



OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 2025-3-10

تاريخ القبول: 2025-5-20

الممارسة السقراطية لدى حنة أرندت وليو شتراوس

ماريا دولوريس أمات كورديو

ترجمة: اشريف مزور⁽¹⁾charifmezour.02@gmail.com

المخلص:

يسعى هذا المقال إلى تبيان الطريقة التي اعتمدها ليو شتراوس وحنة أرندت في إعادة تأويل التاريخ السياسي والفكري للحضارة الغربية، للخروج من أزمة ناتجة عن تفكيك جميع مقولات الفكر ومعايير الحكم. وهي أزمة في الفلسفة السياسية الحديثة، والتي تنبع من حقيقة أن التساؤل حول غاية أو تميز الإنسان قد تم استبداله بفكر يركز على السلطة، وعلى السيطرة على البشر وعواطفهم. ولتجاوز ذلك، لجأ كل من شتراوس وأرندت إلى شخصية سقراط لإعادة التفكير في أصول التقليد واكتشاف معان وأدوات جديدة في التاريخ الغربي لمواجهة تحديات عصرنا. لكن، بينما يعتبر سقراط نموذجاً لكلا المؤلفين، فإن معنى حياته يؤول بشكل مختلف تماماً، وهذه الاختلافات تبرز المسافة الهائلة التي تفصل بين العاملين

الكلمات مفتاحية:

الممارسة السقراطية، التأويل، التقليد، الحياة النشيطة، الطبيعة والقانون.

(1) باحث في الفلسفة العربية الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراس فاس/مختبر الدراسات الاجتماعية والثقافية والفلسفية.

للاقتباس: أمات كورديو، ماريا دولوريس، الممارسة السقراطية لدى حنة أرندت وليو شتراوس، ترجمة: اشريف مزور، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج 10، ع 1، 2026، 192-209.

© نشر هذا البحث بموجب ترخيص (CC BY-NC4.0) المفتوح، الذي يسمح لأي شخص تنزيل البحث وقراءته والتصرف به مجاناً، مع ضرورة نسبته إلى صاحبه بطريقة مناسبة، مع بيان إذا ما قد أُجري عليه أي تعديلات، ولا يمكن استخدام هذا البحث لأغراض تجارية

OPEN ACCESS

Received: 2025-3-10

Accepted: 2025-5-20



The Socratic practice in Hannah Arendt and Leo Strauss

Maria Dolores Amat Cordeu

Translated by: CHRIF MEZOUR ⁽²⁾charifmezour.02@gmail.com

Abstract:

This article examines how Leo Strauss and Hannah Arendt reinterpret the political and intellectual history of Western civilization to confront the modern crisis caused by the collapse of categories of thought and standards of judgment. The crisis in political philosophy emerges when the search for humanity's purpose is replaced by an emphasis on power and emotional control. To address this, both thinkers turn to Socrates as a pivotal figure for rethinking tradition and uncovering new tools within Western history. Yet, while Socrates serves as a shared model, Strauss and Arendt diverge sharply in their interpretations of his life, and these differences underscore the profound gap between their philosophical projects.

Keywords:

Socratic Practice, Interpretation, Tradition, Active Life, Nature and Law.

(2) Researcher in Arabic Islamic Philosophy at the Faculty of Arts and Humanities, Dhar El Mahraz, Fez / Laboratory of Social, Cultural and Philosophical Studies.

Cite this article as: Amat Cordeu, Maria Dolores, The Socratic Practice in Hannah Arendt and Leo Strauss, Translated by: CHRIF MEZOUR, Journal of Namaa, Nama Center, Egypt, V 10, issue 1, 2026, 192-209.

© This research is published under an open license (CC BY-NC 4.0), which allows anyone to download, read and use the research for free, provided it is properly acknowledged, indicating if any modification has been made to it. This research shall not be used for commercial purposes.

[النص المترجم:]

«يجب إعادة كل عمل إلى الممارسة التي ينبثق منها»⁽³⁾.

«على عكس المعرفة العلمية والمعلومة الدقيقة، فإن الفهم عملية معقدة لا تؤدي أبداً إلى نتائج قطعية (أحادية). إنه نشاط لا ينتهي، يتيح لنا، من خلال التعديلات والتكييفات المستمرة، التعايش مع الواقع، التصالح معه، والسعي للشعور بأننا في وطننا داخل العالم»⁽⁴⁾.

«الفلسفة في ذاتها ليست سوى الوعي الأصيل بالمشاكل، أي المشاكل العامة والأساسية. من المستحيل التفكير في هذه المشاكل دون الميل نحو حل ما، نحو أحد الحلول النموذجية القليلة جداً. ومع ذلك، طالما أنه لا توجد حكمة، بل فقط سعي نحوها، فإن وضوح أي حل يكون بالضرورة أضعف من وضوح المشاكل. وبالتالي، يتوقف الفيلسوف عن أن يكون فيلسوفاً في اللحظة التي يصبح فيها «اليقين الذاتي» لحل ما أقوى من وعيه بالطابع الإشكالي لهذا الحل»⁽⁵⁾.

تصف حنة أرندت H. Arendt وليو شتراوس L. Strauss عصرنا بأنه زمن أزمة سياسية وأخلاقية وفكرية. ظهور أحداث غير مسبوقه وعدم ملاءمة المقولات الموروثة للتعامل معها يقود الكتاب إلى التأكيد على ضرورة تطوير طرق جديدة لفهم الحاضر. وفقاً لشتراوس، تكمن أزمة الغرب بشكل واضح في حقيقة أن الإنسان الحديث لا يعرف ما يريده لأنه فقد المرجعيات التي تمكنه من التمييز بين الخير والشر⁽⁶⁾. من جانبها، تؤكد أرندت أن خيط التقليد قد انقطع، وتشير إلى أننا نعيش في عالم قام بتفكيك جميع مقولات الفكر وجميع معايير الحكم⁽⁷⁾.

ومع ذلك، يعتبر المؤلفان أن قطع خيط التقليد يمكن أن يحرر أيضاً قدراتنا على التفكير. انطلاقاً من هذا الافتراض، يسعيان إلى إعادة تأويل التاريخ السياسي والفكري لحضارتنا. وبالتالي، يلجأ كل من أرندت وشتراوس إلى شخصية سقراط لإعادة التفكير في أصول تقليدنا واكتشاف معان وأدوات جديدة

(3) Pierre Hadot, *La philosophie comme manière de vivre*, Paris, Éditions Albin Michel, 2001, p. 116.

(4) Hannah Arendt, "Understanding and Politics (The Difficulties of Understanding)", *Essays in understanding: 1930-1954*, New York, Schocken Books, 1994, p. 308 [traduction: Hannah Arendt, « Compréhension et politique », *La nature du totalitarisme*, Paris, Payot, 2006, p. 33].

(5) Leo Strauss, "Restatement on Xenophon's Hiero", *What Is Political Philosophy?*, Chicago, University of Chicago Press, 1988, p.116 [traduction: Stanley Rosen, « Leo Strauss et la possibilité de la philosophie », dans Laurent Jaffro, *Leo Strauss, Tradition de la pensée classique*, Paris, Vrin, 2001, p. 276.

(6) Leo Strauss, "The Three Waves of Modernity", dans Gildin, H. éd., *Political Philosophy: Six Essays by Leo Strauss*, Indianapolis, Pegasus, 1975, p. 81.

(7) H. Arendt, "Understanding and Politics (The Difficulties of Understanding)", *Essays in understanding: 1930-1954*, op. cit. p. 309-310; id., "The Gap between Past and Future", *Between Past and Future*, New York, Penguin Books, 1993, p. 3-15.

في التاريخ الغربي لمواجهة تحديات عصرنا. لكن، بينما يعتبر سقراط نموذجًا لكلا المؤلفين، فإن معنى حياته يؤول بشكلٍ مختلفٍ تمامًا، وهذه الاختلافات تبرز المسافة الهائلة التي تفصل بين العاملين. الهدف من هذه المقالة هو مقارنة أفكار شتراوس وأرندت بناء على فهمهما المختلف لشخصية سقراط Socrate⁽⁸⁾. بينما تصف أرندت سقراط باعتباره نموذجًا يجمع بين حب السياسة في تعدديتها وشغف البحث عن الحقيقة⁽⁹⁾، يقدمه شتراوس فيسلفًا كبيرًا، يمثل النمط الأكثر تميزًا للحياة، ولكنه أيضًا شخص غير مبالٍ بشكلٍ خطير بالشؤون الإنسانية⁽¹⁰⁾. انطلاقًا من هذه التأويلات، تُقرأ أعمال تلاميذ سقراط بشكلٍ مختلفٍ أيضًا: بينما يعتبر شتراوس أن أفلاطون Platon يكمل تعليم الأستاذ بحذر سياسي معين، فإن أرندت تشير إلى أن التقليد الأفلاطوني يشوه ويخون الكنز السقراطي. وفقًا لحنة أرندت، بعد موت سقراط، فقد أفلاطون ثقته في السياسة وعدّل تعاليم أستاذه لحماية الحياة الفلسفية وضمان نوع من التنبؤ في الشؤون الإنسانية⁽¹¹⁾. الفكر الحديث، بدوره، يتبع التقليد الأفلاطوني ويحيي ازدياء السياسة وإغفال تنوع الحياة النشيطة (*vita activa*)⁽¹²⁾. ويمتد هذا المنظور إلى بعض أهم الصعوبات في عصرنا لفهم خصوصية حياة الفعل واستيعاب علاقتها بالفكر⁽¹³⁾. وهكذا، ترى أرندت أنه من المفيد العودة إلى شخصية سقراط وإعادة تأويلها لتسليط الضوء على تعاليمه التي حجتها التقليد.

على النقيض من ذلك، يرى ليو شتراوس في شخصية سقراط نموذجًا يبرز ضرورة إعادة إحياء التقليد الأفلاطوني؛ لأنّ هذا التقليد لا يخون إرث المعلم بل يحسنه. تظهر محاكمة سقراط بشكلٍ درامي التوتر الحتمي بين الفلسفة والسياسة، وتشير إلى أهمية التحلي بالحذر السياسي لدى الفلاسفة. وفقًا لشتراوس، فإن المفكرين الحديثين لم يواصلوا مسار الفلسفة السياسية الكلاسيكية، بل أساؤوا فهمها ورفضوها بشكلٍ دوغمائي. ويرى المؤلف أنّ الأزمة الحادة التي يعيشها عصرنا هي نتيجة فشل الحلول الجديدة للمشكلات الإنسانية.

(8) في هذا العمل، نُعمّق ونُطوّر الحجج الرئيسية الواردة في مقال: «Verdad y política en las obras de Leo Strauss y Hannah Arendt. Una indagación a través de la figura de Sócrates» Dolores Amat, «Verdad: انظر: 2010. والمنشور بالإسبانية سنة 2010. y política en las obras de Leo Strauss y Hannah Arendt. Una indagación a través de la figura de Sócrates» Oscar Mauricio Donato éd., Entre Antiguos y Modernos: Hermenéutica, Ética y Política, Bogotá, Universidad Libre de Colombia, 2010, p. 53-70. وأشكر في هذا المقال إتيان تاسان على ملاحظاته النظرية ومساعدته في تصحيح النص.

(9) Hannah Arendt, La vie de l'esprit, Paris, Quadrige, 2005, p. 191.

(10) Leo Strauss, "The Origins of Political Science and The Problem of Socrates: Six Public Lectures", Interpretation. A Journal of Political Philosophy, vol. 23, n° 2, hiver 1996, p. 127-207; Leo Strauss, Socrates and Aristophanes, Chicago, University of Chicago Press, 1980, p. 11.

(11) Hannah Arendt, "Socrates", The promise of Politics, New York, Schocken Books, 2007, p. 6-7.

(12) Hannah Arendt., The Human Condition, Chicago, The University of Chicago Press, 1998, p. 12-17.

(13) H. Arendt, "Socrates", op. cit., p. 6.

من ناحية أخرى، وعلى الرغم من أن أرندت وشتراوس يؤولان إرث سقراط بشكل مختلف، إلا أن كليهما يجدان في حياته تعليمًا مشابهاً: ما يقدرانه في سقراط هو أسلوب تعامله مع المشكلات الإنسانية، كممارسة أكثر من كونه عقيدة (مذهباً). سنرى أيضاً أن كلا من أرندت وشتراوس يدعوان إلى ممارسة معينة لمواجهة الاضطراب (الفوضى) الحديث، ويرفضان أي محاولة لوضع نظريات مجردة تهدف إلى تقديم حلول كونية للصراعات الإنسانية. كلاهما يعترفان بعجز الإنسان عن تقديم تفسير دقيق للكوسموس (الكون) أو للحياة؛ بدلاً من ذلك، يقترحان ممارسة تتناسب مع الجهل. هذه الممارسة مستوحاة من شخصية سقراط، ولكن مرة أخرى، استنتاجات كل كاتب تختلف تماماً عن الآخر.

بحسب شتراوس، فإن ممارسة الفلسفة كما كانت تُفهم من قبل القدماء هي الرد الوحيد الممكن على أزمة عصرنا. يؤكد الكاتب أنه من الضروري العودة إلى تعاليم أفلاطون التي تُظهر أن مشاكل الإنسان لا يمكن حلها بوسائل سياسية، بل فقط من خلال الفلسفة: فالسعادة الحقيقية لا يمكن تحقيقها إلا عبر الحياة الفلسفية⁽¹⁴⁾. الفلسفة، كما يفهمها شتراوس، بقدر ما تتضمن السعي الدؤوب نحو الحكمة، فإنها تنطوي أيضاً على علاقة حذرة مع المدينة.

من جهتها، لا تحدّد أرندت بوضوح نوعاً معيناً من الممارسة، ولكن من الممكن العثور في نصوصها ومحاضراتها على دعوة لممارسة التفكير، والحكم، والفعل، بدلاً من نية تقديم خطاب حاسم حول المواضيع التي تثير التأمل. يمكن العثور على مثال لهذا الموقف في مقدمة كتاب «بين الماضي والمستقبل»: المقالات الست التالية هي تمارين [...]، وهدفها الوحيد هو اكتساب الخبرة في التفكير، فهي لا تحتوي على أوامر بشأن ما يجب التفكير فيه أو أي حقائق يجب دعمها. والأهم من ذلك، أنها لا تدعي ربط الخيط المقطوع للتقليد أو اختراع بدائل حديثة لسد الفجوة بين الماضي والمستقبل⁽¹⁵⁾.

بيد أن أرندت وشتراوس ليسا الوحيدين اللذين يبحثان في أصول التقليد الفلسفي عن ممارسات قابلة للتحديث. فمؤرخ الفلسفة بيير هادو Pierre Hadot يفهم هذا النوع من الأبحاث على أنها محاولات لاستعادة مفهوم أوسع وأعمق للفلسفة، من ذلك الذي يعد مفهوماً مأزوماً في أيامنا هذه: فهو يذكر مؤلفين مثل مونتيني Montaigne، وكانط Kant، وبرغسون Bergson، وميرلوبونتي Merleau-Ponty، وكلهم مفكرون انخرطوا في هذا الاستكشاف. يؤكد هادو أن الفلسفة القديمة لم تكن مكونة فقط من خطابات أو مذاهب عن العالم، بل كانت قبل كل شيء ممارسات.

(14) L. Strauss, "The Origins of Political Science and The Problem of Socrates: Six Public Lectures", op. cit., p. 205.

(15) H. Arendt, "The Gap Between Past and Future", op. cit., p. 14.

من هذه الزاوية، فإن ممارسة الفلسفة [...] في جوهرها جهد للوعي بأنفسنا، ووجودنا في العالم، ووجودنا مع الآخرين، وكذلك جهد لـ «تعلم رؤية العالم»، كما قال ميرلوبونتي، وللوصول أيضا إلى رؤية كونية، بفضلها سنتمكن من وضع أنفسنا في مكان الآخرين وتجاوز تحيزنا⁽¹⁶⁾. نجد في أعمال شتراوس وأرندت ليس فقط أفكارا مثيرة حول المشكلات الحديثة، ولكن أيضا، وقبل كل شيء، تجسيدا لممارسة قد تكون مفيدة لمواجهة اضطرابات عصرنا.

سقراط ليو شتراوس

تعتبر محاكمة سقراط، في نظر شتراوس، الحدث التي أدى إلى ظهور الفلسفة السياسية. يصبح التوتر الحتمي بين الفلسفة والمدينة واضحا في هذه اللحظة، ويبدأ الفلاسفة بالتالي في التساؤل عن مكانتهم في البوليس (المدينة-الدولة). ويشعرون بالقلق بشكل خاص بشأن تأثيرات نشاطهم في المجتمع، ويتساءلون عما إذا كانت محاولتهم لاستبدال الآراء بالمعرفة ممكنة ومرغوبا فيها. يتعلق الأمر بتطور نحو الحذر، الذي تم تعزيره ليس فقط بمصير سقراط، بل أيضا بالانتقادات مثل تلك التي وجهها أريستوفان Aristophane عندما سخر من الفيلسوف⁽¹⁷⁾.

يعتبر أريستوفان، مؤلف أحد أشهر الأعمال عن سقراط، «السحب»، مرجعا مهما في التأويل الذي يقدمه شتراوس للفلسفة القديمة. تروي مسرحية «السحب» قصة مواطن عادي، ستريسيايد- Strepisia de، الذي يصل إلى مدرسة سقراط ليتعلم كيفية استخدام فن الخطابة بشكل مفيد. إنه مثقل بالديون ويأمل في أن يتمكن من الهروب من دائنيه عبر الكلام. يستقبل ستريسيايد في المدرسة من قبل تلميذ يكشف بسرعة بعض أسرار معلمه. أبحاث سقراط عميقة ولا ينبغي الكشف عنها إلا للمطلعين⁽¹⁸⁾، يشرح التلميذ: إنها تتناول مسائل مثل عدد المرات التي يمكن فيها للبرغوث أن يقفز بطول ساقه، علما أن البرغوث قد لدغ المعلم وأحد أصدقائه (الفيلسوف وتلاميذه قذرون ومحتاجون). بعد مثل هذا التقديم، يظهر سقراط أخيرا في سلة معلقة في الهواء، مما يذكر بالفيلسوف في السحب. مع تقدم المسرحية الكوميديّة، تصبح غرابة الفيلسوف خطيرة: في مدرسته، يُشكك في الآلهة، ويُناقش الطابع المقدس للعائلة ومشروعية العدالة. في النهاية، سقراط نفسه هو من يعاني من عواقب طيشه: مضطربا

(16) Pierre Hadot, Qu'est-ce que la philosophie antique ?, Paris, Gallimard, 1995, p. 415.

(17) L. Strauss, Socrates and Aristophanes, op. cit., p. 3.

(18) الأشخاص الذين عُلِّموا أو أدخلوا في معرفة أو فكر معين، خصوصا في السياقات التي تتعلق بمعرفة خاصة أو سرية (المترجم).

من التعليم المقلق للفلسفة ومحبطاً من فشل محاولته للاستفادة منه، يحرق سترپسياد المدرسة. لفهم هذا العرض غير السخي عن سقراط، يقترح شتراوس قراءة متأنية للسحب ولأعمال الشاعر بشكل عام. يكتب أريستوفان «مسرحيات كوميدية مطلقة»، حسب تعبيره، حيث تكون العناصر الكوميدية في خدمة نقد الواقع بشكل جادٍ للغاية. تعد العدالة من المواضيع الأساسية التي يعالجها أريستوفان، وترتكز تأملاته حول العدالة على مسألة العلاقة بين الطبيعة (*phusis*) والقوانين (*no-mos*). يعتبر أريستوفان الطبيعة حقيقة أولى، غير متجانسة وغامضة، التي لا يمكن لأي قانون أن يحتويها بالكامل. ولكنه يظهر أيضاً أنَّ الطبيعة البشرية دائماً ما تكون خاضعة للقواعد والقوانين. على أي حال، يحدث توتر بين هذين العنصرين بشكلٍ متكرر؛ إذ لا يمكن لأي قانون أو مجموعة من المعايير الاجتماعية أن تستوعب بالكامل الطبيعة المتدفقة للبشر. وهكذا، تتناول المسرحيات الكوميدية لأريستوفان العلاقة الإشكالية بين النوموس (القانون) و*nomos* والفيزيس (الطبيعة) *phusis*، والطابع الهش غير القابل للإصلاح لأي نظام بشري⁽¹⁹⁾.

في هذا الصدد، تعد مسرحية «برلمان النساء» كوميدياً بليغة بشكل خاص⁽²⁰⁾. تبدأ المسرحية بقرار مجموعة من النساء التنكر بزى الرجال للمشاركة في برلمان المدينة. وسرعان ما ينجحن في تمرير تدابير ثورية: يقرن الملكية المشتركة لجميع الخيرات والانتفاع الجماعي بكل الأجساد. علاوة على ذلك، لضمان استفادة الجميع من العلاقات الجنسية، يضعن قواعد لتنظيم ممارستها: لكل رجل وامرأة الحق في الاستمتاع بالجسد الذي يفضلانه، ولكن إذا كان هناك أكثر من مرشح للاستمتاع بشخص معين، فإن الأولوية تُمنح لمن هم أقل جاذبية. القانون، الذي يتحدد هدفه النبيل بضمان سعادة الجميع، يسبب مع ذلك مشاكل متنوعة. النزاعات التي تحدث عندما يحاول شاب وسيم لقاء فتاة شابة تكون مضحكة بشكل خاص. وبينما كانت الفتاة تنوي منحه عواطفها، تمنع النساء المسنات هذا الاتحاد، مدعيات حق الأولوية. وفي النهاية، يُجبر الشاب على الذهاب مع أكبر النساء سناً، المصممة على فرض احترام القانون. على الرغم من أن قرار تقاسم كل ملكية يبدو مفيداً للمجتمع، إلا أن النزاعات التي تظهر تكشف أن بعض الدوافع أو الرغبات أو الشهوات الإنسانية لا يمكن «تشكيلها» بموجب أي قانون.

بهذا المعنى، يعتبر شتراوس أن المسرحيات الكوميدية لأريستوفان تحذر من حدود القانون *no-mos* في ادعاءاته لتوجيه واحتواء الطبيعة البشرية. إن تجاهل هذه الحدود قد يكون خطيراً للنظام الاجتماعي وللأفراد. وفقاً لتأويل شتراوس لمسرحية السحب، فإن سقراط لا يفهم هذه المشكلة:

(19) L. Strauss, *Socrates and Aristophanes*, op. cit., p. 11-54.

(20) *Ibid.*, p. 263-282.

الفيلسوف ينسى السياق الذي يتم فيه نشاطه ويعيد النظر في السلطات واليقينيات التي توجه الأفعال البشرية في المجتمع السياسي. سقراط لا يدرك أن بقاءه يعتمد على المدينة، ولا يهتم بالتأثير المحتمل المزعزع للاستقرار لتعاليمه⁽²¹⁾.

وفقاً لشتراوس، فإن تحذير أريستوفان قد أخذ على محمل الجد من قبل تلاميذ سقراط بعد وفاته. وانطلاقاً من هنا، يمكن فهم ظهور الفلسفة السياسية والحذر الكبير الذي اتسم به الفلاسفة الكلاسيكيون. منذ تلك اللحظة، أصبحت الفجوة بين التعاليم المفتوحة للجميع وتلك الموجهة للمبتدئين أكثر حسماً. ظهر الفلاسفة حينها كمواطنين نموذجيين داخل المدينة، ولجأوا إلى فن خاص في الكتابة والكلام لنقل تأملاتهم إلى فلاسفة آخرين. وعلى الرغم من أن ممارسة الفلسفة تتضمن نقد جميع الآلهة، فقد أدرك الفلاسفة أن الحياة المشتركة تتطلب احترام بعض السلطات القادرة على إضفاء الشرعية على القوانين واحتواء النزوات غير المتوقعة لدى البشر.

تتماشى قراءة شتراوس لحوارات أفلاطون مع هذا التأويل: «تقول الحوارات الأفلاطونية ولديها نية أن تقول أشياء مختلفة لأشخاص مختلفين»⁽²²⁾. بناء على ذلك، يقترح شتراوس قراءة متأنية لأعمال أفلاطون: لاكتشاف التعاليم الأكثر عمقاً في الحوارات، يدعو إلى الانتباه إلى عرضها الدرامي، والأحداث، وكل ما لا يبدو مركزياً في الخطابات.

الجمهورية (التي يعتبرها شتراوس رداً من أفلاطون على السحب وبرلمان النساء) هي حوار حول العدالة. خلال هذا الحوار، يؤسس سقراط، في الخطاب، المدينة المثالية. وهكذا، بينما كان سقراط كما صوره أريستوفان مسؤولاً عن الكشف عن هشاشة المجتمع السياسي، يظهر سقراط عند أفلاطون القوة التي يمكن أن تصل إليها الدولة-المدينة (polis). ثراسيماخوس Thrasymaque هو خصمه (في هذا الحوار) الذي يؤكد أن ما هو قانوني هو عادل، وبما أن ما هو قانوني يعتمد على قرار الذين يحكمون، فإن ما يُعتبر عادلاً يتطابق مع إرادة الأقوى. إن الطريقة التي يتصرف بها ثراسيماخوس - كما يقترح شتراوس - تذكرنا بسلوك أثينا (التي لا تقبل أي إشارة إلى معايير خارج قوانينها) إزاء سقراط⁽²³⁾. يتناول إذن أفلاطون في حوار الصراع الذي أدى إلى وفاة معلمه ويغير نهاية القصة. لهذا، يستند إلى عدالة تفوق أي قانون خاص: يفصل سقراط في الجمهورية العدالة عن الميتولوجيا والتقليد. ما هو عادل يُعرّف في خطابه كمعيار أبدي، لا يعتمد على القوانين بل على الطبيعة نفسها. الطبيعة تضع قواعد عقلانية للناس ولكي

(21) L. Strauss, "The Origins of Political Science and The Problem of Socrates: Six Public Lectures", op. cit., p. 158.

(22) Ibid., p. 179.

(23) Ibid., p. 183.

يفهموها، عليهم أن يتأملوا، ويفكروا، ويناقشوا، ويدرسوا. بعبارة أخرى، لفهم القواعد الطبيعية، يجب ممارسة الفلسفة. وهكذا تُقدّم العدالة باعتبارها مجالاً من اختصاص الفلاسفة.

تبدو الجمهورية وكأنها تمنح العقل قوة هائلة. ومع ذلك، يؤكد شتراوس أنّ الحوار يكشف أن أفلاطون فهم رسالة أريستوفان. وفقاً لـ شتراوس، تقدم الجمهورية خطاباً مزدوجاً يجب تأويله بحذق. من جهة، يسعى تأسيس المدينة العادلة في الخطاب إلى إقامة أفق من المشروعات السياسية؛ ومن جهة أخرى، تهدف المشاكل التي نواجهها خلال هذا التأسيس إلى إظهار الطبيعة غير الكاملة للمدينة بشكل جوهري للقراء الأكثر انتباهاً. من هذا المنظور، يرى شتراوس أنّ الجمهورية لا تقدم برنامج عمل فعال: وفقاً لتأويله، المدينة العادلة تماماً لا يمكن أن توجد في الواقع، لكنها مفيدة في الخطاب. من وجهة نظر شتراوس، يحتاج غالبية المواطنين إلى معايير ثابتة لتوجيه أفعالهم، وبالتالي فإن مفهوم المدينة العادلة هو بمثابة حاجز ضد الفوضى والعدمية.

تواجه العقلانية الحديثة المشاكل نفسها التي كانت تشغل الفلاسفة والشعراء القدامى، ولكن، كما يقول شتراوس، بدلا من تأويل هذه النصوص بطريقة ذكية، تبقى أسيرة التعاليم الأكثر وضوحا. وهكذا، تعتقد الفلسفة الحديثة أنها تواصل مشروع أفلاطون عندما تؤكد إمكانية التفكير وبناء أفضل نظام سياسي، بينما في الواقع تتبع الخيال الذي خلقته الفلسفة الكلاسيكية لتسهيل علاقتها بالمدينة⁽²⁴⁾. ينتقد شتراوس مفكري عصرنا لأنهم لا يدركون الصراع الذي لا يمكن التغلب عليه بين الفلسفة والسياسة، وبالتالي يتجاهلون الحذر التقليدي. استناداً إلى فهم سطحي للتقليد، يأملون أن يؤدي نشر تعاليم الفلسفة والعلم إلى رفاهية البشرية وسعادتها. مثل سقراط في «السحب»، تنقل الفلسفة الحديثة نتائج أبحاثها للجميع، مما يعرضها لخطر التسبب في نفس الفوضى وردود الفعل المدمرة التي فعلها سترسياد.

لكن إذا كانت المدينة الموصوفة في الجمهورية لم تعد سوى خيالا، فإن بعض الأسئلة تطرح نفسها: هل كان فعل أفلاطون محاولة لخداع غالبية المواطنين وفرض نفسه بقوة الخطاب؟ هل تكون أطروحة ثراسيماخوس صحيحة إذن؟ ألا توجد عدالة تتجاوز صراعات السلطة؟ سقراط الأفلاطوني يتجنب هذا الاستنتاج لأنه يعتبر أن عدالة الفرد تتطور بالتوازي مع عدالة المدينة، كما يؤكد شتراوس. الإنسان بحسبه، قادر على تحقيق كمال يستحيل الوصول إليه بالنسبة للمجتمع، وهذا الكمال يجب

(24) L. Strauss, "Restatement on Xenophon's Hiero", op. cit., p. 93; Claudia Hilb, Leo Strauss: el arte de leer. Una lectura de la interpretación straussiana de Maquiavelo, Hobbes, Locke y Spinoza, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, p. 138; Catherine Zuckert, "Leo Strauss: una nueva lectura de Platón", dans Claudia Hilb éd., Leo Strauss: el filósofo en la ciudad, Buenos Aires, Prometeo, 2011, p. 159-198.

أن يوجه المدينة. تستمد الحياة السياسية مشروعيتها إذن من نشاط يتجاوزها، من النشاط الكامل: الفلسفة. بعبارة أخرى، يشير شتراوس إلى أنه من خلال تقديم الفلسفة باعتبارها النشاط الأكثر كمالاً، يترك سقراط في كتابات أفلاطون للقراء الأكثر ذكاء معياراً متيناً لقياس قيمة النظام السياسي: أفضل مدينة هي تلك التي تستطيع أن تسمح بحياة أكثر تميزاً بالطبيعة، وهي الحياة الفلسفية. ومع ذلك، إذا كان شتراوس يفسر الإمكانية المقترحة في الجمهورية للوصول إلى المعرفة اليقينية بالطبيعة على أنها خيالية، فإن التأكيد على تفوق نمط حياة معين يجب أيضاً أن يُفهم على أنه خيالي. لا يمكننا معرفة نمط الحياة الأكثر توافقاً مع الطبيعة دون امتلاك معرفة يقينية بالعالم. لذلك يبدو أن المعيار الذي يجده شتراوس في حوارات أفلاطون مشكوكاً فيه.

لا يتجاهل المؤلف هذه المشكلة، كما يظهر ذلك في تأويله لكتاب «المأدبة». هذا الحوار هو الوحيد الذي يقدم محادثة بين أريستوفان وسقراط ويؤوله شتراوس على أنه رد مباشر على المسرحيات الكوميديّة للشاعر. تعرض المأدبة حفلاً تتفق فيه عدة شخصيات على مدح إيروس Eros. أريستوفان هو أحد الضيوف ويقدم خطاباً شعرياً. بعده يتدخل أغاثون Agathon، ثم سقراط، الذي هو آخر المتحدثين. وفقاً لـ شتراوس، تتفق خطابات أريستوفان وسقراط على نقطة مهمة: كلاهما يصف إيروس على أنه الدافع الذي يقود البشر نحو السعادة. ومع ذلك، هناك أيضاً فرق مهم: بينما يقدم أريستوفان الإيروس كدافع أفقي يقود كل إنسان نحو طبيعته الخاصة، يصفه الفيلسوف كدافع عمودي ويؤكد إمكانية الانتقال من الأشكال الأولية للإيروس إلى أشكال أكثر كمالاً (في هذا السياق، تُوضع الفلسفة في أعلى مستوى). هذا الخلاف هو أساس النزاع بين الفلسفة والشعر، وهذا النزاع موجود، وفقاً لـ شتراوس، في كل أعمال أفلاطون⁽²⁵⁾.

يبقى واضحاً في «المأدبة» أن لا الشاعر ولا الفيلسوف يتمكنان من إثبات وجهة نظرهما بالكامل، وذلك لأنّ إيروس - هذا الدافع الذي يعتبره أريستوفان أفقيّاً وسقراط عمودياً - يشكل جزءاً من الطبيعة (*physis*)، ذلك البُعد من الواقع الذي يتعذر على العقل الإمساك به. وهكذا، يضطر كلاهما إلى تقديم روايات جميلة ومقنعة لإضفاء المصداقية على وجهات نظرهما. يتحدث سقراط أخيراً، وإذا كان تدخله ينال استحسان الجمهور، فإن الانتصار يكون بالدرجة الأولى خطابياً *rhétorique*. في الواقع، يحاول أريستوفان الرد، لكنه يُقاطع بوصول ضيف جديد. إنّ عدم إمكانية إثبات تفوق إيروس الفلسفي وبالتالي تفوق نمط حياة الفلاسفة- بطريقة عقلانية يبدو أنه يدفع أفلاطون إلى حماية سقراط من

خلال حيل أدبية. وهكذا، على الرغم من أن تفوق الفلسفة يُؤكّد في الخطاب، إلا أنه لا يمكن إثباته إلا من خلال الأفعال.

لتلخيص الأمر، يمكن القول إنَّ شخصية سقراط تعد، في فكر شتراوس، المثال النموذجي لتفوق الفيلسوف الذي يفرض نفسه بشكل طبيعي. هذا التفوق يدافع عنه الفلاسفة، ومع ذلك، فإنهم غير قادرين على تقديم مبررات فلسفية تدعم موقفهم. كما أشرنا سابقاً، فإن عدم قدرة الفلاسفة على إثبات تفوقهم يعود إلى افتقارهم لمعرفة يقينية بالطبيعة، وبدون هذه المعرفة، يبقى كل علم خاص غير مكتمل ومشكوك فيه. وإذا كان كل علم مشكوكاً فيه، فإنَّ المعايير الأخلاقية والسياسية يمكن أن تكون أيضاً موضع شك. من وجهة نظر شتراوس، فإن كشف هذه الحقيقة لأشخاص غير قادرين على العيش دون ركائز صلبة، وغير قادرين على تحمل الجهل الذي يوجه الحياة الفلسفية، قد يكون أمراً خطيراً. بهذا المعنى، تُظهر حياة سقراط أيضاً ضرورة التحلي بالحذر من قبل الفلاسفة؛ إذ إنَّ نشاطهم قد يعرض استقرار المدينة وبقاء الفلسفة نفسها للخطر. استناداً إلى مثال المعلم الكبير، يصف شتراوس الممارسة الوحيدة التي يمكنها، في رأيه، أن تقود إلى السعادة: ممارسة الفلسفة الحذرة، وهو نمط الحياة الذي يكرس نفسه للبحث عن الحكمة دون أن ينسى السياق الذي يحدث فيه، ودون أن ينسى المسؤولية السياسية المتمثلة في احترام وحماية استقرار المدينة.

سقراط حنة أرندت (Le Socrate de Hannah Arendt)

كما هو الحال مع شتراوس، يمثل سقراط بالنسبة لأرندت أصل تقليد الفلسفة السياسية الغربية. وفقاً للكاتب، بعد وفاة سقراط، يفقد أفلاطون ثقته في السياسة ويبدأ في التشكيك في قيمة بعض تعاليم أستاذه⁽²⁶⁾. إنَّ عجز سقراط عن إقناع هيئة القضاة في أثينا يدفع أفلاطون إلى التشكيك في الإقناع (*peithein*) والرأي (*doxa*): فيبدأ في البحث عن معايير مطلقة لتوجيهه واستقرار المجال العام. وفقاً لأرندت، كان أفلاطون أول فيلسوف يدعي استخدام معايير مطلقة في الشؤون الإنسانية، التي هي في الواقع نسبية للغاية. هذا الموقف المعادي لسقراط بشكل عميق⁽²⁷⁾، يمثل مصير التقليد الغربي الذي، حتى اليوم، لا يزال يواجه صعوبة في النظر إلى السياسة بدون قواعد كونية.

وهكذا، تقترح أرندت قراءة متأنية لأفلاطون مثل تلك التي قدمها شتراوس وتسلب الضوء على القصد (النية) السياسي الكامن وراء بعض الأفكار التي تُقدم على أنها فلسفية بحتة. تؤول إدراج

(26) H. Arendt, "Socrates", op. cit., p. 6, 7.

(27) Ibid, p. 8.

الأساطير حول الحياة بعد الموت في نهاية عدة حوارات لأفلاطون كمحاولة لتوجيه الحشد من خلال نوع معين من العنف: عنف خطابي discursive يسعى إلى إثارة الخوف بدلا من الإقناع. تقترح أرندت أيضاً تأويلاً سياسياً لكتاب الجمهورية الأفلاطوني، حيث تعرضه، كرد فعل على موت سقراط، معتبرة أنه محاولة لتأسيس معايير سياسية استنادا إلى بعض الحقائق الفلسفية⁽²⁸⁾، بهدف تعويض الطابع المحدود والنسبي وغير المستقر للآراء (doxai).

أما سقراط، من جانبه، فإنه لا يعارض بين الدوكسا (doxa) والحقيقة. فالدوكسا هي الصياغة الخطابية discursive لما يبدو لي (dokei moi)، للمنتظر الخاص بكل فرد، الذي ليس حقيقة أبدية وثابتة، ولكنه ليس أيضا ادعاء متقلبا واعتباطيا. الـ«ما يبدو لي» هو الفهم الخاص الذي ينبثق من وجهة نظر فريدة لكل فرد يوجد في مكان فريد أيضا في العالم والمجتمع. ويرتبط هذا الفهم ببقية المنظورات الإنسانية لأنه يندرج ضمن ما يعتبره البشر هو العالم. وفقا لأرندت، لم تكن حوارات سقراط مع مواطنيه تهدف إلى التشكيك في قيمة الدوكسا، ولا إلى استبدالها بمعرفة كونية، بل كان هدفها جعل كل دوكسا رأيا أكثر فحوصا وأقل تناقضا. كان القصد هو تحسين الآراء (les doxai) لتعزيز الحياة السياسية في أثينا⁽²⁹⁾.

بهذا المعنى، فإن الطريقة التوليدية لسقراط هي حوار بين أنداد، محادثة بين أصدقاء. كل شخص يرى العالم من مكان فريد، ونظرة الخاص به لا يمكن فهمه بالكامل من منظور آخر. لهذا السبب، يبدأ سقراط حواراته بأسئلة. بالطريقة نفسها، لكي يكون لكل فرد فرصة ليكون واعيا بانفتاحه الخاص على العالم، ولفهم «ما يبدو له» (dokei moi) الخاص به، فإنه يحتاج إلى الآخرين، إلى نظرات مختلفة. علاوة على ذلك، كما هو الحال في محادثات الأصدقاء، حيث يفتح كل شخص أفقه الشخصي على فضاء مشترك، فإن الحوارات السقراطية تسمح بتنظيم الآراء doxai المختلفة وفتح أفق مشترك بين المواطنين. في سياق البوليس (الدولة-المدينة) اليونانية، تؤول أرندت الطريقة التوليدية السقراطية أيضاً على أنها محاولة لتعويض الثقافة التنافسية (الصراعية): فالحوار السقراطي يسمح ببناء فضاء من الوثام بين رجال عادة ما يفصلهم الصراع من أجل الشرف والمجد. هذا النوع من الفهم الذي ينبثق

(28) Ibid, p. 10, 11 et 31.

(29) بحسب إتيان تاسان، «إن الفكر السقراطي، كما تعيد أرندت صياغته، يتميز بسممة مزدوجة: أولاً، بكونه لا يُقابل، كما فعل أفلاطون لاحقاً، بين الحوار الجدلي (dialegethai) والإقناع الخطابي (peithein)، وثانياً، وبالنتيجة، لا يُقابل بين الفكرة الحقيقية، الناتجة عن الحوار مع الذات أو مع الآخر، وبين الرأي (doxa) (...). إن سقراط لا يُقيم مدينة الفلاسفة (مدينة di-alegethai) في مواجهة مدينة المواطنين (مدينة peithein). انظر: Étienne Tassin, Le Trésor Perdu, Paris, Éditions Payot & Rivages, 1999, p. 56.

من التبادل الودي لوجهات نظر مختلفة هو، بحسب أرندت، نوع من الفهم السياسي بامتياز⁽³⁰⁾. تظهر ممارسة هذا الحوار أيضًا العلاقة الوثيقة بين البعد الإيتيقي (الأخلاقي) والبعد السياسي. وفقا لأرندت، يُظهر التعليم السقراطي أنّ الإنسان ليس وحيداً، حتى في العزلة؛ لأنّ جميع الأشخاص يحملون في داخلهم تعددية الإنسانية. وفي هذا السياق، تبرز الكاتبة عبارة سقراط المذكورة في جورجياس Gorgias لأفلاطون: «من الأفضل أن تختلف مع الجميع (...) من أن تختلف مع نفسك». كل الأشخاص هم في الوقت نفسه أفراد وتعدديات، ولهذا السبب يمكنهم أن يكونوا في خلاف مع أنفسهم. يتجلى هذا بوضوح في نشاط الفكر، حيث ينقسم الشخص داخل ذاته لإجراء حوار مع نفسه على طريقة الحوارات التي كان سقراط يثيرها بين المواطنين. التفكير والحوار هما طريقتان للانفتاح على التعددية التي تسكن كل شخص والعالم. وحدهم القادرون على الحوار مع أنفسهم هم القادرون على الحوار مع الآخرين وممارسة الصداقة، كما تؤكد أرندت⁽³¹⁾. هؤلاء هم أيضًا قادرون على فهم تعددية العالم الإنساني، وهي التعددية التي توجد في قلب البشر كما في الفضاء المشترك. تشير أرندت في النهاية إلى أنّ تعليم سقراط يكشف عن الطابع السياسي بشكل جوهري للكائنات الإنسانية، التي تعيد اكتشاف التعددية حتى في العزلة.

في هذا السياق، تُذكر أرندت بعبارة أخرى منسوبة إلى سقراط: «تصرف كما تريد أن تظهر للآخرين». إذا لم نكن وحدنا تمامًا في العزلة وإذا كنا نظهر ليس فقط للآخرين ولكن أيضًا لأنفسنا، فإننا لا نستطيع الهروب من أعمالنا المشينة حتى وإن حدثت دون شهود. في غياب القواعد الخارجية أو نظرات الآخرين القسرية، نجد أنفسنا أمام نظرتنا الخاصة. وهكذا، وفقا لها، يكشف سقراط عن إمكانية وجود إيتيكا علمانية لا تحتاج إلى أن تعتمد على معايير متعالية. يفتح الحوار الداخلي بعدا يساعدنا على التوجه في العالم دون أوامر خارجية وكونية. ما يساعدنا على التوجه ليس سمة (خاصية) ثابتة مرتبطة بالعالم، بل هو ممارسة: ممارسة للحوار التي تسعى إلى التوافق مع الذات، والتي تهدف إلى تطوير الولاء لها. إنها محاولة للحفاظ على الصداقة مع الذات، لأن هذه الذات تمثل الشخص الوحيد الذي لن نتمكن أبدا من الهروب منه⁽³²⁾.

إنّ عدم القدرة على الحوار مع الذات هو أحد العناصر التي جعلت بعض الأحداث السياسية الأكثر وحشية في القرن الماضي ممكنة. في أعقاب إعادة النظر في جميع المعايير والسلطات، كان الأشخاص

(30) H. Arendt, « Socrates », op. cit., p. 18.

(31) Ibid., p. 20-21.

(32) Ibid., p. 22.

القادرون على إجراء حوار داخلي هم فقط من تمكنوا من مقاومة الضغط الجماعي الذي كان يؤدي إلى قبول وتنفيذ أفعال تتناقض بشكل صارخ مع إمكانية الحياة المفتوحة على تعددية العالم البشري. يعتبر مثال آيخمان Eichmann نموذجاً لهذا، حيث إنَّ سطحته (عدم قدرته على توطين فضاء داخلي) دفعت أرندت إلى إعادة التفكير في مسألة الحكم judgement باعتبارها مشكلة سياسية⁽³³⁾.

يكشف سقراط، من وجهة نظر حنة أرندت، عن تلاقٍ ممكن بين تجربة الفكر وتجربة الفعل. ومع ذلك، تشير أرندت إلى أنَّ الفكر والفعل غالباً ما يكونان في حالة توتر مستمرة، وموت سقراط يبرز هذه المشكلة. فالفكر يمتلك قوة تدميرية إزاء جميع المعايير الراسخة، والقيم، ومقاييس الخير والشر، وقواعد السلوك⁽³⁴⁾. يدفع الفكر إلى التساؤل بدلاً من اليقين، وقد يعيد النظر في الآراء التي يعتمد عليها الأفراد والمجتمعات لتنظيم حياتهم. وبالتالي، يصبح البحث عن المعنى أمراً خطيراً، لأنه يؤدي إلى تفكيك وإعادة فحص كل القواعد والمذاهب المعترف بها. علاوة على ذلك، فإن هذه العملية «تخاطر في كل لحظة بأن تنقلب على نفسها، وتؤدي إلى قلب القيم القديمة، وإعلان أنها تتعارض مع «القيم الجديدة»⁽³⁵⁾. وترى أرندت أن ما يُطلق عليه «العدمية» ليس في الواقع إلا خطراً متأصلاً في الفكر، لأن أي فحص نقدي لا بد أن يمر بمرحلة النفي.

لكن هذا الخطر لا ينبع من القناعة السقراطية القائلة بأنَّ الحياة التي لا تخضع للفحص لا تستحق أن تُعاش، بل على العكس تماماً، ينبع من الرغبة في الوصول إلى نتائج تجعل أي تفكير أعمق غير ضروري⁽³⁶⁾.

مثل شتراوس، تعتبر حنة أرندت أن التوتر بين المدينة -عالم الفعل بامتياز- وحياة العقل -الحياة التي تُكرس الفلسفة نفسها لها- هو أمر مهم في التقليد الغربي. ومع ذلك، فهي تؤول هذا التوتر بطريقة مختلفة تماماً. بينما يرى شتراوس أنَّ الصراع بين البوليس (الدولة-المدينة) والفلسفة ناتج عن سوء فهم بين كائنات بشرية مختلفة جذرياً (بين الفلاسفة، الذين يمكنهم التعايش مع أسئلة الفلسفة المزعجة والمزعجة للاستقرار، وعمامة الناس الذين لا يستطيعون التصرف بشكل عقلاني دون معايير صلبة يعتمدون عليها في قراراتهم)، ترى أرندت أن هذا الصراع يشير بالأحرى إلى توتر داخلي يشترك فيه

(33) Hannah Arendt, Eichmann in Jerusalem, New York, Penguin Classics, 2006; id., "Personal Responsibility Under Dictatorship", "Some Questions of Moral Philosophy" et "Thinking and Moral Considerations", dans Responsibility and judgment, New York, Schocken Books, 2005.

(34) H. Arendt, La vie de l'esprit, op. cit. p. 229.

(35) Ibid, p. 231.

(36) Ibid, p. 231-232.

جميع البشر، وهو توتر بين قدرات وتجارب إنسانية مختلفة⁽³⁷⁾. في محاوره «ثياتيتوس» Théétète، يرى أفلاطون أن ما يدفع الفيلسوف إلى الفلسفة هو الشعور بالدهشة (thaumadzein). إنها تجربة فريدة لا يمكن وصفها بالكامل عبر الكلام. وكما هو الحال مع الفكر، تقود الدهشة إلى التساؤل بدلا من اليقين، وقد تؤدي إلى التشكيك في الآراء الراسخة. لكن حنة أرندت، على خلاف أفلاطون، ترى أنّ الدهشة (thaumadzein) ليست قدرة مقتصرة على الفلاسفة وحدهم، بل هي تجربة مشتركة بين جميع البشر⁽³⁸⁾. ما يميز الفلاسفة عن غيرهم هو طريقة تعاملهم مع هذه الدهشة؛ فالفيلسوف الحقيقي يبقى دائما منفتحا على هذه التجربة، مما يجعله بعيدا عن الدوغماتيات التي يتشبه بها بعض الأشخاص خوفا من أن تتعرض آراؤهم للمساءلة.

أخيرا، بما أنّ الفيلسوف هو أيضا مواطن يعيش في المدينة، فإنه يمتلك آراءه الخاصة. بهذا المعنى، تتعايش القدرة المواطنة (citoyenne) على التعبير عن الدوكسا، وصياغة الخطابات، وإمكانية العيش بانفتاح على الدهشة في كل شخص. ومع ذلك، قد تتصارع هذه الأنماط: القدرة على التعبير عن الذات من خلال الخطابات أو الأفعال، والقدرة على استكشاف الجهل وطرح الأسئلة، قد تكون أحيانا في حالة توتر. ولهذا السبب، لا تعتقد أرندت أن الصراع الذي تكشفه شخصية سقراط هو مجرد ظرفي⁽³⁹⁾: بل إنه يشهد على الطابع الإشكالي الحتمي في الحياة الإنسانية.

وفقا لأرندت، من خلال محاكمة سقراط، يحاول أفلاطون فصل الحياة الفلسفية عن الحياة السياسية: يكرس نفسه (ويدعو الفلاسفة الآخرين) إلى حياة مخصصة بالكامل لتجربة الدهشة. وبذلك، يرفض الفيلسوف جزءا من جوانبته (intérieurité)، ويحاول تدمير تعددته الداخلية وذاته السياسية جوهريا⁽⁴⁰⁾. لكن، ووعيا منه بعدم يقين الحياة السياسية، يحاول أفلاطون في الوقت نفسه السيطرة على أو التحكم في الانحراف غير المتوقع للشؤون الإنسانية. ويهدف من هذا القبيل، يبحث في الممارسة الفردية للتأمل عن بعض المعايير السياسية التي لا شك فيها. وهذه الطريقة، يشوه الفيلسوف تعليم سقراط، ويزدري في نفس الوقت تعقيد وكرامة الحياة النشيطة (vita activa). من جهة، يستخدم سقراط كمتحدث باسم مذاهب أبدية، ويؤول نشاطه كمصدر لليقينيات التي لا تقبل النقاش؛ ومن جهة أخرى، يسعى إلى إخضاع التعددية السياسية إلى معايير أحادية (متواطئة) وخارجية. في الواقع، مع هيمنة التأويل الأفلاطوني للفلسفة، يبقى الإرث السقراطي مخفيا. هذا الإرث

(37) H. Arendt, « Socrates », op. cit., p. 36.

(38) Ibid., p. 35.

(39) Ibid., p. 27.

(40) Ibid., p. 37.

يدعو إلى البحث عن علاقة متناغمة (قدر الإمكان) بين التجربة السياسية والتجربة التي تفتح الطريق إلى الفلسفة. في هذا الصدد، تقترح حنة أرندت أنه:

لو كان هناك تقليد سقراطي في الفكر الغربي، وإذا كان تاريخ الفلسفة، كما يقول وإيتيد White-head، عبارة عن سلسلة من الهوامش المضافة إلى أعمال سقراط وليس أفلاطون (وهو أمر مستحيل تماما)، لما وجدنا إجابة لسؤالنا، ولكننا على الأقل كنا سنحصل على عدد من الاختلافات حوله⁽⁴¹⁾. وهكذا، تستعين أرندت بشخصية سقراط لمساعدتنا على إعادة التفكير في بعض المشكلات المرتبطة بالشرط الإنساني (الوضع البشري) *la condition humaine*، تلك المشكلات التي أظهرت الإجابات التي قدمها التقليد بشأنها عدم كفايتها اليوم. تتجاوز الممارسة السقراطية حدود المعرفة والإيتيقا (الأخلاق) والسياسة؛ ولهذا السبب، فهي تمثل نموذجًا لكل من يسعى إلى إيجاد طرق جديدة لممارسة التفكير، وأيضا لأولئك الذين يجب عليهم ببساطة مواجهة المآزق (الإجراجات *apories*) التي يفرضها عصرنا.

كان ليو شتراوس وحنة أرندت معاصرين، فقد شاركا الدروس نفسها، وتتلمذا على أيدي الأساتذة أنفسهم، ودرّسا في الجامعات نفسها. كما تأثر مصيرهما بالأحداث التاريخية نفسها، وتغذت رؤيتهما الدراسية من الأفكار نفسها. كلاهما سعى إلى التفكير والكتابة في أعقاب تجربة التوتاليتارية (الشمولية)، وكانا ينظران بقلق إلى المجتمعات السياسية الحديثة، وبيحثان في التقليد عن عناصر تساعد على معالجة والتعبير عن انشغالهما⁽⁴²⁾. ومع ذلك، فإن استنتاجاتهما مختلفة جذريا. فعلى الرغم من أننا أشرنا إلى العديد من أوجه التكافؤ في تفكير الكاتبين، إلا أننا لاحظنا أيضا أن هذه الأمور تؤدي دائما إلى نتائج مختلفة. إحدى النقاط المشتركة بينهما هي الأهمية الممنوحة لشخصية سقراط، الذي يُعتبر في الوقت نفسه شخصية مؤسسة للفلسفة السياسية الغربية ونموذجا للإلهام في التعامل مع القضايا الحديثة. علاوة على ذلك، وعلى الرغم من أن أرندت وشتراوس يستخلصان تعاليم مختلفة من سقراط، فإن كليهما يطوران ممارسة معينة انطلاقًا من مثاله. لا أرندت ولا شتراوس يدعيان وضع نظرية حاسمة للإجابة على المشكلات الإنسانية؛ بل يسعيان إلى تطوير ودعوة الآخرين إلى تبني ممارسة في الفكر والفعل تتماشى مع الاعتراف بالجهل.

فما الذي يدفع كل مؤلف إلى استنتاجات بعيدة إلى هذا الحد عن بعضها البعض؟ ما الذي يجعل شتراوس يعتبر سقراط مثلا على تفوق الفلاسفة، في حين ترى أرندت في شخصيته إمكانية إقامة علاقة غير هرمية بين الحياة التأملية (*vita contemplativa*) والحياة النشيطة (*vita activa*)؟ لماذا

(41) H. Arendt, *La vie de l'esprit*, op. cit., p. 228.

(42) Ronald Beiner, "Hannah Arendt and Leo Strauss: The Uncommenced Dialogue", *Political Theory*, vol. 18, n° 2, mai 1990, p. 238-254; Dana Villa, "The Philosopher versus the Citizen: Arendt, Strauss, and Socrates", *Political Theory*, vol. 26, n° 2, avril 1998, p. 147-172.

يقترح شتراوس أن حياة سقراط تُظهر ضرورة حماية المدينة من التعاليم الفلسفية، بينما تقترح أرندت رؤية المعلم الكبير كمكتشف لممارسة قادرة على الجمع بين التفكير والعمل؟
أرندت، مثل شتراوس، تستشهد بجملة من باسكال Pascal قد تساعدنا على فهم هذه الاختلافات.
يقول باسكال عن أفلاطون وأرسطو ما يلي:

«إذا كتبوا عن السياسة، فذلك كان من أجل إدارة مستشفى للمجانين. وإذا تظاهروا بالحديث عنها كشيء عظيم، فهذا لأنهم كانوا يعلمون أن المجانين الذين يخاطبونهم يعتقدون أنهم ملوك وأباطرة. كانوا ينغمسون في مبادئهم بهدف تهدئة جنونهم بأقل ضرر ممكن⁽⁴³⁾».

بينما يرى شتراوس أن هذه الجملة تصف مشكلة ثابتة في وضع الفيلسوف (الذي يجب أن يعيش في مجتمع معادي)، تعتبر أرندت أنها تظهر علاقة بين الفلسفة والسياسة يمكن ويجب تعديلها. إن كون هذه العلاقة ثابتة بالنسبة لأحدهما وطارئة بالنسبة للآخر يشير إلى اختلاف جوهري أكثر بين المؤلفين. يعتمد شتراوس في تأملاته على فكرة وجود تفاوت طبيعي وغير قابل للتجاوز بين البشر. أما أرندت، فتفتقر أن التفاوتات ليست جذرية إلى هذا الحد ولا تعيق تشكيل مجتمع سياسي. وجهة نظر أرندت تقتضي وجود بعض الجوانب المشتركة التي يمكن من خلالها إنشاء المساواة السياسية.

نصل إذن إلى التصورات المتعلقة بالطبيعة البشرية الكامنة وراء أعمال أرندت وشتراوس، إلى الأفكار الأساسية التي يقوم عليها فكرهما. يبدو أن الاختلافات بين أفكار شتراوس وأرندت مرتبطة بتصوراتهما المختلفة عن الطبيعة البشرية⁽⁴⁴⁾. وعلى الرغم من أن كلا منهما يقدم مبررات وحججاً وجيهة لدعم وجهة نظره، إلا أن أيًا منهما لا يستطيع إثبات رأيه بشكل قاطع. كما في الجدل بين أريستوفان وسقراط في «المأدبة»، فإن القضية المطروحة هنا هي الـ «الطبيعة phusis»، ذلك البُعد من الواقع الذي يظل بعيداً عن تناول العقل البشري.

بهذا المعنى، لا يجد كل من أرندت وشتراوس في شخصية سقراط حقائق لا شك فيها، بل بعداً من تعليمه تم إغفاله من قبل التأويلات الأكثر أرتوذكسية للتقليد. ما يشير إليه هذان المؤلفان من خلال نموذج سقراط هو إمكانية وجود فكر يُعد في ذات الوقت ممارسة praxis، وفكراً لا يحتاج إلى بناء معارف أبدية لمساعدتنا على «الوعي بأنفسنا، ووجودنا في العالم، (و) وجودنا مع الغير»⁽⁴⁵⁾.

(43) أنا أتبع هنا موقف رونالد بينر، الذي يلفت الانتباه إلى التحليل الذي يُقدّمه المؤلفون لهذه العبارة في:

«Hannah Arendt and Leo Strauss», op. cit.

(44) يشير بينر أيضاً إلى هذه المسألة في المقال المذكور (ص 243).

(45) P. Hadot, Qu'est-ce que la philosophie antique ?, op. cit., p. 415.

المراجع:

Hadot, P. (2001). *La philosophie comme manière de vivre*. Éditions Albin Michel.

Hadot, P. (1995). *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Gallimard.

Arendt, H. (1994). *Essays in understanding: 1930–1954*. Schocken Books.

(Translation published as *La nature du totalitarisme*. Payot, 2006).

Arendt, H. (2005). *La vie de l'esprit*. Quadrige.

Arendt, H. (2007). *The promise of politics*. Schocken Books.

Arendt, H. (1998). *The human condition*. University of Chicago Press.

(Original work published 1958)

Arendt, H. (1993). *Between past and future*. Penguin Books. (Original work published 1961)

Arendt, H. (2006). *Eichmann in Jerusalem: A report on the banality of evil*. Penguin Classics.

(Original work published 1963)

Arendt, H. (2005). *Responsibility and judgment*. Schocken Books.

Strauss, L. (1988). *What is political philosophy?* University of Chicago Press.

Strauss, L. (1980). *Socrates and Aristophanes*. University of Chicago Press.

Gildin, H. (Ed.). (1975). *Political philosophy: Six essays by Leo Strauss*. Pegasus.

Hilb, C. (n.d.). *Leo Strauss: El arte de leer. Una lectura de la interpretación straussiana de Maquiavelo, Hobbes, Locke y Spinoza*. Fondo de Cultura Económica.

Hilb, C. (Ed.). (2011). *Leo Strauss: El filósofo en la ciudad*. Prometeo.

Jaffro, L. (2001). *Leo Strauss: Tradition de la pensée classique*. Vrin.

Tassin, É. (1999). *Le trésor perdu*. Éditions Payot & Rivages.

Donato, O. M. (Ed.). (2010). *Entre antiguos y modernos: Hermenéutica, ética y política*.

Universidad Libre de Colombia.

The Journal of Political Philosophy, 23(2). (1996).

Political Theory, 18(2). (1990, May).

Political Theory, 26(2). (1998, April).