهل تريد حقاً التعبير عن سخطها على مدينة أثينا بشأن قرار الأثينيين بإدانة سقراط؟ أو ترمي إلى لومه وانتقاده؟ في الواقع، لا نجد هنا ذِكراً للدموع التي عُثر عليها في شهادة **فالير مكسيم** (Valère Maxime) على سبيل المثال، تلك الدموع التي من شأنها أن تدعم فرضية وجود اضطراب معين. إنَّ **اكزانثيب** التي تتصف بالبرودة والسخرية اللاذعة، تتهجم بالأحرى على سقراط نفسه. وإذا كان هناك ظلم، فقد كان أولًا في حق سقراط؛ فهذا الرجل الذي ادَّعى أنه عاش طول عمره حياة العدل، أخفق إلى حدّ ما في إيجاد مخرج له؛ وعليه، فإنَّ **اكزانثيب** لوَّثت بجملة واحدة الصورة التي أراد سقراط أن يُعرَفَ بها بصفته إنسانًا عادلًا، وهو المعروفُ في الواقع بأنه «مِن أحكم الناس وأعدلهم» (dikaiotatos)؛ على حدّ ما جاء في نهاية محاورة «**فيدون**»[70]. على

(70) «هكذا، يا **إخيكراطيس**، كيف كانت نهاية صديقنا، ذلك الرجل الذي نقدر أن نقول إنه كان أفضل أهل عصره الذين خبرناهم، وكان أحكمهم وأعدلهم». (يُنظر:

أية حال، فقد خدشت **اكزانثيب** تلك الصورة، لأنَّ الأمر حدث بشكل حذر. لقد كانت حياة سقراط حياة إنسان عادل، ومن هذا المنظور المحدَّد[71]، فإنَّ إدانته لم تكن عادلة، أما موته فلم يكن جائراً لأنه ناجم عن مواجهة طوعية. المدينة لا تدين صراحة وعلى نحوٍ تعسفي إنسانًا عادلًا. وسيكون من قبيل التسرع أن تصاغ الأمور على هذا النحو، ولا شكّ في أنّ طرائق دفاع سقراط عن نفسه، يضاف إليها فهمه للعدالة الذي يعارض الأعراف، هي أمورٌ أدّت إلى ظهوره بصورةٍ مخالفةٍ لزيّ العدل الذي يدّعي اتّشاحه، وإلى تسويغ اتّهامه بطريقةٍ ما. إنَّ المواجهة الطوعية للموت التي جعلته مُداناً أدت أيضًا إلى جعله ظالمًا بصورة ما، من وجهة نظر بعض المقربين إليه، ومن وجهة نظر العادات السارية. إنَّ محاكمة سقراط - في شكلها ونتائجها وعواقبها - حرّكت في الواقع شيئًا ما في مؤسّسات العدالة من وجهتَي نظرٍ؛ قانونيّة وأخلاقيّة.

رهانات المواجهة المتعمَّدة للموت

لا يمكننا القول مع ذلك إنَّ سقراط لم يدافع عن نفسه، ولا يمكننا القول إنَّ الإشارة التي يشعر بأنه يتلقاها من الآلهة، أو من إله في ظروف معيَّنة، تثنيه عن العمل على دفاعه، وإلَّا فإنه ينبغي أن يكون واضحًا جدًا بشأن ما يعنيه بذلك. لم يدافع سقراط عن نفسه

أفلاطون، فيدون، ترجمة دكتور عزت قرني، الطبعة الثالثة، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 2001، ص227). (المترجم)

(71) اكزينوفون، دفاع سقراط، 26 ; II, 24.

بالشروط المعتادة. لم يدافع عن نفسه بوصفه مواطناً يُفترَض أن يدافع عن نفسه أمام محكمة الشعب(Héliée) ، وبتهم دينية وسياسية خطيرة جداً، إلى درجة أنها تستوجب عقوبة الإعدام.[72] لكنه لم يترك التهمة من غير جواب، ولم يتوان عن الردّ وعن النفي القاطع للتهم المنسوبة إليه، لقد نفى أن يكون كافراً بالآلهة، وأن يكون له أي تأثير ضار على الشبَّان، وقال إن الاتهام باطل. إنه اتهام سخيف وعبثي ويمكن لأيّ شخص يملك ذرة بصيرة أن يقتنع ببراءته بسهولة. لكنّ طريقة سقراط في إيصال ذلك وعباراته التي استخدمها جعلتا القضاة يتجاهلونه، هؤلاء القضاة المذهولون الذين كان يجب عليهم الحكم في هذه القضية الغريبة، فجرى عليهم كالعادة عملية سحب قرعة كانوا في غنى عنها. وكان يبلغ عدد هؤلاء القضاة ما لا يقل عن خمسمائة وواحد في هذا النوع من المحاكمات، لكننا لا نعرف كثيراً عن محاكمة سقراط على وجه التحديد. لا شك في أنّ قضاتَه وأصدقاءه كانوا يستهجنون سلوكه ويصمونه بالجنون، ناهيك عن **اكزانثيب**. لقد رفض سقراط بالفعل – وهكذا يجب أن نفهم تدخل الله الذي يهمس في مسمعه[73] – إعداد دفاع يلبي المَطلبين الرئيسين لدفاع جدير بهذا الاسم في أثينا الكلاسيكية؛ وهما استدعاء عدد معين من الشهود الذين يشكلون

---

(72) حول محاكمة سقراط، نُحيل إلى الكتاب الرائع لـ **بولان إسمار**:
Paulin Ismard, L'Événement Socrate, op. cit.
كما نحيل إلى مقدمتي كتاب «دفاع سقراط» اللتين كتبهما **لوك بيسون** Luc Brisson **وأرنو ماسيه** Arnaud Macé.

(73) سنتطرق لا حقاً إلى الإشارة الإلهية التي يعتقد سقراط أنه يستفيد منها.

وزنًا أمام الاتهام، والتعبير عن دفاعه بعبارات مدوَّنة في علم بلاغةٍ خاص.

لكنَّ الخطيب **ليسياس** كان قد كتب له خطابًا حسب الأصول، رفضه سقراط بحجة أن «الخطاب الجميل» من شأنه أن «يكون له أثر رديء» مثل معطف جميل أو حذاء فاخر[74].

إنَّ الطابع غير المسموع لدفاع سقراط يجعله في الواقع غير دفاعي. عدم دفاعك عن نفسك كما ينبغي يعني أنك لم تدافع عن نفسك؛ فالنّتيجة هي نفسها على أيّة حال، إن لم تكن أسوأ. إنَّ ذلك يعدُّ بمنزلة إقرار باتهامٍ تمَّ وفق قواعد الفن، وإن كان تعسُّفيًا. لقد ذكَّره بذلك **هيرموجينيس** (Hermogène) بالفعل قبل محاكمته: «ألا ترى أنَّ محاكم أثينا غالبًا ما تغويها الكلمات الثاقبة، فتودي بحياة الأبرياء، على حين تبرِّئ في كثير من الأحيان المتهمين الذين أثارت خطاباتهم الشفقة عليهم؟»[75].

قال لقضاته إنه يجهل الأعراف، وإنه سوف يبذل قصارى جهده. السذاجة وعدم الاستعداد كانا حيلتين لم يكن أول من استخدمهما، لكنّ إفادته منهما كانت أمراً مشكوكًا فيه، لم يستطع باعترافه استرضاء الحكام قطّ، لا بل إن هذا الاعتراف الصادر عن شخص يشتبه في أنه يعرّض قيم المدينة وتماسكها للخطر، أثار المزيد من الريبة والحذر؛ إذ كيف يمكن لمواطن أن يجهل الأعراف؟ ألا يعدّ

(74) ديوجين اللايرسي، حيوات ومذاهب *Vies et doctrines*، II, 40.

(75) اكزينوفون، دفاع سقراط، 4, I، ترجمه إلى الفرنسية F. Ollier

هذا تقصيرًا في واجبه المدني؟ ألا يعد ذلك تأكيدًا للجانب السياسي من الادِّعاء الذي تنطوي عليه مجمل الاتهامات المنسوبة إليه، والتي تتمثل في «إفساد الشُّبَّان»، وفي شكل من أشكال الكفر بالآلهة؟ ألا يُنظر إلى هذا أيضاً على أنه نقد حي للأساليب التي تُحقَّق من خلالها العدالة؟ أليس ذلك طريقة في استنكار مجموعة طرائق خاصّة من التّحقّق تستند حصريًّا إلى قانون العدد وإظهار القوّة والتّملّق، وانتقادها على الأقلّ خلافًا لتحقيقٍ يهدف إلى إثبات حقيقة الوقائع المزعومة؟

إنَّ سقراط يُشبِه «**ألسيست**» في مسرحية «**كاره البشر**» لـ **موليير**. لكنه أقل تذمّرًا منه بالتأكيد، وأكثر حذاقة؛ كلاهما مقتنعٌ بأنَّ الحق والعدل لا يحتاجان - أو بالأحرى *ينبغي أَلَّا يحتاجا* - إلى وسيط للانتصار؛ إذ يجب تعرُّفهما منذ البداية. بمعنى أنه لا ينبغي الخلط بينهما؛ أي يتعيَّن على المرء إحقاق الحق وتبرئة العدل. وبصورة عامة، يرفض سقراط، على غرار «**ألسيست**» لاحقاً، أي شكل من أشكال النفعيّة؛ إذ إنّ لجوءه إلى الحيل والألفاظ المزخرفة ليربح قضيّته التي يعدّها عادلةً هو أمرٌ غير وارد الحدوث، إذا كانت طريقته في الحديث مع محاوريه ودحضهم تقترض من المجال القانوني، خاصة من خلال طلب إثبات منهم[76]، فإنّ مفهومه للقانون يقترض من مجال الأخلاق بشكلٍ واضحٍ بقدر ما يقترض من مجال الديالكتيك.

---

(76) Louis-André Dorion, « La subversion de l'*elenchos* juridique dans l'*Apologie de Socrate* », *Revue philosophique de Louvain*, 1990, vol. 88, n° 79, p. 311-344.

ومرة أخرى، سنرى أنَّ الشكل الأخلاقي للعدالة التي يُستشهَد بها يُحيل إلى تصوّر خاص جداً لِمَا يعنيه العدل. إذا كان لا يمكن للحق والعدل أن يفوزا إلا إذا ظهرا متنكرين، فهذا يعني أنه لن تكون لهما الغلبة حقًا مادام تزيين الباطل والظلم برداء الحق والعدل سيؤديان إلى النتيجة نفسها. لقد أظهر سقراط مثاليّةً لا هوادة فيها حول هذه النّقطة؛ فقد تعرّض للموت عندما رفض الدفاع عن نفسه حسب ما تمليه الأعراف. لكنه عرَض أيضًا فكرة أخرى عن العدالة، لقد انتقد على أية حال الأعراف الحالية[77] التي تنتصر للعدد والمظهر، متجاهلًا الأشياء والأشخاص حقًا.

لا يسع المرء إلا أن يتساءل عمَّا كان سيحدث لسقراط لو أنه قَبِلَ خطابَ **ليسياس**، ولو أنه استدعى الشهود؛ فلا بد أنَّ ذلك كان سيغير مجرى التاريخ بشكل جذري، وسيبدو الأمر كما لو أن **بيلاطس البنطي** قد قرّر أخيرًا التّدخّل في قضيّة **يسوع النّاصريّ** وتبرئته، إننا نعيش الآن في عالم آخر؛ فهذه الثُغرات التاريخية التخييلية هي طُرفة ممتعة. لكن ما كل ما نتمناه ندركه، فالأشياء جرت بطريقة مختلفة؛ حيث اختار سقراط أن يروي قصة حياته أمام هيأة حكم في حيرة من أمرها قليلًا، لا بل مذهولة إزاء ما يمكن أن يبدو كأنه شكل من أشكال التَّبَاهِي في صَلَفٍ وادِّعاء(megalègoria) .

إن **التَّبَاهِي** الذي يشير إلى كل من محتوى الخطاب وشكله، يكمن في الواقع في مدح الفرد لذاته، وتجسيده لأفعاله وتصرفاته بطريقة

(77) لعل المقصود بالأعراف تلك التي تحكم لشهادة الشهود والخطابات المنمّقة القويّة (المترجم)

تنطوي على الثناء والإطراء. يمكن للمرء أن يفهم أن هذا «الخطاب المُتَفَاخِر» كان ينظر إليه قضاة سقراط على أنه «تبجّح» أو «غطرسة»، وليس دفاعًا نزيهًا[78]؛ فبدلًا من استرحام القضاة، قدَّم سقراط نفسه على أنه الرجل الأكثر إنصافًا، الأمر الذي دفعه إلى إعادة التأكيد بوضوح شديد على القيم التي قادته إلى رفض دفاعٍ حسب الأصول بعد أن وجّهت حياته كلّها. وإذ قام سقراط بذلك، فقد قدَّم أيضاً صورة ضدّ متّهميه وقضاته، وبصورة أكثر عمومية ضد المدينة التي ينتمي إليها مباشرةً مدّعوه وأبناء وطنه وقضاته الذين وقع عليهم الاختيار بالقرعة. لقد استخدم سقراط صيغة «أيّها الأثينيّون» لمخاطبة حشدٍ يمثّل المدينة؛ حيث قال: «أيّها الأثينيّون، أنتم جهلة مغرورون، تحصلون على معلوماتكم عن النّاس من خلال الذّهاب لمشاهدة المهازل»، ولك أن تتخيّل سقراط منتصبًا في نعله الجديد تقريبًا، يخاطب المحكمة بهذه الطّريقة.

إنَّ كلام سقراط يعد توبيخًا للشاعر الهازل **أريستوفان**[79]. إنَّ الأمر يشبه الحكم على الناس وفق الرأي الذي تصنعه الصحافة الفضائحية، أو - بطريقة أقل تقليدية - وفق ما تقوله وسائل التواصل الاجتماعي.

ولو أنّ محاكمة سقراط تحدث في الزمن الحالي، لقال: «أيها

---

(78) يُنظَر حول هذا الموضوع وصعوبة ترجمته، مقالة **بيير بونتييه**: «ملاحظات حول تبَاهي سقراط واضطراب القضاة»

Pierre Pontier, « Remarques sur la *megalègoria* de Socrate et le tumulte des juges », *Kentron* [En ligne], 2015, n° 31.

(79) مثّل **أريستوفان** بسقراط في مسرحيته «**السُّحُب**» أشنع تمثيل. (المترجم)

الأثينيون، أنتم مستهلكون للأخبار الكاذبة (المزيّفة) fake news، وسخفاء ليس فقط لأنكم قبلتم التهمة الموجّهة إليَّ، بل لأنكم سيِّئو النّوايا أيضًا، أنتم تكيلون لي الاتّهامات، وقد تدينونني لأنني أضع أمام أعينكم حقيقة غير سارَّة، تلك التي أعرضها عليكم: فأنتم تفكرون وتعيشون - وتحكمون على الناس- من غير دراية، على أساس آراء لم تفكروا حتى في إعادة النظر فيها. إنكم تنظِّمون حياتكم - وحيوات الآخرين - بناءً على عدد معين من القناعات، وكان ذنبي الوحيد أنني بيَّنت لكم أنها بحاجة إلى مراجعة». إنّ كبير القضاة الذي لم يكن في صالحه، والمدينة كلّها إذ تقبل التهمة الموجهة إليه، وتدينه - وهو الأمر الذي لا يشك فيه سقراط لحظةً لأنه يعمل على ذلك بنفسه - فإنها تحاول القضاء على رجل تقيّ وعادل. إنَّ الأثينيّين ليسوا جُهّلاً وسيئي النّوايا فحسب، بل إنّهم يعرضون أنفسهم لارتكاب ظلم حقيقي، فيا له من مثال مشجّع للشُّبَّان!

وما صدى ذلك لدى الآلهة التي يعدُّ سقراط نفسه رسولاً لها؟ ألا يعرّض ذلك المدينة للغضب الإلهي؟ التهديد ليس بعيدًا: إذا حكمتم عليَّ، فإنكم ترتكبون خطأ حياتكم. المحاكمة، كما نرى، متوترة بعض الشيء؛ فالقضاة والأصدقاء جميعهم في حال توتّر عامّ، باستثناء سقراط الذي كان في حال من الهدوء والسكينة والراحة. هل كان ساخرًا؟ يبدو أنّه كان مستمتعاً جدّاً على أيّة حال، وقد زاد الطين بلَّة من خلال رفضه في النهاية دفع أية «غرامة» أبدًا (بعد أن اقترح دفع غرامة سخيفة تبلغ خمسة وعشرون دراخمة بحسب

ديوجين اللايرسي، ومئة دراخمة على حدِّ قول **يوبوليد** Eubulide).

وبالفعل، اقتضى مسار المحاكمة أن يقترح الدفاع، عند إدانة المتهم، وهو ما كانت عليه الحال، تغريمًا مُقابِل الحكم الذي يقتضيه الاتهام. كان من الممكن أن يقترح سقراط النفي أو المال - وهذا ما اقترحه عليه أصدقاؤه الذين يضمنون دفعه.

الترابط المنطقي الذي يتمسك به سقراط يفيد مع ذلك بألا يقترح أي عقاب؛ إذ يعدّ نفسه غير مذنب على الرّغم من قرار القضاة بإدانته؛ لذلك اقترح بالأحرى الاستفادة من الإطعام على حساب الدولة الذي لا تمنحه المدينة إلَّا لمن يستحق من المواطنين، وخاصّةً المنتصرين في الألعاب الأولمبية، والأبطال العسكريّين. اقترح سقراط «عقوبة البقاء في مجلس الدولة»[80] من غير القلق من الانطباع المزعج الذي يمكن أن يحدثه هذا التناقض اللفظي. كان مجلس الدولة في أثينا بالفعل نوعًا من الإقامة الفخرية لضيوف المدينة، وكذلك للمواطنين الذين أعرب لهم الوطن الأم عن شكلٍ خاص من الامتنان والتقدير. يمكن للمرء أن يفهم أنَّ القضاة الذين جاؤوا لإدانته شعروا بالإهانة. أما بالنسبة إلى العقوبة، فلم يعد لديهم الخيار على أية حال إلَّا بين عقوبة أو أخرى - هذه هي لعبة

(80) لدينا بالفعل ثلاث روايات رئيسة عن المرحلة الثانية من المحاكمة، وعن العقوبة التي اقترحها سقراط: رواية **اكزينوفون** (التي تفيد بأن سقراط لم يطالب بأي تغريم)، ورواية **أفلاطون** (بعد أن وجد أنَّ الإطعام في مجلس الدولة Prytanée هو العلاج الملائم لمواطن فقير ومحسن، يبدو أنه عزم على تقديم ثلاثين وزنة يضمن أصدقاؤه دفعها)، ورواية **ديوجين اللايرسي** (كان سقراط قد اقترح دفع مبالغ سخيفة قبل أن يطلب إطعامه في مجلس الدولة).

المحاكمة. لم يتمكنوا من الأخذ بالخيار الذي طرحه سقراط، من غير أن يناقضوا أنفسهم. إنَّ سقراط إذ اقترح عقوبة لم تكن فعلياً عقوبة؛ فقد عرّض نفسه عمداً للعقوبة التي طلبها الادّعاء: الموت.

وجهة نظر ذوي القربى

على الرغم من الفائدة الحقيقية التي لا يمكن إنكارها لمؤسسة قضائية قائمة على المظهر، فإنّ كلام سقراط وموقفه خلال محاكمته أسهما بجزء كبير من إدانته التي يمكن أن تُظهرَه بوصفه ظالماً وبشكلٍ شرعيٍّ إلى حدٍّ ما بالنسبة إلى كثير من معاصريه، بدءًا من أقاربه؛ هذا ما ينبغي فهمه من عبارة **اكزانثيب**، ومن نداء صديقه القديم **قريطون** الذي حاول بالوسائل كلها إقناعه بالفرار من السجن.[81]

ليس سقراط مجرَّد ضحية بريئة لنظام كان يسعى إلى تدميره، وليس مجرَّد كبش فداء للصنّاع أو السياسيين أو الخطباء أو الشعراء المستائين من أنه كشف لهم وللآخرين زَهْوهم وتكبُّرهم، إنَّ سقراط إذ أسهم إلى حدٍّ كبير في حكم إعدامه، ورفض الهرب؛ فقد تصرَّف ضد أقربائه المقرَّبين الذين وضَعَهم في موقف لا يمكنهم فيه تقديم المساعدة. إنَّ سقراط ليس فقط رجلًا طيبًا غريبًا جدًا كان لا بدّ، برأي غالبية الأثينيين، أن يُحكم عليه بالفناء؛ وهو ما تشهد عليه المحاكمة. فيبدو أنَّ فضيلته وقيمه - أو تفاخره بحسب بعضهم -

(81) أفلاطون، قريطون، 44b-46a.

أمور قد أدّت، من وجهة نظر أقربائه هذه المرة، إلى شكلٍ من أشكال الظلم، ومن ثمَّ إلى تعريضه إلى عارٍ مستعصٍ[82].

وقد استخدم **قريطون** هذه المفردات بالضبط: وإذ وضع نفسه في وضع يُحكم عليه بالموت، فقد ترك وراءه نساءً وأطفالًا كان يوفر لهم سبل العيش، فضلًا عن الأصدقاء الذين كان يرشدهم في تسيير حياتهم، والذين حزنوا على ما يعدّه كثيرون بمنزلة هجر[83]. لقد كان من البديهي أن تُقدم المساعدة لأقربائه؛ أي، في هذه الحال، أفراد المنزل(oikos) ، وأن تُؤخذ التزاماته تجاههم بعين الاهتمام قبل الشروع في أعمال فظيعة قد تؤدي نتائجها إلى جعلك عديم الفائدة إلى الأبد تجاه أي شخص.

هذا الاهتمام بالآخرين، وبالأقرباء الضّعفاء منهم بالدّرجة الأولى، كان أحد جوانب البرّ، كما يتضح من اهتمام أصدقاء سقراط به في حياته بصورةٍ عامّةٍ، وفي أثناء محاكمته بصورةٍ خاصّةٍ. فهناك من أبدى استعداده لكتابة خطاب (**ليسياس** الذي تحدثنا عنه)، وهناك من أبدى استعداده لجمع الأموال (عرض **أفلاطون، وقريطون، وكريتوبولوس، وأبولودوروس** أن يجمعوا له مبلغًا كبيرًا من ثلاثين مينة)[84]، وهناك من هيأ له الهرب والنفي بعد رشوة الحارس (وهو ما سعى **قريطون** إلى شرحه له بالتفصيل المملّ). إنّ

(82) أفلاطون، دفاع سقراط، 28b

(83) سنتطرّق في الفصول القادمة إلى موارد سقراط وقدرته على ضمان سبل العيش لأسرته.

(84) أفلاطون، دفاع سقراط، 34a ; 38b

التّعاضد بين الأصدقاء المقرّبين منهم خاصّةً، والذي يتجلّى في الدّفاع عنهم أثناء الصّدمات الكبرى، هو سمة من سمات العدالة، سنتحدّث عنه بشكلٍ أوضح:

نحن نفهم أن قيام سقراط بتعريض نفسه المتعمد للإدانة، قد يبدو حقًّا خرقاً لهذه العدالة التقليدية التي يقتضيها الشعور بالصداقة (philia)، فضلاً عن أن ذلك يعدُّ تحدياً للمساعدة التي يقدمها له الأصدقاء. يُترجم مصطلح (philia) بصورة عامة بكلمة «صداقة»، لعدم وجود كلمة أفضل، لكنَّ هذا المصطلح يشير إلى شيء مختلف تمامًا. إنَّ كلمة (Philia) تشير إلى نوع من المودَّة المؤسِّسة للرابطة الاجتماعية، والتي تظهر على مستويات العلاقة مع الآخرين جميعها. من وجهة النظر هذه، فإنَّ رفض سقراط الهروب قد ينعكس بصورة سلبية جداً على أصدقائه الأثرياء الذين قد يُتّهمون بعد ذلك بالإهمال والتقصير. لا أحد يعتقد أن سقراط اختار عمدًا البقاء في السجن. الأرواح الشريرة المنتشرة بشكلٍ واسعٍ، سوف تسارع لتروِّج أن سقراط العجوز الطيب قد خذله أصدقاؤه. في النداء الذي وجهه **قريطون** إلى صديقه القديم، يجب أن نسمع أيضًا هذا الخوف، الخوف من الحكم الاجتماعي، وشبح العار[85]. كان حريٌّ بـ **هوميروس** أن يَنسُب اللون الأخضر[86] إلى الخجل لا إلى الخوف[87].

---

(85) أفلاطون، قريطون، 44b-c.

(86) هوميروس الأوديسة، XI, 50-20.

(87) إنَّ الشعور الذي انتاب **قريطون** لم يكن الخجل؛ لأنَّ الحمرة لم تعلُ وجهه، بمعنى أن شعور الخوف هو الذي انتابه، وهذا الشعور يشي به لون آخر ذكره النص على نحوٍ مضمر (أي اللون الأخضر). وجدير بالذكر أن اللغة الفرنسية تربط بين اللون الأخضر

لم تعلُ حمرة الخجل وجه **قريطون**، بل عانى مشاعر التوتر والخوف إلى حدّ ما، وقاده هذيانه الاستباقي إلى نوع من الغثيان. وهكذا عُدَّ سقراط غير عادل في نظر **اكزانثيب** و**قريطون** على الأقل؛ لأنه نجح في زجّ تلامذته معه في هذه المغامرة الفكرية التي تكمن في تغيير الأطر المعيارية الضامنة للمسلمات المشتركة، وفي ابتكار مستويين للقيم السطحية؛ فاختلط الأمر على هؤلاء المساكين.

لقد كان لدى **قريطون** بالتأكيد عذرٌ يدعو إلى القلق، وكان لدى **اكزانثيب** ما يدعو إلى الشّعور بالمرارة، خاصة إذا أضفنا إلى الملف الزواج المتأخر الذي عقده سقراط مع **ميرتو** الخجولة. كان سقراط قد تزوج فعلاً بهذه القريبة التي تنتمي إلى أسرة **أريستيد** العادل، والتي حُكم عليها بالإرمال بسبب فقرها، وترَكَ **اكزانثيب** وابنهما **لامبروكليس** في المنزل. في الواقع، شهاداتٌ عدّةٌ تشير إلى إمكانية صدور مرسوم خاص «بشأن المرأة» يجيز للرجل إمكانية أن تكون له زوجتان، أو أطفال من امرأة أخرى في أيّة حال من الأحوال، فضلاً عن أطفاله من زوجته الأثينية[88]. هذا المرسوم تسوِّغه على ما يبدو الخسائر الناجمة عن الحرب البيلوبونيزية.

لقد ذكر **بلوتارخ** و**أثينيوس** أو **ديوجين اللايرسي** وغيرهم هذا الزواج بامرأتين، ونسبوا هذه السمة إلى سيرة **أرسطو** الذاتية، مستندين خاصة إلى شهادات **هيرونيموس رودس**، و**ديمتريوس**

والشعور بالخوف؛ إذ يقال مثلاً في الفرنسية: (Il est vert de peurحرفياً: اخضَّر من الخوف). (المترجم)

(88) ديوجين اللايرسي، *Vies et doctrines*، II, 26 (**حيوات ومذاهب**)

فاليرون، **وساتيروس**، **وأريستوكسينوس**. لم يكن هذا الزواج بامرأتين محرَّماً، إلّا أنه لم يكن شائعاً أو لم يلقَ قبولاً شديداً في أثينا في القرن الخامس، وهو ما يفسر بلا شك صمت **أفلاطون** و**اكزينوفون** فيما يتعلق بـ **ميرتو** حرصاً منهما على ألّا تشوب أخلاق معلّمهما وصديقهما شائبةٌ[89]. لذلك حُكم على **اكزانثيب** أن تتعايش مع امرأة أخرى ومع أطفالها من سقراط.

لم يتعرض ابنه الشاب **لامبروكليس** للظلم حقًا؛ إذ تمّت تسوية وضعه[90]، ومع ذلك، كانت **اكزانثيب** تخشى أن تجد نفسها من الآن فصاعدًا في حال متردّيةٍ جدّاً معهم كلّهم بسبب عناد **غريغو** العجوز.

تصوُّر جديد للعدل

هل سيقال إنَّ الظلم الذي تلوم **اكزانثيب** سقراط عليه متعلق بـ «ضرر جانبي» جائر بالفعل، وناتج من تحقيق نداء أسمى؟ أي ضرر

---

(89) ما لم يكن هذا الجانب من حياة سقراط عنصراً غايته الإضرار بسمعته، التي يمكن أن يوحي بها الدور الذي أداه المتجول **أريستوكسينوس** في تداول هذه الحكاية، والذي تُنسب إليه «حياة سقراط» ضد الأخير. وهو ما يمكن تأكيده أيضًا من خلال صمت المؤلفين الهزليين حول هذا الموضوع، على غرار ما يوحي به **ميشيل نارسي** في الجهاز النقدي لـ «حيوات ومذاهب»، بقلم ديوجين اللايرسي، ص. 234، الحاشية 3.

(90) جول لابارد Jules Labarde، زوجات سقراط، « Les compagnes de Socrate »، مقال مذكور سابقاً. يُنظر أيضاً: روبان هاريسون، قوانين أثينا:

A. Robin W. Harrisson, *The Law of Athens*, I, Oxford, Oxford University Press, 1968, p. 16-17

يبدو أنه من المحتمل بالفعل أن مرسوم **نيكومينيس** بشأن المُوَاطِنِيَّة كان يمكن أن يسمح أيضاً بتسوية وضع الأطفال المولودين من محظية، حتى قبل الزواج من امرأة أخرى (أو يسمح بإجراء مؤقت مماثل)

ناتج من نقدٍ للنظام القضائي القائم على المظاهر، والترويج لعدالة مرتبطة بالحقيقة؟ سيكون هناك ظلم بسيط يُبيحه مشروع عظيم. يتعلق الأمر بمسألة الربط بين مجالين وترتيبهما تبعاً للأولويات: مجال قانوني وسياسي من جهة، ومجال اجتماعي ومنزلي من جهة أخرى؛ مجال جماعي من جهة، ومجال فردي من جهة أخرى. الظلم المنزلي، على وجه الخصوص، قد تسوغّه الفائدة الناجمة عنه. ومع ذلك فإنَّ هذه المقاربة للموقف لا يمكن تصورها أبدًا في حال سقراط الذي يعدُّ تأثيره الحرج أكثر دهاءً بكثير من وشايةٍ حسب الأصول، والذي، قبل كل شيء، لا يقبل أيّ شكل من أشكال النفعية التي تنطوي على التضحية بأيّ طرف ثالث. إنَّ قيام سقراط بتعريض نفسه المتعمَّد للإدانة لا يبدو ظالمًا إلَّا من حيث الأخلاق التقليدية التي يعارضها سقراط. هذه الأخلاق التي تكمن، كما قلنا، في القيام بصورة ملحوظة وعلى الملأ بفعل الخير إزاء أقربائه، وفي الانخراط في علاقة تعاضد قائم على المودَّة (philia)؛ على هذه «الصداقة» بالمعنى الواسع جدًا. إنَّ العدل سلوك يجب أن يتجلى بصورة واضحة أمام أنظار الملأ الذين يبتهجون به ويمدحونه. إنَّ العدالة لدى جميع الأطراف لا معنى لها إلّا لأنَّ جميع من نتقاسم معهم حياتنا ينظرون إليها بعين الرضا؛ أي أفراد بيتنا oikos، وجماعتنا، وبصورة أعم أفراد المدينة.

ولئن ظهر سقراط ظالمًا حقًا، فذلك في ضوء معايير المجتمع الذي يعيش فيه، والتي تقتضي تقديم المساعدة إلى الأصدقاء وتلقيها منهم،

وخاصة المساعدة المادية؛ وهذا يعني أيضًا الرد عند التعرّض الشخصي للهجوم أو عند تعرّض المقربين منّا له، أو أولئك الذين ينتمون إلى المنزل oikos أو أعضاء المدينة. لم يلغِ سقراط الصداقة؛ لأنه كما سنرى حافظ عليها طيلة حياته[91]، على الرغم من انحرافه عن الأخلاق التقليدية التي لم تعد تشكل مرجعية بالنسبة إليه، أو التي لم تعد تشكّل المرجعيّة الوحيدة والرّئيسة بالنّسبة إليه على أيّة حال. لا يكتفي سقراط بنفي اتّصافه بالظّلم؛ بل يعدُّ نفسه عادلًا تمامًا، وذلك بالنظر إلى مفهوم آخر للعدالة يكمن في الابتعاد عن أذى الآخرين خاصّةً، والمساهمة في التّعزيز الأخلاقيّ. عمل سقراط في الواقع، خلال محاكمته، على حشد تصور جديد للعدل يبدو بديهيًّا، وهو إذ يعلن نفسه عادلاً، فإنه يحيل إلى هذا التصور الجديد للعدل[92]. بعبارة أخرى، إنه يحيل إلى ما هو أقل بكثير وأكثر بكثير مما تتطلبه الأخلاق الاجتماعية الحالية، إنّه عدلٌ مختلفٌ على أيّة حال. إننا نشهد بالفعل إلغاءً للمنفعة المادية في تعريف العدل؛ إذ يكتفي، من وجهة النظر هذه، بعدم التسبب في ضرر. بالمقابل، نشهد تطوّر علاقة الفاعل بنفسه وتعميقها. تكمن الفائدة الحقيقية الآن في الإصلاح الأخلاقي، وهذا الإصلاح يطبّق على الذات وعلى الآخرين. وتكتسب العدالة مكانةً وثقلًا غير مسبوقين. لم يعد يُنظر

(91) حول الصداقة عند سُقراط، يُنظَر:
Louis-André Dorion, « Socrate et l'utilité de l'amitié », *Revue du Mauss*, 2006, n° 27, p. 269-288.

(92) Xénophon, *Apologie de Socrate*, II, 26 (ne pas causer de tort) ; II, 19 (améliorer).

إليها على أنها إكراه يضمن التعايش السلمي، بل هي فضيلة يجب اختيارها في حدّ ذاتها، إلى درجة أنَّ حقيقة ارتكاب الظلم تظهر، في المقابل، على أنها أسوأ الشرور؛ لذا فإنَّ سقراط لا ينقل المؤشر بحيث يصبح «بجانب» الأخلاق التقليدية، بل في أعلى هذه الأخلاق، وفي صميمها. إنَّ سقراط ينقلنا وينقل من يخاطبهم والمقربين منه، من العدالة التقليدية (dikè) التي تفرض نفسها بشكلٍ خارجيّ، إلى فضيلة العدالة (dikaiosunè) بوصفها استعدادًا أخلاقيًا طوعيًا يكمن في الاكتفاء بأخذ ما نستحقّ، وعدم إلحاق الأذى بالآخرين.

لم يكن دفاع سقراط مفهوماً في شكله، لا بل إن أسلوب عدالته كان مبهمًا يصعب فهمه، وهو ما أكدته اتهامات **اكزانثيب** و**قريطون**، وكذلك اعتراضات **بولوس** (Polos) في محاورة **جورجياس** لـ **أفلاطون** أو **غلوكون** (Glaucon) في الكتاب الثاني من الجمهورية، والذين يمثلون جميعهم بصورة جيدة الطريقة التي كان يتم بها تصور العدالة. من غير أن نعلق في الوقت الحالي على التهم الموجهة إليه، والتي يتعين علينا العودة إليها، يمكننا القول بالفعل من وجهة نظر هذا التصور الآخر للعدالة إن سقراط لم يسبب أي ضرر لـ **اكزانثيب** أو لأصدقائه. من وجهة النظر الصارمة هذه، وحتى إذا كانت الأمور مختلفة تماماً على الرغم من كل شيء، فإن سقراط يلبي- بطريقة ما - الحد الأدنى من الأخلاق؛ ونجد أن روين أوجيان [93] Ruwen Ogien وغيره يدافعون في الوقت الحاضر عن هذا الحد

(93) Ruwen Ogien, *L'ethique aujourd'hui. Maximalistes et minimalistes*, Paris, Gallimard, 2007.

الأدنى الذي يشرك الفرد بشكل أساسي وفعله المتفرد، ثمرة التواطؤ مع نفسه[94]. يعرف سقراط أن زوجتيه وأطفاله يمكنهم الاعتماد على أصدقائه، كما كانت عليه الحال وهو على قيد الحياة، حتى إنه أنقذ أولاده من آلام المنفى. وإن لم يكن قد أصبح بوصلةً بالنّسبة إلى رفاقه، لأنّها لم تكن موجودة بعد؛ فإنّه كان السجل اليومي للسفينة على الأقل[95]؛ إذ لم يتركهم من غير شيء لأنه بالفعل أخبرهم بالأساسيات، لا بل حررهم من الوصاية التي كان من الممكن أن تضر بإصلاحهم الأخلاقي على المدى الطويل. لقد أعتقهم بطريقة ما؛ إذ عهد بهم إلى أنفسهم، كما توحي المقاطع الأخيرة من محاورة **فيدون** [96]. الشيء الوحيد الذي ينتظره سقراط منهم هو أن يهتمّوا بأنفسهم (epimeleisthai heauton)؛ لأنها الطريقة الوحيدة التي تجعل المرء مفيدًا لنفسه وللآخرين. أما بالنسبة إليه، فإنَّ الضرر الذي ألحقه به المواطنون الذين اتهموه، والقضاة الذي حكموا عليه، هو بالتأكيد غير مؤاتٍ، لكنّه لا يؤثّر فيه بوصفه أكثر من إزعاجٍ مادّيٍّ مثل تمزّق معطفه أو التعرّض للعاصفة في وسط الريف. بصورة واضحةٍ جدًا نقول إنه أيضاً أنقذ نفسه من آلام الشيخوخة، لا بل يعدُّ ذلك أحد الموضوعات الكبرى للدفاع الذي تركه لنا

---

(94) لا شك في أنه يمكننا تقريب ذلك من التعريف الذي أعطاه **أفلاطون** عن التفكير في محاورة **ثياتيتوس** 189- a -190 e: «التفكير هو حوار توجهه النفس إلى ذاتها طوال بحثها في الأشياء موضع الدّراسة.»

(95) Jean-Nicolas Corvisier, *Les Grecs et la Mer*, Paris, Les Belles Lettres, 2008.

(96) Platon, *Phédon*, 115b.

اكزينوفون.[97] لكن تبقى الحقيقة متمثلة في أنَّ هذا التصوّر للعدل يصعب سماعه وقبوله في مجتمع عصره. إنَّ عدم مساعدة سقراط نفسه، إذ تصرف بحيث يبرأ من التّهم، وعدم قدرته بالنتيجة على تقديم المساعدة المادية والروحية للأشخاص الآخرين المعالين، يمكن أن يكون قد ظهر بصورة شرعية وكأنه شكل من أشكال الظلم. على أية حال، هكذا رآه أقرباؤه، الذين تعودوا نوعاً من الأخلاق التقليدية التي تفيد بأن العدالة تقتضي فعل الخير للأصدقاء وإيذاء الأعداء. إنها بعبارة أخرى أخلاق تدعونا إلى الدّفاع عن أنفسنا بصراحة عند تعرضنا للهجوم[98]. لا شكّ في أنّ اتهام رجل «عادل» وإدانته هو ضرب من الظلم، لكن أليس قبوله أن يُدان ظلمًا هو ذروة الظلم؟ أليس من الظلم عدم قيام المرء بكل ما في وسعه للمساعدة في إظهار ما هو عادل بدلاً من السماح للظلم بالانتصار لعدم وجود دفاع مناسب؟ أليس الأمر أكثر فظاعة عندما يدّعي المرء الاهتمام بإصلاح المدينة، ثمّ يتخلى عنها إلى درجة ترك القضاة، وهم أبناء وطنه، يصدرون حكماً غير عادل؟ والأسوأ من ذلك أن عدم دفاع المرء عن نفسه في حال تعرَّض للظلم كان في أثينا الكلاسيكية خاصية ينفرد بها العبيد الذين لا يستطيعون الردّ في حال تعرَّضوا للظلم.

---

(97) Xénophon, *Apologie de Socrate*, I, 8-9.

(98) حول هذه النقطة:

Grégory Vlastos, « Le refus socratique de la loi du talion », *Socrate. Ironie et philosophie morale* [1991], fr. C. Dalimier, Paris, Aubier-Montaigne, 1994, chapitre vii. Je remercie Thomas Bénatouïl pour cette référence.

إنَّ الرجل الحر المتهم ظلماً كان ينبغي أن يسعى لنصر قضيته؛ وعليه، إلحاق خسائر كبيرة بـ **ميلتس**، المدَّعي الرئيس، والمتواطئين معه. كانت العدالة الأثينية فريدة من نوعها لأنها كانت تدين، في ظروف معينة، المتهم الذي يفقد دعواه. لقد كان تصرُّف سقراط في أواخر حياته مختلفًا عمَّا يتوقَّعه المرء من مواطن حرّ يستحق هذه المكانة؛ إذ عرَّض نفسه للإدانة عمدًا.

في تباين مع أخلاقيات الانتقام والمعاملة المادية بالمثل، فإنَّ جعل الظلم المرتكب أعظم الشرور[99] يعني أيضًا أنَّ الظلم الذي تعرَّض له ليس بهذه الخطورة. إنه ليس سوى عائق لا يسوّغ كل شيء؛ أي إنه لا يسوّغ في هذه الحال التنازل عن قيمه الخاصة من خلال الإطراء والتحريض والقبول بخوض لعبة يدَّعي أنه يندّد بشروطها حقّاً. هذا جانب آخر للعدالة التي يروج لها سقراط. فهو يدافع عن شكل معين من الصواب يتميز بالانسجام مع الذات، أكثر مما يدافع عن حدٍّ أدنى من الأخلاق يكمن في عدم التسبب في الأذى والضرر.

لم ينكر نفسه للحفاظ على ما تبقى له من حياة قصيرة، ولاسيما أنّ جعل نفسه عرضةً للإدانة عمدًا الذي ينطوي عليه عناده لا يؤدي في النهاية إلى أيّ ضرر حقيقي وفعّال للمقربين منه. لكنّ فهم ذلك كان أمرًا صعبًا بالنّسبة إلى أسرته وقضاته والمواطنين أغلبهم، خاصة أنَّ هذا المبدأ نفسه (عدم ارتكابه الظلم، والبقاء منسجماً مع نفسه) الذي دفع سقراط إلى التّنقّل بين الولاء الراديكالي لقوانين المدينة وعصيان

(99) Platon, *Gorgias*, 469b-c ; *Apologie de Socrate*, 29b.

عنيد مماثل للأوامر الاستبدادية، لم يسهم على وجه التحديد في جعله يظهر مؤيداً متحمّسًا كل الحماسة للديمقراطية. إنَّ الفصل الثاني من هذا الكتاب سيُسَخَّر لهذا الجانب السياسي من القضية. إلى جانب حقيقة أن موقفه يسهم بصورة خطيرة في إثارة إشكالية الطاعة (نحن لا نطيع «لأنه القانون»، بل لأنَّ القانون لا يأمر بفعل شيء ظالم)؛ وتساورنا شكوك فيما إذا كان كافيًا، من وجهة نظر الديمقراطيين المعنيين، أن يكون المرء قادراً على العصيان[100] مؤقتًا في ظل حكومة الطغاة الثلاثين[101]، خشية أن يسلك سلوكًا معوجًّا. وتساورنا شكوك فيما إذا كان من اللائق أن يرفض المرء القيام بالتصويت لإجراء تمت الموافقة عليه بالإجماع [102]، بذريعة الإخلاص للقوانين

---

(100) «لما تولى زمام الأمر الطغاة الثلاثون، أرسلوا إليَّ وإلى أربعة معي، وكنا تحت السقيفة؛ فأمرونا أن نسوق إليهم **ليون السلامي** من بلدة سلامس لينزلوا به الموت - وذلك مثَلٌ لأوامرهم التي اعتادوا أن يلقوها لكي يشركوا معهم في جرائمهم أكبر عدد ممكن من الناس؛ فبرهنتُ لهم قولًا وعملًا، أني لا أعبأ بالموت، وأنه لا يزن عندي قشة، إن صحَّ هذا التعبير، وأن كل ما أخشاه هو أن أسلك سلوكاً معوجًّاً شائناً، فلم أرهب طغيان تلك العصبة الظالمة، ولم تضطرني إلى ركوب الخطأ. فلما أُخرجنا من السقيفة حيث كُنَّا، ذهب الأربعة الآخرون إلى سلامس في طلب **ليون**، أمَّا أنا فقد أخذت سمتي نحو الدار في هدوء صامت، وكنت أتوقع أن أفقد حياتي لقاء ذلك العصيان لولا أن دالت دولة الثلاثين بعد ذلك بقليل، وما أكثر من يشهدون بصدق ما أقول». (يُنظر: محاورات أفلاطون، ترجمة زكي نجيب محمود، الناشر مؤسسة الهنداوي، 2022، ص 62). (المترجم)

(101) «الطغاة الثلاثون»: اسم أطلق على حكومة أثينا بعد أن استولى الإسبارطيون على المدينة عام 404 ق.م، وأطلق على الرجال الذين حكموا في ذلك الوقت اسم الثلاثون، كما لُقّبوا لاحقاً بالطغاة الثلاثين، الذين كانوا يؤيّدون إسبرطة بقيادة **قريطياس** الذي سيطر على أثينا بعد خسارة الدولة المدينة في الحرب البيلوبونيزية. (المترجم)

(102) يقول سقراط: «اسمحوا لي أن أقصّ عليكم طرفًا من حياتي الخاصة، ينهض دليلًا على أنني لم أخضع قطُّ لظلم خشية الموت، حتى لو وثقت بأن العصيان سيُعقِبُ من فوره موتًا محققًا. سأقصُّ عليكم قصة قد تشوقكم أو لا تشوقكم، ولكنها مع ذلك

التي كانت غريبةً جدًّا في ذلك القرن الخامس[103]. إنهما مَأْثرتان يذكرهما سقراط في أثناء محاكمته[104].

حق. إنني لم أشغل منصبًا إلَّا مرّة عضوًا في مجلس الدولة، وكانت رياسة المجلس عند محاكمة القواد الذين لم ينقذوا جثث القتلى بعد موقعة أرجينوس، لقبيلة **أنيتوخس** -وهي قبيلتي - فرأيتم أن تحاكموهم جميعًا، وكان ذلك منافيًا للقانون كما أدركتم ذلك جميعاً فيما بعد، ولكني كنت إذ ذاك وحدي بين أهل **بريتان** أعارض الافتئات على القانون، وأعلنت رأيي مخالفًا لكم. ولما تهددني الخطباء بالحبس والطرد، وصحتم جميعاً في وجهي، آثرت أن أتعرَّض للخطر مدافعًا عن القانون والعدل، على أن أساهم في الظلم خشية السجن أو الموت». (يُنظر: محاورات أفلاطون، ترجمة زكي نجيب محمود، الناشر مؤسسة الهنداوي، 2022، ص 62-63). (المترجم)

(103) حول غرابة هذا اللجوء إلى القوانين في سياق القرن الخامس، يُنظَر:
Paulin Ismard, *L'événement Socrate*, *op. cit.*, p. 77

(104) *Ibid.*, 32b-c.

-3-

يومٌ من المناقشات: استطرادٌ في السياسة

وما إن أُعيدَتْ **اكزانثيب** إلى بيتها برفقة حاشية **قريطون**، حتى جلس سقراط وبدأ يتحدث مع أولئك الذين جاؤوا لرؤيته في ذلك الصباح، لقد تحدثوا عن اللذة، والموسيقا، والموت طبعًا خلال المدَّة الزمنية التي كانت تسمح بها الظروف.

كان هذا جدول أعمال اليوم إلى حدٍّ ما؛ إذ كانت اللذة والموسيقا بمنزلة مقدمة تقريبًا، لقد كان من الغريب حقّاً قول: «مرحباً، كيف حالك؟».

ولم يكن أيضًا من المناسب كثيرًا أو من اللائق أن يُسألَ سقراط: «إلى أين أنت ذاهب ومن أين جئت؟»، وهو ما يكافئ حاليًا عبارة «ça va?» (هل أنت على ما يرام؟) المستخدمة حالياً عندنا؛ فلو سُئِل ذلك السؤال، لاضطرّ إلى الإجابة قائلًا: «لقد جئتُ من هذه الحياة وأنا ذاهب إلى الموت».

مطاردة الموت

لقد كان الموت الموضوع الرئيس للمناقشة، والتي كانت تنطوي على تفكير جدّي في النفس وطبيعتها.

كان على سقراط أن يُطمئنَ أصدقاءه الذين كانوا قلقين وغاضبين إلى حدٍّ ما منه؛ إذ لم يبدُ قلقًا بشأن مسألة خطيرة جداً إلى درجة أنها ترعب معظم «البشر الفانين» الذين أُطلقت عليهم هذه التّسمية حقًّا.

لم يستطع سقراط أن يخبرهم بأنه يتجنّب آلام الشّيخوخة بهذه الطّريقة؛ فهذا النوع من الحجج مفيدٌ لأصدقائه غير المتبحرين في التأملات النظرية، ولكن هذا غير كافٍ أبدًا بالنسبة إلى الآخرين، ومعظم من يلتفون حوله، خاصة **سيمياس** و**كيبيس** القادِمَين من طيبة.

إنَّ أصدقاء سقراط يريدون أن يعرفوا ماذا سيحدث له «بعد ذلك»، وأن يفهموا كيف يمكن له أن يطلب منهم الهدوء والكفَّ عن البكاء؛ لأنَّ كثيرين منهم كانوا يبكون فعلًا، وكان بكاؤهم يعادل بكاء النّساء اللاتي أبعدهنَّ سقراط لتلافي هذا الموقف.

حاول سقراط إقناعهم بأنه لن يحدث أي شيء مأساوي، مستخدمًا مجموعة كبيرة من الحجج من أجل تبديد مخاوفهم. كان عليه أن يرفض مجمل الفرضيات الرائعة التي طرحها المتحاورون معه، وكان **سيمياس** و**كيبيس** مشاكسَين، ومتمرّسَين على المناقشة.

كان سقراط يعرف أنه سينجح في تبديد حزنهم الإنساني تمامًا، أو على الأقل سيمنحهم شكلًا من الصفاء الروحي عن طريق المفاهيم والحجج.

كان شَعر **فيدون** الرّائع على المحك[105]؛ إذ اقترح أن يقصّه تعبيرًا عن حداده. لقد كان شعره بالنّسبة إلى سقراط الذي يحبّ مداعبته بفتورٍ طوال المناقشة يشبه شعر **غيبير هيرفيه غيبير** بالنّسبة إلى **فوكو** مؤلّف كتاب «**إلى الصّديق الذي لم ينقذ حياتي**». لذا، عندما اقترح **فيدون** أن يضحّي بشعره تعبيراً عن حزنه، اقترح سقراط تحديًا آخر: إنّ الإخفاق في الإقناع هو الذي يستحق تضحيةً مثل هذه، فسقراط نفسه سيقص شعره أيضًا إذا أخفقوا في حلّ الصعاب التي يجدون أنفسهم فيها.

يؤدي الكيراتين **دورًا** مركزيًا في حياة البشر بصورة عامة، فالشَّعرُ لديهم يرتبط بالثقافة ارتباطًا تامًّا. ولا يُستثنى الإغريق من هذا الأمر؛ فعملية قصّ الشعر بالنسبة إلى اليونانيين في أثينا الكلاسيكية كانت رمزًا للانتقال إلى مرحلة البلوغ، ولكن كان الشَّعر أيضاً قربانًا للتضحية في ظروف مختلفة.

ومع ذلك، لم يكن قصُّ الشّعرِ مفيدًا في ذلك اليوم؛ إذ إنّ سقراط كان ينوي إقناع أصدقائه - ربما باستثناء **قريطون** العجوز - بأنَّ جسدَه فقط هو المعرَّض للهلاك، وليس نفسه. وعليه، أصاب سقراط عصفورين بحجرٍ واحد، فالصعوبة المفاهيمية عُولِجَتْ

(105) Emmanuelle Jouët-Pastré, « Bien plus qu'une mèche de cheveux. Le corps de Socrate dans le *Phédon* », dans Marie-Hélène Garelli et Valérie Visa-Ondarçuhu (dir.), *Corps en jeux. De l'Antiquité à nos jours*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 73-89. (**أكثر من خصلة شعر. جسد سقراط في محاورة فيدون**)

والحدادُ لم يَعُدْ حدادًا حقيقيًا. ومن ثمة سيأخذ الحرّاس جثمانه فقط؛ ذلك أنَّ النفسَ، أي هو ذاته، لن تكون هنا بعد الآن؛ لذا ليس «هو» الذي سيأخُذُه الحرَّاس.

ومن غير أن نبتَّ في مسألة خلود النفس، لا يسعنا إلَّا أن نشير – بعبارة ملطَّفة – إلى أنَّ سقراط بقي حيًّا في ذاكرة الناس، وربما كان هذا ما يدور في ذهنه أيضًا.

هكذا مضى اليوم بسرعة على إيقاع الأسئلة والأجوبة، وسير المناقشة.

لقد بدؤوا النقاش في وقتٍ متأخِّر قليلًا عن المعتاد؛ إذ انتظروا، كما قلنا، بعض الوقت قبل أن يُسمَح لهم برؤية سقراط، كانت الشمس قد أشرقت فعلًا عندما تمكَّنوا أخيرًا من الدخول، وعلى الرغم من كل شيء، كان ذلك أفضل شطرٍ في النهار.

لقد نجح سقراط تقريبًا في جعل تلاميذه ينسون الطبيعة المأساوية للوضع؛ إذ تجاذبوا أطراف الحديث وتناقشوا وكأنَّ شيئًا لن يحدُث، وعلى أيَّة حال، كان سقراط يناقش في ذلك اليوم مثلما يفعل دائمًا، كما لو كان بالقرب من صالة الألعاب الرياضية أو مَيْدَان الرِّيَاضَة، وقد حقَّق إنجازًا في تحويل السجن (desmôtèrion) إلى شيءٍ آخرَ لمدَّة ثلاثين يوم تقريبًا؛ فلم يَعُدِ السجنُ مجرَّد غرفةٍ ننتظرُ فيها الموتَ، فضلاً عن أنَّه لم يكن في حال انتظارٍ؛ فقد كان يؤلِّفُ الشِّعرَ، ويتحدَّث مع أصدقائه الذين يأتون لرؤيته، وكذلك مع السّجّان نفسه الذي كان مُحرجاً ومتألماً بسبب هذا الحدث.

لم تكن المرة الأولى التي يحاول فيها سقراط تحويلَ الأمكنة، ويبدو أنّ السّجن بعد المحاكمة أضحى معادلاً للدّور الذي أدّاه متجر **سيمون** سابقًا [106].

لقد ردَّ علم الآثار على هؤلاء الذين آثروا أن يروا في هذه الإشارة الدقيقة جدًا جانبًا من الرواية السقراطية، وأن يلقوا ظلالًا من الشك على وجود **سيمون**؛ إذ عُثِرَ فعلًا على متجرِ إسكافي في ساحة الأغورا، وعلى كوبٍ يحمل بالتحديد اسم **سيمون**[107].

إنَّ متجر **سيمون** لا يُعدُّ ضرباً من الخيال القصصي أو البناءِ الأدبيّ، بل يؤدّي دورًا رئيسًا في الطوبولوجيا السقراطية.

وكما هي الحال بالنسبة إلى السجن الذي يقع بجوار المحكمة، فإنَّ متجرَ **سيمون** لم يكن مخصَّصاً لمناقشاتٍ فلسفية تبحث في طبيعة الجمال، أو العدالة، أو الفضيلة مع أشخاص لم يكن يُراد لهم أيضًا إجراؤها أو سماعها، ومع ذلك، كان **سيمون** يدوِّن ملاحظاته

---

(106) يُنظَر حول **سيمون الإسكافي**:

Richard Goulet, « Simon d'Athènes le cordonnier », dans *Dictionnaire des philosophes antiques*, VI, Paris, CNRS editions, 2016, p. 314-318 (**الإسكافي سيمون الأثيني**).

يُنظَر أيضاً:

John Sellars, « Simon the Shoemaker and the Problem of Socrates », *Classical Philology*, 2003, vol. 98, n° 3, p. 207-216. (**سيمون الإسكافي ومشكلة سقراط**)

(107) « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1953 », *Bulletin de correspondance hellénique*, 1954, vol. 78, p. 95-224. (**وقائع الحفريات والاكتشافات الأثرية في اليونان عام 1953**)

فيما يخص متجر سيمون، يُنظَر إلى الصفحة 103.

باستمرار، فخلَّف وراءه عددًا معينًا من الكتابات التي ستسميها الأجيال اللاحقة «**حوارات الأساكِفَة**»[108] skutikoi logoi. لم يطرأ أي تغيير يُذكَر بالانتقال من المتجر إلى السجن، فمثلما كان سقراط يحبُّ المناقشة في متجر الإسكافي **سيمون**، فإنه يجري الآن مناقشات في السجن.

وفي ضوء هذه المناقشات، البعيدة كلّ البعد عن أيِّ شكلٍ من أشكالِ التحريض السياسي، والتي تتنافى مع أيِّ شكل من أشكال الإفْساد الأخلاقي، فإنه يتعذَّر علينا استيعاب أن يُتَّهَم سقراط بـ «إفساد الشبَّان»، وأن تصبح محاكمته قضية «سياسية». إنَّ هذين الوجهين مترابطان، حتى وإن كانا غير متطابقين.

لا علاقة لتهمة «إفساد الشبان» بالأخلاق، فسقراط لم يكن يخلّ بها كما أظهرنا؛ بل كانت تهمةً سياسيّةً. إنَّ سقراط لم يُلحِقَ الأذى بالشبَّان، وهي حقيقة مسلَّم بها، ولكنْ ليس هذا ما اتُّهِمَ به! ولا يعني إفساد الشبَّان (tous neous diaphteirein) سوى جعلهم غير صالحين للحياة السياسية، وإلحاق الضرر بهم بحيث يَتَخَلَّون عن كونهم مواطنين صالحين.

يُعدُّ إفساد الشباب بمنزلة تدميرٍ للمدينة وتعريضها للخطر مستقبلًا. يسعى سقراط إلى مناقشة الشّبّان وهذا أمرٌ واضحٌ، لكن

---

(108) حول «**الأساكفة الفلاسفة**»، يُنظَر:
Richard Goulet, « Trois cordonniers philosophes » [1997], dans *Etudes sur les vies de philosophes de l'Antiquité tardive. Diogène Laërce, Porphyre de Tyr, Eunape de Sardes*, Paris, Vrin, 2001, p. 145-149.

كيف «يفسدهم» بحسب ما جاء في خطاب **فيدون**، أو بحسب مشاهد الحوارات والمناقشات التي أعاد بناءها **أفلاطون** أو **اكزينوفون**؟

يبدو أنَّ سقراط ليس محرِّضًا يهدف إلى تحريض الشباب على العصيان. ربما هناك من يميلون إلى التذرع بالبُعد الدفاعي لهذه الكتابات التي لا يمكن، بناءً على ذلك، عدُّها شهادات «موثوقة» عن نشاط الرجل، بل عناصرَ تهدف إلى تبرئته من كل ما اتهم به. يمكننا الردُّ على هؤلاء بالقول إنَّ بقاء سقراط في السجن، وما فعله فيه، ينفي أيَّة تهمة كان ضحيتها، كيف يمكن إذن لمحاكمة سقراط أن تبدو قضيّة سياسية حقيقية على الرغم من كلِّ شيء؟

فتور ديمقراطي معين

دعونا نرجع إلى تهمة «إفساد الشُّبَّان» التي لفّقها **ميليتس** ضدّ سقراط؛ وكان **ميليتس** قد امتهن الشّعر، ولقي قبولًا واستحسانًا لدى الملك **آرخون**، ولا شكّ في أنّ اعتماد سقراط على الذّاكرة الجماعيّة للأثينيّين هو أمرٌ ضروريٌّ تجب مراعاته. وقد أظهر **أريستوفان** أنّ سقراط قادر على تأليب الولد على والده فعلًا، وهذه هي حجة مهزلة **أريستوفان** المدعوّة «**السُّحُب**»[109]؛ إذ عهد **ستريبسياديس** إلى سقراط بابنه **فيليبيدس**، فانتقم هذا الابن في نهاية المطاف من والده؛ حيث انهال عليه بالعصا مضفيًا الشرعية على

(109) مُثلت سنة 423 ق.م؛ حيث عرَض **أريستوفان** فيلسوف أثينا مغالِطًا، زنديقًا، يُعلّم الكفر والعصيان. (المُترجم)

فعلته بالاستناد إلى محاكمة عقليّة كان قد تعلمها في مدرسة سقراط. وبتعليم سقراط الأبناء احتقار آبائهم، فقد أسهم في قلب المدينة رأسًا على عقب، بيدَ أنّ هذا الأمر يُعارض شهادة الدّفاع التي قدمها **اكزينوفون**، وبيَّن فيها أنَّ سقراط كان يوبِّخ ابنه **لامبروكليس** لهذا الشأن، مذكّراً إياه بأهمية البرّ بالوالدين. (110)

ومن ناحيةٍ أخرى مخالفة للصّورة التي رسمها **اكزينوفون** لسقراط وهو ينشر أطروحاتٍ تقليديّةً إلى حدّ ما عن الصّداقة،(111) فإنَّ بداية حوار **ليسيس** الذي خصصه **أفلاطون** لمسألة الصداقة الدقيقة، تُبيّن لنا أنَّ سقراط يعلِّم المراهق الشاب **ليسيس** أنَّ والديه لا يحبّانه إلّا لمصلحةٍ، فيعتزّان به عندما يظهر مواهب يتقنها، ويتنكّران له عندما يُخفق في بعض الأمور، ونكاد نستنتج من كلام سقراط أنهما لن يحبّاه في حال افتقاره إلى أيّة مهارة أو تحقيق منفعة؛ أليس في ذلك ما يكفي لإذكاء غضب الشبّان وازدرائهم آباءهم؟ ألا يسهم التفكير في المودّة philia في تفكيك عرى الرابطة الاجتماعية؛ بالنظر إلى أن هذا المفهوم مميِّز للرابطة الاجتماعية ومؤسسٌ لها على حدّ ما ذهبنا إليه؟ ألا يؤدي التفكير في القيم الناظمة للمدينة إلى الطعن في سلطة لا تواجه أية تحديات تهددها؟

إنَّ صداقات سقراط ولَّدت أيضًا بعض الشّكوك في حماس مشاعره الديمقراطية التي تؤكدها على ما يبدو بعض خطاباته، أو

---

(110) اكزينوفون، *Mémorables* (المذكرات) .II, 2.

(111) المرجع السابق II, 3-6 .

بعض الجوانب الموثّقة جيدًا من حياته[112]. وبالفعل، وجد سقراط نفسه مقرّبًا جدًا من **كريتياس** و**تشارميدس** اللذين أصبحا من الأوليغارشية التي يُهاب جانبها، ولم يكن لنصيحة الاعتدال التي وجهها إليهما في الماضي أي أثر قياسًا بواقع العنف الذي فرضَاه على المدينة، وليس هناك من داعٍ لذكر **ألسيبياد** الذي كان **مرتزِقًا** حتى عند الفرس بعد أن خدم إسبرطة المعادية لأثينا.

إنّ التّذرّع بالأطروحات التي يدافع عنها سقراط في كتابَيّ «**الجمهوريّة**» و«**السّياسة**»، والتي تُناقض الدّيمقراطيّة[113] مناقضةً تامّةً، هو أمرٌ غير ممكن لدعم هذا النّوع من الاتّهامات الموجّهة إلى سقراط بأنّه يشكّل خطرًا على الديمقراطيّة بسبب صلته بالأوليغارشيّة، لكنَّ الحقيقة تبقى متمثلة في أنَّ مؤلفهما **أفلاطون** لم يجد أنّ نسبتَهما إلى شخصيّةٍ تحمل اسم سقراط أمرٌ مضحكٌ أو مخزٍ، سقراط المندهش من قدرة أي شخص على إبداء رأيه عندما يتعلق الأمر بالتشاور حول أمر يخص سياسة المدينة، على حين يدعون متخصّصًا حينما يكونون بإزاء أمر يعتقدون أنه يدخل ميدان فن متخصص[114]، سقراط الذي فوجئ أيضًا - والكلام هذه المرة لـ

---

(112) Isador F. Stone, *The Trial of Socrates*, Boston, Little Brown, 1988, (**محاكمة سقراط**), et l'analyse de Myles Burnyeat, « Le vrai crime de Socrate », *Books*, 2016, n°80, p. 20-27. (**جريمة سقراط الحقيقية**)

(113) حول السياسة الأفلاطونية، يُنظَر:

Dimitri El Murr, *Savoir et gouverner. Essai sur la science politique platonicienne*, Paris, Vrin, 2014. (**المعرفة والحكم. بحثٌ في العلم السياسي الأفلاطوني**)

(114) أفلاطون، Protagoras، 319a-320a. (**محاورة بروتاغوراس**)

اكزينوفون - بأن أولئك الذين يحكمون المدينة يتم اختيارهم عشوائيًا، على حين يتمّ استدعاء متخصّص في أي نشاط آخر، سواء أكان ذلك يتعلق بترويض الخيول، أم بالتدريب الجسماني، أم بصنع الأواني أو الأحزمة[115].

وليس إخلاص سقراط الأخلاقيّ لقوانين أثينا أمرًا في صالحه؛ إذ لا يمكن لسقراط أن يظهر بطلًا للقضية الديمقراطية لأنه عارض الضغط الشعبي، حيث صوَّت وحده في المجلس[116] ضد الأعضاء التسعة والأربعين الآخرين الموجودين في ذلك اليوم، تعبيرًا عن رفضه الإدانة الجماعية للقادة الأثينيين المنتصرين في موقعة أرجينوس

في «**محاورة بروتاغوارس**»، يقول سقراط لـ **بروتاغوراس**، الذي يدّعي تعليم فن السياسة: «إنّ ذِكري سبب اعتقادي أن فن السياسة لا يمكن أن يُعلَّم ولا يمكن أن ينقله شخص إلى شخص آخر هو أمرٌ مناسب. ذلك أنني أقول، وحالي كحال باقي اليونان، أن الأثينيين رجال على معرفة، ولكنّني أراهم حينما نجتمع في الجمعية الشعبية Assemblée، وقت حاجة الدولة إلى القيام بشيء في ميدان العمارة، أراهم يدعون مهندسي العمارة ليدلوا بمشورتهم في مسائل العمارة، ويدعون بناة السفن حينما يتعلق الأمر ببناء السفن، وهكذا أيضًا في كل الأمور المماثلة، التي يعدّونها موضعًا للتعلم وللتعليم. وحينما يحاول شخص آخر غير متخصّص أن يقدّم إليهم مشورة تتعلّق بهذه الأمور، فإنهم لا يقبلون منه رأيًا مهما كان من جماله أو ثروته أو عراقة أصله؛ بل يتضاحكون عليه ويصيحون في وجهه، وذلك حتى ينسحب من تلقاء نفسه ذلك الذي يتجرأ على الكلام... هكذا هو سلوكهم حينما يكونون بإزاء أمر يعتقدون أنه يدخل ميدان فن متخصص. أما حينما يحتاجون إلى التشاور حول أمر يخص سياسة المدينة فإنه يقوم لمشورتهم إما نجار وإمّا حداد وإمّا تاجر وإمّا صاحب سفينة، غنيًا كان أم فقيراً، نبيلاً كان أم من غير أصل، سواء بسواء، ولا أحد يتحرّك للومهم كما كانت الحال مع الآخرين، على حين لم يتعلموا هذا في أي مكان كان، ولا كان لهم معلم أبدًا حتى يتجرّؤوا على إعطاء المشورة وإبداء الرأي». (أفلاطون، بروتاغوراس، ترجمة ليون روبان، Les Echos du Maquis، 2011، ص 18). (المترجم)

(115) اكزينوفون، Mémorables، المذكرات، *9 ,2 ,1*

(116) كان المجلس (Boulè) مسؤولًا بصورة خاصة عن تحضير أعماله، والميزانية، والسياسة الخارجية، والأشغال.

عام 406، والذين كان العديد منهم ديمقراطيّين متحمّسين بالتأكيد.

اتُّهِموا بالقيام بعمل شنيع؛ لأنّهم لم ينقذوا الغرقى، بل تركوا جثثهم ومضَوا، وتعدّ معركة الثّأر هذه، إن أُجيزت هذه التّسمية، طعنة في الصّميم، وفقًا للقوانين المرعية التي تقضي بأن يُقاد كل متهم إلى المحاكمة[117]، وقد أدينَ القادة أخيرًا، بدلًا من **ثيرامين** Théramène، زعيم الحزب المحافظ، مؤيد الأوليغارشية، المنخرط جداً في حكومة الأربعمائة (411-410)[118]، السّياسي الحُنُك والمسؤول الأكبر عن ارتكاب الفعل الشّنيع؛ إذ يبدو أنّه مَن كان عليه إنقاذ الغرقى واستعادة الجثث[119]. ولابدّ أنّ سقراط ظهر في

---

(117) حول الغرابة المتمثلة خلال عصر الديمقراطية ذاك في التذرع بقوانين ضد القرار الشعبي، يُنظَر إلى الإحالة إلى **بولان إسمار**:

Paulin Ismard, L'Événement Socrate, Op. Cit, p. 77.

(118) أُوجد مجلس الأربعمائة، الذي تنتخبه القبائل الأربع في أثينا (لكل قبيلة 100)، ومهمته تهيئة المشاريع التي يجب عرضها على مجلس الشيوخ. قام بإحياء مجلس الشعب الذي يشترك في مناقشاته المواطنون جميعًا، وعهد إليه مهمة انتقاء الحكام، بعد أن كان مجلس الشيوخ ينتخبهم سابقًا. (المترجم)

(119) حول تلك الحادِثَة، يُنظَر: Xénophon, *Helléniques*, I, 7.

وحول تنظيم ثيرامين للمحاكمة، يُنظر:

Noémie Villacèque, Spectateurs de paroles. Délibération démocratique et théâtre à Athènes à l'époque classique, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2013, chapitre vi. **(التداول الديمقراطي والمسرح في أثينا خلال العصر الكلاسيكي)**

هذا الكتاب يدرُس، في موازاة ذلك، دفاع **ثيرامين** المسرحي أيضًا، عندما اتُّهِمَ بدوره وحُكم عليه بتجرع سمّ الشوكران من قِبَل الطغاة الثلاثين، وخاصة **كريتياس**، الذين كانوا ينظرون نظرة سيئة إلى اعتداله. يُنظَر: Xénophon, *Helléniques*, II, 3. يُنظَر أيضًا بشأن دراسة شخصية **ثيرامين** كتاب **فريديريك هورني: لن يقرَّ ثيرامين باقتراف**

هذا الموقف بالنّسبة إلى العديد من الدّيمقراطيّين بوصفه «رجل مشاة جيّد متمسّك بالأرض، ومستعد لتحمل أي شيء لإنجاز واجب غامض لا يحقّق أيّة منفعة ماديّة»[120]، ولكن ليس بوصفه بطلًا للدّيمقراطيّة بالتّأكيد، غير أن ذلك لم يصبّ في صالحه.

حدث الشيء نفسه عام 404 في ظلّ حكم الطغاة الثلاثين؛ إذ رفضَ الانقياد للأوامر - غير القانونية - بشأن القبض على **ليون السلامي** الذي لجأ إلى جزيرة سلامس هربًا من غضب الطغاة. لا شك في أنَّ سقراط عصى الأوامر، وأنّه كان عرضةً للإزعاج، وقد تعرَّض لذلك إلى حدٍّ ما، إذ صوَّتوا ضده لقرارٍ يمنعه من التدريس في ساحة المدينة (الأغورا)، أو من مخاطبة الشبّان إثر انتقادٍ وجَّهَه إلى الطّغاة[121]. لكنه عاد إلى بيته خليّ البال بحسب الشائعات، راضيًا ببقائه عادلًا، غير أنه لم يكن ناشطًا جدًا على المستوى السياسي، وقد لامه عدد من المؤمنين بالدّيمقراطيّة وضغنوا عليه بسبب ذلك.[122]

الجُرم. سياسي منخرط في الثورات الأثينية في نهاية القرن الخامس قبل الميلاد.
عنوان الكتاب بالفرنسية:

Frédéric Hurni, *Théramène ne plaidera pas coupable. Un homme politique engagé dans les révolutions athéniennes de la fin du ve siècle av. J.-C.*, Bâle, Schwabe, 2010.

(120) Jean Hatzfeld, « Socrate au procès des Arginuses », *Revue des études anciennes*, 1940, vol. 42, n° 1-4, p. 165-171.

(121) اكزينوفون، *Mémorables*، I, 2, 31-38. (**المذكرات**)

(122) حول هذه الحادثة الغريبة، أي الأوليغارشية وتبعاتها، يُنظَر:

Nicole Loraux, *La Cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Paris, Payot, 1997.

حول الحرب البيلوبونيزية، يُنظَر:

Victor Davis Hanson, *La Guerre du Péloponnèse*, Paris, Flammarion, 2008.

إنَّ حقيقة عدم انضمام سقراط إلى الديمقراطيين في القبيلة Phylè، معقل المقاومة الديمقراطية، أو عدم ذهابه إلى المنفى كما فعل الآخرون خلال فترة حكم الأوليغارشية في 404-403، لم يصبّ في مصلحته هذه المرة أيضًا وجعله يبدو «عدوًّا للشعب» (misodèmos).

من المؤكد أنَّ سقراط وجد صعوبة في أن يبدو ديمقراطيًّا متحمسًا. ويعدّ بعضهم أن هذا الأمر كان مهمًّا بالنسبة إلى قضاته فيما يتعلق بالخطر الذي يمكن أن يشكّله على الديمقراطية المستعادة مؤخرًا، والتي ضَعُفَت بعد حادثة الأوليغارشية التي فرضتها إسبرطة. لقد ظهر سقراط مناصرًا للأوليغارشية، أو على الأقل مناصرًا باهتًا للديمقراطية، من شأنه أن يُخمد جذوة الإيمان بالديمقراطية لدى تلامذته الشبَّان، ويمكننا بالأحرى القول - من قبيل التعريض اللطيف في الكلام - إنه أخمد لديهم جذوة الإيمان الراسخ بالديمقراطية. فهل كان ذلك مسوِّغاً لإدانته؟ لقد أظهر سقراط بالفعل انتماءه التَّام إلى قوانين أثينا؛ لأنه لم يحاول الفرار، الأمر الذي أزعج **قريطون** الذي كان يقترح عليه أن يهرب إلى المنفى. فهل أخطأ قضاته وأبناء وطنه عامّة ببساطة؟

سياسة ذبابة الخيل في مرج من الأبقار

هل من مسوّغ آخر لإدانة سقراط؟ شيء كأنه انزعاج عام يؤثّر في المدينة كلها. لقد أولى سقراط هذا الانزعاج النّاجم عن فاعليّته أهمّيّة تفوق اهتمامه بالاتّهامات الموجّهة إليه فعلًا، والتي نفاها جملةً

وتفصيلًا؛ إذ عدَّها ذرائع كاذبة. ولا نبالغ في استخدام كلمة فاعليَّة.

لقد قال سقراط لقضاته إنَّ من نسب إليه شيئًا من الحكمة هو كاذب مفترٍ. فقد قصدَ **شريفون** ذات يوم إلى دلفي، وسأل هل من حكيم أوفر من سقراط حكمةً؟ فأجابته العرَّافة: سقراط أحكم البشر[123].

فلبث يفكّر في نفسه ويقول: ما هذا الذي يوحيه الإله، وإلامَ يشير في وحيه؟ فلست أعرف لنفسي شيئًا من الحكمة، جليلها أو قليلها. فما ترى يعني بقوله إني أحكَم البشر؟ لقد بقي سقراط زمنًا متردّدًا في صحة هذا القول، إلى أن اتجه إلى تمحيصه، فكان لابد له أن يطوف بكل الملمّين في جانب من المعرفة (أرباب السياسة، وأرباب نظم الشعر، والصنَّاع...)، ليتأكد من مدى معرفة كل منهم في اختصاصه، وليكشفَ في الوقت نفسه الجَهلَ الفادح في المجالات التي يدّعي هؤلاء أنَّ لهم رأيًا فيها يؤمنون به ويعدُّونه صحيحًا، وذلك فيما يتعلَّق بالعدل والظلم والجمال والقُبح.

أدَّت مباحثات سقراط أخيرًا إلى إظهارِ شائنِ جهالتهم وافتقارهم إلى العلم، وإلى شعورهم بالخجل، فجلَب سقراط على نفسه بغضتهم القتالة.

إنَّ مبدأ التفنيد (elenchus) الذي مارسه سقراط يكمن في طرح

---

(123) أفلاطون، *Apologie de Socrate*، 20c-21b. (دفاع سقراط)

الأسئلة بطريقة ماهرة جدًّا، من خلال تظاهره بنوع من الجهل [124]، أو من خلال إطرائه لمهارات محاوره بسذاجةٍ[125] - وهنا تكمن المفارقة السقراطية - بغية إظهار تناقض كبير في خطاب المحاور المُعْتَدِّ بنفسه، مما يبطل من فوره ملاءمة (pertinence) الرأي الذي يثق بصحّته جدًّا ويفخر به أيضًا. هذا الأسلوب المنهجي في البحث والتقصّي، الذي يرمي دائمًا إلى تحسين أولئك الذين يخاطبهم، وإلى البحث المشترك عن الحقيقة في الوقت نفسه، سمح لسقراط أن يبيّن لقضاته الذين اندهشوا بسبب العديد من الوساطات، أنّه حكيمٌ حقًّا، ولكن بدقّةٍ أكبر؛ فهو حكيمٌ وليس عالِمًا. ليس من قبيل المصادفة أن يطلق على أبولو اسم «المُوارب»، وأن يُعدَّ وحي العرَّافة **بيثيا**[126] (Pythie) غامضَ الدلالة. تظهر حكمة سقراط في تواضعه فيما يتعلق بالمعرفة، فهو يدرك ضعف المعرفة البشرية بصورة عامة، وضعف معرفته الشّخصيّة، لأنّها معرفة جزئيّة وموضعيّة

---

(124) يدَّعي سقراط في **محاورة جورجياس** أنه يريد تعلُّم ماهية الفن الذي يمارسه **جورجياس**، وماهية هذا البيان الذي يتفوق فيه، والذي يسمح بالتفكير النقدي في البيان وفي أساليب الحياة في الوقت نفسه، على أمل تغيير **كاليكليس** Callicles وحَمِلِه على الاهتمام به حقًّا.

(125) في بداية «**هيبياس الأكبر**» Hippias *Majeur*، تحدَّث سقراط بإفراط عن المسؤوليات الدبلوماسية، كما يُقال اليوم، التي تقع على عاتق «هيبياس الوسيم والمتعلم»، والمخلص لمدينته **إليس**. كان ذلك كافيًا لينخرط **هيبياس** في المحادثة التي وجهها سقراط إلى ما يسميه الإغريق «kalon»؛ أي الجمال والخير في آنٍ معًا. حتى إن لم ينجح الحوار، كان حريٌّ به أن يسمح لـ**هيبياس** - إذا كان قادرًا على استيعاب السخرية - أن يعي أنه لم يخصص ما يكفي من الوقت والاهتمام للتفكير في الأفكار التي يقدمها على أنها يقين. وبمعنى آخر، إنه لم يهتمّ بنفسه جيّدًا.

(126) تقبع العرَّافة **بيثيا** داخل معبد الإله **أبولو** في جزيرة دلفي، وتختبر القادمين إليها من خلال ألغاز وأحاجي... وعلى السامع أن يفك رموزها ليعرف في أي طريق سيسير. (المترجم)

بالضّرورة، أو حتّى معدومة، إنها إذن ناقِض ادّعاء أولئك الذين يزعمون أنهم يعرفون وهم لا يعرفون. ومع ذلك، لابدَّ أن التمييز كان دقيقًا جدًا، وحتى خادعًا، بالنسبة إلى أبناء وطنه الذين ربما لم يفهموا تمامًا ما يقصد من كلامه.

كان هناك شيء واحد مؤكد؛ فقد تسبّب سقراط بحالٍ من الغضب والامتعاض والشّجب العام لإقحامه معظم أبناء وطنه في مباحثه الصّغيرة رغمًا عنهم. وعليه، يمكن للمرء أن يُحيل سبب قرار القضاة إلى الامتعاض العام؛ فقد يتمنّى الإنسان - والإنسان قمين بهذه التّجاوزات - موت آخر لأنّه يزعجه، لكنّ هذا المسوّغ لن يقنع المحكمة على الأرجح، وفي المقابل، فإن بحث سقراط عن معنى الوحي الإلهي أدى في نهاية المطاف إلى إحداث الشغب والإخلال بالنظام العام. أصبح سقراط محرِّضًا حقيقيًا. فليتوقّف عن ذلك إذن! ولكنّه استمرّ في عناده؛ فلم يسترحم القضاة، بل أكّد خلال المحاكمة نفسها أنّه لن يتوقّف مادام حيًّا[127]. فهو لا يشعر بالندم، وهذا مخالف لذوق ذلك العصر، ولا بالحاجة إلى الاعتذار، بل على العكس هدَّد بتكرار فعلته. ربما كان الحل الوحيد لإيقاف الفوضى هو القضاء على هذا المُشاغب، لكنّ تلك الحجّة لا تكفي لتسويغ إعدامه، فالأَوْلى في هذه الحال الاكتفاء بإبعاده وإقصائه، على غرار ما يحدث مع شخصيات معينة يمكن لهيبتها أو ثروتها أو جاذبيتها أن

(127). أفلاطون، *Apologie de Socrate*، 28d-30c. (دفاع سقرط)

تُضعِفَ الديمقراطية.

لذلك كان يغلب على الجوّ انطباع أبعد من الانزعاج أو الغضب العام؛ وهو السبب الذي قدَّمه سقراط نفسه دعمًا لعمله ومثابرته؛ إذ قال إنه مكلَّف بمهمَّة؛ فقد عهد إليه الإله **أبولو** الموارب (Apollon l'Oblique)، الذي ولدت كلماته هذه المباحثة الكارثية، بالمهمة الدقيقة المتمثلة في «تحسين أبناء وطنه»[128]. وتظاهرَ سقراط في **محاورة جورجياس** هذه المرة، بأنه سياسي، فأدهش الجميع بذلك لأنّه يدّعي جهله بهذه الأمور، إلى درجة الاعتراف بعدم قدرته على إجراء عملية تصويت. إنها حِكَايَةٌ يَسُودُها الخَيالُ بالطبع، لكنّ التّعويل كان على البيان الذي جاء استفزازيًّا، فقد قال **أفلاطون** على لسانه إنه لا يعرف **شيئًا** عن المؤسسات، وإنه على الرغم من ذلك «السياسي الحقيقي الوحيد» في مدينة أثينا كلّها[129]، تلك المدينة الغنيّة بالشّخصيّات السّياسيّة الطّموحة، والتي تعترف أيضاً بالكفاءة السياسية لكل فرد «بطبيعة الحال».

رفض سقراط اختزال السياسة بعمل المؤسسات، ومعرفة أطرها (القضاة)، وبممارسة العمل (المواطنون)، أو بموهبة الخطابة الجديرة

---

(128) *Ibid*, 23a-c.

(129) حول هذين الملمحين، يُنظَر: أفلاطون، جورجياس 474a et 521d-522b. يقول سقراط لـ**كالكليس**: «أعتقد أنّني من أولئك الأثينيين النادرين، إذا لم أكن الوحيد بينهم الذي يهتمّ بفن السياسة الحقيقي، وليس هناك غيري يطبق اليوم هذا الفهم تطبيقًا عمليًا؛ ذلك أنني ما دمت لا أسعى قط إلى أن أمتّع الناس بأقوالي، وما دمت أستهدف الخير لا اللذة، وما دمت لا أستطيع أن أوافق على فعل كل هذه الأشياء الجميلة التي تنصحني بها، فإنه لن يكون لدي ما أقوله أمام المحكمة». (المترجم)

Platon, *Gorgias*, 474a et 521d-522b.

بالاستحسان والتّأييد (الخطباء)، وتعليم هذا النوع من الكفاءة (السفسطائيون). والأمر الذي ميّز هذه السّياسة المؤسّساتيّة عن سياسة أخرى هو في كونها سياسة ذبابة الخيل، أو - إذا نُظِرَ إلى الأمر من زاوية أخرى - سياسة الطبيب التي تتمثل في تحسين الأشخاص الذين قد وقع عليهم الاختيار بصورة عشوائية، وإلقاء الخطب، واتخاذ القرارات، والاضطلاع بوظيفةٍ في الآلة الديمقراطية.

إنَّ تحسين الأشخاص يعني في المقام الأول إيقاظهم من سباتهم العقائدي (الذبابة)، ثم جعلهم قادرين على تمييز الخير الحقّ من غيره، وتمييز الخير ممَّا هو لذَّة فحسب، بالنسبة إليهم وإلى المدينة (الطبيب). الأمر يتعلق إذن بإصلاحهم فيما يخصّ الحقّ والباطل، والجوهر والمظهر، والعدل والظلم؛ فالسياسة الحقيقية هي كفاءة نقدية باختصار تدعو إلى تجاوز المظاهر والتخلص من اليقين الزّائف.

لم يكتفِ سقراط بالتمييز بين شكلين من أشكال السياسة، بل عارض بينهما، كأنّ أحدهما جوهريّ والآخر ثانويّ تافه. لقد أسّس لسياسة القاع تأسيسًا متينًا انطلق فيه من ثغرات سياسة المؤسّسات، لكنّ القصد من طرح هذه السّياسة الجديدة (سياسة الذّبابة) لم يكن الحلول مكان السّياسة المؤسّساتيّة؛ بل أن تكون سياسة الذّبابة الشّرطَ اللازم لقيام أداء مؤسساتي عادل ودائم في المؤسسات الحيَّة.

لقد اعتدنا التفكير في أنَّ سقراط يدعو إلى إنشاء نظام قد يعهد بالسلطة إلى من يمتلكون المعرفة، أو إلى مَن أعملوا فكرهم على

الأقل، ونحن محقّون في ذلك من غير شك. إنَّ ما يؤكد في نظرنا هذه الفكرة الأولى هو نموذج «الفلاسفة الملوك» الذين دافع عنهم **أفلاطون** في «**الجمهورية**» [130]، أو نموذج الحاكم الذي يراعي مصالح قطيعه ورعيته[131].

لعلنا نستعجل الأمر في ذلك، فالدعوة إلى تحالفٍ بين المعرفة والحكومة لا يُفضي بالضرورة إلى اختيار الطبقة الأرستقراطية. وقد يكون هذا ما يفكّر فيه سقراط. على أيَّة حال، هكذا يمكننا فهمه، وهكذا يمكننا فهم الشهادة الغريبة والفريدة من نوعها التي أدلى بها **ديوجين لاتريوس**[132] التي تنصّ على أنّ سقراط يدافع عن الديمقراطية.

إنَّ سقراط إذ يحاول النّهوض بفكر هؤلاء المواطنين كلهم، وليس فقط أولئك الملتزمين فعليًا بقضيته، فإنه يعمل على شروط إمكانية وجود ديمقراطية فاعلة؛ أي ديمقراطية لا يمكن للجماعات التي

---

(130) يقول **أفلاطون** في «الجمهورية»: «ما لم يصبح الفلاسفة ملوكًا في بلادهم، أو يصبح أولئك الذين نسمّيهم الآن ملوكًا وحكامًا جادين متعمقين، وما لم تتجمع السلطة السياسية والفلسفة في شخص واحد... لن تهدأ، ياعزيزي جلوكون، حدّة الشرور التي تصيب الدولة». (جمهورية أفلاطون، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974، ص 379). (المترجم).

(131) تجدر الإشارة إلى أن **تراسيماخوس** يخالف **أفلاطون** في هذا الرأي؛ إذ يرى أن الراعي - بما هو راعٍ - يرعى أغنامه من غير أن يضع صالحها الخاص نصب عينيه، على حين أنَّ **أفلاطون** يرى أنه لا جدال في أنَّ صنعة الرأي إنما تُعنى بمصالح الماشية فحسب، وليس عليه إلا أن يسعى إلى راحتها، ما دام كمال صنعته إنما يتمّ حين يفي بمطالبها كافة. (يُنظر المرجع السابق، ص202) (المترجم).

(132) ديوجين اللايرسي Diogène Laërce، *Vies et doctrines*, II, 24. (**حيوات ومذاهب**)

يوجهها المُتشدقون أن يصادروها. إنَّ إرادة تحسين مجمل المواطنين هي - على وجه التحديد - الرغبة في مشاركة المعرفة مع جميع أولئك الذين من المحتمل أن يتولوا المسؤوليات، وليست الرغبة في قصر ممارسة السلطة على بعضٍ منهم.

المساواة في اقتسام السّلطة تتطلّب مساواة في امتلاك المعرفة، وهذا ما يرمي إليه سقراط الذي لا يقدّم معارفَ، بل يحثّ كلّ فردٍ على تحليل آرائه الشّخصيّة والآراء التي يحاولون إقناعنا بها على نحوٍ نقديٍّ. ينتقد سقراط عمليّة الاقتراع بشكلٍ واضح، لكن هل يجعله ذلك عدوًا للديمقراطية؟ أو بالأحرى، ما نوع الديمقراطية التي يعاديها سقراط؟ وما نوع الديمقراطية التي يشكل خطرًا عليها؟ هل يشكل خطرًا على مؤامرة الأغبياء هذه، أو على «المسرحيّة الدّيمقراطيّة» théâtrocratie المعممة[133] التي أصبحت ديمقراطيّة أثينا، وما هو الخطر الذي تواجهه أية ديمقراطية تعتقد أنها في مأمن من تلك المسرحية؟

لعلّ رفض سقراط اعتلاءَ المنبر لإلقاء الخُطَب مفهومٌ ومسوَّغٌ عند انشغاله بقضايا العامّة، وكلا الجانبَين مرتبط على نحوٍ واضح

(133) يُنظَر: جاكلين دو روميلي ومونيك تريديه-بولمر، *دروس قصيرة في اليونانية القديمة*.

Jacqueline de Romilly, Monique Trédé-Boulmer, *Petites leçons sur le grec ancien* [2008], Paris, LGF, 2010, p. 65 :

«في هذه المرحلة من تطور الديمقراطية؛ حيث يعتقد الجميع أنهم مؤهلون في كل شيء من غير أن يتعلموا أيّ شيء، أولاً في المسرح، ثم في الميادين الأخرى».

وصريح بالإله عبر الوحي أو الإشارة [134]. لا شك في أنه كان صادمًا هنا أيضًا إذ غيَّر مواقع الخطاب السياسي وأساليبه. لكنها كانت الطريقة الوحيدة للخروج من اللعبة التي كانت تتعطَّل بشكل غريب، ولإعادة تحديد معطياتها وأسسها. وإذا كان سقراط يتحدَّث في مكان آخر غير المجلس، فقد كان يؤثّر أيضًا في المواطنين الذين تثنيهم أشغالهم عن الذّهاب إليه، كالحذَّائين على سبيل المثال. وإذا كان يتحدث في المحالّ التجارية، وأمام صالات الألعاب الرياضية، فقد كان يؤثِّر في اليافعين الذين لا يسمح لهم صغر سنّهم بدخول المؤسّسات، مع أنّهم في سنّ التّعلّم. إنّ حديث سقراط في ساحة المدينة (الأغورا) مكّنه من الوصول إلى أشخاص ما كانوا ليستمعوا إليه بطريقةٍ أخرى، ولو أنّه تحدّث في المجلس، لهُزم أمام الحيل البلاغية التي كان سيستخدمها الآخرون، أو لاضطرّ إلى وضع نفسه في قالبٍ من الإطراء؛ إذ لا يمكن تدمير منزل السيّد دائمًا بأدوات السيّد، فسقراط لايستطيع التأثير في مسار ديمقراطية تسير على غير هدى باستخدام أجهزة السلطة القائمة من غير أن تتمّ السيطرة عليه نفسه، أو استيعابه بوساطة الأجهزة المذكورة. كان عليه أن يغيّر أساليب اللعبة المؤسساتية، بدءًا من تغيير المكان، والديكور، وطريقة الحوار؛ فالسّياسة الأخرى التي كان سقراط يتذرع بها تنطوي على تغيير الأساليب، بما في ذلك الأساليب الطوبولوجية للخطاب السياسي.

(134) يُنظَر بشأن هذه النقطة الأخيرة: أفلاطون، دفاع سقراط، 31d.

فن امتلاك سلطة الكلمة الأخيرة دائمًا

الحجّة الأقوى عادةً لا تكون حجّة القوي؛ وهذا درس آخر يمكن استخلاصه من المبادرة السقراطية عبر الآلات المؤسساتية. يجب أن يُفهم حكم الإعدام الصادر بحق سقراط على أنه الفعل الأخير لهذه السياسة الأخرى التي انتهجها في حياته الخاصة، وقد يسأل المرء: ما الفائدةُ من ذلك وقد خسر حياته؟! يبدو أن نتيجة المحاكمة أدت إلى إخفاق المهمة، ومع ذلك لم يقل سقراط إنّ الأمور ينبغي أن تتغيّر أو لا تتغير بشكلٍ واضحٍ، لقد شرح، نَاظِرًا إِلَى المَاضِي، أنه حاول تحسين مواطنيه الذين اعتقدوا أنهم لا يحتاجون إلى ذلك، وهو السبب الذي جعلهم يدينونه كمجرمٍ. لكن هذه الإدانة نفسها توضّح أنهم جميعًا غافلون تمامًا عن مصلحتهم ومصلحة المدينة؛ لأنّها بيّنت عدلَه وفنّدت إدانته. في الواقع، يُسهم **التَّبَاهِي** الذي أظهره سقراط في دفاعه في الكشف عن الخلل الوظيفي الكبير لمدينة غير قادرة على تمييز الصالح من الطالح فيها. إن الحالة المتدهورة للمدينة هي وحدها التي يمكن أن تقودها إلى إدانة رجل مثله والحكم عليه بالإعدام، وذلك من خلال اللجوء إلى مناورات خدَّاعة. وهي وحدها التي مكّنت الدّعوى من النّجاح، هاكم الملاحظة التي أبداها سقراط: إنّ اتّهامي وإدانتي ليسا سوى دلالة على مرضٍ حلّ بالمدينة. لجأ سقراط إلى مجاز الطبيب الذي تقاضيه محكمة من الأطفال، ونجد هذا المجاز في **محاورة**

جورجياس[135]. ففي المدينة المريضة، يدان الطبيب لصالح الطهاة.

المدينة مريضة، وهي لا تدرك ألمها، ولم تعد تميز ما قد يفيدها حقًا، وتخلط بين الخير ومآسيه. فأثينا مصابة بعمى البَصِيرَة. لقد كشف سقراط عن الطّبيعة الفاسدة للمؤسّسات من خلال طريقة تصرّفه باستمرار، وطريقة مخاطبته القضاة التي دفعتهم إلى الخطأ. بطريقة أو بأخرى، فإنه يكشف عن الطبيعة الفاسدة للمؤسسات؛ إذ إن مجرَّد حبة فول تمنح هذا أو ذاك السلطة للنطق بأمور تتطلب تدريبًا مسبقًا؛ إنها تتطلب، على أية حال، تعليمًا مختلفًا عن الموسيقى أو الجمباز أو فن الخطابة[136].

لقد بيَّن سقراط أنَّ المدينة يحكمها أشخاص لم يتلقوا أيّ تعليم يمكّنهم من التمييز بين العادل والظّالم وما يظهر أنّه كذلك. وعليه، فإنَّ الدور النقدي لسقراط لا يأخذ معناه التّامّ إلا عند الرجوع إلى الماضي، بعد تجميع مجمل أجزاء اللغز التي أدت إلى إدانته. كيف يمكن لسقراط أن يدَّعي أنَّ المدينة عمياء تمامًا مالم يكن مدانًا قانونيًا؟

---

(135) أفلاطون، جورجياس، 521d-522c. يقول سقراط لـ **كاليكليس** في هذه المحاورة: «إنني سأقاضَى كما يُقاضَى طبيب ساقه أحد الطهاة إلى محكمة أطفال، تأمَّل قليلًا ماذا يستطيع أن يقول مثل هذا المتهم أمام مثل هذه المحكمة؟ وإذا ما قال المدَّعي (أيها الأطفال: إنَّ ذلك الشخص قد أصابكم عدة مرات بضرر، وإنه يشوه حتى أصغركم سنًّا بالقطع والكي، وإنه يسبب لكم الهزال ويخنقكم ويعذبكم، وإنه ليعطيكم الجرعة المرة، ويرغمكم على معاناة الجوع والظلم، وإنه ليس مثلي أنا الذي لا يكف عن تقديم ألذ الأطعمة وأكثرها تنوُّعاً إليكم)؛ فماذا يستطيع الطبيب أن يقول؟». (المترجم)

(136) يُنظَر حول هذه المسألة: هنري-إيرينيه مارو، تاريخ التعليم في العصور القديمة. Henri-Irénée Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, Seuil, 1948.

لا بل كيف سيتم سماعه؟ إنَّ هوسه بالتحدث إلى الجميع ليس سوى أحد العناصر لإستراتيجية تشكِّل الإدانة نهايتها الوحيدة. لكي تتغير المدينة، يجب ألَّا نخبرها بأنّها مريضة، بل يجب أن نضع ذلك أمام أنظارها أخيرًا، ونبهرها حتى تستعيد بصرها[137].

إنَّ الحقيقة التي وخزت أعين الأثينيين في أعقاب المحاكمة وفي الأشهر والسنوات التي تلت ذلك، لا يُعبَّر عنها في خطاب نقدي بقدر ما يُعبَّر عنها في حدث بليغ: اتهام رجل «عادل» وإدانته، بما يتفق اتفاقًا صارمًا مع الإجراءات القضائية. وهكذا فقد انغمس سقراط في قول الحقيقة. في العصور القديمة، كان قول الحقيقة يشير إلى الخطاب الذي يوجّهه المرء إلى شخص قويّ بصورة خاصّة لتنبيهه أنّه في حالة سيئة وحثّه على التغيير. ويمكن أن نوجّه هذا الكلام إلى الشّعب أو إلى صديق، ولو عَرَّضنا حَيَاتَنا لِلْخَطَرِ؛ نظراً لأن الشخص القوي المذكور، أو الشعب أو الأصدقاء يمكن أن يشعروا بالاستياء تمامًا. إنَّ قول الحقيقة السقراطي فريد من نوعه؛ لأنَّه لا يمكن اختزاله في خطاب أو سلسلة من «خطابات حقيقية» تبيِّن للناس عيوبهم.

إنّه مسار توضيحيّ يعمل في الحياة مدى الحياة. والموت ليس مجرَّد نتيجة لخطاب نقدي وفق الأصول؛ إنه حجر الزاوية في مسار إصدار الحكم الذي حفّزه التَّبَاهِي في صَلَفٍ وادِّعاء (megalègoria) أثناء المحاكمة، والتفنيد (elenchus)، خلال مختلف المحادثات. ومما لا

(137) يمكن مقارنة ذلك بالاستعارة التي يستخدمها **إبكتيتوس** في «**المحادثات**»، الجزء الأول، 25، 32، لوصف الفعل المتناقض للطبيب الفيلسوف الذي يجب عليه وخز عين المريض لكي يستعيد بصره.

شك فيه أن مثل هذا القول الأدائي للحقيقة (parrhesia) في الحياة نفسها، هو ما سيزعمه الساخرون في القرن التالي[138]، على الرغم من أنه يختلف عن قول الحقيقة على لسان الفلاسفة مستشاري الطّغاة الذين، في أحسن الأحوال، يحدّون من الضرر فحسب[139].

يخطر في بالنا بصورة خاصة الإخفاق الذريع الذي مُنيَ به **أفلاطون** أمامَ طاغيتَي سرقوسة، **ديونيسيوس الأكبر** ثم **ديونيسيوس الثاني** الملقب بالأصغر؛ إذ كان يعتقد أنه يستطيع إقناعهما بتغيير طريقتهما في الحكم، ويورد الفيلسوف نفسه هذه الحادثة وتطوراتها في رسالته السابعة [140]. وربما من أورد هذه الحادثة هو أحد أتباعه؛ لأنَّ صحة الرسائل لم تُثبَت. وكان الطّاغيتان، كلّ منهما في زمنه، مستمتعَين بدورسه من غير أن يغيّرا أيّ شيء في طريقتيهما في الحكم، ثمّ تضجّرا منه، وهذا ما يؤكّده

(138) يُنظَر: مقالة توماس بيناتويل، «كيف نصنع الحرية بالكلمات؟ انتقادات واستعمالات الكلام عند ديوجين الساخر» في كتاب بربارة كاسان وكارلوس ليفي: تكوين الفعل الكلامي في العالم الإغريقي والروماني والوسيط.

Thomas Bénatouïl, « Comment faire de la liberté avec les mots ? Critiques et usages de la parole chez Diogène le Cynique », dans Barbara Cassin, Carlos Lévy (dir.), *Genèses de l'acte de parole, dans le monde grec, romain et médiéval*, Turnhout, Brepols, 2011.

(139) هذا هو الفرق الذي نجده، مع مراعاة الفوارق، بين خيار المشاركة في حكومة نأمل التأثير في قراراتها، وبين الخيار المعاكس المتمثل في الرغبة في البقاء داخل المعارضة على الرغم من كل شيء، مقتنعين بأن أية سلطة تتطلب قوة مضادة تشكل حماية لها.

(140) لتحليل هذه الرسالة والعلاقة بين الفيلسوف والسلطات، يُنظَر: ميشيل فوكو، «حكومة الذات والآخرين».

Michel Foucault, *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France 1982-1983*, Paris, EHESS/ Gallimard/Seuil, 2008.

مصير الفيلسوف الذي أصبح كذلك مزعجًا بالنسبة إليهما؛ إذ كان يجرؤ على التدخل فيما لا يعنيه أيضًا.

ومن ناحية أخرى، أظهر سقراط، شافعًا كلامه بالأمثلة، أنَّ المؤسسات الديمقراطية لا تعمل بالصّورة المثلى، وأنَّ هناك حاجة إلى الإصلاح الجماعي، فما الذي يمكن أن يكون أكثر دلالة من هذا الخطاب المضاد للحقيقة؟ لم يعد النظام القانوني وحده هو الذي يتم التشكيك فيه وإبطاله من خلال إدانة شخص بريء، بل المدينة بأكملها هي التي أصبحت موضع شك. إنَّ الذين ساقوا سقراط إلى ساحة القضاء هم مواطنون يزعمون أنهم يمثّلون العديد من الأثينيين، فـ **ميليتس** يمثل جماعة الشعراء، و**أنيتس** يمثّل طبقة الصنَّاع والسياسيين، و**ليقون** يمثّل الخطباء.

لقد كان قبول التّهم ورفضها بيد المواطنين الذين يختارون بين إدانة المتّهم والعفو عنه؛ فالمسؤوليّة تقع على عاتق القضاة أنفسهم، والمواطنين، والمدينة كلها، وأساليب الأداء الديمقراطي، وليس فقط على أجهزة المؤسسة. إنَّ **التَّبَاهِي في صَلَفٍ وادِّعاء** (megalègoria) يُظهر سقراط عادلًا كلّ العدل، ويعرّضه للإدانة في الوقت نفسه، كما يسمح له أيضًا بأن يبيّن مدى عجز السّلطة والدّيمقراطيّة عن العمل من غير هذا الشّكل من الحكمة النّاقدة القادرة على تجاوز المظاهر، وعلى التشكيك بما يبدو بديهيًا، وعلى مساءلة مدى ملاءمة ما يغوينا وما يعجبنا، أو على العكس ما يزعجنا وما يثير غضبنا. بهذا المعنى فإنَّ سقراط ليس مناصرًا لأرستقراطية

سياسية - على أية حال هو لا يقتصر على ذلك - بقدر ما هو رائد الأفكار الحالية حول الديمقراطية الراديكالية[141]، و«التطور الأخلاقي» الضروري الذي تقتضيه[142].

لا تتساوى الآراء جميعها إلّا إذا استثمرنا أفضل ما لدينا فيها؛ أي المزيد من العقل والتفكير النقدي بدلًا من المشاعر العميقة. لا يمكن القول إنّ سقراط مؤيد للديمقراطية الراديكالية، أو سيكون مؤيدًا لها؛ فهذا يخالف النّصوص، لكنّ الحقيقة تبقى متمثّلة في أن نهجه يسمح لنا اليوم بالقيام بمزيد من التفكير في هذه المسألة، أو بالتفكير بصورة أفضل فيها. سيكون اختراع أسطورة توضّح مدى قدرة لدغة ذباب الخيل على تحويل الدّوابّ أناسًا بأدوات قويّة أمرًا ضروريًّا.

---

(141) يُنظَر: إرنستو لاكلو وشانتال موف، *الهيمنة والإستراتيجية الاشتراكية: نحو سياسة ديمقراطية جذرية*.

Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, *Hégémonie et stratégie socialiste : vers une politique démocratique radicale*, Besançon, Les Solitaires intempestifs, 2009.

يُنظَر أيضاً: جوديث باتلر وإرنستو لاكلو وسالفوج زيزيك، بعد التحرُّر، ثلاثة أصوات للتفكير في اليسار.

Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Zizek, *Après l'émancipation. Trois voix pour penser la gauche* [2000], trad. fr. Ph. Sabot, Paris, Seuil, 2017.

(142) يُنظَر: ساندرا لوجييه، فكرة سياسية أمريكية أخرى. الديمقراطية الراديكالية من إيمرسون إلى ستانلي.

Sandra Laugier, *Une autre pensée politique américaine. La démocratie radicale d'Emerson à Stanley Cavell*, Paris, Michel Houdiard editeur, 2004.

-4-

حمَّام متأخر جدًا: استطرادٌ في الجميل

إنَّ القبح الذي هو مأخذ في حدّ ذاته يُعدُّ لدى الإغريق أمرًا قريبًا من الاعتراض. هل كان سقراط إغريقيًا أصلًا؟

(نيتشه، ***غَسَق الأوثان***، «مشكلة سقراط»)

بعد أن تحدَّث سقراط كثيرًا وحاول طمأنة أصدقائه خاصّةً، تنبّه لأنّ الوقت قد حان للذهاب للاستحمام لكيلا يُحمِّل النساء مشقة غسل جثة هامدة. لقد كان الاستحمام في المساء أمرًا نادرًا جدًا؛ فقد كان يجري عمومًا في الصباح، وهذا ما دلَّت عليه لاحقًا ساعة النهار المدعوة Nymphé أو Nymphe، التي كانت تشير إلى الحمَّام في ساعة الاغتسال، التي تتبع مباشرة ساعات الدراسة وممارسة الألعاب الرياضية.

صورة سقراط بوصفه قطًا

قبل كل شيء، كان استحمام سقراط نادرًا جدًّا؛ ولعل هذه الحكاية هي التي ألهمت **يونسكو** استخدام القياس المنطقي الرائع في

مكتبة
t.me/soramnqraa

مسرحية «**وحيد القرن**» [143]: سقراط قذر [144] مثل قط .لا يعني ذلك أنَّ سقراط لم يكن يغسل يديه وقدميه في بداية النهار أو قبل الاستلقاء على السرير، لكنه نادرًا ما كان يرتاد الحمَّامات balaneia؛ حيث يقوم صبي الحمّام برشّ الجسد بالماء ومن ثم فركه بالزيت[145] في جوٍ مثير. ومما يستدعي الانتباه أيضًا أن يكون **ثراسيماخوس** البغيض هو الذي يُقارَن بصبي الحمام في **الجمهورية**[146]؛ إذ أغرق الجميع بسيل كلماته. ومما يستدعي الانتباه أيضًا أن يقدّم **أفلاطون** الحمَّام بوصفه المكان الذي يجعلك محببًا إلى النفس من حيث المظهر فقط، مثل مدرسة السفسطائيين[147].

---

(143) في هذه المسرحية المكتوبة عام 1959، يدين **يونسكو** هيبة المغالطات من خلال اقتراح قياسات منطقية سيئة البناء، وعبثية وممتعة على نحوٍ واضح، ومع ذلك تبدو كأنها تثير المُخَاطَب وتقنعه بقوة المنطق، وهذا هو أسوأ ما في الأمر: «قياس منطقي آخر: كل القطط فانية. سقراط فان. إذن سقراط قط». فيجيب المُخاطَب: »صحيح أن لدي قطا يدعى سقراط».

(144) Aristophane, *Oiseaux*, 1554, et Luc Brisson, notes 37, 49 et 608 du *Banquet*.

(145) حول الحمامات، يُنظَر:

René Ginouvès, *Balaneutikè. Recherches sur les bains dans l'Antiquité grecque*, Paris, éditions de Boccard, 1962.

(البحث عن الحمامات في اليونان القديمة)

(146) Platon, *République*, I, 344d.

(147) أشار **أفلاطون** في «**الجمهورية**» إلى بعض معاصريه المشتغلين بالفلسفة، وقد يكون منهم السفسطائيون، الذين كان بعضهم يشتغل بحرف أخرى قبل احترافهم الفلسفة. وقد احترفوا الفلسفة لأنها، على حد تعبير **أفلاطون**، تمتاز عن المهن الأخرى بأثر مهيب في النفوس، يجذب إليها عددًا كبيرًا من الضعاف الذين أفسدت حياتهم الوضيعة نفوسهم. يقول **أفلاطون** لـ **جلوكون**: «ألا يذكرونك حين تراهم بحدَّاد أصلع ربح بعض المال، فهرع بمجرد أن فرغ من عمله الشاق إلى الحمام العمومي ليغتسل، ثم ارتدى حلة جديدة، وتزين كأنه عريس شاب، وذهب يطلب ابنة سيده». (**جمهورية**

إنَّ وظيفة الحمَّام الذي يغسل الجسد فقط[148] تكمن في إظهار الانتحال والتحوُّل وإلباس الرذيلة أو التخَاذُل رداءَ الجمال الكاذب[149]. نحن نفهم أنه ليس من عادات سقراط ارتياد الحمامات والتأنّق، إلَّا في المناسبات الاستثنائية، فهو قبيح للغاية ويحتاج حقًا إلى كلِّ الحيل التي تقدِّمها الحضارة الراقية.

إنسان غابة تائهٌ في مدينة المظاهر الجميلة

إذا وُجدت نقطة واحدة على الأقلّ تتّفق عليها الشّهادات الأدبيّة جميعُها بصورة عامّة، وتعزِّزها دِرَاسَةُ الأَيْقُونات[150] iconographie، فإنّها تخصّ المظهر الخارجيّ لسقراط وإهماله هندامه.

لقد كان الجميع، بمن فيهم الأكثر دماثة، متّفقين على قبح سقراط ويمثلونه بوصفه رجلًا قبيحًا، على غرار **سيلينوس**[151]، وذلك قبل

أفلاطون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974، ترجمة فؤاد ذكريا، ص 408). (المترجم)

(148) أفلاطون، *Sophiste*، 227a. **(السفسطائي)**

(149) أفلاطون، République، *VI, 495e*. **(الجمهورية)**

(150) Mélanie Lucciano, « Les représentations iconographiques de Socrate », *Camenae*, 2012, n° 10, p. 1-34.

يُنظَر أيضًا:

Jacques Vincent, « Le type historique de Socrate dans l'art grec, *L'Information historique*, 1975, n° 3, p. 107-112 ».

(النمط التاريخي لسقراط في الفن الإغريقي)

(151) أفلاطون، المأدبة، 215a-b

يقول أفلاطون في **المأدبة**: «لا يخفى عليكم أن سقراط شغوف بعِشرة أهل الجمال والاختلاط بهم، وأنه دائمًا يتظاهر بالجهل، وهذان مظهران يقرِّبانه من **سيلينوس** في

المحاولات المتأخّرة لتمثيل شكله بالأساطير، وهذا ما كان في نهاية الأمر يُطلق خاصةً على إنسان الغابة satyre [152]، أو التماثيل الصغيرة التي صنعها الحرفيون والتي تمثّل هذا الساتير على وجه التحديد.

إن سقراط أقل وسامة من **ثياتيتوس** المسكين، الذي لا يتمتع بميزة كبيرة من وجهة النظر هذه وفقًا لـ **ثيودور**، أستاذه في الهندسة[153]. ويذهب **كريتوبولوس** إلى حدّ القول إنّ «مقارنة أي إنسان نفسه بمظهر سقراط تقتضي أن يكون أبشع من أيّ **سيلينوس** رأيناه في الأعمال الدراميّة السّاخرة»[154]؛ فوجهه قبيح المنظر: أنفه أفطس، وعيناه جاحظتان، وفمه واسع وشفتاه غليظتان. وجسمه

الغاية القصوى، وهذا هو يا أصدقائي الشكل الخارجي الذي تدثَّر به، وكأنه في ذلك أحد تماثيل **سيلينوس**، فإنكم إن شققتم عن مظهره الخارجي إذن وجدتم الصحو والإفاقة والاعتدال والحكمة؛ لأنه لا يُعنى بالجمال في ذاته، بل يحتقر كل المظاهر الخارجة، سواء أكانت جمالًا أم مالًا أم مجدًا أم أي شيء آخر مما يتسارع إليه الناس». (مائدة أفلاطون، محمد لطفي جمعة، مؤسسة الهنداوي، 2021، ص 133).

(152)Satyre: الساتير كائنات خرافية في الميثولوجيا اليونانية؛ لها أجسام ممسوخة نصفها الأعلى إنسان ذو لحية وقرون والأسفل تيس. هم شياطين الغابات؛ حيث يتجوَّلون نافخين بالمزمار. يؤلفون حاشية **ديونيزوس** إله الخمرة عند اليونان (المترجم).

يقول أفلاطون في **المأدبة**: أما سقراط بشخصه وخطبه، فلا يمكن تشبيهه بأحد إلَّا إذا شبهناه بـ **سيلينوس** وإنسان الغابة. إنَّ من يسمع حديث سقراط يُخيَّل إليه في أول الأمر أنَّه مضحك جدًّا، فإنَّ الألفاظ والجمل والتعبيرات التي يستعملها تدلُّ على أنَّه **ساتير** لعوب (ساتير هو مخلوق خرافي نصفه إنسان ونصفه ماعز)، فهو لا يُقلع عن ذكر حمير السوق، وصبِّ النحاس، وقطع الجلد؛ فإذا سمعه بليد غير واعٍ فإنه يضحك منه، فإذا أتيح للسامع استنباط المعاني الخفية من عباراته الظاهرة تبيَّن له أنها خير ما يقال ويسمع .(مائدة أفلاطون، المصدر السابق، ص 135).

(153) أفلاطون، *Théétète*.143e **(محاورة ثياتيتوس)**

(154) اكزينوفون، *Banquet*، IV, 20 , ترجمه إلى الفرنسية F. Ollier **(محاورة المأدبة)**

غير متناسق أبدًا: ضخامة بطنه التي تعزّزها استدارة خدّيه، تحملها سَاقَان قصيرتان معْقُوفتَان. أما الجلد المنكشف عن جانبي جبهته، فتقابله كثافة شعر ملحوظة تصل إلى كتفيه. «لقد كان قبيحاً بالفعل»، وكان بإمكان سقراط أن يتبنى بشكل مشروع هذه العبارة الجوهرية التي استخدمها **فوكو** بشأنه في «الجسد الطوباوي»[155].

إنَّ سقراط، بمظهره وطريقته في تقديم نفسه، يثير اهتمام عالمٍ يولي الجمالَ الجسديّ أهمّيّةً كبيرةً، ولا يعني ذلك أنَّ اليونانيين كلهم كانوا يتصفون بالوسامة، لكنّهم يمنحون جمالَ الجسدِ قيمةً عالية، ويُحدَّد هذا الجمال وفقًا لعددٍ معيَّن من المعايير المبيَّنة في التماثيل، خاصةً في تماثيل النحات **فيدياس**، وفي «**قانون النسبة**» الذي كتبه **پولي كليتوس**[156]، أو في زخرفة المزهريات، أو الفسيفساء أو في لوحات

---

(155) Michel Foucault, « Le corps utopique » [1966], dans *Le corps utopique, les hétérotopies*, Fécamp, éditions Lignes, 2009, p. 10. **(فوكو، الجسد الطوباوي – أماكن أخرى)**

(156)**پولي كليتوس** Polycleitus نحات يوناني عاش في القرن الخامس قبل الميلاد، ويرجح أنه نشأ في آرگوس Argos، باليونان، وتعلم فن النحت في محترفاتها. اشتهر بمنحوتاته التي تبرز جمال جسم الرجل، وهو أول من وضع المقاييس المثالية الكلاسيكية لهذا الجسم، حتى إنه نافس في ذلك **فيدياس** Phidias نحات أثينا الشهير. لم يخرج **پولي كليتوس** في بدايته عن النهج الذي كان سائدًا وتميز بصنع الأشكال الثقيلة في وضعيات أمامية تخلو من الحيوية، لكنه ما لبث أن ابتدع أسلوبًا جديدًا، يقوم على اعتماد مقاييس ونسب حسابية لمقاطع الجسم الإنساني، متخذًا من طول الإصبع مقياسًا له، ليعبر عن التناغم والانسجام في الشكل المنظور. أحدث **پولي كليتوس** أيضًا وضعًا أكثر تطورًا؛ إذ عمد إلى تحويل كامل ثقل الجسم إلى إحدى الساقين، مع موازنة اتجاهات بقية الجسم في رد الفعل؛ مما يعطي انطباعًا بالحركة لدى المشاهد، وبذا تخلص من جمود الوضعيات التقليدية. ضمَّ **پولي كليتوس** تلك المبادىء في كتاب أسماه «قانون النسبة» كان له تأثير كبير في النحاتين المتأخرين. (المترجم)

الفنانين العظماء من أمثال **أبيليس** Apelle أو **زيوكسيس** Zeuxis أو **باراسيوس** Parrhasios، وهذا ما نستشفه من خلال عمليات وصف هذه اللوحات وتمثيلها اللفظيekphraseis[157]، الذي يجعلها ماثلة أمام العينين بوضوح حيوي. ومن نافلة القول إنَّ هذه المعايير تتمثل أيضًا في جمال الجسد المخصص لآلهة جبل الأولمب[158]. ويشكِّل سقراط بتمثيلاته الأدبية أو الأيقونية «الواقعية»، أو ما يسمى بالصور من النوع A، انتهاكًا لثقافة الجمال هذه[159]. إنَّ قبح سقراط – أو بالأحرى إصرار الشهادات على قبحه وعلى سِمات ملامحه التي تجعله يوصف بـ «القبيح» – يكشف بطريقة

---

(157) مصطلح يفيد وصف الأعمال الفنية الحقيقية أو المتخيلة، من قبل شخصيات العمل الأدبي، من مثل وصف «درع أخيل» في إليادة هوميروس. يُنظَر في هذا السياق:
-Philippe Hamon,La description littéraire, Macula, Paris, 1991, p.112.
الهدف الرئيس من هذا النوع الأدبي عند الإغريق، جعل القارئ يتصور الشيء الموصوف كما لو كان أمامه؛ حيث إنه «خطاب وصفي يجلب الموضوع المعروض أمام العينين بوضوح حيوي». فتحفَّز كثير من الفنانين في عصر النهضة - القرن التاسع عشر الميلادي - إلى رسم أعمال فنية استنادًا إلى أوصاف مكتوبة، حينها أطلق بعض النقاد على هذا المصطلح/ الإكفراسيس تعريفًا آخر هو «التمثيل اللفظي للتمثيل البصري»؛ وهو تعريف يكاد ينحصر في إشارته إلى وصف أعمال النحت والفن المرئي في الأعمال الأدبية. (المترجم)

(158) -Vinciane Piraine -Delforge, « Quelques considérations sur la beauté des dieux et des hommes dans la Grèce archaïque et Classique, dans Julien Ries (dir.), *Expérience religieuse et expérience esthétique. Rituel, art et sacré dans les religions, Homos religiosus*, 1993, n° 16, p. 67-81 ». **(بعض الاعتبارات بشأن جمال الآلهة والبشر في اليونان القديمة والكلاسيكية)**

(159) Mélanie Lucciano, « Les représentations iconographiques de Socrate », art. cité, et Paul Zanker, *The Mask of Socrates. The Image of the Intellectual in Antiquity* [1994], trad. A. Shapiro, Berkeley, University of California Press, 1995.**(التمثيلات الأيقونية لسقراط)**

غير مباشرة عن القواعد الناظمة للجمال، بمعنى أنَّ جمال الأجساد يتوقَّف على عدد معين من المعايير، وأنه يتَّخذ قيمة عالية جدًا، ويُسهم في تمييز الأفراد حسب وسامتهم أو قبحهم. وعلى الرغم من ذلك، ربما لم يكن «قبح» سقراط هو ما يشكِّل صدمة، بقدر ما كان عرض سقراط لهذا القبح وترسيخه من خلال الإفراط في عرضه بدلًا من أن يسعى إلى «التأنُّق»[160]، والاهتمام بمظهره قليلًا؛ فقد كان قبحه محض مصادفة وسوء حظّ، لكنَّ الصناعة البشرية قادرة تمامًا، إلى حدٍّ ما، على تحويل ذلك تفاديًا لإظهار مثل هذا المظهر بطريقة غير لائقة تقريبًا. ومع ذلك، يُسهم الزيّ المضحك للفيلسوف في إبراز بنيته الجسدية غير اللائقة، عدا حالات استثنائية، وبهدف «التوافق مع الظروف»[161]. ولمَّا كان سقراط لا يُعنى بمظهره كثيرًا، فقد كان يمشي حافيَ القدمين مرتديًا المعطف[162] الرّثّ البالي نفسه؛ بحيث كان يرى أنّ اللّباس المتكلّف لا يلائمه[163]، سواء أكان الأمر يتعلق بانتعال حذاءٍ جديدٍ أم بارتداء معطفٍ جميل. فلمَ يدثِّر جسده الشنيع بجلد أكثر أناقة؟ ليخدع الناس؟ إنه كما هو، ولا يزعجه أن يَظهرَ إنسانًا قبيحًا زادته سمات

---

(160) Platon, *Banquet*, 174a.

(161) ديوجين اللايرسيDiogène Laërce، *Vies et doctrines*، II, 28. (**حيوات ومذاهب**)

يُنظَر أيضًا: أفلاطون، المأدبة، 174a.

(162) أفلاطون، المأدبة، 174a ، وبروتاغوراس 335c-d.

يُنظَر: أريستوفان، السحب *Nuées*، 103 .v. يُنظر أيضًا: ديوجين اللايرسي، حيوات ومذاهب، II, 28.

(163) ديوجين اللايرسي، حيوات ومذاهب، II, 40.

الفقر قبحًا وبشاعة[164]. يَظهر سقراط كأنه حالة تلوثٍ بصري، تمت تنميتها بذكاء؛ فهيْأته المهيبة والفخر الذي كان ينسبه إليه **أريستوفان** وآخرون يؤكدان ذلك، وكذلك موقفه أثناء العرض الأول لمسرحية «**السحب**». وفقًا لشهادة **إيليان**[165] Élien ، بقي سقراط واقفًا طيلة العرض، حتى يتمكن الغرباء الذين حضروا المسرحية والذين لم يعرفوا من هو الشخص الذي كان موضوع السخرية، من رؤية الأصل بكل ما تنطوي عليه هذه المفردة من المعاني التي نودُّ منحها إياها. ما الذي يمكن أن يكون قد رآه هؤلاء الغرباء الذين كانوا ذريعة الأداء السيّئ الذي فرضه عليهم سقراط؟

ما الذي كان يمكن أن يراه الأثينيّون؟ لقد رأوا رجلًا يعدُّونه قبيحًا، ولم يفعل شيئًا لحلّ المشكلة أو لإخفاء قبحه، وبدا أنه راضٍ جدًا عنه، ولم يكتفِ سقراط بذلك؛ إذ ذهب هذا الفيلسوف إلى حدّ التّشكيك في المبادئ التي تجعل تعريف جمال الجسد أمرًا ممكناً، فضلًا عن تأمّله في طبيعة الجمال، والذي يمكن أن نعترف له به، وقد ذكر **اكزينوفون** ذلك في مأدبته. لقد خاطب سقراط ممثلي المجتمع الراقي، موجّهًا كلامه إلى النّماذج الموهوبة من وجهة نظر تتعلق بجمال الشكل، فقال إنهم يجهلون أشياء كثيرة في هذا المجال. وحاول سقراط أن يقنع محاوريه بوسامته[166].

فكيف يمكن لـ **كريتوبولوس** أن يكون أجمل منه؟ ألا يُعدُّ ذلك

---

(164) حول هذا الموضوع يُنظَر: الفصل القادم.

(165) إيليان Elien، *Histoires variées*، II, 13 . **(قصص متنوعة)**

(166) اكزينوفان، المأدبة، V, 5-7.

استنتاجًا خاطئًا ومتسرِّعًا؟ بطبيعة الحال، أخفق سقراط في أن يقنع بوسامته الجمهور الذي كان يستمتع بجهوده البلاغية المبذولة ويُسعَدُ بها. لقد قال له **كريتوبولوس** إنه قبيح، ويكفي تقريب المصباح منه للتأكد من ذلك، غير أنَّ سقراط ادَّعى أنه أكثر وسامة منه، بحجة أنَّ شكل أنفه يسمح له بالتنفس أكثر، وأنَّ عينيه الجاحظتين تساعدانه على رؤية الأشياء الجانبية، وأنَّ فمه العريض يساعده على القضم أكثر؛ لذا يبدو أنَّ سقراط عمل على توجيه معايير الجمال باتجاه الرشاقة والأداء. ومن ثمَّ، فإنَّ الجسدَ الأجمل هو الذي يَعِدُ تكوين أعضائه بأداء أفضل.

وهذا ما يعزِّزه، من غير شكّ، الاهتمام بالتدريب البدني المنتظم، بعيدًا عن أيّ اهتمام جمالي[167]؛ وهو ما شجع عليه تلاميذه أيضًا[168]، أو احتقاره لمستحضرات التجميل «غير النزيهة، والمضلّلة، والمبتذلة، والدنيئة والخدَّاعة»، والتي يكمن هدفها الوحيد في إنتاج جمال برَّاق ووهمي ومصطنع، يعتمد على حيلة الماكياج والشعر المستعار وإزالة الشعر وارتداء الملابس، بصورة مستقلة عن المزايا الجسدية العملية الفعالة في سَبِيل التدريب البدني الذي ينتج جمالًا جسديًا «حقيقيًا» قائمًا على الصحة. إنه جمال خاص بالجسد[169].

ولكن ثمة شيء يعترضنا في هذا التفسير للحكاية؛ إذ إنّ البعد الوظيفي يشكِّل جزءًا من تعريف الجمال الجسدي في العصور

(167) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, II, 22.

(168) Xénophon, *Mémorables*, III, 12.

(169) Platon, *Gorgias*, 464b-c.

القديمة، فجمال النسب هو ضمان الأداء الرياضي كما تظهره أجسام الرياضيين[170]، مثل جمال المصارع الشاب **أوتوليكوس** (Autolykos) الذي كان يتابع المحادثة باهتمام خجول بين سقراط و**كريتوبولوس**.

إنَّ الأداء الذي تصوره سقراط، دعماً لـ «جماله»، يفوق في الواقع ما يستطيع الإنسان القيام به - فجسمه يهيّئه للشم والعض مثل الكلب، وللرؤية مثل السمكة أو جراد البحر، وللتقبيل مثل إنسان الغابة/ الساتير. وما يؤكد هذا التفوق على الأداء البشري هي القدرة غير العاديّة على التّحمّل التي أظهرها سقراط؛ فهو قادر على تحمل البرد بمعطف بسيط، وعلى إظهار شجاعة استثنائية لإنقاذ رفاقه الذين كانوا يسقطون عن ظهر خيولهم، وعلى مواصلة عمله بعد ليلة من الأرق[171]، بل لعله كان الشخص الوحيد الذي لم يُصَبْ بمرض الطاعون بفضل اتباعه نظامًا غذائيًّا صارمًا [172].

يبدو أن تكوينه الجسديّ غير العادي يمنحه، على أية حال، قدرات بدنية غير عادية؛ فسقراط يستحق الإعجاب، وقد يحرِّك الرهبة في الصدور. وإذ كان سقراط خارجًا عن المألوف؛ فإنه الوحيد الذي لا يمكن تشبيهه بالإنسان على حدّ ما ذهب

(170) Pierre Brulé, « Le corps sportif », dans Francis Prost, Jérôme Wilgaux (dir.), *Penser et représenter le corps dans l'Antiquité*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2006, p. 263-287.(الجسد الرياضي)

(171) Platon, *Banquet*, 220b ; 220e-221c ; 223d.

(172) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, II, 25.

إليه **ألسيبياد**. ولا شك في أن مقارنته بإنسان الغابة (الساتير) أكثر ملاءمة[173].

القبح الساحر

لكن قبح سقراط لم يحرمْهُ قوّةَ الإغواءِ، بل على العكس تمامًا؛ فقوته المغرية تسترعي الانتباه وتستحقّ الاهتمام مثل قبحه الجسديّ على الأقل. يقول **ألسيبياد** متأسفًا[174]: «عندما يكون سقراط موجودًا في مكان ما، فمن المستحيل أن يقترب شخص آخر من الشّبّان الوِسام». في الواقع، ثمة فئة كثيرة من الشبّان يتبعون سقراط الذي يُخبرنا أنهم يتمتعون بجمال رائع، باستثناء الشاب **ثياتيتوس** الذي لا يقل قبحًا عنه.

إنَّ سقراط يجتذب إليه شبانًا وسامًا من أسر نبيلة وثرية، ويشعرون بالحماسة والافتتان والشغف، حتى إنه كان يحفِّز المواهب والميول. ويبدو أنَّ قبح سقراط لم يحظَ بالازدراء الذي ينبغي. إن قبح سقراط لا ينفّر وإن زُعِمَ أنّه يشير إلى فضيحة وخطر أخلاقيّ، وبالاستناد إلى استنتاجات عالم الفراسة **زوبيروس** Zopyre الشهير في ذلك الوقت، والذي يرى في سمات سقراط العلامة التي لا يمكن إنكارها على الرذيلة والإفراط[175].

---

(173) Platon, *Banquet,* 221d.

(174) *Ibid,* 223a, trad. fr. L. Brisson.

(175) Cicéron, *Tusculanes,* IV, 80; *Du destin,* (**في القدَر**) 10; Alexandre d'Aphrodise, *Traité du destin* (**بحث في القدر**), 6-9. Sur la physiognomonie antique, Arnaud Zucker, « La physiognomonie antique et le langage animal

وفقًا لدروس علم الفراسة التي سنعود إليها، فإنّنا لم ننفر ممّا كان ينبغي أن يبعث على النّفور؛ بحيث يبدو أنَّ سقراط أحدث اضطرابًا في الحواس، وزعزع ردَّ الفعل التلقائي الذي كان ينبغي أن يشعرَ به الشّبّانُ الأثينيّون تجاه رجل عجوز قبيح لا يهتمّ كثيرًا بلباسه الذي يشي بالفاقة والعوز. زد على ذلك أنَّ سقراط كان يستمتع كثيرًا بمشاهدة هؤلاء الشبَّان وهم يتدرَّبون في صالة الألعاب الرياضية أو في ميدان الرياضة. باختصار، إنه رجل عجوز يمكن بسهولة عدَّه شهوانيًا.

ومع ذلك فقد نجح في هذا العمل الفذّ المتمثل في جذبهم كما لو أنَّ حواسهم كانت تعمل في الاتجاه المعاكس، أو أنهم كانوا يواجهون انعكاسًا إدراكيًا يقودهم إلى البحث عمَّا ينبغي أن يثير حذرهم من مظهره، إن لم يكن اشمئزازهم.

إنَّ سقراط يُثِيرُ العَوَاطِفَ على غرار إنسان الغابة **مارسياس**. إنه ساتير بمظهره، ولكنه أيضًا ساتير بقوة الإغواء والإقناع التي تميزه. ألا يعدُّ هذا أمرًا يتجاوز الفهم والقدرات البشرية أيضًا؟ إن تشابهه الكامل مع الساتير القديم يعود إلى مظهره وقدرته على الإغواء.

يمكن إعادة صياغة الجاذبية التي مارسها سقراط - كما فعل **ألسيبياد** بشكل واضح في نهاية **المأدبة** - على أساس مصطلح agalma؛ وهو مصطلح يشير إلى شيء أو صورة تمثل إلهًا أو تقَدَّم

---

du corps », **(علم الفراسة القديم ولغة الجسد الحيوانية)**, *Rursus* [En ligne], 2006, n°1.

إليه، فيسمح ذلك بالتّواصل معه.

ويبدو أن استيلاء التحليل النفسي على هذا المفهوم يكشف تمامًا عمَّا ينبغي أن يُسمَّى «تأثير سقراط»؛ إذ إن كلمة (agalma) تشير في الواقع إلى موضوع رغبة يبدو أنّه لا يتمتّع بالصّفات اللازمة لإثارة أيّ انفعالٍ للوهلة الأولى[176].

والأمر الأكثر إرباكًا هو أنَّ الشبَّان لا يتبعونه على ما يبدو على الرغم من مظهره غير الجذاب، والقبيح، والمعدم، والقذر تقريبًا.

يبدو أنَّ العناصر المرتبطة بالقبح (المعطف الرث، والمشي حافيًا، والاستغناء عن دفع نفقات اللباس) أصبحت بالأحرى خصوصية تسهم في الجاذبية التي يمارسها، فهل يُعدُّ قبحه - الذي يُذكَرُ بأسلوبٍ ازدرائي ينطوي على الشفقة - جزءًا من الحماسة والشّغف اللذين يثيرهما؟ إنه جزء من شخصية سقراط والسحر العام الذي يمارسه. كلّ ما كان يؤخذ على سقراط يجعله نجمًا، ويبدو أن المرء يعجب أحيانًا بما كان ينبغي أن يثير الاشمئزاز؛ إذ إنَّ عددًا معينًا من تلاميذ سقراط، من أمثال **أرسطوديموس**، و**يوثيديموس**، و**أبولودوروس**، يرتدون زيًّا سقراطيًا غير مؤاتٍ لإظهار أيّ جمال ممكن. فهم مثله، يذهبون حفاة، ويتخلون عن الاهتمام بهندامهم، ويرتدون معطفًا رثًّا. ويبدو أن ظاهرة سقراط تحولت إلى عامل

(176) Jacques Lacan, *Séminaire VIII. Le transfert*, Paris, Seuil, 2001, notamment chapitre x, et Pierre Sorel, « L'analyste, objet dans la cure, la question de l'*agalma* », *Analyse freudienne Presse*, 2005, n°12, p. 39-44.

جذب إلى القبح، ثمّ السعي في النهاية إلى الاقتراب منه، لا بل إن هذا المظهر الفقير، القذر قليلًا أيضًا، الذي يرتبط برفض الزينة والتبرج - الذي تبناه المتهكمون بصورة خاصة - أصبح إحدى السمات المميزة لشخصية الفيلسوف[177].

هل يمكن أن تكون الصحبة المرحة حول سقراط العجوز أنشودة للقبح؟ إنَّ الشبان لا يخافون هذا الرجل العجوز الذي لم يهتم بـ «نظافة جسده» منذ زمن إلا قبل وفاته مراعاةً للنساء اللاتي كان من المفترض أن يغسلن جسده. فضلًا عن أنّ معظم أولئك الشّبّان الوسام والأثرياء في أغلبهم يرغبون في تقليده.

ومع ذلك، لا يتعلق الأمر من وجهة نظر سقراط بمدح القبح وازدراء جمال الأجساد أبدًا؛ إذ يؤكّد في مناسبات عديدة أنّه يحبّ الأجساد الجميلة والجمال عامّةً، وليس من الوارد أن يطيح سقراط بالقيم السّائدة ويقلب الأذواق والرّؤى لدى تلاميذه الصّغار؛ لأنّ

(177) Gabriele Giannantoni, « Diogene : l'abbigliamento cinico », *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, IV, note 48, Naples, Bibliopolis, 1990, p. 499-505 ; Marie-Odile Goulet-Cazé, « Le cynisme à l'époque impériale » (**السخرية في العصر الإمبراطوري**), *ANRW*, 1990, vol. 36, n° 4, p. 2720-2883 ; Walther Amelung, « Notes on Representations of Socrates and of Diogenes and Other Cynics » (**ملاحظات على تمثيلات سقراط و ديوجين وغيره من المتهكمين**), *American Journal of Archaeology*, 1927, vol. 31, n° 3, p. 281-296 ; Diskin Clay, « Picturing Diogenes», dans R. Bracht Branham et Marie-Odile Goulet-Cazé (dir.), *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*, Berkeley/ Los Angeles, University of California Press, 1996, p. 366- 387.

ذلك سيعدّ محاولةً لـ «إفساد الشّبّان» هذه المرّة.

إنَّ فرضية جمالية القبح ستكون مَغْلُوطة تَارِيخِيًّا تمامًا، وتتناقض مع الشهادات المختلفة. ويعني ذلك في الواقع أن نُسقِطَ على العصور القديمة جمالية ليست خاصة بتلك العصور؛ إذ لم تظهر تلك الجمالية بصورة عامة إلَّا في القرن التاسع عشر. وسيشكل ذلك إهمالًا للمديح المتكرر الذي يجزيه سقراط للجمال، بما في ذلك جمال الأجساد.

إنَّ الجاذبية التي ولَّدها سقراط ليست في الواقع مفارقة قد تكون صادمة أو مدهشة. وفي الحقيقة فإن الخطب التي كان يلقيها سقراط هي التي كانت تُسعد الشباب وتثير فيهم الرغبة في اتِّباعه، بشرط أن يكونوا موهوبين بما يكفي للانتقال من التفاهة الظاهرة للكلمات إلى ما سيطلق عليه **رابليه** بعد قرون عدّة اسم «المخ الجوهراني» (substantifique moelle).

إن سقراط الإلهي قبيح الجسد جدًّا، على غرار **سيلينوس** ذي المظهر المخيف إلى حد ما الذي يكشف، إذا شُقَّ نصفين، عن صور الآلهة الجميلة والثمينة.

إنّ صورة **سولينوس** تخفّف عبء عبادة الصّورة والمقارنة بـ **مارسياس**؛ إذ تقوم بتوليف التّرابط ونمذجته بين شكلٍ من أشكال القبح الجسديّ المناقض تمامًا للقيم الجمالية في ذلك العصر، والغنى الدّاخليّ الذي يتفوّق على المظهر الخارجيّ وينفي التّحذير منه؛ فالانجذاب الذي يشعر به الشّباب مشروع تمامًا.

تمثل صورة **سيلينوس** الترابط في الفرد الواحد نفسه بين أعظم قبح جسديّ وجودة أخلاقيّة استثنائية، خارجة عن المألوف، وشبه إلهية. وبعبارة أخرى، هناك تحالف بين القبح والخير.

من جمال إلى آخر

وليس تأكيد دلالات صورة **سيلينوس** التّقليديّة التي تمثّل سقراط أمرًا سهلًا على الرّغم مما سبق، إنها تستدعي عددًا معينًا من الملاحظات التي تسهم بدورها في جعل الجماليات السقراطية غريبة وشاذة، فصورة **سيلينوس** التي تربط بين القبح الجسدي والرّفعة الأخلاقية تتصف ببعدها الهجين المحتمل الذي يقترب من الإفراط، وهي فضلًا عن ذلك تسهم في فصل الارتباط الذي يجمع الجمال والخير في لفظ واحد لدى اليونانيّين هو[178] (kalokagathia) (الجمال والخير)؟

ألا يخالف سقراط نظام الـ «الجمال والخير» [179]، بسبب شخصه والانجذاب الذي يثيره باسم صفاته الأخلاقية؟ لا ريب في أنَّ هذا

---

(178) كان يجري التعبير عن الخير والجميل عند قدماء اليونان بلفظة واحدة هي kalokagathia، ومثلها في العربية كلمة (حسَن). (ينظر: زيعور علي، ضمير (وجدان) - زيادة: الموسوعة الفلسفية العربية – معهد الإنماء العربي – (د.م) ط1 1986. مج1 ص 545). استخدمت اللفظة لوصف سلوك الشخص الأنموذجي، ولاسيما في سياق عسكري، واشتقت من الأصل اليوناني القديم kalos kagathos؛ ومعنى kalosهو «جميل»، ومعنى kagathos هو «صاحب الفضيلة». وتُعدُّ دلالة اللفظة من تعاليم **أفلاطون** الفلسفية القائمة على التكامل الجسدي والأخلاقي والروحي. وبوجيز القول، يتعلق الأمر بفكرة تجمع بين الجمال الخارجي والداخلي؛ جمال الجسد ونقاء الروح. (المترجم)

(179) *Kalos Kagathos – Kalokagathia. D'un terme de propagande sophiste à une notion sociale et philosophique,* Hildesheim, Georg Olms, 1995.

(من مصطلح دعائي سفسطائي إلى مفهوم اجتماعي وفلسفي)

الشّعور هو الذي يمكن للمرء أن يشعر به بصورة عفوية.

ومع ذلك، فإنّ هذا قد يكون بمنزلة فهمٍ مبسّطٍ جدًّا لأصالة سقراط (الحقيقيّة)، فضلًا عن فهم مبسَّط لخصوصية الـ «الجمال والخير» اليونانية، التي ترى أنّ الجمال لا يقتصر على الجسد، وإن كانت التّربية تولي مكانة مهمّة جدًّا لجمال الجسد والاهتمام به والمحافظة عليه، وسقراط أيضًا لا يحتقر جمال الجسد.

العلاقة بين الجمال والخير، التي تميز مفهوم الـ «kalokagathia»، ليست مسألة ارتباط بسيط بين الصفات الأخلاقية والجمالية المرتبطة بعلاقة خارجية متنافرة، فكلا النوعين من الصفات يشارك في النهج نفسه الذي يتعلق في حدّ ذاته بما وصفه **ميشيل فوكو** بـ «جماليات الوجود»(esthétique de l'existence)، على نَحْوٍ ارْتِجَاعِيّ، ومن غير أن يكون ذلك وفقًا لذوق مؤرخي الفلسفة دائمًا.

وإذ طُبِّقَ نظام الـ «الجمال والخير» على نطاق الحياة، فإنه يتجلى بصورة خاصة من خلال الخضوع الطوعي لمبادئ أخلاقية معينة تشمل العمل على الجسد والاهتمام به من بين أمور عديدة أُخَر[180].

---

(180) حول جماليات الوجود، يُنظَر **ميشيل فوكو**:

Michel Foucault, « A propos de la généalogie de l'éthique : un aperçu du travail en cours » [1983], *Dits et écrits, op. cit.*, vol. II, 344, p. 1428-1450 ;

يُنظَر:

« L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté » [1984], *Dits et écrits, op. cit.*, vol. II, 356, p. 1527-1 548 ;

يُنظَر أيضًا:

« Une esthétique de l'existence » [1984], *Dits et écrits, op. cit.*, vol. II, 357, p. 1549-1554.

لكنّ الحقيقة تبقى متمثّلة في أنّ سقراط قد حرّك شيئا ما في هذا النظام فعلًا. لقد جعل التّرابط بين الجمال والخير وثيقًا في الواقع؛ إذ عدَّ جمال الأخلاق هو الجمال الحقيقيّ، ونبذَ صراحةً جمال الجسد من غير أن يبالي به أبدًا، على الرغم من أنَّ هذا الجمال حقيقي جدًا يستحليه البصر ويستملحه تمامًا، ولم يفرّق سقراط بين الجمال والخير، بل فرَّق بين المادي من جهة والروحي والأخلاقي من جهة أخرى، أو حتى بين الظهور (paraitre) – الذي يصبح مجرَّد مظهر – والكينونة (être) المرتبطة هنا بالنفس التي يكون لنا عليها سلطان[181]؛ هذه هي الفضيحة الحقيقية التي تمثلها صورة **سيلينوس**. إنَّ سقراط لم يتخلَّ عن الجمال kalos أبدًا، كما تقول بعض القَصص، ولا حتى عن جمال الأجساد أو عن اللذة والرغبة اللتين يثيرهما هذا الجمال. وفي المقابل، فقد حوَّل المعنى الذي يجب أن يُعطى للجمال (kalos) في التعبير (kalos kai agathos) (جميل وخيِّر)؛ حيث يجب أن يُفهم التعبير نفسه بصورة مختلفة.

لقد أعطى سقراط الجمال الحقيقيّ معنى يقتصر على الأخلاق والرّوح؛ بحيث ينبغي أن ندرك بعد الآن أنّ المقولة اليونانيّة لا تعادل عبارة «جميل وخيّر»؛ لأنّها ما زالت تحتفظ بالبعد الجماليّ، بل ينبغي

---

(181) ميَّز المفكرون اليونانيون (بطرائق مختلفة تبعًا لاختلاف المدارس) الروح من الجسد منذ العصر الكلاسيكي؛ بمعنى أن الروح تعمل بوصفها مبدأ محركًا للجسد (يُفهم الموت غالبًا على أنه انفصال للروح عن الجسد)، وبمعنى أنَّ الروح في الإنسان مقرٌّ للعقل في بعده المعرفي والعملي؛ لذا فإن هذه الروح التي وُهِبَت العقل *logos* هي التي يجب أن تتطلب رعاية واهتمامًا ذَوَي أولوية، خاصة في مجال تحسين الذات؛ لأنها تحدد الإنسان وتتحكم في أفعاله. إنَّ الفلسفة هي التي آلت إليها رعاية الروح.

أن نفهم أنّها تعني «جميلٌ أي خيّرٌ» بدقّة، وهو ما تجيزه أداة الاقتران kai باللغة اليونانية. بمعنى آخر، يبدو أن سقراط يقول لنا إنَّ الجمال الحقيقي، الذي ينبغي حقًا أن نهتمَّ به، هو جمال أخلاقي وروحي[182].

أليس هذا ما يشير إليه والد **أوتوليكوس** (Autolykos)، المصارع الشاب الذي يحبُّه **كالياس**، عندما يهنّئ سقراط لأنه «حسَنٌ» (kalokagathos) حقًّا [183]. وعليه، فإن لفظة Kalos تعادل لفظة (Sophos) (الحكيم) التي ظهرت بشكل واضح جدًا في كتاب «**السياسة**» لـ **أفلاطون** من خلال عبارة (sophos kai agathos)، الأقل غرابة والأكثر دقة في وصف سقراط[184].

لقد أخضع سقراط جمال الجسد لجمال النفس، بغض النظر عن الانجذاب الذي يعترف هو نفسه بأنه يشعر به تجاه الأجساد الجميلة، كما طوّر تصورًا آخر لجمال الروح يؤدي إلى وضع تصور جمال الجسد في منظوره الصحيح ويخفف من تأثيره؛ لذا فقد أعلن سقراط أنَّ **ثياتيتوس** القبيح «وسيمٌ»؛ فـ «من يحسن الكلام هو حسنٌ بقدر ما هو محسنٌ»[185]. وبذلك، فإنَّ طرائق تقدير الجمال هي التي تتطور؛ إذ لم تَعُد النظرة الشهوانية إلى الحبيب مهمّة بقدر ما تهمّ نظرة الصّديق المهتمّ بالرّوح غير المبالي بالجسد. لم يقل سقراط إنه لا يجوز للمرء أن

(182) Platon, *République*, 444e
(183) Xénophon, *Banquet*, IX 1.
(184) Platon, *Politique*, 296e.
(185) Platon, *Théétète*, 185d, trad. fr. M. Narcy.

يذهب إلى مَيْدَان الرِّيَاضَة؛ بل قال إنَّ عليه الذهاب إلى هذا الميدان لأسباب وجيهة؛ إذ ينبغي عليه تعزيز روحه، من غير أن يحرم نفسه مشهد الأجساد الجميلة، والذي يمكن أن يكون حافزًا مؤكدًا إلى حدّ ما على النقاش، يجب أن يكون جمال الجسد عاملًا مساعدًا وليس هدفًا.

وبناءً على هذه التحولات السقراطية، نفهم أنَّ القبح – الذي تبناه المتهكّمون، وأصبح سمةً مميزة لفيلسوف الأجيال القادمة – صار له معنى الآن. لكنّه يختلف عن المعنى الذي يؤدّيه علم الفراسة التّقليديّ، الذي يربط مثلًا قبح **ثيرسيتس** الشّديد بعاره الأخلاقيّ، وافتقاره إلى الفضيلة والشّجاعة البطوليّتين (وهو المحارب الآخي ورفيق سلاح **أخيل** و**أغاممنون** أثناء حرب طروادة)، أو يربط عرق السّفسطائيّ **ثراسيماخوس** بفورته العدوانيّة[186].

يتّخذ القبح معنى مختلفًا كلّ الاختلاف من الآن فصاعدًا؛ فقبح الجسد لا أهمّيّة له أبدًا، أما القبح الإراديّ؛ أي رفض أدوات الزينة ومستحضرات التجميل، فمن شأنه أن يعبِّر عن الفارق الهائل بين الجمال الجسدي والجمال الأخلاقي؛ ويتحقق هذا التعبير بصورة مباشرة في الجسد. إنَّ احتقار المرء لجمال جسده أو تحمّل قبحه وجهان لعملة واحدة؛ فهو جميلٌ إن حالفه الحظّ، وهو قبيح إن تنكّر له الحظّ.

ليس لقبح سقراط أيّ بُعدٍ جمالي؛ فهو قبح يجسّده لباسُه الغريب

(186) Platon, *République*, I.

بشكلٍ تامّ ويؤكّده أيضًا، إنه قبح فلسفي، وله دلالته؛ فهو يعبِّر بصورة خاصة، وبطريقة جذرية من غير شكّ، عن اللامبالاة المحتملة إزاء جمال الأجساد، وعن القيمة الدنيا لهذا الجمال إذا قيسَ بنوع آخر من الجمال. مكتبة سُر مَن قرأ

وبالتالي ينبغي أيضًا أن نفهم استخدام المرآة الذي يبدو غير مُناسب للوهلة الأولى، والذي اقترحه سقراط على تلاميذه الصغار؛ ذلك أنه كان يحثهم على «أن ينظروا إلى أنفسهم في المرآة باستمرار، حتى يكونوا أهلًا لهذا الجمال في حال كانوا وساماً، أو لكي يجعلوا من علمهم غطاءً يخفون وراءه مظهرهم القبيح في حال كانوا قِباحاً»[187]. وليس ذلك بجديدٍ؛ فهذا الأمر يُنسب أحيانًا إلى الفيلسوف **بياس البرييني** (Bias de Priène)، أحد الحكماء السبعة[188]، غير أنَّ ذلك يشكل انتهاكًا للقاعدة التي خصَّت النساء والفاسقين باستخدام المرايا. إنَّ الاستخدام الفلسفي للمرآة الذي اقترحه سقراط يخالف معيارًا آخر يقدّر الجمال الجسدي ويُقِيم تجانسًا

---

(187) Diogene Laërce, *Vies et doctrines*, II, 33, trad. fr. M. Narcy.

(188) Francois Frontisi, Jean-Pierre Vernant, *Dans l'oeil du miroir*, Paris, Odile Jacob, 1997, p. 62

الحكماء السبعة هم سياسيون أو مشرعون أو فلاسفة فرضتهم التقاليد بوصفهم حكماء بارزين نحتفظ بعدد معين من أقوالهم، لكن عددهم يختلف بحسب الشهادات، كما هي الحال بالنسبة إلى الشخصيات التي يتم الترويج لها بهذه الصفة. حول هؤلاء الحكماء، يُنظَر:

Aude Busine, *Les Sept Sages de la Grèce antique. Transmission et utilisation d'un patrimoine légendaire d'Hérodote à Plutarque*, Paris, De Boccard, 2002.

أود بوسيني، حكماء اليونان القديمة السبعة. نقل التراث الأسطوري واستخدامه من هيرودوت إلى بلوتارخ.

بين الجمال والفضيلة.

يكمن العمل التقويضي لسقراط في هذا التباين الكبير بين أشكال الجمال، والجمال الجسديّ، والفضيلة، وفي ظهور شكل من «الداخلية» أيضًا عبر التأمل الذاتي. ولابدَّ أنَّ ثمَّة عواقب تترتب على ذلك الأمر؛ إذ إنَّ هذا التقليل أو الانتقاص من قيمة الجمال الجسدي هو شيء غريب كل الغرابة في حدِّ ذاته، ويَظهر بصورة واضحةٍ بوصفه طعنًا في السفسطائيين[189] الذين يمارسون تعليم الفكرة التقليدية التي تجمع الجمالَين الخارجيّ والدّاخليّ: جمال الجسد ونقاء الروح(kalokagathia). وعليه، فإنَّ التقليل من قيمة الجمال الجسدي يظهر بوصفه طعنًا في الأقوياء الذين يلتمسون دروسهم.

إنَّ لهذا الانتقاص نتائجه على العلاقات بين الشبَّان أيضًا؛ فتحويل العلاقة مع الجمال يعني كذلك تغيير العلاقات والنظام الجنسي. ربّما لم يعد الجمال الخارجيّ كافيًا بعد الآن، الأمر الذي سيثير استياء الشاب الصغير الذي كان يعتمد على ذلك بشكلٍ أساسٍ، وربما سنبحث عن عاشق يرى فينا شيئًا آخر غير هذا الجمال الجسدي؛ مما سيثير استياءً كبيرًا لدى أولئك الذين لا يستسيغون كثيرًا البحث المشترك عن الحقيقة. ومع ذلك، بدلًا من الحديث عن الانتقاص من قيمة الجمال الجسدي، سيكون من الأدق بلا شك أن نقول إنَّ هذا الجمال - سواء أكان مُوَفَّقًا أم عاثرًا - فَقَدَ قدرته على اتِّخاذ معنى في حدّ ذاته وبطريقة نهائية.

(189) Félix Bourriot, *Kalos Kagathos – Kalokagathia, op. cit.*

لا تؤدّي أوصاف البدن المليحة أو القبيحة أيّ دور، هي لا تعني شيئًا محدَّدًا على أية حال. إنَّ فن الفراسة بأكمله - على الأقل فن الفراسة التبسيطي - هو الذي أصبح موضع تساؤل. إن ذلك يُبطل التقويم المؤكد لمكونات الشخصية الذي يمكن أن يستخلصه المرء «فورًا» من الوهلة الأولى، لا بل يُلزمُنا ذلك العملَ على ما يمكن أن يؤكِّد هذا التقويم على نحوٍ فعلي. لا يوجد شيء مقدَّر فيما يتعلق بالعمل الأخلاقي، والأمر متروك لكل شخص للقيام به، والاهتمام بنفسه.

لم يكن تغيير المظهر الجسديّ بصورة جذريّة أمرًا ممكنًا، على الأقل في ذلك العصر، لكنَّ هذا المظهر الخارجي لا يمكن أن يكون عذرًا لاستقالة النفس؛ لم يَعُد هناك أيّ مجال للاختباء وراء مظهر أخلاقي يكفله الوجه الجميل، أو التخلّص من مصير الخسة والدناءة بذريعة المظهر الخارجي القبيح. وبذلك، يبدو سقراط بطريقة ما كأنه **بروميثيوس** جديد سيحرّر البشر من مصيرهم، ولا ريب في أنّه سيحررهم من هذيان تفسير الرموز أيضًا.

وحتى لو اعترفنا بأطروحات عالم الفراسة **زوبيروس**، الذي عدّ أنَّ ملامح سقراط تشير إلى ميل واضح إلى الرّذيلة، فإنَّ التفوق الأخلاقي الفعلي الذي يدّعيه سقراط نفسه -عدله ورأفته - سيُظهِر أنَّ طبيعة الشخص وجبلَّته لا علاقة لهما بالقدر، ومن هذا المنظور فإنَّ قبح سقراط - وهو قبح خاص يشير ضمنًا إلى الرذيلة بالنسبة إلى أولئك الذين يؤمنون بالرموز - من شأنه أن يسمح لنا بتقدير

الجهد الأخلاقي المبذول كلّه، والتقدم الذي تم إحرازه، وأخيرًا إذا كان لابدَّ من الحذر، فإنه لا ينبغي الحذر من القبح المُنفِّر، بل من الجمال الذي يكون جذَّابًا من غير أن نكون قادرين على مقاومته في كثير من الأحيان، والذي يمكن مع ذلك أن يكون جمالًا خادعًا

إذن ما معنى السفسطة؟ أليست خطابًا ساحرًا يهدّئ حذرنا ويوقِعنا في حيل الخطيب الماهر؟ فها هو شخص مثل سقراط يخبرنا بأنَّ الحذر الواجب الآن هو الحذر من الجمال؛ إنه يلقي ظلالًا من الشك على صدق الجمال الذي يسحر الحواس، فجمال الجسد لم يعد مؤشرًا على الحقيقة، وهل سبق أن كان مؤشرًا عليها؟ حتى لو كان الجسد يحترم قوانين النسب المفترض أن تعكس الصفات الفاضلة. لقد جعل سقراط الجمال أصمَّا ومريبًا.

إنَّ جمال الجسد الذي يمثله الرسامون بسهولة، لم يعد ناطقًا؛ فهو لا يعبِّر عن الجمال الحقيقي على أية حال؛ أي جمال الروح.

الجمال الجسدي الذي يمكن رسمه أو نحته هو شكل من أشكال الرسم أو النحت التي يكرّمها البشر والآلهة، ولكنَّ جمال الأجساد المنحوتة، على غرار الخطاب المكتوب، يُنبِئ بالرائحة الكريهة للأرواح الميتة[190]؛ جمال الجسد صامت، أما جمال الروح فهو ثرثار.

إنَّ جمال الجسد من الآن فصاعدًا يكون إلى جانب الطفل الرضيع الذي لم ينطق بعد، إنه إلى جانب اللذَّة، إلى جانب الحواس وليس إلى

(190) Platon, *Phèdre*, 275d

جانب المعنى. وعلى العكس من ذلك، إذا كفَّ الجمال عن الثرثرة، فإن جمال الروح هو الذي يستحق المشاهدة والإعجاب.

دعونا نفكّر في الحوار الذي رواه **اكزينوفون** بين سقراط والرسام **باراسيوس** (Parrhasios) الذي تعلَّم من سقراط أنّ تمثيل نوعيّة النّفوس من خلال تعابير الوجوه وإيماءات الأجساد وهي في حال الفعل[191]، أمر ممكن تمامًا ومرغوب فيه، حتّى وإن كانت تفتقر في حدّ ذاتها إلى الأشكال والألوان.

إنَّ أهمية الجسد لا تنجم عن جمال شكله، بل من خلال ما تفعله به الروح الناطقة عبر سمات الوجه وعبر الترسيمة والهيأة والوضعية التي تمنحها تلك الروح للجسد المنوط بها، ويشارك في ذلك تسريحة الشعر والملابس والوضعية[192]. ولنفكّر أيضًا في سقراط لـ **أشيل بوتشي** (Achille Bocchi) في القرن السادس عشر[193]؛ فالصورة التي يعكسها هذا الكاتب عن **ألسيبياد** لا تمثّل شيئًا، على حين أنَّ الصورة «المرآة» لسقراط تمثِّل روحه؛ إذ تمَّ تصويره مع الشيطان (daimôn) الذي يرمز إلى باطنه. إنَّ المرآة المرتبطة بسقراط هي مرآة

(191) Xénophon, *Mémorables*, III, 10, 1-5.

(192) Platon, *République*, IV 425d, cité par Mari Francesco, « Politesse et savoir-vivre en Grèce ancienne », thèse de doctorat soutenue en 2015, qui renvoie également à Maria Luisa Catoni, Schemata. *Comunicazione non verbale nella Grecia antica*, Pise, Edizioni della Normale, 2005 ; Maria Silvana Celentano, Pierre Chiron, Marie-Pierre Noël (dir.), *Skhèma-Figura. Formes et figures chez les anciens*, Paris, edition Rue d'Ulm, 2004.

(193) Françoise Graziani, « Le miroir de la sagesse », dans Jackie Pigeaud (dir.), *Miroirs*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011, p. 39-53.

مميَّزة جدًا تعكس جمال الروح؛ فمرآة الفيلسوف لا تعكس سوى الجمال الوَاقِعِيّ. إنَّ هذا الجمال وحده يمكن أن يُفضي إلى تمثيل حقيقي.

-5-

الوداع الأخير عند غروب الشمس: استطرادٌ في المُلاءَمة

لقد قرّر سقراط تجرّع السّمّ مباشرةً بعد أن استحمّ واتّخذ التّرتيبات النّهائيّة، ولم تكن الشمس قد غربت تمامًا، وقد أخبر **قريطون** سقراطَ بأنّ مَن سبقوه لم يتجرّعوا السّمّ إلّا في ساعةٍ متأخّرة قبل إنذارهم بحسب رواية **فيدون**؛ بل إنَّ منهم من أكل وشرب وانغمس في لذّات الحسّ للمرة الأخيرة، غير أنَّ سقراط لم تكن لديه أيَّة نيَّة في الانتظار مدَّة طويلة، أو في الوصول متأخرًا إلى هذا الموعد الأخير. لقد حرص **قريطون** على لفت انتباهه إلى هذا الأمر، لكنّ سقراط كان حريصًا على التزام الموعد بدقّة للمرّة الأولى في حياته.

تأخُّر سقراط

كان سقراط متأخّرًا دائمًا عن مواعيده، وعن المناسبات التي يُدعى إليها أو التي يدعو نفسه إليها، على غرار الأرنب الأبيض في بداية «**أليس في بلاد العجائب**»، ولكنه على عكس الأرنب، لم يكن يركض ولا يُسرِع؛ وهكذا فقد تمهَّل وتأخَّر على الطريق الذي يقوده إلى الشاعر **أجاثون**[194]؛ إذ استغرق وقتًا أطول من اللازم، كما أنه

(194) Platon, *Banquet*, 174d-175c.

قضى وقتًا أطول قليلًا مما هو متوقع في ساحة المدينة (الأغورا) مع **شريفون** قبل المجيء إلى تجمُّع احتفالي. هذه هي هيأة الخُطَبِ القيّمة للحُكماء المشهورين الذين يدعوهم الأثرياء ذوو الشّعبيّة الواسعة إلى بيوتهم[195].

كان سقراط يتأنّى ويتمهّل في الذّهاب إلى مواعيده غير آبهٍ بالوقت المحدَّد؛ فينتظره النّاس، كان لديه هوس في التّأخّر والاستغراق في الوقت، فقد كان يتّصف بالتّباطؤ المزمن hystérésie chronique، وهذا التأخير يُلَاحظ تمامًا بصورة أو بأخرى، ويخبره الآخرون بذلك بفظاظةٍ أحيانًا، ومن ثمَّ يسخرون منه قليلًا، ويعيّرونه على اعتياده القيام بذلك، فيقولون له: «أفي هذه الساعة يَصِلُ الناسُ؟»، أو «ها أنتَ متأخِّر مرَّة أخرى يا سقراط المسكين!»، أو «ها أنت تَصِلُ بعد انتهاء كل شيء!».

لقد كان تظاهُرُ سقراط بالدّهشة يزيد الموقف سوءًا حين يستغرب من تأخّره عن حضور وليمة الكلمات التي قام الخطيب ذاهب الصّيت والمثير للإعجاب **جورجياس** بإبهاج المجتمعين بها: «كيف ذلك؟ هل وصلنا بعد الحفل كما يقول المثل؟ هل وصلنا متأخرين[196]؟».

---

(195) Platon, *Gorgias*, 447a-c ;

يُنظَر إلى الإحالات التي ذكرتها Canto-Sperber Monique في مقدمتها لـ **محاورة جورجياس**، ص 62.

Hippias Majeur, 286a-b ; *Euthydème*, 275a-b ; *Hippias Mineur*, 363c-d ; *Ménon*, 70c.

(196) Platon, *Gorgias*, 447c.

كان بعضهم يبتهجُ بوصوله، لكنّ تأخّره يثير الامتعاض، ونذكر في هذا المقام **أجاثون** الذي نظَّم أمسية للاحتفال بجائزته في مسابقة المأساة، فتأخر سقراط عن حفلة الاستقبال على الرغم من وصول صديقه الذي رافقه في الطريق، وقد شعر ذلك الصّديق، وهو **أريسطوديمس** (Aristodème)، بالإحراج الكبير؛ لأنه لم يكن مدعوًا شخصيًا، ولأنّ الأحرى أن يقدّمه سقراط بعد أن يختلق حجّةً؛ إذ هو الذي أصرّ على مجيئه.

وقد تطرق كلاهما إلى هذه المسألة أثناء المسير أيضًا، لكنَّ سقراط خَفَّف الوطءَ، وأرسل **أريسطوديمس** لاستكشاف الطريق، فتباعدت المسافة بينهما حتّى وصل **أريسطوديمس** قبله، ثمّ بدؤوا الحفلة من غير سقراط بعد أن وصل الضّيوف جميعهم وانتظروه طويلًا حتّى تأخّر الوقت، لكنّهم مازالوا يترقّبون وصوله. لقد أثار تأخّره قلقهم، ولم يكن لسان حالهم يقول إنّ خَطبًا قد أصابه، لكنهم لم يستطيعوا تجاهل هذا الغياب الطويل الذي أحدث بلبلة في بداية العشاء، ولم يكن يسعُ **أجاثون** التّفكير في أيّ شيء آخر، فسألَ: ولكن أين سقراط؟ وقد سبق أن أخبره **أريسطوديمس** أولًا، ومن ثم غلامه أنَّه في طريقه إليهم، وعلى وشك الوصول من غير شك، وأنَّه لجأ إلى خلوةٍ في الجوار. لكنَّ **أجاثون** سأل عنه مرة أخرى؛ كان يريد منهم أن يذهبوا لاستقدامه على الفور، لولا اعتراض **أريسطوديمس** الذي طلب منهم أن يدعوه ولا يقطعوا عليه تأملاته؛ فإذا تركَ وشأنه فإنه لا محالة يحضر. وفضلًا عن الموقف المضحك المتمثل في

لجوء سقراط إلى خلوةٍ في الجوار، فإنّ تأخّر الضّيف يضع صاحب الدّار وضيوفه الأُخَر في حالٍ من الإِضْطِراب القلق؛ إذ كانوا يتناولون العَشاء وبالهم مشغول. في الواقع، كان غياب سقراط يمنعهم من تأدية أيّ عمل، ويفرض عليهم انتظار تكرّمه بالدّخول، وهذا ما فعله في نهاية المطاف بعد فروغهم من تناول الطّعام، مستخفًّا بآداب السلوك كلها، ومن غير أن يُقدِّم أيّ تفسير أو اعتذار؛ يبدو أنَّ التزام المواعد هو آخر همّه، لكنَّ تأخُّر سقراط ليس أمرًا تافهًا يمكن الاستهانة به أبدًا؛ إذ يؤثّر إلى حدٍّ ما في الكون، والانسجام، ونظام المأدبة على الأقل في مرحلتها الأولى، وهي مرحلة العشاء[197]. لا شيء في ذلك يبدو تافهًا عندما ندرك الأهمية الاجتماعية والدينية التي يكتسبها التعايش في أثينا القديمة والكلاسيكية[198].

تعدّ المأدبة، العامّة أو الخاصّة، مؤسّسة رئيسة في حياة المدينة؛ فهي ليست حفلة سخيفة يقيمها الجيران، ولا تشبه قطّ الوجبات التي تقدّمها المؤسَّسة إلى المجنّدين في كثير من الأحيان (وجبة «الكبار»)، أو إلى الزّملاء (وجبة موظفي البلدية على سبيل المثال). المواطنون جميعهم يُدعَونَ إلى المأدبة العامّة، ويمكن أن يؤدي الغياب إلى

---

(197) Mari Francesco, *Politesse et savoir-vivre en Grèce ancienne* **(التأدب والأخلاق الحميدة في اليونان القديمة)**, *op. cit.*, p. 41-88 (حول معايير التأدُّب) ; p. 327-355 (حول سقراط).

(198) يُنظر فيما يخصّ المآدب العامة:

Pauline Schmitt-Pantel, *La Cité au banquet. Histoire des repas publics dans les cités grecques*, Paris, éditions de la Sorbonne, 1992.

(المدينة في المأدبة. تاريخ الوجبات العامة في المدن اليونانية)

الاستبعاد من المشاركة التي يبادر بها المواطنون، أما المأدبة الخاصة، التي تبدو أكثر مرونة، فلا تمتُّ بصلة إلى «مُقَبِّلاتنا»[199] المعاصرة؛ إذ يصل الجميع على هواهم.

على العكس من ذلك، فإنَّ المأدبة هي لحظة اجتماعية مهمَّة ومقنَّنة جدًا، وربما كانت أقرب إلى «العشاء» التقليدي على الرغم من طبيعته الدنيوية والمختلطة، وهو عشاءٌ يعيد إحياء هذا التَقْسِيم الذي يفصل بين الطعام وبقية الأمسية المخصَّصة لمناقشات أكثر حريَّة وحيوية، فضلًا عن إحياء تَقْسِيم آخر يفصل بين مجموعة الرّجال المتحدّثين عن الاقتصاد أو السّياسة أثناء تناول الطّعام وشرب النّبيذ أو الكحول، ومجموعة النّساء اللاتي يمكثنَ في المطبخ للتّحدّث فيما بينهنّ. وكما هي الحال في المأدبة، فمن الصعب أن نتقاعس عن المجيء، مثلما فعل سقراط الذي فرض تأخرَّه على مضيفه. لقد أخلَّ سقراط بالأعراف مثلما أخلَّ بها **ألسيبياد** الذي ظهر في السّهرة نفسها مخمورًا، وفرض نفسه من غير أن يُدعى حقًا ومن غير أن يخلع خفَّيه؛ فالتلميذ سرَّ معلّمه.

لقد كانت مشكلة سقراط في إدارة الوقت واضحةً لا تخلو من العواقب؛ لأنه كان يؤثّر في النظام الاجتماعي وانسجامه إلى حدٍّ ما، وإن كان عبر اجتماعٍ ضيّقٍ، وكان يجد نفسه بعد ذلك في صراعٍ واضحٍ مع التقاليد.

---

(199) Aperitifs : تُشير هذه الكلمة الفرنسية التي تعني مقبّلات أو مُشهيّات إلى مشروبات تفتح الشهيَّة تُقدَّم قبل الطبق الرئيس. (المترجم)

ونجد الشيء نفسه في حياة سقراط، فما ينطبق على اليوم والأحداث موجودٌ بصورة عامة في أسلوب حياته. غالبًا ما كان سقراط موضع انتقاد، مثل **لاري كلارك** في الأزمنة الغابرة؛ لأنَّه، على الرغم من كبر سنِّه، كان يقضي وقته في الاسترخاء والتسكّع مع المراهقين المحليين، ولا شك في أنَّ تلك الفئة من المراهقين لم تكن موجودةً بعد، إلَّا أنَّ كلامنا تقريبيّ، وكان يُنتَقَدُ أيضًا لانغماسه في الثرثرة الفلسفية التي لم تَعُد تناسبُ رجلًا عجوزًا؛ وهذا هو اللوم الذي وجهه كاليكليس إليه.

تمثّل شخصيّة **كاليكليس** فئةً من الأثينيّين، شبّانًا وأغنياء، مستعدّين لفعل أيّ شيءٍ يُرضي طموحهم السّياسيّ، وفئةً من المنتقدين لسقراط وللفلسفة عامّةً [200].

وإذا كان سقراط يمضي وقته مع المراهقين في التَّفلسف في زوايا الشوارع، فإنه كان يخالف ما يدلّ عليه الإغريق بلفظة (hèlikia)[201] التي تشير إلى مرحلة من حياة الإنسان تنطوي على نوع معيَّن من السلوك. إنّ هذه اللفظة تشير إلى المعيار العمري الذي يجب على الجميع مراعاته. فالسلوكات – طريقة ارتداء الملابس والتحدث والأنشطة وما إلى ذلك – يجب أن تتكيَّف مع عمر

(200) حول هذه الشخصية وطبيعتها المثالية، يُنظَر:
Monique Canto- Sperber, introduction au Gorgias, p. 38-42.
(مدخل إلى محاورة جورجياس)
(201) Platon, *Gorgias*, 484c-486d.

الإنسان؛ فما هو ساحر عند الطفل [202] أو الشاب [203]، لا يناسب الكهل..

إنّ ممارسة الفلسفة في سنٍّ متقدّمةٍ تبدو أمرًا سخيفًا وصادمًا وغير مناسبٍ، مثل حديث الطّفل كشخصٍ بالغٍ تمامًا. ولا شك في أنَّ تصرُّف الطفل مثل شخص بالغ يتوافق مع وضع العبد[204]، ووضع «القرد العالِم»، وأنَّ هذا التصرُّف يثير الإزعاج والمضايقة، ويحثّ على الازدراء الذي لا تترتّب عليه أيّة عواقب.

وفي المقابل، إذا تصرَّف الرجل العجوز مثل مراهق (أي إذا تفلسَف، وناقش حول ما ينبغي أن يكون عليه العالم، وأثار جميع أنواع الأسئلة الغريبة وقضى اليوم في محاولة الإجابة عنها لكن من غير جدوى)، فإنَّ تصرّفه يمكن أن يظهر بوصفه علامة على خلل أخلاقي وسياسي يدعو إلى الاستهجان الشديد؛ وهو ما «يستحق الجَلد» وأكثر من ذلك. إنه «جنون» لم يكن سقراط قادرًا على

---

(202)في اللغة اليونانية: paidion أو pais

(203) في اللغة اليونانية: meirakion أو neaniskos

(204) يقول كاليكليس في «**محاورة جورجياس**»: «ليس من العار أن يتفلسف الإنسان وهو صغير، ولكنَّ المرء الناضج يأتي شيئًا مضحكًا يا سقراط إذا ما استمرَّ في التفلسف، وأشعر من ناحيتي إزاء هؤلاء الذين يفعلون ذلك بما أشعر به نفسه حيال رجل يتهته ويلعب كالطفل. وعندما أرى طفلًا يتهته ويلعب، بحكم سنه، فإني أفتتن به وأراه جذّابًا، ويتفق تمامًا مع طفولة إنسان حرّ، بينما إذا استمعت إلى طفلٍ يُعبّر عن نفسه بوضوح فإنَّ ذلك يُحزنني، ويصدم أذني، ويبدو لي أن فيه شيئًا من الامتهان، ولكن إذا استمعنا إلى رجلٍ كامل يتهته على هذا النحو، وإذا رأيناه يلعب، فإنَّ ذلك يبدو مضحكًا وغير جدير بأن يكون إنسانًا ويستحق الجلد». (أفلاطون، محاورة جورجياس، ترجمها عن الفرنسية محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970، ص 91) (المترجم)

مقاومته، ولن يتمكن من التخلص منه، ولعلّه يشبه الخَرَف، ولكن لا يخطئنَّ أحدٌ، فليست عِلَّة العمر هي التي تدفعه إلى العودة إلى مرحلة الطفولة، بل هو الإصرار على عدم الخروج منها.

إنّ سلوك سقراط المراهق لا يستدعي أيَّ شكل من أشكال التعاطف من جانب منتقديه؛ لأن هذا السلوك يبدو لهم متعمَّدًا تمامًا، وهو رذيلة حقيقية قد تشهد حتى على وهنِ الإرادة.

لقد فقدَ سقراط عادة الزمن المشترك، وإيقاع المدينة من خلال الفلسفة بالتحديد، فالوقت الذي قضاه في التفلسف هو الذي جعله غير ملائم وأدى إلى القول، باختصار، إنَّ الفلسفة ليست نشاطًا مناسبًا ما إن يتجاوز المرء عمرًا معينًا؛ لذا يبدو أنَّ سقراط يعاني بصورة عامة صعوبةً في التكيُّف مع الظروف. وقد وجد بعض محاوريه السّابقين أنفسهم أنّ مناقشته غير مجديةٍ أبدًا، الأمر الذي أثار مرة أخرى شكلًا من أشكال الازدراء الغاضب... أو ما هو أسوأ من ذلك؛ فكيف يمكن أن نناقش مثل هذا الرجل الذي يبدأ بإثارة موضوعاتٍ غير مناسِبة؟ سقراط ليس «فاحِشاً»، ولا يستخدم ألفاظًا بذيئة، ولا يهين محاوريه كما يحدث مع ذلك في كثير من المحَاوَرات؛ وفي المقابل هو يتناول المجالات التي تبدو مهينةً في حدّ ذاتها، فلا تلائم أيّة محادثةٍ جدّيّةٍ مع محاورين متميّزين؛ والمقصود في هذا المقام مجالات الحياة اليومية التي تتعلق بكفاف العيش (الطعام والشراب والملابس والأحذية)، وبالإنتاج والعمل اليدوي (صانعو الأحذية، والحَلَّاجون، والجزارون).

لقد كان العمل من أجل المجتمع واجبًا على الحرفيّ في القرنين الرّابع والخامس؛ لذا لم يُنظَرْ إلى الحرفيّين على أنّهم سادة عصرهم على الرّغم من أهمّيّتهم؛ بل كانوا أشخاصًا مرتبطين بالمجتمع، فالضعف الذي كانت تفرضه الوظيفة على جسده – المحنيّ على طاولة العمل، بعيدًا عن الضوء – يُعدُّ أيضًا مضرًّا بسجايا النفس التي تتدهور تدريجيًا؛ إذ إنَّ شحوب الجسد وضعفه يظهران بصفتهما علامتين على الضعف أو الجشع[205]. ويسري ذلك على صفة الجشع التي يخلعها كثيرون على الحرفيين. وفي كثير من الأحيان، لا يحظى الأطباء بسمعة أفضل بكثيرٍ من سمعة الحرفيين الآخرين الذين يُشَبَّهون بهم أحيانًا [206].

إنَّ سقراط إذ يتطرَّق إلى مثل هذه الشخصيات في مناقشةِ رجلٍ حرٍّ، وهو «الأول بين الأثينيين»، فإنه يصدمنا بقدر ما يصدمنا المخرج السينمائي **لويس بونويل** (Luis Buñuel) الذي يخلط بين المبتذل (trivial) والجليل (sublime) بطريقة مزعجة؛ لذا شعر **كاليكليس** بالغضب من هذا «الهراء» فقال: «أنا لا أتحدَّث عن هؤلاء الناس!» [207].

لعلّ إصرار سقراط في خطابه على استحضار عددٍ من الأنشطة والأطراف الفاعلة التي تعاني وطأة الاستخفاف بالمهن والحرف

(205) Benoît Dercy, *Le Travail des peaux et du cuir dans le monde grec antique*, Naples, Publications du Centre Jean Bérard, 2015, chap. iv.
(206) Platon, *Gorgias*, 490c-491a.
(207) *Ibid.*, 491a, trad. fr. M. Canto-Sperber.

والأعمال اليدويّة التي تقوم بها، هو ما أثار استياء **كاليكليس**، المحاور الأرستقراطي الذي يتملّق الشّعب للحصول على أصواته فحسب، ويبدو أنَّ سقراط يشارك في هذا الاستخفاف في بعض الأحيان، أو على الأقل يتقبَّله من غير الطعن فيه[208]؛ هو الذي ذهب به الأمر إلى حدّ محاورة تلامذته أو أيّ شخصٍ آخر في أمكنة العمل والإنتاج؛ فها هو ذا المتجر يصبحُ مسرحًا للحوار[209]، أو المناقشة مع صاحب المكان؛ فقد جعل سقراط من الحرفيّ طرفًا فاعلًا في المناقشة[210]. حتى إنَّ سقراط لم يكن يتوانى عن التوقُّف وإضاعة الوقت في الحديث مع **ثيودوت**، وهي امرأة مومس[211]؛ لذا فإنَّه، بصورة عامة، غير مناسب لأنه كان يتأخَّر عن مواعده، ويتحدَّث بطريقة غير لائقة، ويقوم بأشياء غير مناسبة لسنّه، أو يقولها في سياق مناقشة أناس أحرار ذوي محتدٍ كريمٍ. إنَّ ما يفتقر إليه سقراط هو الفرصة، «الأوان» المناسب kairos، وهو مفهوم عزيز جدًا على معلم البلاغة **جورجياس**[212]. ولا يعني ذلك أنَّ سقراط لا يستطيع تحيُّن الفرص، بل يعني أنه في حدّ ذاته غير مناسب؛ إذ إنّ كلامه وسلوكه لا يتماشيان مع ما يحدث ومع المتوقَّع من الضّيف أو المحاور في مناقشة جديّة، أو من رجلٍ ناضج.

---

(208) Xénophon, *économique*, IV, 2 ; Platon, *République* VI, 495d ; Élien, *Histoires variées*, II,1.

(209) Xénophon, *Mémorables*, IV, 2, 8.

(210) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, II, 122.

(211) Xénophon, *Mémorables*, III, 11.

(212) Gilbert Romeyer-Dherbey, *Les Sophistes*, Paris, Puf, 2009, p. 47-50.

إنه، تبعًا للحظة الموجود فيها، خارج الزمن، في غير أوانه المناسب akairos.

إنَّ الزمن السقراطي غير الملائم akairia يكشف على نحوٍ ضمني عن زمن المدينة؛ ذلك الذي يحدث في لحظة معينة، وعمرٍ معيَّن، وظرفٍ معيَّن؟ ويكشف بصورة أعمّ حقيقة أنَّ المدينة لها وقتٌ خاص، اجتماعي وسياسي واقتصادي تفرضه بوصفه إيقاعًا مدنيًّا. إنَّ كل انحرافٍ عن اللحظة التي يوجِد سقراط نفسه فيها يكشف شيئًا عن المؤسسات ووزنها؛ فهو يبدو في كلِّ مرَّة غريبًا إلى درجة تثير الدهشة والحفيظة، وتحرِّض على إيساعه ضربًا حتى الموت.

إنه لا يكون حيث يتوجَّب عليه له أن يكون؛ أي حيث ينتظرونه، ولا يكون أبدًا حيث ينتظرونه؛ إذ يتصرَّف بصورة مختلفة عمَّا يتوقعه المرء من مواطنٍ على دراية بالعادات.

إنَّ الزمن السقراطي غير الملائم، أو «انفصاله عن الزّمن»، انتهاكٌ للياقة وآداب السلوك.

إنّ تأخُّر سقراط المزمن يسيء إلى العادات، والذّوق العام، ولآدَاب السُّلُوك. من اللافت جدًا أنَّ ثمة رقصة تحمل اسم **سيلينوس**، تكريمًا له، وهو إنسان الغابة (الساتير) معلِّم **ديونيسوس**، نحن لا نعرف كثيرًا عن هذه الرقصة، ولكن يمكننا أن نزعم أنَّها كانت مبنية على فنٍّ حاذق من الحركات الخارقة.

لا نريد أن نجعل سقراط مولعًا بـ«الرقص القبيح» الخطير الذي

يلعنه تلميذه[213]، لكن يجب علينا مع ذلك أن نتخيَّله وهو يرقص؛ فهو الذي باغته **خارميدس** عندما كان في خضم تأديته لحركات راقصة، وهو الذي دُعيَ إلى مأدبة أقامها **كالياس**، فأكَّد رغبته في تعلُّم الرقص على يد شابٍّ محترفٍ في هذا المجال من سراقوسة، وقد تساءَل هذا الشاب مندهشًا: ما الفائدة التي يجنيها من ذلك؟ أمَّا إجابة سقراط فيمكن القول إنّها لا تنسى؛ فقد ردَّ قائلًا: «أجني الرّقص وحقّ زيوس»[214].

ويؤكِّد **ديوجين اللايرتي** من جانبه أنَّ سقراط «كان يرقص دائمًا؛ لأنَّه كان يعتقد أنَّ هذا النوع من التّمرينات يمكّنه من الحفاظ على حال بدنية جيدة»[215]. ولمَ لا نتخيَّله وهو يرقص رقصة **سيلينوس**، عندما نعرف معنى هذه الإشارة ودورها الثّرّ في تشكيل صورة سقراط بِبُعدَيها الجسدي والفكري؟

مكتبة
t.me/soramnqraa

عدم ملاءمة الفكر

قد يكون لعدم الملاءمة ثمرات على الرّغم مما سبق، مثل الانحرافات السّقراطيّة كلّها، وسواء أكان الأمر يتعلق بتأخُّره أم

---

(213) Platon, *Lois*, I, 814 *sq.*

حول الرقص عند أفلاطون، يُنظَر:

Laetitia Monteils-Laeng, « Danser, ordonner, contrôler. La *choreia* dans *Les Lois* de Platon », *Théologiques*, 2017, n° 25, p. 39-54.

(214) Xénophon, *Banquet*, II, 17, trad. fr. F. Ollier. Voir également Lucien, *De la danse*, 25 ; Maxime de Tyr, *Dissertations*, VII et XXXIX.

(215) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, II, 32.

بعدم لباقة بعض كلماته، فإنَّ عدم الملاءمة في الحالَين يُعبِّر فعلًا عن شيءٍ من النهج السقراطي والوقت الخاص بالفكر. ثمة أهميَّة تتجلى في بعض جوانب السلوك السقراطي التي يمكن أن تبدو عَدِيمَةَ الجَدْوَى؛ فسقراط يحقِّق، في الواقع، طريقة أخرى في الرؤية والتفكير، لا تتماشى مع المؤسسات والعادات التقليدية.

إنَّ تأخُّرَه عن حضور جلسة **جورجياس** ليس في الواقع سوى توقيتٍ غير مناسب أوغير مألوف؛ إذ استغرب سقراط بمكرٍ أن يكونَ «متأخرًا»، فهو يرى أنه وصلَ في الوقت المناسب تمامًا للتحدث مع **جورجياس**. إنَّ بقاءَه في السوق وإمضاءه وقتًا هناك برفقة **شيريفون** سمح بانقضاء المدَّة المخصصة للبرهان البلاغي الذي لا يهمّ سقراط، وما إن انتهى هذا البرهان، حتى غدا قادرًا على الحوار؛ فلا يُعدُّ سقراط متأخرًا إلَّا إذا اعترفنا بأنَّه يريد حضور الجلسة على غرار ما يظن **كاليكليس** بسذاجة، لكنّ الحال ليست كذلك؛ إذ رفض سقراط صراحةً اقتراح إعادة الجلسة.

وفي المقابل، فإنَّ سقراط يرى أنه قد جاء في الوقت المناسب تمامًا لإجراء النقاش الذي كان في الواقع على وشك أن يبدأ، وهذا هو سبب حضوره، وليس الإنصات إلى جورجياس في برهانه (أو في تقديم برهانه)، بل يعني أنه جاء ليسمع إجابات منه عن الأسئلة التي يريد أن يطرحها عليه. إنَّ تأخُّر سقراط هو تعبيرٌ عن المطالبة بتعزيز النقاش الفلسفي عوضًا عن البرهان البلاغي. ويدلّ تأخره عن الجلسة، أو الوصول عند انتهائها، على قلّة اهتمامه بها.

وبالمثل، لم يتأخّر سقراط عن المأدبة أبدًا، من وجهة نظره على الأقل؛ لم يأت ليأكل، بل ليتحدَّثَ، على الرّغم من نقص موارده، واعتماده على أصدقائه كثيرًا. لقد أتى في الوقت المحدَّد بالضبط إلى المأدبة نفسها، لا بل أتى مبكّرًا إلى الجزء الثاني من الحدث؛ أي الندوة التي تُعدُّ مناسبةً لإجراء المناقشات، وهو ما يتعذّر القيام به أثناء العشاء.

وإذا لم يأتِ سقراط على الفور للانضمام إلى الأضياف في منزل **أجاثون**، فذلك لأنَّه كان يفكر في مسألة ما؛ فهذه عادته إذا أدركه التفكير يخلو بنفسه، وكما فعل خاصةً في **بوتيدا**، استنادًا إلى الشهادات. فقد شوهد سقراط في الصباح خلال ما سمّيَ بالحملة الحربية، واقفًا في مكان معيَّن غارقًا في التأمل، وكان يبدو عليه أنه عاجز عن حلّ معضلة سيكون من الصعب جدًا معرفة فحواها[216]، وقد تهامس الجندُ إذ رأوه واقفًا على حاله الأولى متكئًا على عصاه طول الليل حتى الصباح من غير أن يعبأ بالتعب أو بالعادات طبعًا، تاركًا رفاق السّلاح في حال من الالتباس والارتياب.

وبالمثل، عندما عزا سقراط سبب تأخره عن حضور جلسة **جورجياس** إلى **شريفون**، يمكننا أن نفترض أنَّ سبب هذا التأخُّر هو أنَّه كان قد بدأ بلا شك مناقشةً لم يكن يرغب في إنهائها.

وفضلًا عن انتقاص سقراط الواضح من قيمة العرض البلاغي، فإنَّ تأخّره يعني أيضًا أنَّ توقيت الفكر خاصٌّ ومختلفٌ عن توقيت

(216) Platon, *Banquet*, 220c-d.

المدينة وأعرافها وقواعد اللياقة الاجتماعية فيها. للفكر ضرورته الملحَّة، ووقته، واحتياجاته الخاصة التي تتعارض مع بعض الأعراف - التزام المواعيد أو قواعد ترتيب الخطاب - من غير أن تتحوّل إلى تخريبٍ، أو تؤثّر في النّظام العامّ، أو تخلُّ به بصورة مباشرة.

وبالفعل، يذكّرنا التخلف عن حضور المأدبة بأنَّ التّفكير مُفَضّلٌ على المدينة، أو على جوانب معينة فيها تخصُّ، في هذا المقام، بعض الأعراف الاجتماعية.

إنَّ تأخُّرَ سقراط يعني أنَّ النشاط الذي يكمن في فحص آرائنا أو آراء الآخرين، بحثًا عن الحقيقة، هو أهمُّ نشاط بالنسبة إلى حياةٍ تدَّعي أنها تستحق شيئًا ما، «حياة تستحق العيش» على حدِّ ما جاء على لسان سقراط في كتاب «**الدفاع**» الذي ندين به لـ **أفلاطون**.

إنَّ الحوار الدّاخليّ أمر ملحٌّ لا يمكن تأجيله، لكنّ سقراط لم يهمل مسؤوليّاته؛ فالتأمل في بوتيدا لم يوهن شجاعته في القتال، ولم تمنعه جلسات مساءلة الناس من تولّي دوره بصفته عضوًا في مجلس المدينة، عندما اختيرَ، رغمًا عنه، عن طريق القرعة. فتأخُّره، وعدم تمتُّعه بمدَّة الراحة المخصَّصة له، اقتصرا «على المجال الخاص»[217]، غير أنَّه

(217) بعد مراعاة جميع التحوطات اللازمة التي يقتضيها التمييز بين العام والخاص في العصور القديمة. حول هذا التقسيم المتعلق بسقراط، يُنظَر العدد المخصّص لسقراط في مجلة «الدراسات الأفلاطونية»:
Vie privée, vie publique, de la revue des *études platoniciennes*, Paris, Les Belles Lettres, 2009, n°6.

أساء إلى العادات وأزعج الضّيوف؛ لأنه لم يلتزم بالمواعيد، وهذا لا يجوز!

إنَّ وقت الفكر ينتهك بعضًا من وقت المدينة من غير الوقوع في مخالفة القانون أو التعرض للإدانة الصريحة، إنَّ العلاقات التقليدية للزمن والخطاب، المنتشرة في الأمكنة التي يتجلى فيها الكلام السياسي أو القانوني، قد أعيدت صياغتها من جديد.

إنّ فرض وتيرةٍ أو مدّةٍ على الحوار مع الذّات أو مع الآخرين أمرٌ لا يخصّ السّاعة المائية، وقد حرص سقراط على إدانة مثل هذا القيد المضرِّ بالحقيقة والعدالة؛ وهذا ما تشهد عليه المحاكمة[218].

بل تفرض الضّرورة أن نترك للفكر وللتعبير عنه الحرية الضرورية في كلّ لحظةٍ، مثلما نترك الكائن الحي ينمو، من غير أن نكون قادرين على تحديد أطرٍ زمنيةٍ له من الخارج.

يمكننا على وجه الاحتمال قياس الوقت الذي استغرقه الحوار، لكن من غير أن يكون لهذا أيَّة أهمية أبدًا إلَّا بالنسبة إلى من ينتظروننا. وعليه، تصبح الساعة المائية دلالة محضة على الوقت الذي أمضيناه في التحدُّث، ولا يمكنها أن تدَّعي أيَّ شيءٍ يتجاوز ذلك؛ إذ من غير الوارد أن توجِّه التفكير وأن تؤطِّر البحث عن الحقيقة مع الذات أو مع الآخرين.

لا يمكن أن يكون لها أية قيمة حتمية، إنَّ سقراط يضع الزمن

(218) Platon, *Apologie de Socrate*, 19a ; 24a ; 37b.

الحي للفكر (aiôn) في مواجهة الزمن الخطّي الذي قِيسَ بوساطة الساعة المائية (chronos)، وينضوي الافتقار إلى اللباقة الذي يعزوه بعض الناس إلى كلامه، إلى هذا المنظور الخاص بالفكر ويُفَسَّر من خلاله.

إنَّ للفكر ضرورته الخاصة، مرة أخرى، التي تتعارض مع بعض الأعراف والقيم، مثل الازدراء الذي تنطوي عليه الحرفة والعمل اليدوي.

إنّ التّوسّل بأشياء واقعيّة ماديّة هو إستراتيجيّة تعليميّة تؤتي أُكُلها؛ وهو أمرٌ يجب الاعتراف به من غير شكّ. وعليه فإنَّ سقراط إذ يتحدث عن المواقف البسيطة والعامة، ويسْتَدعيها في عدد معين من ضروب المماثَلة، فإنه ينجح في جعل محاوريه يفهمونه، لكن بشرط أن يتمتَّع بشكلٍ من أشكال «الطبع الفلسفي»[219] الذي ينطوي على الخير والرغبة في التقدُّم على طريق الحقيقة، وفي اكتشاف المعرفة المشتركة، غير أنه ينبغي على المُخَاطَبين أن يوافقوا على هذا الانعطاف ويخضعوا لأمر من يوجههم بدلًا من الصراخ بصوت عالٍ.

وخلافًا للبلاغة التي تُداهن العقل النقدي وتخدِّره على الفور، فإنَّ كلام سقراط يدعو إلى الحيرة. والأمر متروك للمُخَاطَب أن ينحّي

(219) تيمّنًا بعنوان كتاب **مونيك ديكسو**:
Monique Dixsaut, *Le Naturel philosophe. Essai sur les dialogues de Platon*, Paris, Les Belles Lettres, 1985.

هذا الكلام جانبًا، أو أن يستمع من غير سخرية إلى صورة غير لائقة، وأن يفهمها بوصفها علامة تشير إلى حقيقةٍ أعلى.

يخاطب سقراط الناس أجمعين، بما في ذلك الأشخاص الذين لا يهتمّون بالفلسفة، ولكنَّ كلامه مخصصٌ، على نحوٍ مفارق، للعالِمِين ببواطن الأمور، ولأولئك الذين يقبلون اللعبة، أو بالأحرى المخاطرة.

وليس بالضّرورة أن يوافق كلام سقراط ظنّنا، لذا شبَّه **ألسيبياد** خُطبَ سقراط بـ **سيلينوس**؛ فهو كلام يبدو سخيفًا لكنّه عميق رائع[220]، وليس هذا الكلامُ ببعيدٍ عن سقراط، فضلًا عن أنَّ تشبيه خطابات سقراط بـ **سيلينوس** يُسهم في السخرية من مواقف الحياة اليومية والحطِّ من قيمتها.

لعلّ القول إنّ سقراط يعيد إلى الأنشطة الحرفيّة كرامتها بطريقة ما أمرٌ مقبول، لعله بذلك يقيم من جديد تواصلًا مع أصوله المتواضعة بطريقة ما، لكنَّ ذلك يعكس في المقام الأول متعته في التفلسف مع الحرفيين أو حراس السجن داخل متجر **سيمون** صانع الأحذية، ولما كان يتحدث مع الجميع، فإنَّ كلماته تفسح المجال لهؤلاء العمال أيضًا، ومعروفٌ أنّه عمل ذات يوم في مواقع البناء ونحت الحجر، مثل والده. فإذا كان بإمكاننا تخيُّل سقراط راقصًا، فإنّه ينبغي علينا أيضًا أن نتخيله عاملًا يحمل شهادة التقني العالي BTS.

---

(220) Platon, *Banquet*, 221d-222a.

لو كان قطار ركاب الخط «B»[221] موجودًا، لكُنَّا من غير شكّ ألفينا سقراط داخله كل صباح في توقيت غير مناسب، وذلك بوصفه عاملًا أو مدرسًا، وهما مهنتان من المهن العديدة التي مارسها سقراط أيضًا، والتي نجد أصحابها داخل وسائل النقل العامة المزدحمة.

في ضوء مجمل الأهواء السقراطية الصغيرة التي سبق ذكرها، بما في ذلك نقاشه مع الناس الذين يريدون فقط أن نتركهم وشأنهم، يتولد لدينا انطباعٌ حقيقي أحيانًا أنَّ سقراط لا يزال حيًّا.

ثمن أوقات الفراغ

يخبرنا **ديوجين اللايرسي** أنّ سقراط كان «يشيد بوقت الفراغ (scholè) بوصفه أجمل الممتلكات»[222]؛ فهذا الجزء من الزّمن المتحرّر من معاناة الحاجة والضّرورة يمكننا تسخيره للقيام بنشاطٍ يناسب مهاراتنا؛ ذلك أنّ النشاط الفكريّ له وقته الخاصّ الذي ينبغي أن يُقدَّر ويخصَّص من أجل تحقيق شيء ما، وهذا ما يقتضي وجود وقت فراغٍ يزعم سقراط أنّه نمط حياة حقيقيّ.

إنَّ وقت الفراغ هو الوقت «الإضافي» الذي يمتلكه من لا يحتاج إلى تسخير وقته كله لتوفير سبل المعيشة، ويسمح له ذلك بممارسة

---

(221) يطلق في الفرنسية على هذا القطار اسم RER B؛ وهو يخدم العاصمة باريس وضواحيها. (المترجم)

(222)حول العلاقة بين وقت الفراغ والنشاط الفكري والحرية، يُنظَر:
Thomas Bénatouïl, *La Science des hommes libres. La digression du Théétète*, Paris, Vrin, 2020.

نشاطٍ مفيدٍ من اختياره يتجاوز الضرورات المرتبطة بالقيود المادية مباشرة؛ لأنّه لا توجد مشكلة من هذه الناحية.

إنه الوقت الذي يمكن أن يستمتع به أولئك الذين لديهم ما يغنيهم عن العمل طويلًا، أو الذين يملكون ما يكفي من المال لدفع أجور أولئك الذين يقومون بعمل وضيع. إنه الوقت الذي نسخّره للقيام ببعض الأنشطة المفيدة، أو التي تكون أكثر إفادة من عمل لا طائل منه سوى البقاء على قيد الحياة. وعلى هذا؛ فإنَّ وقت الفراغ لا علاقة له بالبطالة (argia) أو الإهمال (ameleia) اللذَين قد يشيران من جانبهما إلى نوع من برودة المراهقين أو الأرستقراطيين، تلك البرودة التي أراد سقراط أن يدفعها عن تلاميذه خاصة، والمواطنين الأحرار عامة، سواء أكانوا رجالًا أم نساءً[223]. فلا يمكن لسقراط أن يتصوَّر أن يعيش المرء من غير مواهب ومن غير القيام بأيِّ شيء مفيد بذريعة أنه حرٌّ سيّد نفسه. إنَّ المرء الذي يضع نفسه في ظرف لا يمكّنه من توفير سبل المعيشة، سيكون وجوده في الواقع عبئًا على الآخرين، وهو أمر يعرفه المسكين **أريستاك** خير معرفة؛ إذ إنّه لا يدري كيف يعيل والديه[224].

لعلّ البطالة شكل من أشكال التطفُّل؛ فالعاطلون لا يعودون بالنفع على الآخرين ولا على أنفسهم، فتراهم لا يفعلون شيئًا لتوفير سبل معيشتهم، ويهملون مواهبهم أو قدراتهم التي من

(223) Xénophon, *Mémorables*, II, 7.
(224) *Ibid.*

شأنها أن تفيد الجميع، لا بل إنهم فضلًا عن ذلك يتشاورون حول أفضل طريقة لتوفير سبل المعيشة، وهكذا عندما يتعلق الأمر بالتصرُّف، لا حياة لمن تنادي.

فيمَ، إذن، يَستخدم سقراط وقت الفراغ الذي يحرّره من محاولات توفير سبل المعيشة؟ إنه يستخدمه بحسب قوله من أجل إصلاح أبناء وطنه من خلال مناقشاته المرتجلة معهم أو تأملاته غير المتوقعة. إننا نعرف أنَّ أبناء وطنه المذكورين كانوا متشككين نسبيًا بشأن المنفعة التي يمكن أن يجنيها هو أو المدينة من هذا «النشاط»؛ فالرجل الحرّ الذي يمتلك وقت فراغٍ ثمين يستمتع به عمومًا لرعاية شؤونه (شؤون بيته وإرثه وتنمية هذا الإرث)، وشؤون المدينة على النحو الذي تحدِّده التقاليد والمؤسَّسات. أنْ تكون مفيدًا للمدينة ولنفسك يعني أن تحفلَ بشؤون المدينة وبشؤونك بهدف تحقيق ربح ملموس، ومَحْسُوس، ومعدود. والحال أنَّ سقراط لم يفعل شيئًا كثيرًا من هذه الناحية، أو قُلْ: إنَّه فعل الحدَّ الأدنى بالنسبة إلى المدينة عندما وقعت عليه القرعة، وعندما قام بحملة انتخابية.

صحيح أنَّ هذا «النشاط» لم يمنعه من الوفاء بالتزاماته بوصفه مواطنًا – سواء أكان الأمر يتعلق بالخدمة بوصفه جنديًا قدّم جهدًا طيّبًا وشجاعة قلَّ نظيرها، أم بوصفه عضوًا في المجلس أظهر تقيّدًا بحرفية الشرائع، على الرغم من أنَّ ذلك لم يحظَ بالتقدير الكافي – غير أنّ تأمّلاته لم تبدُ مفيدةً للمدينة بصورةٍ مباشرةٍ، ناهيك عن أنه كان يُسائِل الناس بطريقة همجية؛ فإذا رأى شابًّا يمضي لعملٍ من أعماله،

أخذ عليه الطريق ومنعه المضيَّ، وأخذ يُلقي عليه أسئلة عادية لا قيمة لها، فيجيبه الشاب أجوبة تلائم هذه الأسئلة، لكنَّه يمضي في السؤال، ويمضي الشاب في الجواب، وإذا هما في حوار فلسفي قد أنسى الشاب عمله، وجمع حولهما الناس.

إنَّ الوقت الذي يمضيه سقراط في التأمل والمناقشة كان يعطِّل الوقت العملي والإنتاجي للمدينة؛ إذ كان يصرف الناس عن نشاطهم حتى تنتهي المناقشة، وهذا ما حصل مثلًا مع الحذّاء الذي توقَّف لتدوين الملاحظات، أو العرَّاف **يوثيفرو** الذي تأخَّر عن تقديم شكوى، ناهيك عن رجال السياسة الذين وقعوا في شباك نقاشٍ لم يكن مهمًّا بالنّسبة إليهم بقدر أهمّيّة قانون أو مرسوم أو تصريح قويّ أمام الشّعب.

هذا الوقت المخصَّص للتفكير والمناقشة منع سقراط أيضًا من تأدية أموره الخاصّة؛ لذا ما عادَ لديه وقت فراغٍ لفعل أيِّ شيء[225]. لقد كان مشغولًا جدًا، لأنَّ مهمته الشهيرة كانت تستنفد جلَّ وقته، ومع ذلك؛ فإنَّ وقت الفراغ الذي كان يخصِّصه لمثل هذه القضية النبيلة لم يكن وقت فراغٍ حقًا، نظرًا لأنه لم يكن ثريًا مثل معظم تلامذته. إنَّ وقت الفراغ هذا يعني أن سقراط يتعايش مع فقر معين يتباهى ويفخر ويعتزّ به[226]، ولكنَّهم كانوا يعيِّرونه به. فشرعية وقت الفراغ لا تتوفر لأيّ شخص كان. أضف إلى ذلك أنه لم يكن يستطيع

(225) Platon, *Apologie de Socrate*, 23b.

(226) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, II, 24-25 ; 27 ; 31.

وحده إعالة نفسه وأسرته، نظرًا لضآلة ثروته الشخصية التي حرص على الإشارة إليها أثناء محاكمته[227]، ولتَعَطّله عَنِ العملِ، ورفضه الحصول على أجر مقابل النشاط الذي يقوم به فعليًا؛ لا يمكن لسقراط أن يعيلَ أفراد أسرته الكبيرة[228] حتى لو اعتمد التوفير وحسن التدبير.

إنَّ الاستقلالية التي يدَّعيها لا تعني أنه يرفض المساعدة، بل تشير إلى أنه لا يريد أن يكون مديونًا لأحد أو مضطرًا لردّ الدين، أو أن يواجه أيَّة عقبة مهما كانت؛ لذا فهو يرفض، باسم هذه الاستقلالية، أن يتقاضى مقابل دروسه أموالًا أو هدايا، أو أن يقبل هبات من أشخاصٍ أقوياء بقدر ما هم مرهوبو الجانب، لكنه لا يرى مشكلة في قبول المساعدة من أصدقائه فاحشي الثراء، مثل **قريطون**، على سبيل المثال، وذلك باسم ما تقتضيه الصداقة. ألم يسخِّر نفسه شخصيًا للمدينة؛ إذ كان يخصص لها على وجه التحديد مجمل أوقات الفراغ التي يسمح له أصدقاؤه بالاستمتاع بها؟

---

(227) ماضيه بوصفه جنديًا مدنيًا مسلحًا في اليونان القديمة، والشهادات التي تتحدث عن الممتلكات التي تركها وراءه عند وفاته، يمكن أن يجعل المرء حذرًا بشأن الفقر الحقيقي الذي يدعيه سقراط. يُنظَر:

Paulin Ismard, *L'événement Socrate*, *op. cit*, p. 181-182.

(228) Louis-André Dorion, « De quoi vit Socrate ? Le refus de la mendicité et la tentation des cadeaux », **(كيف يعيش سقراط ؟ رفض التسول وإغراء الهدايا)** dans Etienne Helmer (dir.), *Mendiants et mendicité en Grèce ancienne*, Paris, Garnier, 2020, p. 163-188.**(المتسوّلون والتسوُّل في اليونان)**

حول تقشّف سقراط:

Xénophon, *Mémorables*, I, 3, 5-6.

لقد وفَّر له أصدقاؤه ولأسرته سبل المعيشة، فضمنوا له وقت الفراغ الذي يهمُّه كثيرًا، وسارع إلى ملئه بالمناقشات والتأملات التي يعدّها أبناء بلده نشاطًا غير مجدٍ مثل أيّ نشاط ترفيهي مشروع. ليست المساعدة في حدّ ذاتها مشكلةَ الأثينيّين، بل كونها وفَّرت لسقراط أوقات فراغ استخدمها لغايات مشبوهة جدًا من وجهة نظرهم.

استخدم سقراط المدينة – أو بعضًا من أبرز ممثّليها على أيّة حال – للعمل على توفير أوقات فراغ يوظّفها لغرضٍ خاطئ.

لولا الخدمات التي منحتها المدينة له، لكان من الصعب أن نميِّزه، في مسألة توفير سبل المعيشة، عن **ثيودوت** الذي يدَّعي الاعتماد على صديق يمكن أن يكون ولي نعمته. كان سقراط يكسب رزقه اعتمادًا على جاذبيته، ويعيش على غرار امرأة مِغْناج منتفعة، على الرغم من أنه مقتصدٌ. مَن لا أرض له لا إرث له، ولا صنَّاع أيضًا، بل يكتفي بثُلَّةٍ من الأصدقاء (agelè philôn)؛ فهذا هو الحل السقراطي للاستمتاع بوقت فراغٍ يمكنه الإفادة منه من غير محاسبة أو مساءلة، إلّا إذا كان من الضروري أن نفهم الاتهام والمحاكمة بوصفهما ضريبة تتجاوز حدود المعقول.

-6-

الكأس الأخيرة قبل حلول الليل: استطرادٌ في الدين والتقوى

لقد حلَّ المساء الآن، فرفع سقراط الكأس إلى شفتيه من غير تردد، على الرغم من المرارة الشديدة القادرة على إثارة اشمئزاز أية معدة بمجرد اقتراب السم من الشفتين، وعلى الرغم من الرائحة الكريهة جدًا التي تُنسب إلى هذا الشوكران المعروف، الذي يشكِّل أساسَ السمِّ المخصَّص لبعض السجناء المتميِّزين المحكومين بالإعدام في أثينا الكلاسيكية؛ وهي رائحة تشبه رائحة بولِ القططِ بحسب بعضهم، أو رائحة بول الفئران بحسب بعضهم الآخر.

الشوكران الزُّعاف

كان معظم المدانين يُلقَون على الأرجح من فوق صخرةٍ عاليةٍ إلى حفرة تُعرف عند الإغريق باسم البرثرون، وخاصة لمتَّهَمين بالجرائم الدينية أو السياسية الذين يشكّلون خطرًا على قيم المدينة وتماسكها، إلَّا إذا استُخدِمَت الحفرة ببساطة لجمع جثث هؤلاء الأشخاص المدانين من أجل تجنُّب شكلٍ من أشكال تدنيس المدينة. ويمكن أيضًا أن يُصلَب المحكومapotympanismos بعد شَدِّهِ بِالوَثَاقِ

حسب الأصول من رقبته ومعصميه وكاحليه[229]. ويذكر معجم الآثار اليونانية والرومانية أنَّ المدانَ يمكن أن يُضرب بالعصا ضربة قاضية أيضًا، لكن سيئ الحظِّ كان بصورة عامة ينتظر بهدوء، وهو منتصب على لوح من خشب، قدوم الغربان والحيوانات الأخرى لتنهش جسده[230].

لا شكَّ في أنَّ سقراط قد استغَّل مرَّة أخرى سخاء أصدقائه للحصول على سمٍّ باهظ الثمن وصعبِ التركيب، وضامنٍ لموت رحيم من حيث الظاهر على الأقلّ. وفي الأحوال كافة، يُعدُّ هذا الموت أكثر نبلًا وتحفُّظًا على المستوى السياسي. ومن اللافت للنظر أيضًا أنَّ سقراط قد مات في ظلِّ إعادة إحياء الديمقراطية، من خلال وسيلة دخلت حيِّز الاستعمال تحت حكم الطغاة الثلاثين، بعد أن أدينَ، من جملة ما أدين به، لأسباب سياسية حيث اتُّهم بأنه كان من أنصار هؤلاء الطغاة، أو على الأقلّ واحدًا من أولئك الذين لم يشجّعوا التمرّد عليهم بطريقةٍ جليّةٍ وقويّةٍ وكافية.

نحن لا نعرف جيدًا ماهية التركيب الدقيق للخليط الذي جَرَعه سقراط. لقد قيل إنه جرَع الشوكران، في هَيأة حبوب خضراء مطحونة تركزت فيها عناصر شديدة السميّة. إنه بالطبع الشوكران الكبير أو الشوكران الزّعاف؛ وهو نبات جميلٌ من فصيلة الخَيْمِيَّات

---

(229) حول هذه النقاط، يُنظَر:
Louis Gernet, « Sur l'exécution capitale », *Revue des études grecques*, 1924, tome 37, fascicule 172, p. 261-293.**(حول تنفيذ عقوبة الإعدام)**
(230) Aristophane, *Thesmophories*, 412.

يعدُّ محتواه من الكونين - وهو مركّب شبه قلوي يستمّد اسمه من النبات المذكور (konion باللغة اليونانية) - على درجة عالية من السميّة، وقادرٌ على التسبُّب بتشوُّش الحس أولًا عن طريق تعطيل الجهاز العصبي المحيطي، ثم الشلل التصاعدي الذي يؤدي إلى الاختناق المميت؛ وهذا ما ألهم **لوكست** Locuste وأجَّج حماسة **ماري مادلين درو دوبري** (Marie-Madeleine Dreux d'Aubrey) المذهلة، المعروفة باسم ماركيز دي برينفيلييه، والمتخصِّصة في التسميم.

ربما احتوى الشّراب الذي تجرّعه سقراط على شيء آخر غير الشوكران زاد من سميّته، فسرَّع تأثيره. وقد اعتُقِد باستخدام نبات الداتورة منذ مدَّة طويلة، لكنَّ هذا الأمر ما زال مستبعدًا لأنه لم يُعرَف في أوروبا إلَّا بعد اكتشاف أمريكا موطنه الأصلي. ومع ذلك فإنَّ احتفاظ سقراط بهدوئه يبدو غير متوافق مع التشنجات التي يثيرها جرعُ الشوكران بصورة عامة.

لا شك في أنَّ **أفلاطون** زيّن موت معلّمه؛ إذ لم يذكر الجوانب المنفّرة للاحتضار، بل يُرجّح على الأقلِّ أن يكون السم قد خُلِطَ بعناصر أفيونية من المفترض أن تخفِّف المعاناة والتّشنّجات. ومع ذلك، لا يوجد دليل واضح على ذلك؛ لذا من المحتمل ألَّا نتمكن أبدًا من معرفة التركيب الدقيق لمشروب سقراط الأخير؛ وعليه فإننا لن نعرف السبب السمّي لوفاته، والعامل السام الدقيق الذي أودى

بحياته في الصباح الباكر.[231] وما إن أفرغ سقراط الكأس حتى أخذ يجولُ لكي يسري السم في جسده كما أشير إليه أن يفعل، ثم استلقى إلى أن تخدرت جميع أطرافه، وأعرب عن أسفه لأنه لم يتمكن من إراقة بعض الخمرة إكرامًا للآلهة قبل أن يجرع السمَّ.

ولكنَّ كمية السم المسحوق وُزِّعَت باعتدال، لذا وجه سقراط كلمته الأخيرة إلى **أسكليبيوس** Asclépios على الرغم من كل شيء. لقد كان مدينًا له بديكٍ منذ ذلك الحين؛ إذ كان يحتضر وهو في صحة جيدة إذا جازَ التّعْبِيرُ على الرغم من تقدمه في السن، ووفَّر على نفسه الاضطرار إلى تقديم ملق الصّلوات والقرابين لإله الطّبّ لاحقًا[232]، وقد طلب سقراط من المُخلِص **قريطون** أن يقدم من

---

(231) Anthony Dayan, « What Killed Socrates? Toxicological Considerations and Questions », *Postgraduate Medical Journal*, 2009, no 85, p. 34-37.

(232) كانت هذه الكلمات الأخيرة موضوع تحليل شامل ومحفز جدًا. فضلًا عن المقال الحديث الذي كتبه **ماريان ماريه** الذي يحمل عنوان «**معنى كلمات سقراط الأخيرة**»: Martin Marier, « Le sens des dernières paroles de Socrate », Revue de philosophie ancienne, 2010, vol. 28, n° 1, p. 3-28,

فقد ناقش **ميشيل فوكو** في كتابه الموسوم بعنوان «جرأة الحقيقة» الأطروحة التي دافع عنها **نيتشه** في كتابه الذي يحمل عنوان «العلم المَرِح» Le Gai Savoir، ودافع عنها **جورج دوميزيل** Georges Dumézil في كتابه «تسلية حول الكلمات الأخيرة لسقراط». وقد عاد **جورج دوميزيل** ليتطرق بدوره إلى مقاربة **فوكو** في مقال كتبته **إليان أللو** عنوانه «آخر كلمات الفيلسوف. حوار بين ميشيل فوكو وجورج دوميزيل عن قلق الروح». يُنظَر:

-Michel Foucault, dans la leçon du 15 février 1984 (dans *Le Courage de la vérité. Le Gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France 1983-1984*, Paris, EHESS/Gallimard/Seuil, 2009, p. 67-107),

-Nietzsche, *Le Gai Savoir* ([1882], tr. P. Klossowski, Paris, Gallimard, 1982, p. 231)-Georges Dumézil, Divertissement sur les dernières paroles de Socrate (Paris, Gallimard, 1984)-Éliane Allo « Les dernières paroles du

أجله ديكًا إلى **أسكليبيوس** شكرًا على شفائه من مرض الحياة الممضِّ الطويل، غير أن هذه العبارة سيقت لتشِفَّ عن روح السخرية التي عُرف بها الفيلسوف وعن تشويشه للعقول، هو الذي أدين بافتقاره إلى التّقوى وحوكم وقُضي عليه بالموت رسميًا لهذا السبب، حتى لو رأينا أنَّ الأمور كانت أكثر تعقيدًا من ذلك بكثير[233].

سياقٌ خاصٌ

في عالم مسكون كله بالآلهة، يعدُّ الفصل بين الديني الذي يقع في نطاق الخاص، والسياسي الذي يقع في نطاق العام، مغالطة تَارِيخِية تمامًا[234]، وهو فصلٌ غدا مألوفًا الآن وإن كان فرسان العلمانية لا يفهمونه دائمًا.

وفي مثل هذا العالم الذي يشكّل فيه الدّين أساسًا تقوم عليه جوانبُ الحياةِ السّياسيّة جميعها، فإنَّ الخطابات والسلوكات التي قد تهدّد المعتقدات، أو على الأقل قيم المجتمع وعاداته أثّرت في أسس

philosophe. Dialogue entre Michel Foucault et Georges Dumézil à propos du souci de l'âme », Actes de la recherche en sciences sociales, 1986, n° 61, p. 83-88.

(233) يُنظَر خاصةً الفصول الثلاثة الأولى التي تشير إلى تأثيره في الشبان واتهامه بإفساد الشبيبة، ودور التباهي السقراطي، والبعد السياسي للقضية.

(234) Jean-Pierre Vernant, *Mythes et religion en Grèce ancienne*, Paris, Seuil, 1990.

يقول **جان بيير فيرنان** في كتاب «الأساطير والدين في اليونان القديمة»: «لا يشكّل الدين الإغريقي قطاعًا خاصًا مُغلق الحدود يُفرَض على الحياة الأسرية والمهنية والسياسية من غير أن يختلط بها، وإذا كان يجوز لنا الحديث عن «الدين العلماني» في اليونان القديمة والكلاسيكية، فذلك لأنَّ المجالَ الديني مُندَرِجٌ داخل المجال الاجتماعي، كما أنَّ المجال الاجتماعي بمجمل مستوياته وتنوُّعِ مظاهره حافلٌ بالمجال الديني». (المترجم)

المدينة[235]؛ إذ شكّكت في الآلهة المبجَّلة، وبجَّلت آلهة أخرى.

ومع ذلك، لم يصدر مرسومٌ من الشعب في هذا الاتجاه إلّا في وقتٍ متأخرٍ جدًا، في عام 433 أو في عام 432، بناءً على اقتراح العرَّاف **ديوبيثيس** Diopeithès [236]، وفقًا لشهادة **بلوتارخ** المذكورة في «**حياة بريكليس**»[237] Vie de Pericles ؛ وذلك في سياقٍ كان إرضاء الآلهة فيه يبدو حاجةً ملحّة؛ أي قبل الحرب البيلوبونيزية عندما أصبحت المواجهة مع إسبرطة وشيكة، وفي الوقت نفسه ارتبط السفسطائيون - الذين يتمتعون بشهرة لا مثيل لها في الرأي العام - بمفكرين تدعو أبحاثهم «حول الطبيعة» إلى التشكيك في وجود الآلهة التقليدية[238] .

إنَّ خطر انتشار هذه الأفكار وأمثالها في ظرفٍ يحتاج فيه الأثينيون إلى حماية الآلهة حقًا يفسر جزئيًا مبادرة كان من شأنها أن تعرِّض **بريكليس** المقرّب جدًا من **أناكساجوراس** للخطر بصورة مباشرة،

---

(235) Louise Bruit Zaidman, *Le Commerce des dieux. Eusebeia. Essai sur la piété en Grèce ancienne*, Paris, La Découverte, 2001. **(تجارة الآلهة. بحثٌ في التقوى في اليونان القديمة)**

(236) نهى مرسوم **ديوبيثيس** عبادة الآلهة والإيمان بها بخلاف الآلهة الأولمبية المعترف بها، وتمَّ التعامل مع صرف العبادة إلى آلهة أخرى على أنه معصية، ويعاقَب عليها بالإعدام. وقد اتُّهِمَ نفرٌ من الفلاسفة بالمعصية بموجب هذا المرسوم، من أمثال **أناكساجوراس** و**بروتاغوراس**، و**ثيوفراستوس** وسقراط، وغيرهم. (المترجم)

(237) صحيح أن **بلوتارك** هو الوحيد الذي ذكر هذه الحقيقة، الأمر الذي دفع **بولان إسمار** Paulin Ismard إلى الاعتقاد أن **بلوتارك** اخترع الحكاية بناءً على استهزاء المؤلف الهزلي **ديوبيثيس** Diopeithès من السفسطائيين. يُنظَر:

Paulin Ismard, *L'événement Socrate*, *op. cit.*, p. 146

(238) قام **أريستوفان** في مسرحية «السحب» بجعل فلاسفة الطبيعة والسفسطائيين يقولون كلامًا يعارض في الواقع وجود الآلهة التقليدية.

إلّا إذا كان ذلك هو الدافع الأساس للمرسوم. وفي سياق مضطرب بسبب الهزيمة ونظام حكم الطغاة الثلاثين، وقع سقراط ضحية اتهام بالكفر graphè asebeias، بعد حوالي أربعين عامًا من صدور هذا المرسوم، ثم رأينا في العودة إلى التقاليد وتعزيز الروابط مع الآلهة، الحل الوحيد للخروج من الأزمة، مما جعل المدينة أكثر حساسية في هذه الأمور، إلى درجة المجادلة حول أي شيء.

لقد دفع المسكينُ **نيقوماخوس** Nicomaque الذي عُين «ناسخًا للقوانين» عام 410 ثمن ذلك؛ إذ حوكم في عام محاكمة سقراط نفسه، بناءً على وشاية؛ لأنه أعطى على ما يبدو مكانة كبيرة للتضحيات الأخيرة على حساب التضحيات القديمة [239]. ذكرت لائحة اتهام سقراط التي حُفِظَت لمدة طويلة في معبد أم الآلهة، Métrôon الذي يُعدُّ بمنزلة أرشيف، أنَّ ابن سفرونيسكوس هذا، من أسرة ألوبيكيه[240]، «خرق القانون (adikei)؛ لأنه لم يكن يعتقد بالآلهة nomizei theous التي تسلّم بها المدينة، واعتنق آلهة جديدة أخرى kaina daimonian[241].»

ما الذي عرّض سقراط لمثل هذا الاتّهام من تصرّفٍ أو كلامٍ، على

---

(239) Lysias, *Contre Nicomaque*, XXX, cité et analysé par Louise Bruit Zaidman, *Le Commerce des dieux, op. cit.*, chapitre viii.

(240) الديم هو وحدة التقسيم الإداري الأساسية في أتيكا القديمة ببلاد اليونان انطلاقًا من إصلاحات **كليسثنيس** Clisthène في 508-507.

(241)Diogène Laetrece, *Vies et doctrines*, II, 40.

نقل المؤرخ **فافورينوس بولهيستور** Favorinus Polyhistor لائحة الاتهام أثناء زيارته لأرشيف الدولة الأثينية في القرن الثاني الميلادي.

حين أنَّه قال: «في الواقع، ما رآني أحد قطّ أتخلى عن زيوس وهيرا والآلهة المرتبطة بهما، ولا أقدِّم الأضحيات إلى آلهة جديدة، ولا أقسم بها، ولا أسمّي آلهة أخرى»[242]، لكن الفكرة لم تكن جديدة. قبل سنوات عدَّة من رفع **ميلتس** دعوى الاتهام حسب الأصول وتقديمها إلى كبير القضاة، فقبل أربعة وعشرين عامًا، كان **أريستوفان** يهزأ بالفعل من هذه الشخصية التي، بحسب زعمه، اخترعت آلهة (السحابة، واللغة، والفراغ...) بدلًا من الآلهة التقليدية التي كان يحتقرها[243].

وحَسبُ **ميلتس** أن ينسجم مع هذا القالب؛ فقد كانت هبة من السماء أن يتمكن من استعادة تهمة خطيرة **جدًا** يستحق سقراط من ورائها الموت.

ولا شك في أنَّ السلوك المنسوب إلى **ألسيباد** ليس غريبًا عن هذا الاتّهام أيضًا، أو بالأحرى ليس غريبًا عن الصدى الذي لقيه هذا

---

(242) Xenophon, *Apologie de Socrate*, II, 24, trad. fr. F. Ollier.

(243) Marie-Pierre Noël, « Aristophane et les intellectuels : le portrait de Socrate et des "sophistes" dans les *Nuées* » **(أرسطوفان والمثقفون: صورة "سقراط و"السفسطائيين" في مسرحية "السحب")**, dans Jean Leclant et Jacques Jouanna (dir.), *Le Théâtre grec antique : la comédie. Actes du 10e colloque de la Villa Kérylos à Beaulieu-sur-Mer les 1er et 2 octobre 1999*, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres, p. 111-128 ;

يُنظَر:

Pierre Brulé, « Les Nuées et le problème de l'incroyance au ve siècle » **(السحب ومشكلة الكفر في القرن الخامس)**, dans Pierre Brulé (dir.), *La Norme en matière religieuse en Grèce ancienne* **(القاعدة في المسائل الدينية في اليونان القديمة)**(Actes du XIIe colloque international du CIERGA, CIERGA ،Rennes, septembre 2007), *Kernos* Supplément, 2009, n° 21, p. 49-67.

الاتهام لدى كبير القضاة؛ إذ وجدَه مستوفيًا الشروط المطلوبة، ولدى القضاة الذين أدانوه.

وكما أنَّ المستقبل السياسي لـ **كريتياس** أو **خارميدس** رجّح كفة اتهام سقراط بإفساد الشبَّان، فإنَّ المحاكاة الهزلية الساخرة للأسرار الأليوسينية التي زُعِم أنَّ **ألسيبياد** انغمس فيها (ينبغي الحديث عن تدنيس المقدسات بدلًا من الكفر)، انعكست على سقراط، وإن كان ذلك بصورة غير مباشرة، وكذلك الأمر بالنسبة إلى حادثة تشويه تماثيل **هرمس**[244] التي تُمثل تمثالًا نصفيًا للإله وهو جاثم على كتلة من الرخام، وكانت وظيفة هذه التماثيل تَعْيِينَ الحُدُود ذات القيمة المقدسة.

لم يثبت على الإطلاق أن يكون **ألسيبياد** قد شارك فعلًا في تشويه هرمس، بل إنّ إقدامه على ذلك أمرٌ غير ممكن، وليس غريبًا في الواقع أن يكون منتقدوه قد فعلوا ذلك، والمشكلة هي أنهم صدقوا أنه خليق بالقيام بهذا الفعل الشائن، وذلك للإمعان في تشويه سمعته والإساءة إلى حملته الاستكشافية المُخطَّط لها إلى صقلية[245]؛ كان

---

(244) Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, VI, 27-29 ; **(الحرب البيلوبونيزية)** Plutarque, *Vie d'Alcibiade*, 18, 4-19. **(حياة ألقبيادس)**

(245) أصبح **ألقبيادس** المتحدث الأكثر شهرة في الجمعية العمومية الأثينية قبل بلوغه الثلاثين من العمر؛ ومن ثمَّ حصل بسهولة على زعامة الحزب الديمقراطي، الذي كان ينادي بمتابعة حرب إسبرطة، وسُمِّي قائدًا عامًا (إستراتيغوس)، كما أصبح ألدَّ خصوم السياسي **نيكياس** Nicias زعيم الأرستقراطيين الذي كان يفاوض في السلام مع إسبرطة. وتمكن **ألقبيادس** بشعبيته المتعاظمة من كبح جماح **نيكياس**، ودعم التحالف المناهض لإسبرطة في أواسط بلاد اليونان. ولكن إسبرطة هزمت هذا التحالف سنة 418 ق.م وقضت على ثوراته. ومع ما أدت إليه هذه الهزيمة من تقلص شعبية

ذلك في عام 415-414. وليس بُعدًا عن الواقع أيضًا الاعتقاد أنَّ مثل هذه الحقائق قد انعكست على سقراط وأثرت في رأينا فيه، على الرغم من رفع اللعنات التي وجِّهَت ضد خبير الخطط الحربية **ألسيبياد**، ومن عودته المظفرة.

رجلٌ تقيٌّ جدًا

لا يستطيع **اكزينوفون** أن يصدِّق حقًّا، كما يُخبِرُنا في بداية كتابه «**الذكريات**»، «أنّ إقناع الأثينيّين بأنّ سقراط يهذي فيما يخصّ الآلهة أمر ممكن؛ فهو لم يكن فاجرًا أبدًا (asebes) لا بالقول ولا بالفعل، وكانت أقواله وأفعاله تشي بأنَّه من أكثر الناس تقوى[246] (eusebestatos)».

إننا ندرك هنا آلامه كلها في مواجهة ما يراه فضيحةً وظلمًا. ولنتذكَّر أنَّ سقراط تصرَّف وتحدَّث في الواقع أمام الجميع، بطريقةٍ تتّفق كلّ الاتّفاق مع العُرف فيما يخصّ التّقوى[247]؛ فكما ورَدَ إلينا من خلال الشهادات المختلفة، لا شيء في حياة سقراط اليومية يبدو

ألقبيادس فإنه سرعان ما استعاد بريقه السياسي سنة 415 ق.م، ونجح في إقناع الأثينيين بتحويل ساحة الحرب خارج بلاد اليونان، وتوجيه حملة إلى مدينة سرقوسة (مستعمرة كورنثة وحليفة إسبرطة في صقلية). ولم تفلح اعتراضات **نيكياس** على الحملة، بل أكرهه الأثينيون على مشاركة غريمه في قيادة الحملة. ولم تكد الحملة تصل إلى صقلية حتى نجح أعداء **ألسيبياد** في إصدار حكم بإعدامه بعد اتهامه بانتهاك أسرار عبادة الأسرار الأليوسينية؛ وهي من الطقوس القديمة المتعلقة بحياة النبات، واتخذت طابعًا نشوريًا بعدئذٍ. (المترجم)

(246) Xénophon, *Mémorables*, I, 1, 20, trad. fr. L.-A. Dorion.

(247) Louise Bruit Zaidman, *Le Commerce des dieux*, *op. cit.*, chap. vii.

أنه يدعو إلى الاتّهام الذي وجهه **ميليتس**.

لقد أَلْزَمَ سقراط نَفْسَهُ نَذْرًا لِلآلهة في السرِّ والعلن؛ فقد كان يلجأ إلى الكِهَانَة ويشرك الآخرين[248]؛ مما يدفعه أيضًا إلى التأكيد أمام **أرسطوديموس** بأنَّ الآلهة موجودة، وبأنَّها ترعى الناس جيدًا[249]؛ لذلك من المهمِّ - ومن باب التقوى فعلًا - أن نخشاها ونتعبَّدها كما تُملي التقاليد[250].

إذا كان سقراط يتعبّد الآلهة التي تتعبّدها المدينة جميعها، أي **زيوس** و**هيرا** والآلهة الأخرى، فإنَّ حياته كانت تسير برعاية **أبولو** الخاصة، كما أنَّه ارتبط بـ**أبولو** دائمًا؛ إذ أعطى وصيَّة أخيرة بتقديم ديكٍ ذبيحةً لإله الطب **أسكليبيوس بن أبولو**، أضف إلى أنَّ حياته كلها تخللتها وصايا كانت تأتي إليه عبر الأحلام، والوحي، والإشارات المرتبطة مباشرة بالإله **أبولو** إلى هذا الحدِّ أو ذاك.

إنَّ سقراط يقوم بأفعاله استنادًا إلى **أبولو**؛ أي، في حالتنا هذه، استنادًا إلى «الموسيقا» بالمعنيين الحرفي والمجازي[251].

---

(248) Xénophon, *Mémorables*, I, 1, 2.

(249) *Ibid.*, I, 4 ; également I, 1, 19 ; IV, 3.

(250) *Ibid*, I, 3, 1; IV, 3.

(251) Platon, Phédon, 60d-61b.

إننا نُفضِّل، خلافًا لـ **مونيك ديكسو**، أن نُترجِمَ كلمة mousikè بكلمة "موسيقا" بدلًا من كلمة "عمل" oeuvre. وقد ذكرت **آن غابريل ورسنجر** أن "سقراط يعزف الموسيقا!". يُنظَر:

Anne-Gabrielle Wersinger, Florence Malhomme (dir.), *Aretè et Mousikè. La musique et l'éthique de l'Antiquité à l'âge moderne* (Actes du colloque international du 15-17 décembre 2003), Paris, Vrin, 2007, p. 45-62 ;

ثمة حلم تكرَّر مرَّات عدَّة كان يحثه على تأليف القصائد عندما نُطِقَ الحكمُ عليه. لم يذكر سقراط أنَّ **أبولو** هو المحرِّض على هذه الأحلام بصورة صريحة، إلَّا أنَّ الكنايات لا لبس فيها، ولم يكن يُشتبَهُ الأمر على محاوريه. وبالمثل، فإنَّ «مسيرتَه الفلسفية»، تلك «الموسيقا العليا»، كانت تنضوي أيضًا إلى هذه الرعاية، وقد قال ذلك سقراط نفسه لقضاته؛ فمن أجل فهم النبوءة التي نقلها **شريفون** عن دلفي، تلك النبوءة التي رأت أنه «أحكم الناس»، أخذ سقراط، كما قلنا، في البحث والتحقيق، فألم بأبناء وطنه يحادثهم ويسألهم الواحد تلو الآخر، من أجل فهم ما يمكن أن يقصده الإله، وينضوي نشاطه التوليدي القائم على استخراج الحق من النفس بتوجيه الأسئلة إلى الشبان تحت رعاية **أرتيميس** التي ليست سوى الأخت التوأم لـ **أبولو**.

إنّ **أبولو** ليس إلهًا كباقي آلهة الأثينيّين، إنه في المقام الأول **أبولو** صاحب ديلوس Apollon Délien الذي كرمته المدينة امتنانًا له، تخليدًا لذكرى المساعدة التي قدَّمها لـ **ثيسيوس** Thésée[252]؛ وبالنتيجة قدمها للشباب المقدَّر لهم أن يواجهوا مصيرًا كارثيًا.

يُنظَر أيضًا:

Martin Marier, « L'intervention divine du prologue du *Phédon* de Platon : Socrate nouveau dieu tutélaire d'Athènes », *Revue de philosophie ancienne*, 2009, vol. 27, n° 2, p. 99-123.

(252) قبل أن يسافر **ثيسيوس** على متن سفينة تقله إلى كريت لقتل وحش المينوتور، تلقى وحيًا من **أبولو** ينصحه بأن يطلب من **أفروديت** إرشاردہ ومرافقته في سفره، فأخذ **ثيسيوس** بتلك النصيحة وقدم ذبيحة للربة **أفروديت**. وجدير بالذكر أنَّ أثينا كانت ترسل كل سنة حجيجًا إلى جزيرة ديلوس إحياءً لذكرى **ثيسيوس**. (المترجم)

وإذ حُرِّرَت المدينة من وحش المينوتور، فقد قدِّمت إلى الإله موكبًا طويلًا تكريمًا له، وفدًا يَسِيرُ باتجاه جزيرته الأصلية التي تطلّب الوصول إليها القيام برحلةٍ عن طريق البحر من أثينا إلى ديلوس، حيث أُتيحَ لسقراط أن يأخذ قسطاً من الراحة والوقت ليقرض الشعر. لكنَّ **أبولو**، بالنسبة إلى أثينا، هو أيضًا **أبولو بيثيان** Pythien (اسمه في دلفي)[253] الذي يُستنبأ بانتظامٍ في كل قرار فردي أو جماعي مهم، أو **أبولو أليكسيكاكوس** Alexikakos الذي كُرِّمَ لأنه «يزيل الشرور»، ومن بينها، في حالتنا هذه، الطاعون الذي ضرب أثينا بين عامي 430 و426[254]، والذي كان **أبولو** نفسه مُرسِلًا له. فإذا كان **أبولو** قادرًا على الشّفاء؛ فإنّ لديه القدرة على إرسال أسوأ الجوائح والأوبئة أيضًا[255] بوصفها إنذارًا يحثّ النّاس على الاتّعاظ.

هل يجب أن نُفاجأ بأنَّ سقراط نجا من هذا الطاعون الذي

---

(253) كانت مدينة دلفي أعظم مركز لعبادته وتلقّي إلهامه؛ حيث تقوم على خدمته كاهنة اسمها «**بيثيا**» تتلقى إلهامه في طقوس معينة ثم تؤديه إلى الناس وتكشف لهم في أثناء وَجْدها بعض النبوءات مما تفوه به من عبارات وأشعار. وكان لكهنته نفوذ كبير في حياة اليونان السياسية والاجتماعية؛ لأن وحيه يعدُّ تعبيرًا عن إرادة والده **زيوس**. (المترجم)

(254) حول طاعون أثينا، يُنظَر:

Alice Gervais, « ə propos de la "Peste" d'Athènes : Thucydide et la littérature de l'épidémie », *Bulletin del'Association Guillaume Budé Lettres d'humanité*, 1972, n° 31, p. 395-429.

يُنظَر أيضًا:

Florence Dupont, « Pestes d'hier, pestes d'aujourd'Hui », *Histoire, économie et société*, 1984, n° 4, p. 511-524.

(255) حول الجانب المظلم والدموي لـ **أبولو**، يُنظَر:

Marcel Détienne, *Apollon le couteau à la main. Une approche expérimentale du polythéisme grec*, Paris, Gallimard, 1998.

أسهمت **ديوتيما** أيضًا في صدِّه مرَّات عدَّة؟ ينبغي علينا بالأحرى أن نرى فجوة بين التحذير «البسيط»، أو التحريض الذي يمثله الطاعون، والاضطرابات التي يولدها النشاط (أو الفعَّالية الدعاويّة كما كان يقال عن حق) الذي قام به سقراط؛ فكان يلدغ بانتقاداته المدينة بأكملها بشكل منهجي؛ كثيرًا ما ننسى أن ذبابة الخيل حشرة لادغة وليست لاسعة.[256] ونحن نعتقد أنَّ الطاعون لم يكن له التأثير المطلوب من حيث التفكير الجماعي، وأنه كان من الضروري بلوغ هذا التطرُّف السقراطي[257].

ويُذَكِّر سقراط أبناء وطنه الذين يعانون فقدان الذاكرة أنَّ **أبولو** في أثينا هو باتروس وليس **زيوس**[258]، ومن بينهم السفسطائي **ديونيسودوروس** الذي يفتخر بالتشكيك في تقوى سقراط؛ وبناءً عليه يشككك في حقيقة مواطنيَّته.

كان هناك أيضًا مبنى محرابيّ في «الأغورا» تم تقديمه إلى الإله عام 535 على يد **بيسستراتوس** Pisistrate، ودمره الفرس عام 480، وجُدِّدَ عندما قام **نيسياس** Nicias بترميم الأغورا عام 425. أدّى **أبولو** بوصفه باتروس دور الأب السلفي الأسطوري المشترك

---

(256) اللسع يكون للضارب بمؤخرته كالعقرب، والزنبور، واللدغ يكون للضارب بفمه كالحية. (المترجم)

(257) هذه هي الفرضية الخيالية التي دافع عنها **تاكيس ثيودوروبولوس** في روايته الرائعة:

Le Va-nu-pieds des nuages, trad. fr. G. Decorvet, Paris, Sabine Wespieser éditeur, 2012.

(258) Platon, *Euthydème*, 302c-d.

لجميع المواطنين؛ وعلى هذا يكون هؤلاء المواطنون «إخوة».

وكان شرط الحصول على المواطنيّة يكمن في الانضواء الديني إلى عشيرة phratrie يُقدّم كل واحد من أفرادها العبادةَ لـ **أبولو** باتروس، إضافة إلى الانضواء المدني إلى «ديم» dème[259].

عندما يقوم أعضاء المجلس باختبارِ كبير قضاة جديد، وإِقْرَار صلاحِيَّته، يسألونه عمَّا إذا كان يشارك في عبادة **أبولو** باتروس؛ وهو ما يعادل سؤالَه عمَّا إذا كان عضوًا في «فرع قبيلة» ما؛ ومن ثمة مواطنًا كاملًا.

بعد الهزيمة أمام إسبرطة، وفي وقت المحاكمة، «جُدِّدَت أسطورة أمجاد الماضي» وأعيدَ بناء الأيديولوجية الوطنية[260]؛ وذلك من خلال **أبولو** باتروس، الذي ازداد انتشار عبادته، وأصبح موضوعًا للأدب التنويري. لم يكن سقراط تقيًا فحسب، بمعنى أنه لم يكتفِ بتكريم الآلهة الرسمية للمدينة؛ وهو التكريم الواجب على كل مواطن، بل وضع نفسه بصورة واضحة جدًا تحت رعاية الإله الذي يبني المدينة ويوحِّدها، وبات يحمل آمال التجديد بعد ما مرّت به البلاد من أحداث مأساوية، لا بل إنَّ منتقديه هم الذين يُعَدُّونَ جُهَّالًا نسبيًا في الأمور الدينية؛ لذا من الصعب جدًا أن نفهم كيف يمكن للكفر أن يكون أحد الأسباب المسوِّغة للاتهام، اللهمَّ إلَّا إذا

---

(259): Dème : وحدة التقسيم الإداري في أتيكا القديمة ببلاد اليونان. (المترجم)

(260) Xavier de Schutter, « Le culte d'Apollon Patrôos à Athènes », *L'Antiquité classique*, 1987, n° 56, p. 103-129, p. 110.

كان هذا النوع من الإيضاحات التي مارسها سقراط مع **أوطيفرون** Euthyphron أيضًا، لم تكن تلائم ذوق الجميع، وبدت بمنزلة إهانة حقيقية للمواطن، أو حتى للإله، على حين كان يمارس مهام وظيفته.

لقد فوَّض سقراط أمره إلى الوحي الذي نزل في دلفي بوساطة **شريفون**، فحمله ذلك على الاهتمام بالقضايا الإنسانية فقط[261]، بصورة حصرية وواضحة جدًا للجميع، وذلك خلافًا للإغراء الذي قد يدفعه إلى إجراء بحوث عن الطّبيعة؛ وهو إرث نَجَمَ عن تدريبه المفترض على يد **أناكساجوراس الكلازومينيي وأرخيلاوس الميليتسي**؛ لذا كان عليه أن يتجنَّب من حيث المبدأ الشبهات والاتهامات الموجَّهة إلى هذه الفئة من المفكرين. وإذا أخذ سقراط في التحقيق والبحث في سائر المدينة، فقد كوَّن عنه الناس فكرةً مختلفةً عن كونه فيلسوفًا، وهي فكرة يمكن أن تُعرِّضَه لتهمة الكفر فعلًا. وإذا ابتعد سقراط بشكل واضح عن الأسئلة الطبيعية، وصرف الآخرين عنها[262]، فقد تميَّز تمامًا عن الصورة التي رسمها شخصيًا في **محاورة ثياتيتوس** عن الفيلسوف الذي «يطوف محلقًا فوق السماء وتحت الثرى»[263]، كما تميَّز عن الصورة التي رسمها عنه **أريستوفان**.

---

(261) Xénophon, *Mémorables*, I, 10-17.

(262) *Ibid.*, IV, 7.

(263) يقول سقراط في **محاورة ثياتيتوس**: "لا ينشغل الفيلسوف بكل ما يحدث للمدينة من خير وشرّ، أو بما ورثه الأحفاد عن جدودهم الرجال والنساء من فساد، لا تشغله هذه الأمور أكثر مما يشغله عدد البراميل التي يملؤها ماء البحر كما يقول المثل، بل لا يشعر أبدًا بجهله بهذه الأمور كلّها؛ لأنَّ امتناعه عن المشاركة فيها ليس من قبيل الزهو، فالواقع أنَّ جسده فقط هو الموجود داخل المدينة والمقيم فيها، أما فكره فيعدُّ كل هذا هراءً وسخفًا، ويطوف محلقًا فوق السماء وتحت الثرى، على حدّ قول

لذا كان ينبغي أن يَأمنَ من تهمة الكفر التي قد تُوَجَّه إلى الفلاسفة الذين يبحثون في الطّبيعة.

وهو لمَّا تخلى عن الأسئلة الطبيعية، فقد تجنَّب أيضًا بصورة واضحة جدًا المشاركة في التيارات الرّائجة بين المثقّفين، أولئك الذين ينتمي إليهم صديقه الشّاب محاورة فايدروس، والذين فسّروا الأساطير من خلال محاولة مواءمتها مع ما كان يفهمه عامّة النّاس. لقد رفض سقراط أن يكون أحد هؤلاء الأشخاص «الفقهاء» الذين يعملون على تطويع الأساطير؛ فهو في هذا الأمر فوَّض أمره إلى التقاليد بصورة واضحة جدًا، وبدأ أيضًا أول خطاب له عن الحب على ضفاف نهر إليسوس، بدعاءٍ إلى ربات الفن[264]، واختتم الخطاب الثاني[265] بصلاة إلى «بان»[266].

لقد لجأ هو نفسه إلى عدّة أساطير في سياق مناقشاته المختلفة، وكان حريصًا على التّذكير بواجب أخذ هذه القصص التي تقول الحقيقة على محمل الجد، على الرّغم من مظهرها الأسطوريّ أو الطّفوليّ[267]؛ فهل ظلمَهُ القضاة الذين اعتادوا منذ طفولتهم صورةً معيّنةً لسقراط، لا يمكن أن يمحوَها بتبجّحه؟ هل تأثَّر قضاته على

بنداروس، باحثًا في السماء ليقيس مساحتها وليتابع سير النجوم وليبيّن طبيعة كل شيء في مجمله من غير أن يهبط إلى ما هو قريب منه مباشرة". (المترجم)

(264) Platon, *Phèdre*, 237a-b.

(265) *Ibid.*, 279b-c.

(266) Pan : إله الرعاة والمواشي والغابات. (المترجم)

(267) جدير بالذكر أن **أفلاطون** قد ذكر أن استنكار سقراط للأساطير الخرافية قد يكون سببًا أثار عليه الخصوم. (يُنظَر "مقدمة أوطيفرون" في "محاورات أفلاطون"، جمع بنيامين جوديت). (المترجم)

الرغم من كل شيء بالصورة التي رسمها عنه **أريستوفان** وتبنَّاها **ميلتس**، والتي هَدهَدت بلا شك طفولتهم؟

اللهم إلَّا إذا كان سقراط بالأحرى ضحيةَ خَلطٍ ليس غريبًا عن **أريستوفان** الذي يفتقر إلى سرعة البديهة؛ إذ جمع مثقّفي المدينة في خانة واحدة وعدّهم خطرًا عظيمًا؛ بحيثُ يغدو تقديم شكوى تشكيك في تقواهم أمرًا مسوّغًا ومقبولًا، أم أن هناك شيئًا آخر، مثل الإحالة إلى «الإشارة الإلهية» المشهورة التي اتَّبع سقراط نصائحها، فادَّعى مرَّات عدَّة أنها تنظِّم عمله؟

تلك الإشارة التي أكّد سقراط أنّها تظهر له منذ الطّفولة [268] قد أقرّ أفلاطون و**اكزينوفون** أنّها عُرضة للتّشكيك والتّكفير[269] من قِبل منقدي سقراط. ومع ذلك، لا يبدو أنَّ سقراط مبتدعٌ حقًا؛ فهو إذ أكَّد أنَّه يتلقى إشارات من الإلهdaimonion من خلال الصوت phônè، فقد انخرط في نشاطٍ مرتبطٍ بطريقة ما بعِرافةِ الغيب، سواء رأينا أنَّ هذا النشاط يماثل تلك العِرَافة بدقَّة دفاعًا عن سقراط، كما فعل **اكزينوفون**، أو قمنا بالتمييز بينهما على أيّة حال، وسواء أكانت الإشارة تحرض على فعل معين أم أنها ببساطة تَنهى عنه، فإنَّ سقراط يبدو أكثر تقوى بكثير من أبناء وطنه على أية حال؛ لأنه ينسب القدرة

(268) Platon, *Apologie de Socrate*, 31d.

(269) Xénophon, *Mémorables*, I, 1, 2 ; *Apologie de Socrate*, I, 12 ; Platon, *Apologie de Socrate*, 31c-d ; *Euthyphron*, 3b.

على الدلالة[270] إلى الآلهة، وليس إلى الإشارات نفسها.

كما قُدِّم التدخُّل الإلهي بجلاء ووضوح في **محاورة فايدروس** بصفته ضامنًا لتقوى تقليدية؛ لأنَّ الإشارة التي ردعت سقراط عن عبور النهر ومنعته من العودة بسلام إلى منزله جعلته يستنتج أنَّ الكلام الذي نطق به بشأن الحب قد أساء إلى إله الحب **إيروس**، وأنه يتعين عليه التكفير عنه؛ لذا فإنَّ القصيدة التراجعية[271] palinodie التي قدَّمها بعد ذلك إلى الإله[272] حَمَلته على الإشادة بالجنون الموحى به من الآلهة[273].

يصعب علينا الاعتراف بأنَّ إلهًا غريبًا عن مجمع الأرباب اليوناني (البانثيون) دفع سقراط إلى تقوى آلهته. وبالاستناد إلى المعلومات التي قدّمها سقراط إلى قضاته، والتي لا تنفك السّيرة المعظّمة تذكّر بها، ألا تبدو تهمة الكفر ناتجةً من خطأ في التّقدير بسبب الظّروف؟ أم أن ذلك يُعدُّ سوء نيّة موصوف، ومجرَّد ذريعة محضة؟

لا شيء في حياة سقراط اليوميّة يدعو إلى اتّهامه بالكفر أبدًا، ويدخل نهجه، أيًا كانت غرابته، في إطار رعاية أحد أهم الآلهة التقليدية في أثينا الكلاسيكية، إنه ينماز بوضوح من الشخصية

(270) Xénophon, *Mémorables*, I, 2 et l'analyse de Louis-André Dorion, « Socrate, le *daimonion* et la divination », dans Jérôme Laurent (dir.), *Les Dieux de Platon*, Caen, Presses universitaires de Caen, 2003, p. 170-180.

(271) قصيدة يتراجع فيها شاعر عن شيء قاله من قبل. (المترجم)

(272) Platon, *Phèdre*, 242b-243b.

(273) *Ibid.*, 244a-257a.

المتناقضة للفيزيولوجي[274] physiologue القادر على التشكيك بشكل فعال في وجود الآلهة التقليدية.

أمّا الإشارة الإلهيّة؛ فهي ذات صلة بعرافة الغيب والإله الذي يمثّلها، فضلًا عن خصوصيّتها وتفرّدها؛ فهل خُدعَ المدّعون والقضاة، إذن، مأخوذين بالصّورة التي رسمها لهم **أريستوفان** منذ صغرهم؟ هل تجاهلوا حقًا البعد الإشاري البحت لـ «الصوت»، فظنوا بحسن نية أن سقراط كان يعتقد أنه يتلقى المساعدة من الشيطان daimôn؟ - من كيان وسيط بين الآلهة والناس -على غرار ما اعتقده فيما بعد **بلوتارك**[275] وآخرون ممن يؤثّرون أيضًا في قراءاتنا المعاصرة[276]. هل أرادوا، بطريقة أكثر سخرية وواقعية، أن يتخلصوا من إزعاجه بحجة ارتكابه جريمة عقوبتها الإعدام؟ أو أنَّ هناك شيئًا آخر على أية حال؛ لأنَّ الذريعة لا تكون منطقية إلَّا إذا تمتَّعت بالحد الأدنى من المصداقية؟

---

(274) يُطلق على الفلاسفة في الفترة ما قبل السقراطية اسم فيزيولوجي physiologoi ؛ وتعني علماء الفيزياء أو الطبيعة. ويعدُّ أرسطو أول من ميَّز بين الفلاسفة الذين حاولوا تفسير ظواهر الكون اعتمادًا على قوانين الطبيعة، ورواة القصص أو علماء اللاهوت الذين فسروا هذه الظواهر أو ربطوها بالآلهة. (المترجم)

(275) Plutarque, *Le Démon de Socrate* ; et Pierre Pontier, « Socrate, son démon et les cochons », *Philosophie antique* [En ligne], 2020, n° 20.

(276) من أجل تحليل نقدي، يُنظَر إلى المقال المذكور سابقًا:

Louis-André Dorion, « Socrate, le *daimonion* et la divination ».

تقوى بلا حدود

إنّ العناصر المهمّة التي سنستدعيها تُظهِر أنَّ القضاة لم «يخطئوا» في إدانة سقراط بتهمة الكفر، ولم تكن الرّغبة في التّخلّص من هذا الرّجل التّقيّ فعلًا دافعَهم الوحيد، متذرعين بحجة واهية.

لا يعني ذلك أنهم كانوا «محقين» في إدانة سقراط أو أيّ شخص آخر لسبب شبيه بهذا، ولكنّ تقواه وطريقته في تجسيدها كانتا تزعجان المدينة، على الرّغم من أنّها طريقة تقليدية جدًا، وكان من الممكن، بصورة حقيقية، أن تُعرِّض سقراط لتهمة الكفر؛ فمسؤولية الاتهام والإدانة لا تقع، كما قال سقراط في بداية محاكمته، على **أريستوفان** وحده، وعلى الصورة المشوهة التي كان من شأنها أن تذكي خيال قضاته عندما كانوا أطفالًا في ذلك الوقت.

إنَّ الأمر أكثر إثارة للقلق بالنسبة إلى المواطنين الذين يُدَقِّقُونَ فيما يجب أن يسمى بالفعل «قضية سقراط»[277]. ربما يكون هناك، قبل كل شيء، شكل من أشكال «الغيرة» من جانب المحلفين تجاه رجل يدَّعي أنه أثير الآلهة، والذي مدحه **أبولو** على أية حال؛ إذ أعلن أنه «أحكم الناس»، فألفى سقراط نفسه يستعين بإشارات إلهية موجهة إليه بانتظام من خلال صوت يوحي إليه أفعاله[278].

وبطبيعة الحال، لابد أنَّ بعضهم قد ندَّد بإفراط سقراط، ألم يكن

---

(277) Affaire Socrate: عنوان رواية لـ **مارسيل باكيه**، وهو أيضًا عنوان الفصل الأول من كتاب لـ Paulin Ismard عنوانه L'Événement Socrate، مرجع سابق.

(278) Xénophon, *Apologie de Socrate*, II, 14.

مصاباً بوهم جنون العظمة الذي يقترب من ادّعاءٍ شبه آثِم تجاه الآلهة؟

إنَّ تظاهرك بالحصول على مساعدة من غير أن تضطر إلى طلبها من الآلهة التي ترسل إليك الإشارات تلقائيًا يجعلك عزيزًا عليها، لاسيّما إذا أكّدنا وضوح الإشارات المرسلة[279] كما فعل **اكزينوفون**، أو حقيقة أن سقراط هو الوحيد الذي استفاد من هذا النوع من المساعدة[280]، وهناك الآخرون، وربما الأشخاص أنفسهم أيضًا، كان يسكنهم الشّك.

هل يمكن أن نصدق حقًا أن سقراط حصل على مساعدة، عبر الإشارات، من إله خيّر؛ لأنه ألفى نفسه معرَّضًا لاتهام خطير جدًا يُهدّد حياته؟ وهل يمكن أن نصدق أنه ما من شيء خارق كان يبدو أنه يرشده في دفاعه أيضًا، وهذا أقل ما يقال؛ لأن التبجُّح الذي أظهره كان يعرّضه لمزيد من الخطر. ألم يكن هذا دليلًا على أن هذا الشيطان الغامض – الذي يبدو أنَّ الادعاء يشير إليه – قد تخلى أخيرًا عن سقراط؟ أليس هذا دليلٌ على عدم وجود شيطان daimôn قطُّ؟

لقد اعتقد كثيرون أنّ سقراط كان يعدّ الأمر بدقّة واهتمام، وأنه مصاب بهذيان جنون العظمة، أو أنه كان يظهر إفراطًا؛ لذا حرص على أن يُظهر لهم أنه كان حسن النية وأنّ اهتمام الإله به، من خلال

(279) Louis-André Dorion, « Socrate, le *daimonion* et la divination », p. 9, note 24. مقال مذكور سابقًا

(280) Platon, *République*, VI, 496c.

الإشارات التي أرسلها، كانت حقيقة لا يمكن إنكارها؛ فالنصائح التي قدمها إلى تلاميذه من خلال الرجوع إلى الإله كانت سديدة دائمًا[281]، هل كان سيقدِّم هذه النصائح من خلال استدعاء الآلهة لو أنه ظن للحظة واحدة أن المستقبل يمكن أن يدحضها؛ فيجرده من ثقة تلاميذه؟[282]

أما بالنسبة إلى الإعدام الذي طلبه الادِّعاء، والذي كان النتيجة المحتملة لهذه المحاكمة الغريبة، فلم يكن يُستَنتج منه إلّا تخلّي الإله عنه[283]؛ فالموت أفضل بكثيرٍ من فقدان العقل والحواسّ المرجّح مع تقدّم السّن بالنّسبة إلى عجوزٍ هرِم، لاسيَّما إذا عرفنا قَدْرَ العذاب الذي يتعرّض له البشر، ومدى ضعف قدرتهم على احتمال الألم؛ ومن منا لا يعرف ذلك؟

لا بد أنَّ هذا قد جعل آخر المُرْتابين يتحولون من المذَمَّة والشعور بالإهانة (هذا هراء، لا بل يكاد ينتهك حدود الضوابط الدينية) إلى الشعور بالغيرة الصريحة التي كانت تنهش فعلًا معظم قضاته (لماذا وقع الاختيار عليه دون غيره؟).

في القرن العشرين، اتّخذ بعضهم الصّوت الذي يسمعه سقراط دليلًا على جنونه، والأمر نفسه ينسحب على خلوته المزعومة في بوتيدا، تلك الخلوة التي رأوا فيها ضربًا من الفصام التخشّبي

(281) Xénophon, *Apologie de Socrate*, I, 13.

(282) Xénophon, *Mémorables*, I, 1, 1-5.

(283) Xénophon, *Apologie de Socrate*, I, 1 ; 6-9 et le passage parallèle des *Mémorables*, IV,8.

catatonie.[284]

لقد تحدثوا عن علامات دامغة كثيرة تشير إلى إصابة سقراط بحالة من الهستيريا الموصوفة[285]. وعلى الرغم من هذه القراءة المثيرة بالنسبة إلينا، فإنها لا تنطبق على سقراط ولا يمكنها ادِّعاء ذلك، لكن إذا صُدِمَ معاصروه، فذلك لأنهم منحوا الإشارة الإلهية الدالّة على أنّ رعاية الآلهة حقيقةٌ واقعةٌ، وفضلًا عن ذلك فإنّ الاتّهام بالجنون لا يقدّم أيّ تفسير نافع لإزالة الغموض؛ إذ من المفروض أنه كان مرتبطًا بالإلهي.

مرة أخرى نقول: إنَّ الآلهة موجودة في كل مكان في العالم اليوناني، وعندما يخبرك شخص ما أنه مسيَّر بصوت من السماء يوحي إليه ما يقول وما يفعل، فأغلب الظَّن أن تغار منه بدلًا من عدِّه مريضًا. لكن هل الغيرة كافية لإدانة شخص ما؟

عندما تجتمع الآلهة على حبّ إنسان فهو لن يرتكب أيّة جريمة أو جنحة، ناهيك عن الكفر. إلى جانب هذا - والذي ليس العنصر الأهم ربّما في تكوين الموقف الذي اتّخذه المواطنون والقضاة من سقراط، (لكن ما أدرانا بذلك في الواقع؟) - ألا يُعَدّ عَزو اضطراب

(284) أحد أنواع انفصام الشخصية الذي يعدُّ مرضًا عقليًا، ويصيب التفكير وليس الإدراك؛ أي أنَّ المريض يكون مدركًا لما حوله لكنه يعيش في عالمه الخاص، فلا يستجيب للكلام، ويسمع ما يقال له لكنه لا يرد ولا يجيب. ومن أعراض هذا المرض الجمود البدني؛ كأن يقعد المريض تحت أشعّة الشمس لمدة طويلة من غير حراك، أو يحدّق النظر ويبقى في وضعية جامدة... (المترجم)

(285) Nicolas Brémaud, « Folie de Socrate ? », *L'Information psychiatrique*, 2012, vol. 88, n° 5, p. 385-391.

المؤسّسات إلى **أبولو**، والإشارات التي يرسلها ضربًا من الكفر وهو المسؤول عن تلك المؤسّسات جزئيًّا؟ ألم يجد الأثينيون صعوبة في الانتماء إلى إله مثل **أبولو**[286] ؟

إنَّ الإله الذي يشير إليه سقراط يُلزِم في الواقع القيامَ بأشياء غريبة ومُربكة من وجهة نظر المؤسسات، إلى درجة أنَّ أبناء وطنه وخاصة قضاته أصابهم الشّك، على نحو مشروع، في أن يكون هذا الإله هو الذي يُجِلُّه كل فرد من أفراد القبيلة، وهو الذي يضمن هوية المجتمع وبنيته.

إنَّ الاتهام بعدم الإيمان بآلهة المدينة، وتوجيه العبادة إلى آلهة غيرها يجد هنا عوامل لا يستهان بها. يعزو سقراط إلى **أبولو** مبادراتٍ وسلوكًا وخطبًا تبدو أنها تضر بالمدينة ولا يستطيع هذا الإله المزعوم أن يطالب بها أو يوحي بها.

لقد رفض في الواقع إقامة علاقة شاذة مع **ألسيبياد** بإشارة من صوت الإله، ولم يبدأ بالاهتمام به إلّا بعد بلوغه سِنَّ الفُتُوَّةِ وَالمُرَاهَقَة، كما أنَّ الإشارة الإلهية هي التي منعته من تحضيرِ دفاعه، أو منعته على الأقل من إعداد دفاع مناسب يقوم على الحيل البلاغية.

وثمة إشارة إلهية أخرى منعته من اعتلاء المنابر، ودفعته إلى الاقتصار على المناقشات الخاصة خلافًا للأعراف، وأكبر الظنِّ أنَّ الإشارة الإلهية نفسها هي التي منعته من ارتداء لباسٍ يجعله يبدو

(286) Myles Burnyeat, « Le vrai crime de Socrate », مقال مذكور سابقًا.

أنيقًا - يليق باللباس الإغريقي- أو من مقاطعةِ أفكارِه إلى حدِّ التأخُّر بصورة دائمة.

وحدَها الآلهة التي لا نعرفها يمكن أن تؤدي إلى هذه الانحرافات وأمثالها؛ الآلهة التي ليست منا ولا يمكن أن تكون مؤاتية لنا؛ إذ يهتزّ باسمها أساس المؤسّسات كلّه. ألا تُشكِّل هذه الانحرافات التي تُسهِم في اضطراب المؤسسات السياسية والقانونية والتعليمية تهديدًا طويل الأمد للمدينة بأكملها في نهاية المطاف؟

إنّ الذّود عن المدينة بالقَدْر الممكن يعدّ تكريمًا للآلهة التي تحميها من هجمات عجوز هرم؛ ومن هنا يمكن وصفه بحسن نيّة بالقول إنه رجل مدان بالكفر، لكنَّ الأمور لا تقف عند هذا الحدِّ؛ فمسألة الآلهة وما ندين لها به لا تخرج عن نطاق التغيير الكبير الذي أحدثه سقراط داخل المؤسسات.

في الواقع أحدَث سقراط تغييرًا حقيقيًا في المؤسَّسات الدينية، أو بالأحرى في ممارسة التقوى على النحو الذي تُمارَس به؛ فقد أبرز قاعًا مزدوجًا، أو عمقًا، فيما يتعلق بالبعد السطحي (من غير أية دلالة تحقيرية) لدينٍ يكمن أساسًا فيما نقوم به ونُظهره، أمام أعين الجميع، وليس في اعتقادٍ أو إيمانٍ يتعلق بالباطني والروحاني، إلا إذا أخذنا في الحسبان العبادات الغامضة مثل الأورفية، والتي سنعود إليها.

يريد سقراط أن يكون «ملكياً أكثر من الملك»؛ أتْقى مما تستطيع المدينة فهمه بديانتها المدنية، أي أتقى بكثير مما يمكن أن تطالب به

الآلهة اليونانية وتعترف به.

إنَّ تقوى سقراط، بحسب **اكزينوفون**، مستوحاة بالكامل من العقل، وهي مناقضة تمامًا لسلوكٍ يمكن وصفه بأنَّه «خرافي»، ويتمثَّلُ في النذر للآلهة أو الاستغاثة بهم من أجل دوافع عقيمة، عبر إظهارِ بذخٍ غير محدود.

تنطوي تقوى سقراط على إبداء مزيد من الاعتدال، وعلى شكلٍ من أشكالِ الاستبطان، في كيفية تقديمه النّذور إلى الآلهة؛ بحيث يكون في وُسْعِه الوفاءُ بها[287]، أو في ممارسته للعِرافة، لكن ليس في كلِّ آن[288].

وبهذا المعنى فهو ينماز عن الشخصيات التي تجسِّد التقوى الكلاسيكية، لاسيما شخصية الإستراتيجي **نيسياس**، الذي يُعدُّه **بلوتارخ** رجلًا تقيًّا بامتياز[289]؛ إذ حاول أن ينافس في «التقوى»، أو بالأحرى في البذخ نظيره **ألسيبياد** قبل حملته الاستكشافية إلى صقلية، وذلك عَبر مظاهر احتفال وبذخ مخصصة للآلهة، استفاد من عطاياها الشعب بأكمله.

إنّ في الأمر غرابة تظهر عندما نعرف **ألسيبياد** بحق؛ إذ نتأكّد أنّ الدّين المدنيّ عند اليونانيّن (الأثينيّين) ليس إلا إجراءً شعائريًّا، وهذا

---

(287) Xénophon, *Mémorables*, I, 3, 3.

(288) *Ibid*, I, 1, 7-9; I, 3, 2.

(289) قدمه **بلوتارك** بوصفه مثالًا للتقوى، خلافًا لمقاربة **ثوسيديديس** Thucydide العقلانية والأَقَلّوية في ذلك الزمن.

ما يجري بشكلٍ جليّ أمام أعين النّاس جميعهم لإرضاء الآلهة، وتهدئتها، واستطلاع رأيها على وفق الشروط التي تفرضها التقاليد، وفي سبيل المنفعة الحقيقية والملموسة للمدينة.

وهذا ما يفسر سبب استدعاء **ألسيبياد**، وإلغاء إدانته، وإعادة أمواله إليه على الرغم من أنه أُدينَ بتهمة تدنيس المقدسات. ولم يُتَّهم بأي «كفر»؛ فليس لذلك معنى يذكر من وجهة نظر الدين المدني لليونانيين.

كما استعاد القائد الإستراتيجيّ أمجاده وإعجاب الناس وإكبارهم؛ بحيث نظَّمَ موكبًا نحو الضريح في إليوسيسÉleusis [290]، على الرغم من أنه سبق أن اتُّهم بالسخرية من أسراره.

الفرق بين **نيسياس** و**ألسيبياد** لا يُعبَّر عنه باستخدام مفردتي التقوى والكفر، على الرغم من أن الثاني (**ألسيبياد**) أدينَ وحُكم عليه غيابيًا بالإعدام بتهمة تدنيس المقدسات[291].

التقوى لا تتعلق بما نفكر به، بل بما نعمله، وهو ما يمكن التّكفير عنه. إذا عدنا إلى سقراط، فإننا سندرك أنّ طريقته في التّقوى مختلفةٌ تمامًا؛ فهذه الطريقة تحتوي على جانب فكري، وهي تابعة للعقل الذي يلهمها ويرشدها، وتنزلق بطريقة ما نحو شكلٍ من أشكال الاستبطان؛ ذلك أن الأهمية الكبرى ليست لما نُظهره للآخرين؛ بل

---

(290) حَرَم مُخصَّص لـ **ديميتر وبيرسيفوني**. يقع في سهل ديميتر المقدس في أتيكا. لقد كان مكانًا لإطلاع مواطني أثينا والمدن اليونانية الأخرى على طقوس الألغاز الإلوسينية. (المترجم)

(291) Louise Bruit Zaidman, *Le Commerce des dieux, op. cit.*, chap. vii.

لسبب إظهاره.

يكتمل الأمر مع سقراط الذي تحدَّث عنه **أفلاطون**؛ فمن شهادة إلى أخرى، ننتقل من صورة الرجل التقي الذي لا يحيد عن أيٍّ من التكريمات الواجبة، بل يستجيب لها بطريقةٍ مدروسةٍ ومعتدلةٍ، إلى مفهوم آخر للتقوى؛ فسقراط دافع فعلًا عن شكل غير مسبوق من التقوى، في حواره مع **أوطيفرون** التي جرت من غير مصادفة بين إدانة **ميليتس** والمثول أمام كبير القضاة.

يقول **أوطيفرون** إنَّ التقوى هي ما يُرضي الآلهة، ولكن كيف السّبيل إلى إرضاء الآلهة جميعًا في مجمع الأرباب panthéon ؛ حيث يتنافسون بشدّةٍ وتكثر الخلافات والمنافسات بين الآلهة؟ فالفعل الذي يصادف رضًى في نفس أحدهم قد يُغضبُ الآخر، وعلى هذا؛ فإنَّ الفعل الذي يكون تقيًا من جهة سيكون فاجرًا من جهة أخرى. هذا ما كشفته التقوى اليونانية؛ وهذا ما أزعج سقراط الذي تصوَّر شكلًا من أشكال التقوى «المطلقة»، فتبيَّن مذ ذَّاك أنها تتعارض كليًّا مع الإيمان بِعِدَّةِ آلِهَةٍ أو عِبَادَتها.

لقد اقترح سقراط تقوى أخلاقية تهدف إلى أن تكون توحيدية؛ ومن ثمة فهي تبدو غير متَّسقة مع تعدِّد الآلهة اليونانية.

إنّ التّقوى التي تستبعد في جوهرها الاختلاف بين الآلهة اليونانيّة، لا يربطها شيء بالتقوى التقليدية والتقوى التي يتصورها

مكتبة
t.me/soramnqraa

اليوناني[292]؛ لذا فإنَّ سقراط ليس كافرًا بحجة أنه كان يحتقر هذا الإله أو ذاك، أو أنه كان ينذر لإله آخر، بل الأمر أسوأ من ذلك؛ فقد أكّد ظهور تقوًى مختلفةٍ في شكلها تمامًا؛ بحيث لا يتوافق أبدًا مع اختلاف الآلهة الذي يميِّز مجمع الأرباب اليوناني (البانثيون)، لا بل إنها تقوى منفصلة عن الإله أو متفوقة عليه.

لم يعد مفهوم التقوى مقتصرًا على ما يُرضي الآلهة؛ بل ارتبطت بالأخلاق ما دامت تدّعي العدل الشّامل. وهكذا، ينبغي أن تُرضي الآلهة كلها، ومن ثمَّ ينبغي عليها أن توجّه طريقة حديثنا عنها وكيفية تمثيلنا لها.

الكتابان الثاني والثالث من «**جمهورية أفلاطون**» لا لبس فيهما في هذا الصدد، ويدينان التمثيلات التي تخلع الصفات البشرية على الأرباب الذين يرتكبون الأخطاء، ويشعرون بالغيرة بعضهم من بعض، وينتقمون لأنفسهم، وغيرها من النوادر التي باتت مألوفة جدًا بالنسبة إلينا كَأنّي بسقراط وقد قلَبَ العلاقة بين الألوهية والتقوى بعد أن أعاد تعريف التقوى بالمعنى الأخلاقي على نحوٍ حصري ومطلق.

ليس من باب المصادفة أن يُبتكَر في العصر الكلاسيكي مصطلحان مترادفان عمومًا هما eusebes (ورِع) وhosios (قدّيس)، يدلّان على الإنسان التّقيّ، بغية التعبير عن الفرق بين

(292) Myles Burnyeat, « Le vrai crime de Socrate », **(جريمة سقراط الحقيقية)**, مقال مذكور سابقًا.

طقوس التقوى المتعلقة بقانون البشر (سقراط متّهم بالإلحاد asébie) وشكل آخر من أشكال التقوى تجسّد الأفعال الموجّهة إلى الآلهة أو البشر المشغوفين بنيل رضا الآلهة؛ لأنهم ينسجمون مع قيم العدالة (يدّعي سقراط أنه قدّيس hosios). يُطلق مصطلح hosios على الذي «تحرَّر من الآلهة»[293]؛ لأنّه لم يرتكب إثمًا أو لأنه كفَّر عن آثامه.

ويواجه سقراط طقوس التّقوى العلنيّة النّفعيّة بتقوى معارضة لها تتعلّق بالعدالة، وهي حركة استبطان من شأنها أن تؤدي أيضًا إلى التمييز والفصل بين مجالين مرتبطين ارتباطًا وثيقًا بعضهما ببعض في الدين المدني، هما السياسة والدين، والعام والخاص. إذا أضفنا فرضيّة أنّ مصطلح hosios يتعارض مع مصطلح hieros، مثلما يتعارض المدنَّس مع المقدس، فإنَّ النهج السقراطي يبدو قريبًا من دين الفلاسفة الذين ظهروا بعد قرون عدَّة، لا من الأورفية القائمة على تجاوز العقل المحض.

إنَّ سقراط بهذا المعنى حداثي بصورة حازمة، أكثر بكثير من **أفلاطون** الذي أوصى، في الكتاب العاشر من «**القوانين**»، بالتشريع في المسائل الدينية، ووصفَ - على نحو مُدهش - جريمة الإلحاد délit d'asébie التي تشير بشكل أساس هذه المرة إلى أشكال من الخرافات المفرطة المميزة تمامًا لطرائق معينة في ممارسة الدين التقليدي، والتي يرى من غير شك أنها مرتبطة بإدانة معلمه سقراط.

(293) Platon, *Phèdre*, حاشية 134.

-7-

المُخالَفة السقراطية: أو فن الإزاحة المُفارِق

وفي آخر الليل أو في الصباح الباكر، أتى الحارس ليشهد نهاية آلام الاحتضار؛ فقد أصبحت جثة سقراط في عهدة عملاء المدينة وأقاربه الذين سيأتون لاستلامها.

لن تُنقَل جثته لتُلْقَى خارج المدينة بين بوابة بيرايوس والأسوار الطويلة، مثلما جرت العادة بشأن معظم المحكومين بالإعدام؛ ففي عام 399 لم تَعُدْ هذه الأسوار موجودة؛ إذ دُمِّرَت بعد انتصار إسبرطة في عام 404، ولم يكن «**كونون**» قد أعاد بناءها بعد، فضلًا عن أنَّ الشخص المُدَان الذي سُمِحَ له أن يُسمِّم نفسه كان يتمتَّع أيضًا بامتياز تسليم جثته إلى أسرته لتقع عليها مسؤولية الدفن. لقد أفلتَ جثمان سقراط على الأقلّ من شهوات أناس من كل جِنْس يستمتعون بممارسة الفاحشة مع الجثث، على غرار **ليونتيوس**[294].

(294) فيما يتعلق بهذه الحادثة الغريبة المتعلقة بمُجَامَعَة **ليونتيوس** للموتى، يُنظَر: Platon, *République*, IV, 439e-440a.

يحكي **أفلاطون** في كتاب "**الجمهورية**" قصة على لسان سقراط تفيد بأنَّ **ليونتيوس** Leontios بن أجلايون Aglaion كان عائدًا في إحدى المرّات من معبد "بيريه"، ورأى خارج الجدار الشمالي جثثًا ممددة. شعر بالرغبة في إلقاء نظرةٍ عليها، وأحس في الوقت ذاته بالنفور وحاول الابتعاد عنها، فظلَّ لحظات يقاوم نفسه وقد حجب وجهه بيديه، ولكنَّ

غادر الأصدقاء السجن واحدًا تلو الآخر، في الصباح، في وقت مبكر جدًا، في لحظة اجتماعهم أمس نفسها تقريبًا. ثمة عالم آخر قد بدأ الآن، وكان هناك شعورٌ أنَّ سكان المدينة قد جافاهم النوم؛ لقد كانت المدينة مقلوبة رأسًا على عقب فعلًا.

غريبٌ غريبُ الأطوارِ

أكَّدت الشهادات مرارًا وتكرارًا مُخالفة سقراط؛ إذ كثيرًا ما وُصِفَ بأنه مُخالِفٌ atopo أو- في صيغة التفضيل - الأكثرُ مخالفةً[295] atopôtatos.

يُستخدم أحياناً مصطلح «atopie»، للتعبير عن الالتهابِ الجلديّ التأتُّبي[296]، الذي قيِّضَ له أن يحظى بمصيرٍ مشرقٍ وملائمٍ. ونستخدم عمومًا لفظ bizarrerie (أُعْجُوبَة) أو étrangeté (غرابة) للتعبير عن مشكلة في فهم الواقع عن طريق مقولات تنطوي على العلاقات والروابط والعموميات (مشكلة تحديدٍ أو تعريفٍ)، بقدر التعبير عن فوضى في الأشياء نفسها. إنَّ

الرغبة غلبته أخيرًا، ففتح عينيه الواسعتين وهرع نحو الموتى هاتفًا: فلتُمتِّع عينيكَ أيها التَّعس بهذا المنظر الرائع!".

(295) حول هذه النقطة، يُنظَر: "شخصية سقراط ومعنى مصطلح مخالف في الحوارات الأفلاطونية. مقاربة تأويلية"، أطروحة دكتوراه نوقشت عام 2022، بإشراف آنكا فاسيليو Vasiliu Anca وبوغدان مينكا Bogdan Minca.

Raluca Bujor, « Le personnage de Socrate et le sens du terme *atopos* dans les *Dialogues* platoniciens. Une approche herméneutique », thèse soutenue en 2022 sous la direction d'Anca Vasiliu et Bogdan Minca.

(296) الالتهابُ الجلديّ التأتُّبي (يشار إليه عادة باسم الإكزيمة)، هو التهاب مُزمن يُسبِّبُ الحكَّة في طبقات الجلد العليا. (المترجم)

المُخالفَ هو في الواقع غير القابل للتصنيف، وهو الذي لا يمكن أن ينضوي إلى أيٍّ من «المواضع» lieux البلاغية التي ننهل من مَعينها لتأليف خطاب[297]. إلّا إذا فهمنا هذه الفرادة بطريقة خاطئة، بوصفها أصالة غريبة الأطوار، يتّصف بها شخص أحمقُ متفرِّد إلى درجة أنه لا يمكن التكهُّن بتصرفاته، وميؤوس منه (وهو ما أشار إليه **كاليكليس**).

المخالف هو الاستثنائيّ، إذا جاز لنا استخدام هذه المفارقة التّاريخيّة، والأوحد «غير القابل للوصف»، على حدِّ ما ذكره **رولان بارت**، مع وجود تأثيرات الإغراء والافْتتان المرتبطة بهذا الاختلاف الجذري:

«ترتبط مُخالفة سقراط بغريزة الحبّ (**ألسبياد** يُغازِل سقراط)، وبسمكة الرَّعّاد (يُكهرب سقراطُ **مينونَ**، ويخدِّره). المُخالفُ هو الآخر الذي أحبُّ، والذي يُبهرني، وما أنا بقادرٍ على إدراجهِ في تصنيفٍ لأنه الأوحد تحديدًا»[298].

والمُخالف هو أيضًا مَن حلَّ بمكانٍ غير مكانه الصّحيح، ومن يبدو غريبًا عن مكان وجوده بمقامه وموقفه، وهو مكان إنساني عميق؛ لهذا السبب، تُعاد صياغته على الفور دائمًا من حيث القيمة

---

(297) Laurent Pernot, « Lieu et lieu commun dans la rhétorique antique », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1986, n° 3, p. 253-284. **(الموضع والموضع المشترك في البلاغة القديمة)**

(298) Roland Barthes, « Atopos », *Fragments d'un discours amoureux*, , Paris, Seuil, 1997, p. 43-45. **("مخالف"، شذرات من خطاب في العشق)**

والعُرْف والاصْطِلاح؛ إذ إنّ مفهوم المكان لا يقتصر على كونه جزءًا من الأرض مباحًا لكلّ فردٍ وفي أيّ وقت؛ فالمكان منَّظمٌ دائمًا وفق معايير بدرجة عالية، ومخصَّصٌ لأفرادٍ معيَّنين، للقيام بنشاطٍ معينٍ تحكمه معايير استخدام، في لباسٍ معينٍ وفي وقت معينٍ. إنَّ موضع topos المُخالفة هو مكانٌ مفعمٌ بالحضارة والنُّظُمِ والمعايير.

وإذ نتحدث عن مُخالَفة سقراط، فإننا نؤكِّد بصورة خاصة – أو في المقام الأول – الموقف غير المعتاد لسقراط فيما يتعلق باستخدام الأمكنة، والكلام، والديمقراطية.

إذا أردنا وضع قائمة بالعادات المُسْتَهْجَنَة والغريبة بالنسبة إلى الأثينيين الذين يصادفون سقراط ويجالسونه أحيانًا رغمًا عنهم، فإنَّ هذه القائمة ستطول: سقراط الحافي القدمين، وسقراط الذي يبادر الجميع بالنّقاشات السّياسيّة في ساحة السّوق أو المحالّ التّجاريّة، وسقراط الذي يدَّعي أنه لا يعرف كيفية إجراء عملية التصويت أو كيفية التعبير في المحكمة، وسقراط الذي يسمح لـ **ألسيبياد** بالتودُّدَ إليه بدلًا من العكس، ثُمَّ يصرِّح له عن حبِّه بعد تَجَاوُزه رَيْعَانَ الشَّبَابِ.

إنَّ سقراط غريب الأطوار، هو فعلًا هذا الإنسان الغريب في مدينته، كما وصف نفسه، يمكننا وصفه بالقول إنه «غير متوافق»، و«عكس اتجاه السير»، و«في حالة انزياح»؛ وذلك استنادًا إلى عبارات استخدمها إدوارد سعيد؛ إذ تحدّثَ في كتابه «**خارج المكان**» عن تجربته الشخصيّة المُخالِفة، بوصفه عربيًا فلسطينيًا ولد في القدس

في كنف أسرة مسيحية بروتستانتية، وقضى طفولته في مصر، ثم هاجر إلى الولايات المتحدة. وقُدِّر له على الصعيد الفكري، كما هو معروف، أن يصبح أستاذًا في جامعة كولومبيا ويبتكر مفهوم الاستشراق ويؤلف حوله نصًا مؤسِّسًا لتيارات ودراسات ما بعد الاستعمار.

تعني لفظة A-topique أنّه غريبٌ عن هذا المكان، وهذا ما ذكَّره به **محاورة فايدروس**: «إنك تبدو حقًا، كما تقول، مثل غريب يهتدي بدليل يرشده إلى الطريق، وليس مثل شخص من أهل البلاد»[299]؛ لأنَّ سقراط مستغربٌ مما يحدث، ولأنَّ ما يفعله يثير الدهشة، ومن غير أن يكون حقًا من مكان آخر، ولا من اللا مكان[300].

يتصرَّف وكأنه لم يَعتدْ ذلك، وكأنه لا يملك الرموز، ويفتقر إلى الخبرة والإلمام التام بالأعراف والمعايير السارية. إنه قليل الخبرة[301] apeiros على نحوٍ طوعي، وأخرق atechnos[302] بإقدام.

---

(299) Platon, *Phèdre*, 230c, trad. fr. L. Brisson.

(300) لا يمكن في نظرنا أن نقول عن سقراط «إنه في اللا مكان قطعًا» على حدِّ التعبير الذي اقترحه **ميشيل نارسي** في ترجمته لكلمة atopôtatos في **محاورة ثياتيتوس**، a149. تمَّ الادّعاء مرّات عدَّة أنَّ جذور سقراط أثينية. إذا كان سقراط غريبًا، فهو غريبٌ في مدينته التي يُحبُّها ويهتَّم بها أكثر من أيّ شخصٍ آخر؛ لذا لا يمكن في نظرنا الربط بين المخالفة السقراطية والمواطنيّة العالمية الساخرة التي توحي بها عبارة "إنه في اللا مكان قطعًا".

(301) Platon, *Gorgias*, 484c.

يمكننا ترجمة كلمة apeiros اليونانية إلى اللغة الفرنسية حرفيًا بكلمة inexpérimenté (قليل الخبرة)، أو بعبارة ignorant des usages (جاهل بالأعراف).

(302)Platon, *Phèdre*, 230c.

سقراط لا يؤدّي واجباته، ولكنه غير مخالفٍ للقانون، كما يُصرُّ بشكل منهجي على الاحترام الواجب للقوانين، ومع أنّه لا يتصرّف مثل الآخرين؛ فهو لا يخلّ بقواعد اللياقة الأساس. وعلى أية حال، فهو لا يخلُّ بها جذريًا.

إنَّ سقراط يمشي حافي القدمين ويحرص على التحدث إلى الجميع، لكنه لم يمارس العادة السرِّية في الأمكنة العامة، ولم يخاطب المارة، ولم يرفض عضويّة مجلس الشّورى عندما وقعت عليه القرعة، ولا يبدو أنَّ تصريحاته كانت تتعارض بشكل صارم مع قيم المدينة، وهو لم يدافع بصورة مباشرة عن الأوليغارشية، ولم ينتقد مؤسساتٍ بعينها أبدًا.

إنَّه مُخالفٌ؛ أي أنّه شخصية التخوم والحدود، وعلى الحافة دائمًا، وهو يتبختر على خطّ الذرا، بقدميه الحافيتين ومعطفه الفضفاض، فلا يخالف القانون ولا ينتهك آداب اللياقة على نحوٍ صريح، وعلى الرغم من ذلك، فهو غير مناسب أبدًا، فضلًا عما نعرفه عن انتقاده بالغ الأثر فيما يتعلق بالمؤسسات، من غير أن يُعبِّرَ عن هذا الموضوع بالتفصيل على نحوٍ صريح.

وعليه، فقد نشأ مع سقراط شكلٌ من أشكال الفلسفة النقدية التي استولى عليها الحداثيون - أو بعضهم على الأقل- من خلال منظور **فوكو** للفلاسفة الكلبيين. وقد أسهم هذا الشكل من الفلسفة النقدية

يمكننا ترجمة كلمة atechnos اليونانية إلى اللغة الفرنسية حرفيًا بكلمة malhabile (أخرق/ غير حاذق)، أو بكلمة inexpérimenté (قليل الخبرة).

في إحداث خلل في المؤسسات بطريقة لا تخلو من المفارقة، وهي مسألة أثارت قلقًا بالغًا لدى رجال الدين المخلصين من موظفي الخدمة المدنية الكادحين وكبار البيروقراطيين.

لقد تحدثوا مرارًا وتكرارًا عن المفارقة السقراطية؛ مما جعلها عنصرًا أساسًا في ممارسته الفلسفيّة بحقّ، كما أسلفنا سابقًا أيضًا. وجذبت هذه المفارقة مرّةً أخرى اهتمام الأجيال التّالية بتمامه: **هيغل، وكيركجارد، ونيتشه، وهادوت.**

تشير المفارقة (eirôneia) إلى شكل من أشكال ادّعاء عدم المعرفة، والتظاهر بالجهل، وإلى سذاجة مصطنعة معينة تحمل سقراط على مدح محاوره الذي يوشك تلقائيًّا، مثل غراب الحكاية[303]، أن يردَّ عن طيب خاطر على أسئلته؛ فسقراط لا ينتمي إلى **ألوبيكا**[304] عبثًا.

تُعدُّ المفارقة في الواقع، إلى جانب منهج التوليد، والتفنيد الركيزة الثالثة في منهج سقراط الفلسفي، وفي طريقته في النقاش مع الجميع. وتتبوأ المفارقة الصدارةَ من الناحية التي تهمنا في هذا المقام؛ أي العلاقة مع المؤسسات، وهو الأمر الذي لم يحظَ بالاهتمام الكافي.

إنّ تظاهر سقراط بعدم معرفته للعادات المتّبعة حقّ المعرفة هو

---

(303) إشارة إلى الغراب في حكاية "الغراب والثعلب" للشاعر الفرنسي **لافونتين** المستمدة من حكاية من **خرافات إيسوب**؛ وهي تحذر من الإنصات للإطراء والمديح. (المترجم)

(304) Alopékè: هو ديم (وحدة التقسيم الإداري في أتيكا القديمة ببلاد اليونان)، وهو يشكل جزءًا من قبيلة الأنتيوشوديين Antiochide. (المترجم)

شكل من أشكال التظاهر بالجهل العملي الذي يعدّ في الواقع أحد وجوه المفارقة، وينسحب الأمر أيضًا على قبحه الذي يدَّعي أنه راضٍ عنه. وبذلك، يمكن أن تُفهَم المُخالفة السقراطية على أنها علاقة معينة مع المؤسسات قائمة على المفارقة.

الانقلاب الكبير في المؤسسات

هذه الغرابة المُفارِقَة هي أوَّلًا وقبل كل شيء مرتبطة بالانزياح، ومن المؤكَّد أنَّ سقراط هو نفسه «منزاحٌ»؛ بمعنى أنه لا يتصرَّف وفق ما تقتضيه الأمكنة التي يوجد فيها. لقد سبق أن قلنا ذلك، لكنَّ الأمر يؤدي إلى انزياح المؤسَّسات نفسها، مع بقاء الأبنية في موضعها، ومن غير قلبِ القيم.

إنَّ سقراط يمارس أشياء لا نتوقعها قولًا وفعلًا، وهذا ما يُعدِّل لِلَحظةٍ الأمكنةَ التي يَجِدُ نفسَه فيها، ويُعدِّل نظرةَ من يتحدَّث إليهم؛ ولهذا السبب بالذات، فإنَّ سُقراط المُخالِف- إذَنْ المنزاح - هو مثيرٌ للمُخالفة.

إنَّ سقراط يقوم بإزاحة الحَوَاجِزِ وإزالتها، وتغيير مواضع الأشياء، ويمتلك فنَّ تحريك الأشياء من غير أن يقلبها. ومنتهى الدّهشة أنّه يفعل ذلك من غير تحريك الأشياء من مكانها، من غير إحداثِ أية هزَّة، سوى تلك التي تأسر روح من يستمعون إليه؛ إذ يُفتَتنوا بـ «شخصيته». ولولا خشيتنا من أن يكون كلامنا مغلوطًا تاريخيًا، لقُلْنا مرَّة أخرى إنه الأوحد؛ حيث كان يجعلُ من هذا الحيِّز

أو ذاك مكانًا لنشاطٍ أو سلوكٍ لم يكن مخصَّصًا لهما.

وهو عندما يتصرف بطريقة لا تناسِبُ الأمكنة التي يُلفي نفسه فيها، فإنَّه يحوّل، على نحوٍ عرضيّ، وظيفة تلك الأمكنة خلالَ مدَّة مروره، ومدَّة مناقشته. لكنَّه لم يَكُنْ يؤسِّس أيَّ شيء. عندما يكونُ سقراط في متجر **سيمون**، فإنّ هذا المتجر يتحوّل عن وصفه مكانًا لتصنيع الأحذية وإصلاحها، ويصبح للحظةٍ مسرحًا للفرقة السّقراطيّة الصّغيرة.

إنَّ سقراط يُعدِّل معنى المكان؛ إذ يُعدِّل، أثناء حضوره، استخدامات هذا المكان، لكنَّه لم يحوِّل المتجَرَ إلى مدرسةٍ فلسفيةٍ، ولم يعرقل وظيفة المتجَرِ بوصفهِ مكانًا لممارسةِ مهنةٍ.

لقد تغيّرت وظيفةُ المتجرِ مدةً قصيرةً؛ فقد تحوّل إلى شيءٍ آخر إلى جانب كونه متجرًا، ويحدث الانزياح على مستوى الخطوط الفاصلة الناظمة لتمثيل الواقع بوصفها مؤسسات.

لقد أقلق سقراطُ جغرافيا كاملة من المفاهيم، وعلم قيمٍ كاملٍ (الإِحْدَاثِيَّات التي يتصور أبناء وطنه من خلالها العالمَ)، في غضون لحظات، في أثناء المناقشة التي يستمر صداها في التردد مدةً طويلة.

لم يَقُل سُقراط إنَّ القبيح جميلٌ على غرار **كاليكليس** الذي قال إنّ الطّمع pleonexia هو أجمل الأشياء وأعدلها؛ وهو ذلك الظّلم القميء المتمثّل في رغبة المرء بامتلاك الأشياء بما يتجاوز حقّه. كما أنه لم يقل أبدًا إنّ ازدراء جمال الشّباب واجبٌ، بل قال إنه ليس الموطن

الملائم للجميل.

إنَّ الإزاحة السقراطية ليست نقلًا وإزاحةً مكانيّةً على المستوى السّطحيّ فقط؛ بل هي أيضًا اختراقٌ تحت السطح من الخارج إلى الداخل. لقد ابتكر سقراط قيعانًا مزدوجة، وأضفى عمقًا، وهو إذ رسمَ خطوطًا أُخَر؛ فقد جعل الحجوم ممكنة.

أضف إلى أن الإزاحات التي أنشأها سقراط على السطح تمخَّض عنها في الواقع كمية من الطيَّات على غرارِ قماشٍ مجعَّدٍ، أو غطاء طاولة كبير جدًّا طُوِيَ مرات عديدة، فشكَّلَ زوايا عميقة بما يكفي لاستيعاب شيء ما.

إن مَوْضُوع **سيلينوس** silène – مرة أخرى – يمثل أيضًا ظهورَ فضاءٍ وبعدٍ آخرَين، كما يمثِّل عبورًا من سطح الأجساد إلى داخل النفوس، يمكن للآخرين رؤيته، فضلًا عن أنَّ القبح الأيقوني لإنسان الغابة satyre يتمثّل بعدم لباقة الكلام السقراطي أو عدم لباقة نهجه؛ فيدعونا إلى النظر إلى ما هو أبعد من ذلك.

يرى **فرانسوا ليساراغ** أنَّ سقراط يؤدي دور إنسان الغابة؛ فهو صورة جدليّةٌ لا تتماشى مع الأعراف والعادات، وتدفع إلى التّفكير[305]. ولعلّ القبح هو المخدّر الخفيّ الذي يسهم في كشف الجمال في مكان آخر بالطّريقة نفسها التي تقودنا بها الأصالة السّقراطيّة والزَيَحان décalage وعدم اللباقة إلى أن نتصوَّر القيمَ

(305) François Lissarrague, *La Cité des satyres. Une anthropologie ludique (Athènes, vie-ve siècles avant J.-C.)*, Paris, EHESS, 2013.

الناظمة للمدينة على نحوٍ مختلفٍ، وإلى أن نشهد إزاحة هذه القيم، وانزلاقها إلى الداخل، بعيدًا عن الحكم الاجتماعي الذي لم يعُد مرجعًا لها. كما يجد كلّ من العدل والكفر والجمال موطنًا آخر غير الأجسام المادّيّة والأفعال المُشاهدَة، وأصدق في حلوله النّفوس الفاضلة.

يقول **نيتشه** إن هؤلاء الإغريق (في مخيّلته) كانوا «سطحيين بعمق»[306]. بالنسبة إلى سقراط - الذي تساءل **نيتشه** نفسه عمّا إذا كان يونانيًا حقًا - واضحٌ أنّه أعمق بكثيرٍ مما يبدو.

نحن نعلم أنَّ سقراط جرَّب ذات مرة نَحْتَ الحجر، ولم تكن النتيجة موفَّقة، ويبدو أن إلهات الحُسن Charites عند مدخل الأكروبول يشهدن على ذلك النشاط[307]، وهناك من يشك في أن تكون تلك المنحوتات من عمله[308].

على أية حال، يمكننا أن نتخيل سقراط تمامًا، وقد رفضه والده النحات، إذ يئسَ من إصرار الابن على تزيين الجزء الداخلي من الأعمال التي طلبها منه[309]. وإذا كان سقراط خبيرًا في خدعة

---

(306) Nietzsche, *Le Gai Savoir*,**(مصدر مذكور سابقاً العلم المرح)**, § 4. Également Paul Valéry, *Tel Quel* [1941], Paris, Gallimard, 1996.

(307) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, II, 19.

(308) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, p. 228, note 3 :

يرى **بليني** Pline أنَّ من قام بنحت تماثيل إلاهات الحُسنِ هو سقراطٌ آخر من مدينة طيبة اليونانية.

(309) حولَ ما يمكن تصوُّره عن العلاقة بين سقراط وأبيه، خاصة من هذا المنظور، يُنظَر:

Takis Théodoropoulos, *Le Va-nu-pieds des nuages*, *op. cit.*, p. 71-77

البطاقات الثلاث[310]، ولصًا ظريفًا لا مثيل له، فقد نَقَلَ أَثَاثَ المدينة من غير أن نتمكن من اتهامه بتحريك أيِّ شيء من مكانه.

لم يتغير شيء حقًا، ومع ذلك، لا شيء بقي على حاله، وفي كلِّ مرَّة يمرُّ سقراط بمكان ما، يُنقَلُ أثاث المؤسسات. في كل مرة يبدأ بالمناقشة - مع أصدقائه أو مع أيِّ شخصٍ يصادفه في طريقه - فإنَّ المدينة نفسها تضطرب بكامل هيئاتها؛ فالمدينة هي التي تُصبحُ مُخالفة.

ويقول المسؤول مدافعًا عن نفسه إن ذلك من أجل خير المدينة، وينسب المبادرة إلى **أبولو**.

صيدلية سقراط

قد نجد عند سقراط الازدواجيّة التي ينسُبها اليونانيون إلى الفارماكون pharmakon؛ فهو سمّ يؤدي إلى إثارة البلبلة التي تهدّد استقرار المدينة، وهو ترياقٌ[311]، إذ من المفترض أن يكونَ لهذه البلبلة قيمة تنويرية تهدفُ إلى الإصلاح، حتى إنه يمكننا أن نعزو إلى

---

(310) بالفرنسية bonneteau: لعبة يتمُّ فيها خداع الضحايا للمراهنة على مبلغ من المال، على افتراض أنه يمكنهم العثور على "بطاقة المال" من بين ثلاث أوراق لعب مقلوبة. (المترجم)

(311) حظي لفظ "الفارماكون" بدراسة **جاك دريدا** في مؤلفه "**صيدلية أفلاطون**"؛ فجعل منه المستند النظري لتناول مسألة الاختلاف والمغايرة، وقد تضمن تناوله إشكالات ولّدها المفهوم على مستوى ترجمته، تتمثل في صعوبة الترجيح في اختيار المكافئ الدلالي للمفهوم؛ فهو يفيد معنى العلاج، من جهة، كما يتضمن، في الوقت نفسه، معنى السم، لذا فإن اختيار أحد المكافئين الدلاليين ليس صحيحًا ولا خاطئًا، بل إن محاولة الترجمة تجعلنا نتوه في دهاليز المعنى. (المترجم)

سقراط خصائص الفارماكون التي أقرَّ بها **جاك دريدا**، و**بول ب. بريسيادو** من بعده: «يعمل الفارماكون عن طريق الإغواء، ويُخرِجُنا من الطرائق والقوانين العامة أو الطبيعية أو المعتادة»[312].

إنَّ الفضائلَ الخطيرة للفارماكون – أو خطره الفاضل – تكمن في الانزياحات التي يسبّبها ويجعلها ممكنة، وفيما يقدّمه من إمكانات التحوُّل والحركة، وتُعدُّ المُخالَفة شكلًا يتَّخذه الفارماكون السقراطي، وانزياحًا تتمخّض عنه انزياحاتٌ أُخَر وزعزعةٌ عامّةٌ للاستقرار.

لا يتعلق الأمر بمسألة «الاهتمام» الدالّة على السعي إلى «العودة إلى الوضع الطبيعي» على حدِّ ما توحي به الصورة – الملساء جدًا – للطبيب الذي يسعى إلى استعادة التوازن الموجود مسبقًا، إننا نتعامل بالأحرى مع شكلٍ من أشكال السّم الذي يهدف إلى تحوُّلٍ غير مسبوق، ومن هنا تنجم لا ملاءمة الفارماكون واستحالة استيعابه وفهمه من خلال المقولات المفاهيمية والمؤسساتية المعمول بها. إنَّ سقراط مثير للدهشة؛ لا نفهم ما يُقصَد إليه. فعندما «يفلت [الفارماكون] من التحليل»؛ فإنه «يقاوم كل فلسفة»[313]. ومن هنا ينجم الخطر الخاص بهذا العلاج المُفارِق أيضًا، وثراء العملية أو

(312) Jacques Derrida, « La pharmacie de Platon » صيدلية أفلاطون, *La Dissémination*, Paris, Seuil, 1972, p. 86-87 ; 148, cité par Paul B. Preciado, *Testo Junkie. Sexe, drogue et biopolitique* [2008], Paris, Points, 2021, p. 137-138.

(313) المرجع السابق.

بالأحرى ضرورتها على أية حال. إنَّ **أفلاطون** نفسه يرى أنَّ «الخطر» أو«المجازفة» يمكن أن يكون «جميلًا» ويستحق العناء في بعض الأحيان[314]؛ إذ يجب أن نفهم أنَّ هذا الخطر هو ضربٌ من المحاولة، والتجريب المثمر. إنه مغامرة فكرية تُعَدُّ مسألةً حيويةً لا يمكن حلها. وبالعكس[315]، إنّه، بتعبيرٍ آخر، محاولةٌ لاتّباعِ سياسةٍ أخرى عبر علاقة أخرى مع الذات.

إنّ إصلاح أمورِ أثينا ومواطنيها يتطلَّب السيرَ بطريقةٍ مختلفة، والوقوف في وجه التصلُّب المؤسساتي، وفي وجه الشعور المشترك بأنهم على حقٍّ أو بأنَّهم إلى جانب الخير بذريعة مراعاتهم الضوابط.

حالة نقدية

لقد حظي الدّور النّقديّ الذي يمكن أن يؤدّيه سقراط باهتمامٍ وتركيزٍ كبيرَين – أو الدور الذي يمكن أن تؤدّيه العودة إلى شخصية سقراط وإلى المُفارقة المقترنة به – إزاء الفلسفة وإزاء المعنى الذي يجب إعطاؤه لممارسة الفلسفة من منظور وجودي[316]. ولعلّ التّركيز

---

(314) Platon, *Phédon*, 114d.

(315) Friedrich Nietzsche, *La Philosophie à l'époque tragique des Grecs* [1870-1873], trad. fr. J.-L. Backes, M. Haar, M. B. de Launay, Paris, Gallimard, 1990 ; Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, Puf, 1965.

(316) لا يسعنا إلّا أن نذكر الكلام الآتي الذي قاله **فنسان دولاكروا** Vincent Delecroix للتعبير عن فكرة مشابهة للفكرة التي دافعنا عنها؛ إذ جعلنا سقراط أبا الشكل النقدي للفلسفة:" لجأ **نيتشه وكيركيغارد** إلى سقراط من أجل التدريب، داخل "الخطاب الفلسفي"، على ممارسة فكرية أخرى؛ أي على تصوُّرٍ آخر للفكر الفلسفي، وعلى طريقة أخرى في الكتابة أيضًا. وكأن ذلك لجوء إلى جدّية النشاط الفلسفي مقارنةً بالتصورات النظرية الباطلة، وبعدم التزام الفيلسوف المحترف على سبيل المثال. لذلك،

أيضًا على الدّور الحاسم لهذه الشّخصيّة وهذه المفارقة إزاء المؤسّسات مهمّ جدًّا من منظور سياسيّ.

إنَّ الاختلال الوظيفي الصامت للمؤسسات يُفصِحُ عن نفسه بصورة مشروعة عندما يبدأ سقراط في إساءة استخدامه؛ فالمفارقة السقراطية تجعل الاختلال الوظيفي للمؤسسات ناطقًا، ذلك الاختلال الذي لم يعد يتحدّث عنه أحد.

إنَّ التظاهر بعدم المعرفة وادّعاء السذاجة يقودان المؤسسات إلى الكلام وإلى إظهار ما تخفيه أخيرًا، لكنَّ المدينة المضطربة فقدت شعورها بالرّاحة على المستوَيَين المكانيّ والزّمانيّ. لم يعد هناك أيّ انتماء يربط بين المدينة والمواطنين، على حين أنه لم يتغيَّر في الواقع أيُّ شيء. كلُّ مألوفٍ أصبحَ «غريبًا»؛ وهذا ما يعبِّر عنه أفضل تعبير اللفظ الألماني Unheimliche الذي يُتَرجَمُ بعبارة «الغرابة المُقْلِقَة»[317]، والذي يشير في المفردات الفرويدية إلى الشعور بعدم

فهي دعوة إلى الفلسفة بوصفها أسلوب حياة، أو على الأقل دعوة إلى ربط الفلسفة بالحياة. كما لو كان اسم سقراط يعبّر عمَّا تشعر به الفلسفة من وخز الضمير؛ فقد نَسيَت نفسها بنسيان ارتباطها بالحياة، حياة الفيلسوف الفريدة، وكذلك حياة محاوريه؛ أي أنّها، بوجيز القول، نسيَت ارتباطها بالوجود كما لو أنَّ الفيلسوف استيقظ من رقاده التأملي، وليس فقط العقائدي، فتَذكّر الوجهة الأولى للفلسفة. إنَّ سقراط أسطورة - أو شخصية أسطورية على حدِّ قول **هادوت** Hadot- جاءت لتقضَّ مضجع الفلسفة". يُنظَر:

Vincent Delecroix, « La figure de Socrate chez Pierre Hadot : motifs kierkegaardiens », *L'Enseignement philosophique*, 2003, n° 1, p. 36-47.

(317) **ماري بونابارت هي** التي ترجمت المصطلح على هذا النحو، ويفضل **روجيه دادون** الحديث عن "الألفة المقلقة" inquiétante familiarité، أما **فرانسوا روستاغ** فيفضل عبارة étrange familier " المألوف الغريب".

الارتياح تجاه موقف شائع فقَدَ أُلْفَتَه ليصبحَ، على نحوٍ مفارقٍ، غريبًا، لا بل مخيفًا تمامًا.

إنَّ سقراط في الواقع هو الشخص الذي جرَّد المدينة ومؤسَّساتها من الألفة من خلال سلوكه المُخالِف، الأمر الذي جعلَها تبدو لأبناء وطنه غريبةً جدًّا. عندما يكون سقراط موجودًا، لا شيء يبقى على حاله على الرّغم من أنّ شيئًا لم يتغيّر. ما المقصود بالقول إنَّ المحالّ التجارية أصبحت أمكنةً للحديث في الشأن السياسي؟ ما المقصود بالقول إنَّ الجمال لم يَعُدْ يكمن في جمال الأجساد؟ إنّ الاضطراب الذي يُحدِثُهُ مرور سقراط على نطاق المدينة له تأثير حكّةٍ يشعر به أكثر من مواطن بطريقة مزعجة جدًا، ويشعر المحاورون بدورهم أنهم «غريبون»[318] بعض الشيء.

وإذ كان سقراط مضحكًا ومثيرًا للسخرية والاستهزاء والازدراء، مثل عجوز خرف يقضي وقته مع المراهقين؛ فقد أثار سخط كثيرين في نهاية الأمر، إلى درجة أنَّ بعضهم رأوا أنه «يستحق ضربة على رأسه من غير قصاص»، لا بل أكثر من ذلك[319].

وما حدث بعد ذلك معروف، إنَّ سقراط هو أوَّل من اعترف بأنَّ حكم الإعدام الصادر ضده هو فعلًا الجانب الوحيد المنطقيّ من حياته (atopon)[320]؛ وذلك بسبب سلوكه المُخَالِف على وجه

(318) Platon, *Gorgias*, 480e.
(319) *Ibid*, 485c; 485d; 486b.
(320) *Ibid*, 521d.

التَّحديد، المولِّد لمُخالفة مزعِجة (جهة الادِّعاء هي التي طالبت بعقوبة الإعدام) والذي، كما رأينا، أدَّى إلى عدم الاكتراثِ بدفاعه أبدًا (إنها إدانة بحصر المعنى)، ولا شك في أنه يجب علينا من هذا المنظور فهم الطبع الرديء الذي نسبته الأجيال اللاحقة إلى زوجه **اكزانثيب**، وربما يمكننا أن نرى فيها ضربًا من المجاز المَنْزِليّ الذي يرمز إلى المدينة المضطربة، فـ**اكزانثيب** ليست أكثر فظاظة من المدينة ولا أقلّ. كلُّ ما في الأمر أنها مُنهَكة؛ وهذا ما يُفسِّر صراخها وثورات غضبها التي كانت تجعلها تقلب طاولة الطعام أو الأوعية المُمتلئة بالمياه القذرة؛ وهو ردٌّ صاخب على الانزياحات المُفارِقة التي كان يمارسها سقراط.

إنَّ الحديث عن حال الإنهاك التي وصلت إليها **اكزانثيب** يقدِّمُ تفسيرًا لثورات غضبها مختلفًا عن التفسير المحمَّل بكراهية النساء الذي يستند إلى حِدّة طَبْع **اكزانثيب** وَغِلَظه. كذلك أصبحت أثينا، بسبب الانحرافات السقراطية، تعاني الألم الذي يعانيه المصاب بنوبة إكزيما[321].

كان من الممكن أن يؤدي سقراط دور العث – أو الفطر إذا شئنا، أو دور المثير للحساسية على أية حال – وهو ما يعدُّ أقل تملُّقًا من الصورة الأفلاطونية للطبيب[322]؛ فهذا الدور يكشف عن مُخالفة atopie سقراط بالمعنى المرتبط بالتهاب الجلد التّأتبي هذه المرّة؛ أي

(321) استخدم سقراط صورة الحكَّة في **محاورة جورجياس** (Gorgias 494c-e) لنزع المصداقية عن مذهب المتعة الجذرية الذي يدافع عنه **كاليكليس**.

(322) Platon, *Gorgias*, 521e.

بحساسيّته المفرطة للنّقد والتّغيير. في هذه الحال، يُقال عن الجلد إنه تأتبي atopique لتسليط الضوء على هشاشته وحساسيته الشديدة للبيئة.

لا شك في أنَّ أثينا لم تكن تدرك أنها تعرضت لجفاف بالغ الأثر؛ إذ لم يكن أثر الطاعون الذي حلَّ بها أشد منه؛ فغدت مثل جلد الرقّ الذي تُرِك تحت لهيب شمسِ **أتيكا**، أو مثل الجلد المبقَّع على نحوٍ لا يمكن علاجه لمصطافٍ بلغ منَ الْكِبَرِ عِتِيًّا، فلم يُتَحْ له الاطلاع على حملات التوعية، وقد تجعد جلد عنقه المترهل والمشدود في آنٍ معًا، واتَّخذ ألوانًا رائعة تشبه ألوان الزرافة.

لقد انهارت المؤسّسات، أو أصيبت بعدوى فيروسيّة إن أردنا التّعبير بمصطلح علميّ. لم تَعُدْ المدينة تحتمل الإزعاج، على غرار امرأة عجوز، شرسة الطبع؛ لأنها طعنت في السنِّ وأُصيبَتْ بالتهاب المفاصل، لعلها تحتمل الانتقادات أو اللوم، غير أنه ينبغي علينا اعتماد أسلوب في الكلام معها مراعاةً لحساسيتها.

لا شكّ في أنّنا نمتلك حرّيّة الكلام والنّقد في أثينا؛ فهذه المدينة تضمن لكل مواطن الحق في الكلام، على الأقل من الناحية النظرية؛ لأن الذين يخاطبون من يستمعون إليهم هم بالأحرى خطباء متمرسون على العادات.

لكنَّ النقد لا يمكن أن يتم إلَّا في الإطار الذي تفرضه المؤسسات؛ لا يمكن إزاحة الأثاث المؤسسي أو نقله؛ فالإزاحة السّقراطيّة التي تضفي غرابةً على المألوف هي أخطر على المدينة من انقلاب

كاليكليس أو تخريب **ألسيبياد**. لا شك في أنه ما من أحد كان يكترث لخطاب **كاليكليس** في ذلك الوقت؛ لذا لم يكن يبدو خطيرًا جدًا، أما أفعال **ألسيبياد** المفترضة فهي تدخل في نطاق القانون، والمسألة محسومة.

كيف يمكن في المقابل السيطرةُ على إزاحةٍ أكثر ضررًا واحتواؤها، على الرغم من أنها لا تنتهك القانون ولا تثير حتى استنكارًا عامًا صريحًا؟

لقد كان التّخلّص منه يخدم مصالح أناس كثيرين من أبناء وطنه؛ فهم يحبون العيش بأمان واطمئنان[323]، كما أنهم كانوا على بيّنة من المخاطر التي تتعرض لها المؤسسات التي تعمل لصالحهم، وكانوا غير راغبين على أية حال في التغيير، ومعارضين لتقلقل الحدود التي كانت تناسبهم.

وطالما أنّ سقراط لم يرتكب أيّة جنحة أو جريمة بالمعنى الدّقيق للكلمة؛ فكيف سيتمّ ذلك؟ الأمر مستحيل إذن، اللهم إلّا إذا فُسِّرَ انحرافه والإزاحات الذي أحدثها على أنها غير شرعية أو على الأقل خطيرة، فلم يكن هنالك شيء واضح يجعل تصرفات سقراط عرضة للإدانة من وجهة النظر القانونية.

لقد كان الأمر كله يتعلق بتفسير اللعبة الخطيرة التي كان سقراط

---

(323) Paul Demont, *La Cité grecque archaïque et classique et l'Idéal de tranquillité*, Paris, Les Belles Lettres, 1990. **(المدينة اليونانية القديمة والكلاسيكية والمثل الأعلى للطُمَأْنينَة)**

يلعبها من خلال العبث بالحدود. ومن وجهة النظر الأخرى هذه؛ أي وجهة نظر المدينة التي تعاني أزمة، غدَت الإدانة متوقعة تمامًا.

إنَّ تمثال سقراط الذي كُلِّف به **ليسبوس** من قِبَل **ليكورجوس** بعد وقت قصير من وفاة سقراط، يشير إلى استحالة الإطاحة به.

كانت المدينة بحاجة إلى التخلص من هذا الرّجل وأمثاله، لكن لم يكن لديها الشرعية للقيام بذلك؛ إذ تكاد الاتّهامات تكون غير مقبولة من وجهة نظر القانون، ثم إنَّ الجميع كانوا يدركون في قرارة أنفسهم قيمة هذا الإنسان.

إنَّ طلب نصبِ تمثالٍ لسقراط، في الوقت الذي طالب **ميليتس**[324] بإعدامه يُعَدُّ طريقة لإعادة الاعتبار إليه، لكن الثمن الذي يجب دفعه باهظ يتجلى في التناقض.

فبينما أدينَ سقراط بسبب إفساد الشبان، من جملة أسباب أخرى، نُصبَ له تمثال، موجه إلى الشبان، في مبنى يجمع أعظم الشخصيات الأثينية.

ليس مستبعدًا أن نفهم الحدَثين (إعدام سقراط وإقامة تمثال له في مبنى بومبيون (Pompeion على أنهما دحضٌ حقيقي للمدينة.

لقد واصل سقراط مشروعه النّقديّ بطريقة ما بعد وفاته، فحُكْم الإعدام، الذي أثاره سقراط بسبب عنجهيته، كان لَبِنة مشروعٍ نقدي على نطاق المدينة، حتى لو كلّفه حياته.

---

(324) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, II, 43.

خاتمة

مبدأ السيادة الشعبية المُتقَن جدًا والخاضع للعقل تمامًا، هو قناع طوطمي أيضًا.

(هانز كيلسن)

مكتبة
t.me/soramnqraa

في مايو 2012، أعيدت محاكمة سقراط في أثينا، بمبادرة من مؤسسة أوناسيس، شارك في هذا الحدث الذي ترأسته الأمريكية **لوريتا بريسكا**، حوالي عشرة قضاة دوليين، ومحامين مؤيدين، ومعارضين، يضاف إليهم «جمهور» بلغ حوالي ثمانمائة «متفرج».

وقد بُرِّئَ سقراط بالطبع، ففي عصره كانت الدّيمقراطيّة الأثينيّة ستدينه بالتّأكيد، أما اليوم فينفخون أوداجهم ويَقُولُون: لم نعد ندين الناس، «هنا على الأقل»، بسبب «أفكارهم»، وكأن إدانة سقراط كانت بسبب «حرية ضميرٍ» أو «حرية تعبيرٍ» لا تواكب العصر.

بهذا «الحكم» الجديد، ليست الديمقراطية الأثينية هي التي «يُعَاد اعتبارها» تاريخيًا، حسبما يُستدل عليه من كلام **أنتوني**

بابادیمیتریو[325]. فتمثال **لیسیبوس** وإدانة **میلیتس**[326] أدَّیَا هذا الدور في ذلك الزمن.

إنَّ الديمقراطيات الغربية إذ تشارك في هذه المسرحية القانونية التاريخية، تعطينا انطباعًا أنها تحاول أن تؤكِّد للعالم أجمع - الذي لا يبالي حقًا بهذا الأمر - أنها تستحق اليوم كلَّ الاحترام، وأنه لم يَعُد هناك ما نخشاه عندما نكون في دولة ديمقراطية؛ فالديمقراطية اليوم هي بطبيعة الحال إلى جانب الخير والعدل، هذه الديمقراطية التي لا علاقة لها بما كانت عليه في الماضي، في العصور القديمة عندما كان سقراط يقوم بتصرفاته الطائشة، حتى إنه من الصعب إدراك التشابه بين ديمقراطية الأمس وديمقراطية اليوم.

إنّ حرّيّة الإنسان اليوم أمرٌ مؤكّدٌ؛ فيقول أو يكتب ما يريد حتّى إن كان سيّئًا، ويمكن أن يُدْعى إلى البرامج التلفزيونية والإذاعية، لكنْ هل يُمكِننا أنْ نتظَاهرَ اليوم من غير خوفٍ من الأسوأ؟ هل نستطيع أن نُحافظَ على قليل من اليقظة النقدية إزاء المؤسسات من غير أن نُتَّهَم على الفور بالجهل والتآمر والإجرام؟ هل يمكننا أن نحيد عن الخطِّ الذي فرضته الحكومة عن طريق الابتزاز، مهما كانت ديمقراطية، من غير أن يُحكمَ علينا بالموت الاجتماعي؟

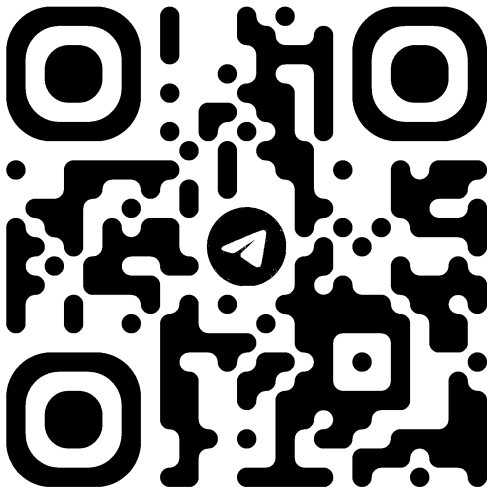
وكأنَّي بهم يحاولون إيهامنا، من خلال التبرئة الخيالية لسقراط، بأنَّ

---

(325) Anthony Papadimitriou : محامٍ واقتصادي درس في كلية الحقوق بجامعة أثينا. (المترجم)

(326) بعد إعدام سقراط، انقلبت الحشود على مُتَّهميه، وحُكم على **میلتس** بالموت. (المترجم)

ديمقراطياتنا أصبحَتْ في وضعٍ أفضلَ، وكأنَّ المدينةَ في حالةٍ جيدةٍ لأنها فوَّضت أمرها إلى الأطباء، من غير أن ندرك أنه ربما ينبغي علينا ألا نأخذ الصورة حرفيًا، ومن غير أن نرى أن الأطباء - أو مؤسَّستهم على أيَّة حال - قد تحالفوا من الآن فصاعدًا مع الطهاة، وأصحاب المصارف.



سجل في مكتبة
اضغط الصفحة
SCAN QR

مكتبة
t.me/soramnqraa

ساندرين ألكسندار

أربع وعشرون ساعة من حياة سقراط

المدينة مريضة، وهي لا تدرك ألمها، ولم تعد تميز ما قد يفيدها حقًّا، وتخلط بين الخير ومآسيه. فأتينا مصابة بعمى البَصِيرَة. لقد كشف سقراط عن الطّبيعة الفاسدة للمؤسّسات من خلال طريقة تصرّفه باستمرار، وطريقة مخاطبته القضاة التي دفعتهم إلى الخطأ. بطريقة أو بأخرى، يكشف سقراط عن الطبيعة الفاسدة للمؤسسات؛ إذ إن مجرَّد حبة فول تمنح هذا أو ذاك السلطة للنطق بأمور تتطلب تدريبًا مسبقًا؛ إنها تتطلب، على أية حال، تعليمًا مختلفًا عن الموسيقى أو الجمباز أو فن الخطابة.

لقد بيَّن سقراط أنَّ المدينة يحكمها أشخاص لم يتلقوا أيّ تعليم يمكّنهم من التمييز بين العادل والظّالم وما يظهر أنّه كذلك. وعليه، فإنَّ الدور النقدي لسقراط لا يأخذ معناه التّامّ إلا عند الرجوع إلى الماضي، بعد تجميع مجمل أجزاء اللغز التي أدت إلى إدانته. كيف يمكن لسقراط أن يدَّعي أنَّ المدينة عمياء تمامًا ما لم يكن مدانًا قانونيًا؟ لا بل كيف سيتم سماعه؟ إنَّ هوسه بالتحدث إلى الجميع ليس سوى أحد العناصر لاستراتيجية تشكِّل الإدانةُ نهايتها الوحيدة. لكي تتغير المدينة، يجب ألَّا نخبرها بأنّها مريضة، بل يجب أن نضع ذلك أمام أنظارها أخيرًا، ونبهرها حتى تستعيد بصرها.

WWW.PAGE-7.COM
ISBN: 978-603-8387-71-9
Designed by Tawfiq Omrane

صفحة