مجلة العلوم الإنسانية العربية
المجلد (٥) العدد (١)
الإصدار الخامس عشر
٢٠٢٤ (١٠٧-١٢٨)

مشكل القول واللاوجود أفلاطونيّا

منيرة محمد العاتي علّاقي
باحثة دكتوراه بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

نشر إلكترونياً بتاريخ: ٥ فبراير ٢٠٢٤م

الملخّص

في خطاب فلسفي جدلي يبدو فيه "سقراط" (المحاور الرئيسي) في حيرة (يدعيها) من عدم معرفة ماهية "كذا" أو "كذا" ليسأل السفسطائي عن الفضيلة وللشجاعة والتقوى، باحثا في الحقيقة لا على الماهية لأنه يدرك عدمها لدى محاوره وإنما عن "الخطأ" وعن إقرار "الاستطراد" بعد الخطأ. بهذا التمشّي الجدلي تتهافت القاعدة "البارمينيدية" القائلة: الوجود موجود واللاوجود غير موجود واتخاذ اللاوجود نقيض الوجود وتنتهي إلى أنّ ماهية اللاوجود أنّما هي العدم، فيصبح أفلاطونيا اللاوجود موجود على شاكلة التعريف باللّيس، ما ليس الفضيلة وما ليس الشجاعة وما ليس التقوى... وخاصة في محاورة السفسطائي عند الحديث عن الفيلسوف والسفسطائي، هناك إقرار يكاد يكون تاما بوجود اللاوجود واعتباره آخر الوجود لا نقيضه. الظن المستقيم المصاحب دائما بالخطأ هو طريق قول الشيء بآخره والإقرار بوجود اللاوجود ومن ذلك تثار مسألة أنطولوجية الآخر بما هو طريقة في القول وجنس من الأجناس الكبرى للوجود.

الكلمات المفتاحيّة: الآخر، القول، الوجود، اللاوجود، السفسطائي.

*** مقدمة**

يُقال عن المحاورات السقراطية الصغرى[1] في الفلسفة الأفلاطونية أنها تعريفية مع أنّها لم تنتهي أبدا إلى تعريف شيء ما في ذاته فهي دائما تنتهي إلى الاعتراف بالجهل ومستخلصها اللاتحديد واللاتعريف فتقول دائما ما ليست هي الشجاعة، وما ليست الفضيلة وما هو غير التقوى، وعليه فهي تقول آخر الشيء ويرد ذلك على لسان السفسطائي الذي يتباهى بعلمه ليتهافت كذبه أمام سقراط. الآخر "معرف الشيء " يتخذ وجها آخر في محاورة السفسطائي نكاد نعبر عن وضعه على جهة التنوع والتطور فيتخذ مباشرة تسمية "اللاوجود" و يتضح عبر خطوات فلسفية أفلاطونية أنه "الغيرية" وليس العدم ويحسم هذا بخاصية يتخذها القول الفلسفي، خاصية جدلية بامتياز حيث تتضح بها صورة الآخر الأفلاطوني بصفة أدق وعليه سنحاول في هذا المقام أن نتقصى كيفية القول جدليا مادامت لا إمكانية لوجود قولا ماهويّا وذلك بتحري وضع الآخر على وجهيه الأنطولوجي والإبستيمولوجي ومنه نخرج نهاية إلى ضرورة فتح قوس بشأن السفسطائي الذي اعتبر نفسه هوية وأصلا أمّا الفيلسوف فهو آخر وغيرية وعليه نتقصى هذا الاعتبار جيدا، ومنه يفتح أمامنا آخر على وضع جديد هو الآخر الملازم للحياة المعيش واليومي. ومادام الآخر هو ما به نقول الشيء وما دمنا لسنا قادرين البتّة على قول ماهية الشيء في ذاته فنقوله قول الدّلالة والمعنى لا قول الكيان. وفي السفسطائي حديث في هذا الشأن على أن يكون الآخر هو اللّاوجود والغيرية وليس العدم. ما تقدّم يشرّع للتّساؤل: كيف نقول الآخر؟ أيّ أنطولوجيا يتّخذها الغوص في ابتسيميته و أيُّ" آخر" نعثر عليه في المحاورات الصغرى؟ ثم هل لنا أن نتبيّنه بين السفسطائي والفيلسوف؟

*** الجدل خاصية القول الفلسفي**

الجدلية كلمة متداولة جدا خاصة في الاستخدام الفلسفي غنى عن تواجدها العام في الحياة العملية وقد ميزت بوجه خاص الفلسفة الأفلاطونية عن باقي الفلسفات لتخرج متنوعة وبصفة مبكرة في ثوب فلسفي إبداعي. وفي هذا المقام نعمل على تتبع تفاصيل هذه المسألة وخاصة عندما يوحي لنا أن هذه الجدلية هي مفتاح الهوية على الآخر.

حين نبحث عما تعني الجدلية نعثر على« جَدَل، جَدليّة [...]أ. قديما، فن المحاورة والمساجلة[...] ثانيا، فن تقسيم الأشياء الى أنواع وأصناف (بكلام آخر، فن تصنيف

[1] _ مازالت مكانة المحاورات السقراطية الصغرى ضمن المدونة الأفلاطونية وطبيعة أطروحاتها ضمن الفكر الأفلاطوني ككل تثير الجدل، وكذلك بالنسبة إلى مفهوم الآخر. وقد ذكر الكسندر كويري أنّ«المحاورات السقراطية "هي المحاورات التي كتبها افلاطون في شبابه .وفي هذه المحاورات يقوم سقراط بالدّور الرّئيسي والمشكلة المعروضة للبحث هي في الأغلب مشكلة اخلاقية .وفي العادة لا تؤدّي هذه المحاورات إلى نتيجة ايجابية». أنظر: ألكسندر كوايره، مدخل لقراءة أفلاطون، عبد المجيد أبو النجا ،الدار المصرية للتأليف والترجمة، ط1، الاسكندرية، 2001،ص12. المحاورات السقراطية الصغرى هي " مينون" و"اطيفرون" و"لاخيس"، وتَتَبّعنا الترتيبات التي صدرت في المدوّنة الأفلاطونية منذ التأريخات الأولى التي كانت قريبة من عصره تاريخيا وفلسفيا إلى حدّ عصرنا هذا.

المفاهيم)».[2]صراع الأفكار المتناقضة، ،هو بعض ما تعنيه الجدلية ومن خصائصها نستنتج موت الكون على دوام الحركة المستمرة. الكثرة في الأفكار والدوال و الدلالات تذكرنا تماما بحال الفلسفة اليونانينة القديمة وبأبينا هيرإقليطس الذي يعتبر أننا لا يمكننا أن نسبح في النهر ذاته مرّتين، وعليه فالتجديد والاستمرارية ميزة ثابتة حتى في الحياة العملية اليومية بالتالي لا ثبات لا للأفكار ولا للأفعال.

تُوصف الجدلّية بأنّها المنهج، فـ«الجدلية هي وسيلة لمعرفة "ما هو موجود" بواسطة الحوار»[3] كما أنّ «أفلاطون، الذي- في الظّاهر- يُماهي بينها وبين العلم عينه، تكتسب متميِّزا بما هي منهج من أجل الحقيقة،[4]» وقد ذهب البعض إلى أن الجدلية ليست مبتكرا الأفلاطونيّا مؤكّدا أنّ أسلوب الكتابة على صيغة المحاورة ليست ابتكارا أفلاطونيّا وإنما هناك الكثير ممن سبقوه إلى الكتابة بهذه الطريقة، حتى أن أفلاطون في نظرهم يكاد يكون مقلدا لما رآه لدى غيره وتكاد تسلب الأفلاطونية من إحداثها المذهل في تاريخ الفلسفة فيروح الاعتبار« مع أن أفلاطون يجيد هذا الشكل، فانّه لم يكن واضع الحوار السقراطي، ففي السنوات الموالية لوفاة سقراط ألّف عدد من أصحابه محاورات قصيرة، كان فيها سقراط المحاور الأساسي[5]»

هكذا اعتبِرت الجدلية على أنها ليست ابتكارا أفلاطونيا وإنما هي إبداعية جاءت بعد موت سقراط على أن مغرميه حاولوا مغرموه أن يكتبوا ويدونوا ما كان يقوله معلمهم ليتركوا آثاره لما يحدث فيهم من وقع فلسفي متميزا واعتبروا أن أفلاطون واحدا من بينهم قد يكون آخرهم وليس أولهم.مفهوم الدقة والخلاء من كل نقص، مفهوم الكمال والثبات، مفهوم الكينونة والتمام؛ مفاهيم تكون على شدة من الغموض. يمكن الكشف عنها بواسطة الجدلية لتتجاوز كل غموض وتزيل كل التباس ولكن في الحقيقة لا يمكن الكشف النهائي عن المفهوم في ذاته ولكن للجدلية حديث في ضرب الغموض. ونحن نعلم جيدا«أن الكشف عن مجال المفاهيم واستنتاجها الواحد تلو الآخر ونقل المعرفة الكاملة لهي الوظيفة العليا للفيلسوف وقد كان التعليم كله في الأكاديمية قائما على الجدلية. فلم يكن أفلاطون يقر بأي وجه من الوجوه بادراك حدسي للمثل، فالجدلية هي دوما سبيل الوصول إلى المفهوم وأن ما يقابل المفهوم الدقيق ضرورة هو كائن لا يمكن بالطبع رؤيته وإدراكه إلا بواسطة المفهوم.فالتعليم الذي يعتمد الجدلية يتعارض مع الإقناع

---

[2]- موسوعة لالاند الفلسفيّة، المجلّد الأوّل ، منشورات عويدات، ط2، بيروت، 2001، ص272.

[3]- المرجع نفسه، ص272.

[4] _ Luc Brisson et Jean-François Paradeau, Le vocabulaire de Platon, Ellipses, Paris, 1998, p21.

[5]- Kahn. Charles H, A New Interpretation of Plato's Socratic Dialogues, in, The Harvard Review of philosophy, Spring 1995, 26-35, p26.

بواسطة الخطابة والكتابة،إذا لا يتولد عنهما أي معرفة بل مجرد رأي سائد» .[6]

حاول أفلاطون، بطريقة ذكية، الكشف عن ذلك المفهوم الغامض والمتخفي الذي لا يمكننا إدراكه والذي يعتبر السفسطائي نفسه أنه قادر على تقديم تحديده وفك رموزه إلا أننا كما نلاحظ في كل محاورة من المدونة الأفلاطونية ونعني بصفة خاصة المحاورات السقراطية الصغرى نجد أن أفلاطون دائما يجعل محاوره الرئيس سقراط يطعن في الثقة التامة للسفسطائي ويكشف عيوبه حتى يبين لنا في كل مرة أنه لا سبيل لنا من الاقتحام، ويستعصى إدراك المفهوم في ذاته وإنما فقط نحن يمكن أن ندركه بآخره ونحدده بآخره أي بما ليس هو وهنا إدراك لخطوة أفلاطونية مهمة هي انفتاح الهوية على الآخر.

مثلت الأفلاطونية فلسفة فتح الهوية على الآخر عن طريق الجدلية فحين اعتبرت في صورة عكسية تماما لهذا، في تاريخ الفلسفة برمته، فقط ما يختلف عن هذا بعض الدراسات المتأخرة، وإن ما يجر إلى إتهام الأفلاطونية بالميتافيزيقا والدغمائية فتلك آراء تنجر عن الحكم لدراستها وفقا لآراء الفلسفة الأرسطية وليس ثمة عودة للفلسفة الأفلاطونية رأسا وإننا على سبيل المثال نرى الفلسفة الهيدجرية تنقد الأفلاطونية نقدا لاذعا بصفة مباشرة أو غير مباشرة فوقع الأرسطية واضح جدا بالنسبة للهيديجرية.

في مجابهة لثرثرة السفسطائي يحكم أفلاطون رأيه في محاورات مكتوبة تتضمن رسائل عدة خفية وضمن صورة جدلية وفية متميزة يخرج أفلاطون فلسفته حيث نراه بهاته الإطلالة الفلسفية، المختلف الدائم للفلاسفة فنجده يكتب جدلا يتضمن مرة الرفض ومرة القبول برأي الآخر متبعا منهجه الخاص ليحتكم له حتى يبرر في كل مرة زيف من يدعون التفلسف ويثبت عن حقيقة موقفه. مغزى الحديث إذا؛ أفلاطون لا يكتب إقرارات فلسفية دغمائية نهائية يسقطها دون مبررات أو أبسط تعليلات إنما هو اختار منهج المحادثات أي منهج الجدل ليعلن تفلسفه بدل أن يكتب وثوقيات ودغمائيات فهو يكتب محادثات تبحث دائما عن حل جماعي لم يكن هو من يسلطه بصفة تعسفية.

كان الإخراج المسرحي الإبداعي، اختيارا أفلاطونيا لم يكن ضربا من الصدفة أو الاعتباط وإنما ذاك ما رمى إليه أفلاطون،. منهج جدلي يمرر عبره مواقفه حسب قوة الحجة لا قوة الدغمائية فأمام الهيستيريا الكلامية المتواصلة للسفسطائي يبحث أفلاطون عن لغة علمية يمرر ضمنها نظريته في الوجود، فبدل أن يقر أحكاما وثوقية، يختار استخدام لغة علمية يفرض بها موقفه بقوة حجاجية لإثبات تهافت وزيف الآخر السفسطائي. ويحتاج أفلاطون إلى لغة علمية تكون جدلية بالأساس ليدرج ضمنها نظريته في الوجود ويتحدث فيها عن تصوراته للمثل وعلاقتها ببعضها، لغة علمية تجابه

[6]- فريدريك نيتشه، مقدمة لقراءة محاورات أفلاطون، ترجمة د. محمد الجودة والأستاذ أحمد الجودة، دار البيروني للنشر والتوزيع، ط1، صفاقس، ص15.

اللغة التي يستخدمها السفسطائيون والمجازيّون فلزم عليه أن يناقش ارتباط التصورات أو المثل وعلاقتها ببعضها البعض.

عن الجدلية نستخلص الانفتاح الأفلاطوني على الآخر ويظهر ذلك بصفة بينة وجلية في الحوار حيث لا يعلن فلسفة أولى وآخرة ونهائية وإنما يحاور آراء رفاقه في الحوار ويفحصها ثم ينتهي إلى ما يجب أن ينتهي إليه. بذلك نخلص إلى المشاركة في الحوار والمشاركة في التفلسف وإبعاد الإقرارات والأحكام الدغمائية عن دائرته ضمن وضعية شرطية تلازمية احتوت ضرورة التفاهم مع الآخرين بوصفهم رفاق الحوار،حسب أفلاطون، وشرط بلوغ الاتفاق والتحديد. لكن هذه العملية تسبقها عملية أكثر إحراجا وهي تفاهم الذات مع ذاتها ولا نرى بالتالي ربط حدوث النظرية المعرفية وإدراكها إلا عبر جدلية ثنائية انفتاحية بالأساس.

بعيدا عن الأوهام الكلامية والتلاعب بالخطاب، يذهب أفلاطون إلى محاولة بناء علم ثابت. ليس ثمة علم تكون صفته التّبدل والتلف أي يكون في حالة تدفق مستمر بل يجب أن تكون ثمة ركائز ثابتة للعلميّ نبني بواسطتها العلم الحقّ. لذلك التجأ أفلاطون الى الحديث في المثل واعتبرها علة معقولية الأشياء. وقد ألح أفلاطون على أنّ قول هذه النظرية المعرفية يكون قولا جدليا وليس ماهويا فينأى عن الدغمائية . لذلك يتحدث أفلاطون في النظرية المعرفية للأجناس الكبرى التي اختارها ليعبر بها عن رأيه وموقفه في الوجود ليكشف عن ضرب آخر من الانفتاح على الآخر يمكن أن نستخلصه من علاقة الأجناس الكبرى ببعضها. ان في مشاركة الأجناس المختلفة في جنس الوجود إقرار بالأخر أي باللاوجود الذي سمي في محاورة السفسطائي بالغيرية والذي هو نتاج علاقات الأجناس الكبرى ببعضها وهو أمر نفصّل فيه القول لاحقا.

غير أنّ ما نروم قوله هنا هو أنه بإمكاننا إدراك عملية انفتاح على الآخر تدرجه الجدلية بين الأجناس وبالتالي تكون الجدلية في معنى آخر إثباتا لانفتاح الفلسفة الأفلاطونية مما ينفي- نهائيا وبشكل مباشرة- صفة الدغمائية عن الفلسفة الأفلاطونية. لعل ذلك ما يمكن ان نصفه بانفتاح الانطولوجيا الأفلاطونية، غير أنه في المقابل يُعدّ أفلاطون قائلا بعلو الواحد على المتعدد، والهوية على الاختلاف وهو مين تحيى به الفلسفة المعاصرة.

البنية الفنية للكتابة الأفلاطونية متفردة تكسوها الجدلية بكساء فلسفي مختلف، فيه طابع حواري يختلف عن الطابع الأدبي حيث لا يمكن أن ننظر الى هذه الجدلية المكتوبة على أنها جنس أدبي أو اقرارات فلسفية نهائية يحتوي كل مقال فيها على جزء من حل للقضية حتى أن أفلاطون في الفقرة 341ج من الرسالة السابعة يجزم بأن ليس له 'فلسفة' وبأن الفلسفة لا تصاغ في قضايا. ولعل أفلاطون يريد أن يؤكد من قوله هذا أنه لا يمكن أن يكون أبدا سفسطائيا يقر الحكمة التي يعتدّ بامتلاكها ويستغلها على أنها صناعته فيبيع الأوهام ويرى في نفسه الحكيم الوحيد المالك لكل المعارف وعليه يدخل أفلاطون في كل مرة في حوار مباشر معه على لسان سقراط حتى يبين زيفه وتبجحه الكاذب ليضع أمام الكذب السفسطائي لغة أقرب إلى المعلومية وهو يُظهر البعد الحقيقي للجدلية الأفلاطونية بوصفها صاحبة ادعاء معرفة كل شيء عند معرفتهاكما هو حال فالسفسطائي.

ينشئ أفلاطون لغة جدلية أراد انقاذها من دائرة العدمية السفسطائية جاعلا إيّاها لغة علمية نستطيع أن نحتكم بها الى موقفه من الوجود . وبما أنّه لا يمكن للنظرية المعرفية أن تُبِين التدفق المستمر للواقعات والأشياء يتوجّب أن نضع

واقعات ثابتة هي المثل. ثم إن الواقعات ليس أشياء منتجة كما يعتبرها هيدجير وإنما هي أفكار ذات علة معقولية وليست علة كيان فلا يمكن لما يُبنى عليه العلم الثابت أن يكون في حركة مستمرة لأنّ العلم الثابت يُبنى على الفكرة الثابتة لا على ثرثرة السفسطائي والأوهام الكلامية.

اتخذ أفلاطون الجدلية إمكانية وحيدة للقول الفلسفي وأسلوب الفيلسوف "الحق". الفيلسوف ليس صاحب حكمة نهائية وعلم مكتمل وإنما هو صاحب جدل قد يكون عنيفا ضد السفسطائي المدعي امتلاك الحكمة وصاحب القول النّسبي أي نسبة إلى رأيه هو وموقفه وبالتالي غياب تام للكلية في مقابل هيمنة النسبية. أما عن الفيلسوف، فهو مجادل عنيف يفحص كل ما يُطرح أمامه ولا يرضى التسليم بالأوهام والاستعمال الوحشي للقول. كل همّ الفلسفات هو القول في الماهية وظنّت جميعها أنها تؤسس لقول في الماهية، والحال أنها تنتهي إلى عجز يبين أنه لا يمكن قول الماهية أبدا وعليه نجد في كل مرة "فلسفة شريدة" ونجد سفسطة ولا نجد أبدا قولا فلسفياّ. لكل ذلك من الضروري أن تكون الفلسفة ذات صبغة جدلية يكون القول فيها دائما ذو طبيعة جزئية، لا إقرار نهائي، أي تكون الفلسفة "تفكيرا مستمرا وجدلا متواصلا لا يركد فيه الفكر أبدا فمتى ركد الفكر فسد، وأصبح سفسطة نسبية أوهام كلام، وعليه وجب على القول إن يكون فلسفة مستمرة يكون الجدل قولها الوحيد.

قد تكون الغاية واحدة بين أفلاطون وباقي الفلاسفة وهي قصد قول الماهية وقد لا يُختلف في ذلك حتى مع السفسطائي ولكن التّناقض يقع بين طبيعتي القولين (الفلسفي والسفسطائي)، اذ السفسطائي يعتدي على القول وخاصّته. متعسفا، يريد السفسطائي الوصول إلى قول الماهية بطريقة انتساب القول إلى رأيه. لذلك لا يتوقّف الأمر على حسن استخدام للغة وإنما يكون الاستعمال حسنا عندما يكون حقيقيا عند ممارسة العلم وتعلم كيفية ممارسته كما تحدّثنا محاورة السفسطائي حيث يُنعت هذا العلم بـــ« علم الرجال الأحرار".

يطال فعل التعلم السياسة، اذ التّمرّن عليها وظيفة فلسفية يوكلها أفلاطون إلى الفيلسوف الحق الذي يمارسها في وجه السذاجة السفسطائية. ولعل هذا التصور الأفلاطوني هو الذي جعله يواجه الإحراج داخل تاريخ الفلسفة كلّه الذي قد يكون على ذات اعتقاد السفسطائي بشأن التّفلسف. لعل ذلك ما يفسر حقيقة الهجمات على الأفلاطونية طيلة هذا التّاريخ. السفسطائية فلسفة نسبيّة وهي فلسفة "شريده" مناقضة تماما للفلسفة "المستمرة" الأفلاطونية. على أن تكون الفلسفة- بما هي تمرن وعمل في سياسة- علما في الحرية وممارسة لها. والمقصود هنا هو حاكم المدينة الذي طغى وتجبر. حسب أفلاطون لا يجب أن يحكم المدينة طاغية وإنما يجب أن يحكمها فيلسوف حكيم لأنّ أزمة المدينة هي علم تجهله السلطة السياسية الحاكمة. ولعل أفلاطون حاول أن يقدّم تصوُّرا للمدينة بوصفها مدينة فاضلة نموذجها فترة "الفيثاغورين" حيث يحكم العلم. حسن استعمال القول هو الحكم "الصوفوقراطي" أي حكم الفيلسوف العادل نقيض غيره السفسطائي. ولعله يقصد الأخر طاغية سرقوصة. وفي كل الأحوال القول الفلسفي هو ضمانة للمدينة. وكمثال لا يمكن للفلسفة الجدلية إن تناهض ما يمارسه "ادونيس" في مدينته. لذلك يصرح أفلاطون بهذه الأطروحة الفلسفية السياسية.

لقد كانت غاية الرّسالة السّابعة بيان أنّ الفلسفة ليست أبدا علما يصاغ في قضايا ويقدم بصفة نهائية الى الجمهور كما يعتقد السفسطائي ذاك "الفيلسوف المزيف والفاسد". أفلاطون يتصدى لفكرة السفسطائي الزائفة مؤكّدا أنْ لا إمكان للفلسفة إلا قولا جدليا دائما في استمرار لا يقدم من المعارف إلا الأجزاء التي لا تنتهي فلا وجود لإقرار بماهيات ومعارف نهائية.

نلاحظ إذا أن فيلسوفنا يوضع إمام منافسين معاندين للحياة الفلسفية، بل هما عدوّان و"زوج مرعب" يجمع الطغيان والسفسطة، فليس من الصعب بتاتا أن يطغى المستبد فيتبجح على أهل مدينته الذين لا يكف عن استغبائهم بالكلام الواهم وزيف المعارف والكذب الدائم أنّه لمن المستحيلان يكونا الطّاغية والسفسطائي حكيمان متفلسفان، بل من المحال أن يحصل ذلك وهو ما ينتقده أفلاطون بشدة ويعيبه عليهم.

يولد قول الآخر، إذا، عن طريق الجدل، فلا يتخذ الإقرارات والأطروحات المؤكدة طريقا لإثباته. لقد اختار له أفلاطون أن يولد عن طريق تصارع الحجج والأفكار. ولكن كيف هي الولادة الحقيقية؟ بمعنى من أين ينبجس؟ من أين يبدأ؟ أي انطولوجيا يتخذ؟ هذه الاستفهامات التي تطاردنا هو ما سنتكفل بها في العنصر الآتي.

*** وضع الآخر في محاورة "السفسطائي"**

القول واللاوجود زوج تلازم في كامل المدونة الأفلاطونية بطريقة أو بأخرى ولكن لم يتم الإقرار بهما تلفظا إلا في محاورة السفسطائي رغم أنها- كما أشرنا- ثنائية حاضرة منذ المحاورات السقراطية الأولى للمدونة الأفلاطونية.

وِفقا لما جاءت به الكتابات الأولى يتم الإفصاح في محاورة السفسطائي عن اللاوجود والاهتمام به كموضوع بذاته رغم أنها ظهرت صياغته ضمن استطراد أثناء تعريف السفسطائي وهذا النمط من الكتابة -الاستطراد- هو ما طرحت فيه أهم مواضيع التفكير الأفلاطوني فربما تكون طريقة مقصودة لغاية في نفس أفلاطون على أنها طبع في الكتابة. عندها يكون للاستطراد أهمية ضمن المحاورة ليقدم رسالة ضمنية مفادها أن ما نعتبره هامشي يتعين أن نستعيد له قيمته ولعل أفلاطون يكون قد سبق في ذلك" اركيولوجيا ميشال فوكو" وأبرز ما يعبر في كتابات فوكو على هذا أثره" الكلمات والأشياء".

قد يكون أفلاطون سبّاق لهذا الطرح الفلسفي وإننا متى أردنا أن نلاحظ جيدا نراه يضع اللاوجود الذي لا يعتبره الأب" برمينيدس" إلا غير موجود ضمن استطراد هذا النمط من الكتابة الذي لا يكون عادة على أهمية كبرى في المدونة عامة وعليه يكون الأمر تضمين الهامشي ضمن الهامشي من مضمون ونمط كتابة .

الحفر الأفلاطوني يتوق الى رد الاعتبار للهامشي البرمينيدي بما هو الوجود واحد واللاوجود غير موجود ذلك اللامعترف به والمقصي المنسي يسر أفلاطون الابن الفلسفي على ضرورة تقصيه وتمحيصه لمحاولة إدراك اللامقر به في شأن اللاوجود من جهة وجوده أي أنطولوجيته وإدراكها الإبستيمولوجي.

*** أنطولوجيا الآخر**

الابن البار حالة لم يخترها أفلاطون بل اختار طريقة الاعتداء على الوالدين ليكون بذلك خائنا للتعاليم البرمينيدية

متفردا بفكره وفلسفته، ففي محاورة السفسطائي على لسان الغريب يوحي لنا أفلاطون بانقلابه التام غلى تلك التعاليم:

«الغريب: ألا تعتبر أني قد صرت من أهل الاعتداء على الوالدين؟

تياتيتوس: ماذا تقصد؟

الغريب: أقصد أنه سيكون علينا من أجل الدفاع عن أنفسنا وبالضرورة أن نضع مقالة أبينا برمينيدس موضع الاختبار وأن نستخدم القوة من أجل إثبات اللاوجود يوجد على نحو ما وأن الوجود من ناحيته لا يوجد بوجه ما».[7]

مثلت البرمينيدية دون شك لحظة حاسمة في تاريخ الفلسفة ككل، عرّجت معها الفلسفة نحو التفكيرا في الوجود خلافا لما دأبت عليه من تفكير في الطبيعة. ضمن هذا المنعرج الذي تنعطف فيه الفلسفة مع الأب برمينيدس فيبعث فيها رؤيته ونظريته في الوجود حتى يقر بأنّ الوجود موجود واللاوجود غير موجود، إذ الوجودأصل الأشياء أو مبدأ الكون. يسوق الأب السفسطائي برمينيدس تفلسفه في النظرية المذكورة سالفا بأسلوب شعري ملحمي متميز الإخراج.

الإحساس الديني ضرب لا يغيب عن الأسلوب الفلسفي البرمينيدي الميتافيزيقي الذي فيه يبعد اللاوجود عن الوجود في مقابل وجود الوجود مدافعا عن أطروحته بكل إمكانياته الفلسفية لإبعاد اللاوجود من دائرة المعترف به. المسألة الدينية عماد فلسفة بارمينيدس الذي يقرّ بأن الآلهة هي التي أطلعته على طريق الحق وذلك بيِّن تماما في قصيدته التي يعرض فيها النظرية.

لعل اعتماده للجانب الديني لا يكون عبثا وحتى ذكره لما تقره الآلهة له ليس اعتباطيا وإنما قد يتعمد ذلك حتى لا يكون هناك إمكانية لرفض أطروحته مادامت قد أعلنتها الآلهة فلا يمكن أن يُرفض ما يكون على لسان الآلهة بل فقط كل ما يكون بالوسع هو التسليم بإقراراتها بتأمل ميتافيزيقي ينكر الخبرة الحسية. وعلى شكل المخاطبة لبرمينيدس تقر الآلهة ذلك فتقول:

«وها إني سأتكلم فلتصغ أنت الى كلماتي ولتحفظها سأحدثك عن النجدين الوحيدين السالكين إلى البحث فالنجد الأول- أي كيف إنه هو وأن ليس في الإمكان آن هو لا يكون – هي الطريق المأمون إذ هي تتبع الحقيقة أما النجد الثاني – أي أن هو ليس هو وأن اللاكون كائن ضرورة – فاني أقول انه سبيل قد خلا مطلقا مما يؤتمن به إذ لا قدرة للمرء على معرفة ما ليس هو – فلا منفذ من ذلك ممكنا – كما لا قدرة على صوغه في قول».[8]

الإيمان بوجود اللاوجود أمر يتوهمه البشر الفانون وهو ليس المنطقي إذ يرتكز على الخبرة الحسية ليكون طريق الظن الذي لا يمكن أن يؤدي أبدا الى اليقين وهو الطريق الذي تحذر منه الآلهة أي طريق الاقرار بأنّ اللاوجود موجود القائم

[7]- أفلاطون، محاورة السفسطائي، المحاورات الكاملة، ترجمة عزت قرني، مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت، ط1، الكويت،2001، 241 د.

[8]- يوسف الصديق، قصيدة بارمينيدس، شذرة 2، ترجمة يوسف الصديق، مع دراسة جان بوفريه في الفكر البارمينيدي، دار الجنوب للنشر، ط2، تونس، ص121.

على الخبرة الحسية. إنّه طريق مرئي تبدو فيه الأشياء موجودة وغير موجودة.

تفصح القصيدة عن طريقين هما الظن والحق: الأول طريق الزيف والوهم، وهم وجود اللاوجود وبالتالي هو على حد تعبيره وعلى حد ما تقر به الآلهة طريق البشر الفانين أما طريق الحق فهو طريق الوجود على أن الوجود موجود لا محالة في ذلك.

وجود الوجود واللاوجود للاوجود ذلك أمر يتزله برمينيدس ضمن قصيدته متبعا في ذلك أسلوبا شعريا متضمنا مقدمات منطقية لتضمن صلابة النظرية المطروحة. طريق الحق هو طريق الوجود يتناقض تماما مع طريق الظن لان طريق الوجود يبدأ بمسألة هي أن الشيء الموجود موجود ولا يمكن ألا يكون وما لا وجود له ولا يمكن أن يوجد

نظرية الأجناس الكبرى مسألة لم يتطرق لشرحها برمينيدس أو حتى ذكرها بل إنه يعترف فقط بوجود الوجود وأما عن الكثرة والوحدة والحركة والثبات ووجود اللاوجود والوضع العلائقي بين الأجناس الكبرى للوجود والتي إثر تقصي أفلاطون لها يتمكن من إدراك وإثبات وجود اللاوجود وهو ما سنعمل على إيضاحه لاحقا.

« أنا أجير لك أن تقولها مفكرا انه يؤتى ذلك مما ليس هو إياك أن تقولها أو أن تفكر في صيغة تجعله ليس هو فأي لزوم يجيء به إلى الكون بعد الحين أو قبله لو أن جاء من لا شيء إذا لابد من أنه هو إطلاقا أو ليس البتة».[9]

البشر الفانون صما عميانا يتبعون طريق الظن أي طريق الزيف الذي يقول بوجود اللاوجود فلا وجود للاوجود ولا وجود للوضعية العلائقية وإقصاء كل ما يتعلق بالأجناس الكبرى من حركة وثبات وكثرة وتعدد فذلك أمر تدينه الآلهة على برمينيدس فماهو موجود فقط هو الوجود الواحد الخالد الأزلي الثابت الساكن أما اللاوجود فهو اللاشيء الذي لا يمكن أن يوجد ولا يمكن حتى تسميته على عكس الشأن بالنسبة للوجود.

« لابد أن تقولها مفكرا أن الكائن الكون كون هو فعلا في حين أن العدم " ليس " ذلك ما أهيب بك أن تعتبر».[10]

يُذْكر اللاوجود في محاورة السفسطائي(بعد الجمهورية والبارمينيدس) وفيها يتضح الرد الصارم لأفلاطون على أبيه بارمينيدس ويتم قتل الأب. يدافع أفلاطون عن إيمانه بفكرة وجود اللاوجود، وكان لابد له أن يجد اللاوجود بشكل جديد غير المألوف وغير الذي تقدمه بقية الفلسفات فيُخرج اللاوجود من إطار الميتافيزيقية إلى إطار المنطق الصوري في المدونة الأفلاطونية يتفلسف صاحبها باحثا عن وجه جديد للاوجود حتى يجابه به الاعتبار القديم للاوجود وحين يحاول تعريف السفسطائي في محاورة السفسطائي (ضمن حوار) مستطردا على لسان الغريب الايلي وتياتيتوس، يصرح أفلاطون بولادة اللاوجود الجديد الذي كان منعدما في الفلسفات التي سبقته وفي محاورة الجمهورية عندما كان يفسر الظن على أنه الشيء الذي يدور بين الوجود واللاوجود لأن هذا الأخير المطلق لا يمكن تصوره أو معرفته أما عن البارمينيدية فحين كان يحاول إيجاد العلاقة بين الواحد والكثرة والواحد والآخرين.

[9]- المرجع نفسه، ص125.

[10]- المرجع نفسه، ص 123.

إنشاء لغة للعلم وتمييز الصواب عن الخطأ هدف آخر كان ضمن الكتابات الأفلاطونية الساعية لإثبات وجود اللاوجود. المثل هي أفكار موجودة لا مرئية ولامادية فهي ليست آلية إنتاج أوهي منتج أكبر كما يعتبرها هيدجير كما هي ليست علة كيان الأشياء وإنما هي فقط علة معقولية تمكننا من الإجابة عن سؤال "ما هو كذا أو كذا ؟". والمُثل أنواع محددة وموجودة، هي الوجود والحركة والسكون والذاتية والاختلاف.

عندما تدخل هذه الأجناس في وضعية علائقية يولد اللاوجود ويصبح جنسا من ضمن الأجناس الخمسة للوجود، فعندما كان النقاش يدور حول الأجناس الكبرى وطبيعتها نجد أنه في إطار توضيح ما هي المثل التي تشارك في المثل الأخرى والمثل التي لا تشارك نجد ان هناك ما يمكن ان نسميه اللاوجود.

الوجود والحركة والثبات والقول أربعة أجناس كبرى وتكنى بالأجناس العليا للوجود. توجد علاقة تداخل بين الأجناس التي تشارك كلها في الوجود لتكون تارة هي هي وتكون طورا آخر غيرها وذلك الذي هو غيرها هو ما يمكن أن ننعته باللاوجود. عندما تشارك الحركة مثلا في الوجود تصبح شيئا آخر غير الحركة وغير الوجود لتكون هي غير ذاتها فلا يمكن أن نقول عنها بأنها هي ولا ليست هي وإنما هي تكون كلا المفهومين وكلتا الحالتين وعليه فان ذلك الذي ليست هي في ذاتها هو ما يلقّب باللاوجود. يفسر أفلاطون ذلك في محاورة السفسطائي:«الغريب: فهناك ضرورة إذن أن يوجد "ما ليس الوجود"، وذلك انفي حالة الحركة أو مع سائر الأجناس فمعها جميعا (ه) طبيعة "الغيرية" كل منها "غيرا" للوجود وبذلك فإنها تصنع من كل واحد منها " لا وجودا" وعلى هذا وعلى وجه التعميم فإننا سنقول محقين وبناء على نفس القاعدة أنها كلها " ليست موجودات " كما سنقول من جديد ومن الناحية المقابلة ولأنها تشارك في الوجود أنها "توجد" وأنها " موجودات"».[11]

الوجود من جهته تماما كالحركة، لا يمكننا حصره في شيء ما أو في هوية ما فلا يمكننا أن نقول عنه هو هو ولا هو في ذاته. الحركة والسكون يشاركان فيه ليكون ثابتا ومتحركا في الآن« فليس الوجود من جهة ذاته لا في سكون ولا في حركة وهو غير قابل للاختزال في أي واحد منهما ومع هذا ينبغي أن يقال عن الوجود انه في نفس الوقت ساكن ومتحرك مثلما أنه ينبغي أن يقال عن السكون والحركة أنهما يوجدان».[12] أما عن ضرورة اختلاط الأجناس وحركتها وتداخلها فهي ضرورة علائقية ترتبط بالضرورة القولية فإذا امتنعت الأجناس عن الاختلاط نمتنع عن القول ففي تلاقي المثل وتشاركها إمكانية في القول. فإذا أردنا قول شيء ما على انه كذا أو كذا فذلك يتطلب عملية سابقة هي وضعية علائقية بين مختلف الأجناس الكبرى للوجود« إن رفض أن

[11] - أفلاطون، محاورة السفسطائي، المحاورات الكاملة،256 د - ه.

[12] - مونيك ديكسو، أفلاطون الرغبة في الفهم، ترجمة حبيب جربي، مراجعة جلال الدين سعيد، دار سيناترا للنشر، ط1، تونس،2010، ص204.

يستطيع أي جنس أن يختلط بأي جنس هو حكم على أنفسنا بألا نقول أي شيء ».[13]

قول كل مثال على حاله أو كل جنس من أجناس الوجود بمفرده واعتبار أنْ لا علاقة له بالوجود و ببقية الأجناس ذلك ما يمكن أن يفضي الى" إعدام القول " والعبارة لمونيك ديكسو. قد تكون هناك إمكانية لتواصِل بعض الأجناس رفض البعض الآخر، إذ تتناغم بعض المثل مع بعضها في مقابل تنافر المثل الأخرى لتصبح على عدم الاختلاط مع بعض الأجناس الأخرى. والقصد، هنا، أن بعض الأجناس تقبل مشاركة جميع الأجناس الأخرى على أن هناك أجناس أخرى لا تقبل مشاركة الكل فيها. يمكن لبعض الأجناس أن تشارك في الجميع على أن لا يشارك الجميع في الجميع على أن كل الأجناس تشارك في الوجود و يتواصل هو بدوره مع كل الأجناس الأخرى على انعدامية تواصل باقي الأجناس بطريقة متبادلة وكلية مع بعضها فقد يقبل البعض وقد تنعدم مع الآخر.

الحركة والسكون والوجود على سبيل المثال ثلاثة أجناس كبرى، من الممكن أن تتواصل فيختلط كلا الجنسين في الوجود ليصبح للوجود مشاركة في كلا الجنسين في مقابل عدم إمكانية تداخل الجنسين مع بعضهما وغياب تواصلهما. إنّ في اختلاط الأجناس الكبرى تولد غيرية أي يصبح هناك وجود للحركة بما هي وجود وسكون بما هو وجود. تستحيل الحركة إذن إلى غيرها والسكون إلى غيره أي لما ليس الحركة في ذاتها و لا السكون في ذاته والأمر أن كل الأجناس تختلط مع بعضها ولكن هناك البعض الذي يختلط مع أجناس دون الأخرى فلعله ذلك يكون ناموس تواصلها.

وفي هذا الأمر يقول الغريب الإيلي في محاورة السفسطائي

« وحيث أننا الآن متفقون على أن هناك بين الأجناس ما يقبل المشاركة المتبادلة بعضه مع البعض الآخر بينما هناك ما يقبل ذلك وعلى أن بعضها يقبل المشاركة مع عدد محدود على حين أن البعض الآخر يقبلها مع عدد كبير أما البعض الثالث فانه يتخلل سائر الأجناس ولا يلقى ما يمنعه من المشاركة معها جميعا ».[14]

في مواصلة الغريب لحديثه مع التياتيتوس في شان تواصل الأجناس فيما بينها وبشأن حركة الاختلاف وإمكانيتها وعدمها ومن بين الأجناس التي يمكن أن تتواصل مع نفس الجنس ولا يمكن أن تتواصل فيما بينها يتحدث الغريب الإيلي،على سبيل المثال، عن كيفيّة تواصل جنسي الحركة والثبات مع الوجود مع عدم إمكانية تواصلهما مع بعضهما وفي تواصل كلا الجنسين مع الوجود هناك قول للاوجود هو الغيرية التي تكون غيرا للحركة وغيرا للسكون ليكون ناتج تداخل الحركة والسكون بالوجود قول لآخر الحركة وآخر السكون وآخر آخر هو آخر الوجود. فعلى حد وجود الوجود جنس من بين الأجناس العليا بنفس النسبة تماما وبنفس الكيفية يوجد اللاوجود، الذي« يمتلك القسم من الغير

[13]- المرجع نفسه، ص204.

[14]- أفلاطون، محاورة السفسطائي، المحاورات الكاملة، 254، ب- ج.

الموضوع في تقابل مع الوجود، ومع وجود أي شيء، بالتالي، نفس المقدار من الوجود، ومن الوجود الذي ينفيه».[15]

ومن الآخر الممكن الذي نقوله في اللاوجود انه قول اللاحركة وقول اللاثبات وقول اللاوجود ومن هذا المنطلق تصريح بفكرتين اثنتين أولاهما أن اللاوجود ليس نقيض الوجود وبالتالي هو ليس العدم بل هو الآخر وهذا الأمر بيِّن وجلي خاصة في محاورة، "السفسطائي" التي حسم الأمر فيها بصفة خاصة وفي المحاورات الميتافيزيقية بوجه عام.«ملاحظة الغريب في" السفسطائي"(25ب-ج) تريد تجنّب خلط ممكن بين معاني اللاوجود بما هو "نقيض" من جهة وبما هو آخر للمختلف عن الوجود من جهة أخرى» .[16]

في مقام آخر اتفاق على ما سلف إقراره بشأن أن اللاوجود ليس نقيضا للعدم وإنما هو آخر غير الوجود هو غيرية للوجود وجنس آخر من الأجناس الكبرى للوجود في ذلك تقول مونيك ديكسو أن اللاوجود لا يكون النقيض بالنسبة الى الوجود ويستطيع الغريب أن يؤكد"
« لقد كنا ودعنا منذ زمن بعيد نقيض الوجود الذي من هذا الصنف».[17]

توضيحا لوجود اللاوجود وكيفية قوله، فإننا متى أردنا أن نقول الجمال مثلا أو الشجاعة أو الفضيلة أو كذا أو كذا فإننا -كما تم تقديمه في كل المحاورات- لا يمكن أن نقول الجمال في ذاته أو الشجاعة في ذاتها وإنما ما كان ممكنا هو فقط قول ما ليس جمالا وما ليس شجاعة وما ليس فضيلة أما الشيء في ذاته فيمتنع عن القول لنضطر إلى قول ما ليس هو ولعله يصبح قول اللاوجود بدل قول الوجود. فإذا أردنا قول ما الطاولة أوما الكرسي فإننا نقول ما صنعت منه الطاولة أو الكرسي من خشب أو من حديد أو نقوله بشكل فيكون دائريا أو مستطيلا أو نقول لونهما الذي ينطبع عليهما. ننتهي إلى قول الشكل أو اللون أو المادة أي إلى قول غير الكرسي وغير الطاولة أو هو قول الدلالة والمعنى أما الشيء في ذاته أي عينه فذلك أمر يمتنع عن القول فقط نشير الى أحد الأغيار بما يفيد أننا نشير حينها إلى اللاوجود.

اللاوجود إذن هو قول سلبي لماهية الشيء أي قول الدلالة والمعنى وقول الأغيار للشيء، فإذا أردنا، مثلا، قول ما الكبر أو ما الصغر فإن ما يمكن أن نقوله فقط هما اللا-كبر واللا-صغر وليس في قول اللا-كبر قول الصغر بالضرورة وإنما هو فقط قول سلبي للكبر أي قوله ما ليس هو وغيره وليس نقيضه أوعدمه، «مثلما دفع افلاطون الغريب الايلي الى قول اللاوجود لا باعتباره نقيضا بل فقط باعتباره آخر مختلف

---

[15]- مونيك ديكسو، أفلاطون الرغبة في الفهم، ص121.

[16] _ Graciela E. Marcos De Pinotti, NEGATION FAUSSETE ET NON-ETRE DANS LE "SOPHISTE ,"in, *Revue de Philosophie Ancienne,* Vol :12, No.2(1994),153-170, pp154-155.

[17]- مونيك ديكسو، أفلاطون الرغبة في الفهم، ص220.

بالنظر الى ما هو موجود ، وهو الامر الذي تدحض واقعيته الإرث السفسطائي اكثر من دحضها للسلطة الابوية».[18]

اللاوجود هو الآخر وليس العدم مسألة يوضحها أفلاطون ويعمل على تطويع أنطولوجيا برمينيدس وجعلها تقبل المحاكاة مما يفسح المجال للاوجود الذي يعتبر القول الخطأ أو الرأي الخطأ ناجم عن اختلاط الأجناس فيما بينها. وفي حال انعدام الخطأ ينعدم اللاوجود وهذا ما لم تدركه الانطولوجيا البرمينيدية وغضت عنه النظر ففي إقرار الأب برمينيدس أن اللاوجود لا يقال ضمنا إقرار بأن الخطأ لا يوجد.

مسألة الوجود واللاوجود مسألة تجسدت في أغلب المحاورات الأفلاطونية وفي محاورة السفسطائي بصفة خاصة. حيث يقر الموقف السفسطائي بأنّ كل رأي صحيح «وحين يوجد الخطأ تكون الخديعة».[19] موقف يصاحب انطولوجيا برمينيدس وإمكان قول الخطأ رأي فلسفي يؤكده الغريب الإيلي ومنه يتم الأمر المهول " قتل الأب ". قُتِل الأب برمينيدس لأنّه وقع في تناقضين، أولهما اعتبار اللاوجود وحدة أو اللاموجودات كثرة فذلك يجعله ينسب العدد إلى اللاوجود وهذا أمر يتناقض مع إنكاره للاوجود والثّاني عندما اعتبر أن اللاوجود يكون غير قابل للحمل بالتالي أسند إليه صفة من الوجود.

بالإمكان ردّ التناقض الذي وقع فيه برمينيدس إلى خيانة اللغة التي لا تكون قادرة على قول ما نريد قوله فاللغة هي من صنيع البشر فهي ليست على يقين وصحة تامة وإنما هي تعاني خورا فالقتل الحقيقي للأب لم يأت بعد سيتعيّن هذا الشّأن في دحض آخر بحسب أطروحة بارمينيدس. هذا ما تعلنه "ديكسو" في حديثها عن "قتل الأب " وتوضح في نفس الفقرة إننا لم نتمكن من بيان أن الوجود ليس موجود ولو من جهة ما، وأن اللاوجود موجودا من جهة أخرى وعليه فان هذين الأخيرين يسكنان نفس المرتبة من الغموض ونفس المقدار من المعضلة وأنه متى فُكّ غموض أحدهما اتضح الآخر لاتضاح صاحبه.

*** إبستيمولوجيا الآخر**

خطأ الإقرار باللّاوجود(عند التحديد) نتج عن جهل السفسطائي وتبجحه بالمعارف رغم عدم قدرته الحقيقية على إدراك ماهيّة الشيء. وفي تعقيب صغير لها يذكره صاحب المقولة بأن الخطأ الذي نعته باللاّوجود أو الآخر قد لا يكون بصفة الإبدال الذي يكون بمعنى النقيض أي أن نقول الجميل بدل القبيح أو القبيح بدل الجميل، فقد يكون ذلك النقيض والحال أن قول الآخر يكون الخطأ الناجم على قول ما ليس هو الشيء فما ليس الشجاعة أو الفضيلة أو التقوى ذلك هو اللاّوجود الأفلاطوني الذي تُقرّه مُحاورة السفسطائي التي فيها يُؤكّد أن قول الآخر كان بالسلب وليس قول النقيض، لأننا:

[18]- Graciela E. Marcos De Pinotti, NÉGATION, FAUSSETÉ ET NON-ÊTRE DANS LE "SOPHISTE, p 153.

[19]- أفلاطون، محاورة السفسطائي، المحاورات الكاملة، 260ج.

« حين نتحدث عن اللاوجود في الوجهة المحددة وبمناسبة إجمال تصور سلبي قابل للوصف من قبيل تصور الخطأ باعتباره ما لا وجود له فإننا لا نتحدث عندها عن نقيض الوجود بل نتحدث فقط عن آخر».[20]

معرفة الآخر لا تكمن أبدا في النقيض ولا يمكن إدراكها في ذاتها فلا يُمكن أبدا أن نُتقن ماهيّة الشيء في ذاته أي هويّته كما هي وكل ما يتيسّر لنا هو فقط إدراك ما ليس القضية التي نبحث عنها، فعلى سبيل المثال« نقول عن شيء ما "ليس كبيرا"، لا على أساس الإنصاف، ولكن[...] تماما كما نقول"ليس أزرقا" عن شيء ملوّن».[21]وعليه عندما نقول ماهية الكبر ليس بالضرورة أن نقول اللاّ صغر أو العكس تماما وإنما قد نقول ما ليس هو كِبر لأننا لا يمكن أن نُدرك الكِبر في ذاتها أيْ أننا لا يُمكننا معرفة هويّة الكبر وإنما فقط حينها نحن نقول آخر الكِبر الذي لا يُمكن أن يكون بالضرورة النقيض اللاّ كِبر أو الصِّغر وإنما فقط ما ليس هو.

سعيا لإيضاح مسألة الآخر أي مُشكلة الخطأ حاول أفلاطون أن يُقدّم لنا تفسيرات مُختلفة تُقرّبنا من معرفته وإدراكه كأن يُدرج تفسيرا "سيكولوجيا" يُرجع الخطأ في الحكم إلى الذاكرة التي شبّهها بلوحة من الشمع تنطبعُ عليها المُدركات ومع مرور الزمن تتحول هذه المدركات إلى آثار مُبهمة لا وضوح فيها، ويحدث الخطأ عندما لا ينطبق الإدراك الحسي الجديد مع الإدراك السّابق وجوده في الذاكرة

إن الإثبات الأنطولوجي للآخر يحتاج إلى سند علميّ يُثبت هذا الوجود إبستيميّا.سيكون الظنّ المستقيم الوسيط المعرفي في فعل الإثبات هذا، وفي ذلك حديث لأفلاطون في محاورة "مينون" عن منزلة هذه الفرضية التي يكون فيها "الظنّ المستقيم" وسيط معرفة والذي نجده في مقالات أخرى يُنعت "بالحكم السّابق". "الظنّ المستقيم" هو ذلك الذّي يظهر من اعتقاد في المعرفة على وجه التشكّك والتظنّن متى أردنا البحث في مسألة أو قضية نحن لا نعرف ولا ندرك حقيقتها ومعناها أي لا نتقن هويّتها، وفي محاورة "مينون" للظنّ المستقيم منزلة وضرب من البراكسيس حيث« يظهر الظنّ المستقيم لأول مرّة في علاقة مع فكرة البحث، فكيف السبيل إلى البحث عن شيء لا تعرف ما هو أصلا؟ وإذا افترضنا أنك تجده فبما ستُعرّفه؟ (...) سيكون قوة تُعرّف الحق قبل إقامة الدليل عليه».[22]

قد تسعى النفس إلى أن تكشف الحقّ دون تعليله ولكن ذلك لا يمكن أبدا أن يكون الظنّ المستقيم فهذا الأخير على شدة من الاختلاف مع الافتراض فصفة الافتراض هي أقرب ما تكون إلى الصوفية واللاّ –معقول الذي هو ميزة من كان صوفيا. تُحاول النفس أن تتذكر مكانا تحلّ به من

[20]- Graciela E. Marcos De Pinotti, NÉGATION, FAUSSETÉET NON-ÊTRE DANS LE "SOPHISTE", p150.

[21]_ Ibid, pp160-161.

[22]- بول ريكور، الوجود والماهية والجوهر لدى أفلاطون وأرسطو، ترجمة فتحي انقزو، حبيب جربي، محمد بن ساسي، محمد محجوب، إشراف محمد محجوب، دار سيناترا للنشر، المركز الوطني للترجمة، ط1، تونس،2012، ص40.

معارف قبل حلولها في الجسد وحينها تبدأ الحقيقة فيما يُشابه عملية "نمو" للحقيقة داخل النفس في حال أن الحقيقة في واقعها هي لا تنمو ولا تبدأ وتنتهي وإنما هذه العملية السيكولوجية ستشهدها النفس في محاولة جامحة للتخلص من اللاّ- معرفة إلى المعرفة.

الظنّ المستقيم، إذا، وسيط سيكولوجي للمعرفة. سيكون قوة تعرف الحق قبل إقامة الدليل عليه.وفي هذا يكتب أفلاطون في محاورة مينون ويُخصّص المقطع الذي كان فيه سقراط مُحاورا للعبد والذي يظهر فيه الطفل الذي لم يدخل المدارس البتّة ولم يُزاول التعليم أبدا قادرا على أن يُمارس الهندسة ويُجيب عن استفهامات سقراط التي كانت على شكل استنطاقات غير مباشرة بها يتحرّى من مدى إمكانية أن يوضع العبد في براكسيس رياضي فيحل مشكل تضعيف المُربّع ويعثر على الهندسة دون مساعدة أحد. هذا يُعتبر تشويها كبيرا لهذا المقطع الأفلاطوني إذا تم هذا التصور حسب ما يعلنه "بول ريكور" في كتابه "الوجود والماهية والجوهر لدى أفلاطون وأرسطو". سينفي "ريكور" عمّا يحتويه المقطع الحواري مع العبد اعتبار انجاز الهندسة وكل ما في الأمر هو أن العبد كان قادرا أن يكون طرفا في المُساءلة إضافة إلى أنه استطاع أن يُجيب على تساؤلات سقراط دون أن ينقل أي حجة.

يقدّم سقراط طريقة في التعلم قوامها الظنّ المستقيم بغرض التذكر الذي ينبجسُ من العبد دون أن يُدركه فيقول عنه سقراط ومينون:

«سقراط: إذن، بغير أن يتعلّم من أحد شيئا، بل بمجرد إلقاء الأسئلة عليه، هو يصل إلى المعلومات، مستخرجا العلم بذاته من ذاته؟.

مينون: نعم.

سقراط: ولكن استخراج المرء العلم من ذاته، أليس هو التذكر؟».[23]

لعل ما يُعرف "بالنور الطبيعي" لدى ديكارت يُشبه منهج العلم المذكور أي التذكر لدى العبد في مقطع المحاورة وذلك عينه هو المُشاركة في الحوار، إنّه الظنّ المستقيم الذي يعتبر مشاركة في المساءلة. وكذلك القدرة على أن يكون العبد هنا على قدر مسؤولية المساءلة، فبالمُحادثة والحوار يرتبط الظنّ المستقيم حيث يعامل طرف الحوار الآخر الذي هو العبد كمتعلم لا كشيء آخر قد يُصيب مرة ويُخطئ تارة أخرى. ثم إنّ العبد حين يُقدم الجواب على تساؤلات سقراط إنّما يُقدّم ما يعتقده وليس على أساس أنه يظنّ نفسه أنّه يعرف الحقيقة. يتّبع سقراط نمط تقريب الحل إلى العبد، أمّا المنهج الذي يعتبر حلا لمعرفة علوميّة الشيء أو الآخر أيْ الظنّ المستقيم، فلا يُمكن أبدا أن يُنجز علما رياضيا على حد اعتبار ريكور.

إنّ ما يُقدّمه العبد من أجوبة مباشرة تعدّ تلقائية تُبرّر تلقائية الاكتشاف لتظهر المعرفة بعدا من أبعاد النفس وحقيقة "باطنية" فيه وليست تعليما خارجيا عنه. وهذه التلقائية في المعرفة هو ما يُعدّ ضربا من ضروب إمكانية البحث لما تحوزه النفس من حقيقة. ولعلّ من وراء تدوينية أفلاطون هذه حثّ على ضرورة المعرفة والبحث مادامت الحقيقة تسكن النفس

[23]- أفلاطون، محاورة مينون،المحاورات الكاملة، 75 د.

وعليه يتوجب علينا أن نعود على باطن أنفسنا حتّى ندرك ابستيميّة الشيء بصفة عامة والآخر بوجه خاص.

إنّ الظنّ المستقيم وسيط للعلم وله في ذلك ثلاث سمات يتخذها بما هو مجرد وسيط سيكولوجي يشترك مع النفس في الصفة على أن تكون هي الأخرى وسيطا، فلا يكون الظنّ المستقيم شأنا ابستيميا فقط وإنما هو بيداغوجيا أي تربية نفسية بمعنى صيرورة العلم في النفس، إذا هو ليس من درجات المعرفة وقد تطابقه درجة من درجات الوجود. إنّها سمة ثانية يتخصص بها الظنّ المستقيم وهي وظيفة براغماتية، ففي المستوى الإيتيقي ههنا قد لا نتحدث عن العلم والتحليل الرياضي بالمفهوم السابق وإنما عن براكسيس أى عن السياسة والأخلاق ولكن حسب ما يكتب ريكور«لا وجود للعلم دليلا في العمل السياسي».[24]

وربّما تكون للظنّ المستقيم سمة ثالثة، لعلّه إلهاما إلهيا أي هبة حُصّلت كنعمة لا كبرهان ومحاججة، ينظر إليها أفلاطون بوصفها حالة النفس غير المستقرة بما هي حالة عابرة يُعبّر عنها بالظنّ المستقيم تُشبه النبوءة التي يمتلكها الأنبياء والعرافون وقريبة أيضا من كلام الشعراء الذين يُعرفون بالإلهام مما قد يجيز لنا أن نحمل عليهم صفة الإلهيين، ولكننا حينها نكون أمام مفارقة مفادها أنّهم يظهرون إلهيين كما يظهرون وكأنهم بلا عقول في آن.

يظهر لنا الظنّ المستقيم، إذن ، (الذي اتخذناه على أنه وسيط ابستيمي يُمكننا من معرفة علوميّة الشيء، وبالنسبة إلينا علوميّة الآخر أي اللاّوجود) على سمتي السيكولوجيا والبراغماتية "يقصّ باخرة من العلم". لذلك تنتهي مُحاورة مينون على أن معضلة الفضيلة لا يُمكن حلها فقط بأنها "هبة إلهية وفضل إلهي" ولا يُمكن أبدا أن تكون بأي حال من الأحوال معرفة ما دمنا لا نعرف ماهيّة الفضيلة في ذاتها ولا ندرك هويتها وهو السبب الذي يجعل أفلاطون يُصوّر لنا محاورها الرئيس "سقراط" وكأنه يترك المسألة دون حكم نهائي لماهية الفضيلة بعد أن خاض جدلا عنيفا مع آخره السُفسطائي مينون محاولا بقوّة منهجه المُتفرّد الظهور كمؤدّب للسفسطائي العنيد.

*** الفيلسوف والسفسطائي**

« لا يكون الفيلسوف "غريبا" إلا إذا ما استغرق هوية في دلالة "الغيرية" وضعا ورؤية، فهو الآخر المستقر في غيرتيه بالنظر إلى غيره من الناس، وهو الذي يختلف عنهم في رؤية العالم كيفية وغاية. لكنه على الرغم من ذلك يظل مرتبطا بهم، يتهدد قناعتهم وما استقر لديهم من قناعات فضلا عن كونه يقيم في عالم يأباه على الصورة التي هو عليها، وهو لا ينفك يسعى إلى تغيره. ولنا في "سقراط" نموذجا على غيرية الفيلسوف ومثال على غربته» .[25]

بين كرّ وفرّ لا متناه بين الفيلسوف والآخر الذي سنعتبره هنا لا العامة ككل وإنما السفسطائي بصفة خاصة. تتسم العلاقة بين الفيلسوف والسفسطائي بالمعاداة وقد لا يجوز لنا القول إنهم على صراع فكري. قد لا يكون

[24]- بول ريكور، الوجود والماهية والجوهر لدى أفلاطون وأرسطو، ص43.

[25] - د. المنصف الوسلاتي؛ حضور الغريب فيلسوفا/ضيفا، يتفكرون؛ مؤمنون بلا حدود؛ مجلة عدد11، 1،2017-15، ص2.

للسفسطائي في الفكر نصيب. إنّها السخرية المستمرة التي لا تتوقف عن إذلال السفسطائي وتذكيره بجهله حتى يكف عن التبجّح والأكاذيب. لذلك يحضر الفيلسوف "غريبا" كالطيف على معشر السفسطائيين يحدث فيهم ارتباكا ويترع ثقتهم يقتل مما رفعهم ويكشف زيفهم، محاورة السفسطائي أبرز مثال على حضور الغيرية الغريبة عن معشر السفسطائيين.

غربة الفيلسوف ليست أبدا غربة وطن أو خلان وإنما هي غربة فكر، غربة تشكلت عن حب الحكمة وبراكسيس الجنون، فالفيلسوف أختار ألا يكون له نظيرا، أن يكون مختلفا متفردا محبا للحكمة باحثا فيها، اختار ألا يكون بسيطا لا في فكره ولا في زمانه. لقد أنتقي من العصر المخالف ومن الفكر المتفرد وراق له ان يُحدث الزعزعة في نفوس كل من مرّ بهم ووضع السفسطائي عدوا مباشرا وقرر أن يكشف مغالطاته ويفضح ألاعيبه التي اتخذها للمتاجرة بنفوس الناس وعقولهم. فالسفسطائي الذي نصّب نفسه نبي زمانه اختاره الفيلسوف ليكون مهزومة الأول والمباشر.

فكر الفيلسوف وطبع التفلسف فيه فطريّان يجعلانه غريبا ذا طابع عجيب لا يلتقي وروح العامة، فشتّان بين الحقيقة والزيف وبين الأصل والتقليد وعليه يخشى السفسطائي زمانه أمام نقيضه الفيلسوف. عندها يحسّ الفيلسوف بالغربة، إنّها غربة الفلسفة والفيلسوف، فما يشرّع لنا أن نسمي الفيلسوف غريبا هو "ما استغرق هويته في دلالة الغيرية" وضعا ورؤية. وفي المدونة الأفلاطونية ضرب من الحديث في غربة وسقراط المحاور هو "خير الغريب" الذي يأمل ويتوق إلى تغير ما في شعبه من روتينية سفسطائية كاذبة ومخادعة.

فالسفسطائي بائع كلام ومتّجر عواطف، يتلاعب بقناعات العامة التي ترى فيه الحكمة والثبات. ثبات بات الفيلسوف له مهددا ونقيضا متيقنا أن الحكمة لا يمكن أبدا امتلاكها على خلاف السفسطائي الذي يظن نفسه حكيم زمانه أما الآخر الغريب يرى أن التفلسف طبع وأن الحكمة لا يمكن أن تكون تعلم أو ادعاء وليست أبدا "صنما" يحرسه الفيلسوف أو يمتلكه وعليه أن يسلم الأمانة لأصحابها التي يستحقونها وإنما الأمر على خلاف ذلك تماما.

عادة ما يكون غريب البلاد، سلس الخطاب متوسلا الرأفة وعطف أهل المدينة ولكن أمر غريبنا غير ذلك تماما، إن أمر غريبنا غريب حقا فغربته غير الغربة وطبعه غير السفسطة واختيار الحكمة والتفلسف طريق يقينا وتبنى في ذلك عادة "السخرية"، فلا ينجو محاور فيلسوفنا من التهكم والسخرية، هذه السخرية واختيارها لا يمكن أبدا أن يكون عبثيا وإنما لغاية في نفس سقراط، فهي سبيله حتى يبكّت السفسطائي ويجعلنا نتيقن من زيفه. هو ليس إلا داعية كاذبة بعيدة تماما عن روح الحكمة والتفلسف لذلك اعتبر الفيلسوف "آخر" له. ولعله لا يسمح لنا أن نقول بهذا الشأن أنه "آخره" لأن لفظة "آخره" قد تؤدي بنا إلى الفهم أن كلاهما من نفس الجنس في التفكر ونفس نمط التفكير وأن الخلاف وإن قام فهو بسيط لا يتطلب الاهتمام الكبير. في الحقيقة فيلسوفنا هو "آخر" السفسطائي وغريب عنه وأيضا "ضيفا" كما يعبر الدكتور ‘‘منصف الوسلاتي" في مقاله« حضور الغريب فيلسوفا / ضيفا» .[26] في المدينة قد يكون الفيلسوف ضيفا غريبا و"أخر" عن المدينة وشعبها وسفسطائيها ولكن في

[26]- المرجع نفسه، ص1.

الفلسفة يحل محل الأصل والمتفلسف الحق بل يحل هوية للتفلسف وللحكمة، لكنه لا يكف عن التذرع بالجهل ويؤكد أن "كل ما يعرفه هو أنه لا يعرف شيئا".

الفكر في الفلسفة مقدس لا يحتمل المحاورين ذوي الدناءة الفكرية والأخلاقية، الذين لا يدركون قيمة هذا الفكر ومهمته العظيمة، إنها البحث في "الحق". اختار الفيلسوف مهمة صعبة لعله يصلح بها المدينة ويبنيها فاضلة، يكون حكامها متفلسفون ويحكمها الفلاسفة ولعل الفترة التي عايش فيها أفلاطون "الفيثاغوريين" فترة حقق فيها ما حلم به. لكن سقراط الذي يسعى إلى قتل الجهل من المدينة وطرد الحماقة عنه، أعتبر مذنبا لعلمه ودرايته، فالمجتمع لم يتعود طلب "الحق" والسعي وراءه والتعب من أجله، بالأحرى لم يتعود على الحكماء وكل من عهد وهم ليسوا إلا فئة تتاجر بالخطاب وتبيع الكلام وتعلن أنّ» سقراط الساخر مذنب بما هو فيلسوف يتواصل مع الآخرين على نحو غريب لم يألفوه يحضهم على طلب الحق طوعا وكرها» .[27]

أخذت محاورة "السفسطائي" على عاتقها (في بدايتها) تحديد هويّتي الطرفين؛ فتحدد الفيلسوف على أنه "أخر" و"غريب" يناقض كل فكر يجابهه، فيرى العالم بطريقته، يختلف من جهة الفكر الذي يجعله مباشرة يناقض "أخره". من حيث الكيان حضوره غير حضورهم وخصوصيته تختلف عنهم. لا يقبل غيريتهم- على جهة الفكر- فلا يقبل حماقة العالم وتزندق السفسطائي ومختلفا معهم من حيث رهانات الحياة ومهمة التفلسف. ذلك ما يعلل غربة الفيلسوف وطبيعة حلوله "ضيفا" على أهل المدينة وبالأخص على السفسطائيين وبذلك نحصله في وجوده معهم، وجود ضرورة حتمية تقتضيه الوجهة الأنطولوجية "فيحضر الغريب فيلسوفا حقيقيا". الحديث عنه في محاورة السفسطائي« ب ‘‘تحديد هوية" "الغريب" باعتباره "آخر" يختلف عن غيره بفلسفية التفكير وإلهية الكيان، وأن يكون ذلك مناسبة لطرح مسألة تحديد هوية "الفيلسوف" قيد النظر والمداولة من خلال الانعطاف بالتفكير إلى ملاحقة "السفسطائي" تعريفا وكشفا وفضحا باعتباره الوجه المغاير للفيلسوف الملتبس به» .[28]

التجني وانتحال شخصية هو جرم السفسطائي الزاعم أنه حكيم وأنه فيلسوف قادر على إجادة الحياة وتوجيه شعبه وأمته، ولعل ذلك ما أثار جنون الحكيم الحقيقي وكلف نفسه مهمة ملاحقته وتلقينه درسا وكشف كذبه قضية بقضية وبطلان معرفته الوهمية. كنا نرى في المحاورات التي شرحناها سابقا ومحاورة "السفسطائي" التي فيها يكون شبه القتل الحاسم للسفسطائي وهذه المهزلة السفسطائية كان لنا معها لقاء في كامل مسيرة بحثنا، فنجد ذاك التملق والهروب الدائم للسفسطائي يصاحبها سخرية فلسفية دائمة، "سقراطية" بالأساس تحت لواء أفلاطوني.

تحت عبارة "مضيق"[29] ذلك ما نعثر عليه من أجمل تعبير للوضعية التي يسكنها السفسطائي فهو يثبت ذلك أينما حضر وسلك الطريق المجادلة، الإرث الذي يتبناه ويتخذه

[27]- المرجع نفسه، ص2.
[28]- المرجع نفسه، ص5.
[29]- المرجع نفسه، ص6.

بتسليم تام دون فحصه ومحاولة التثبت فيه وهو إرث الأب "بارمينيدس"، ذلك ما ترك السفسطائي يتخبط بين الفلسفة وقسوة الفيلسوف، إرث يقول بوجود الوجود ولا وجود اللاوجود، نفي وعدمية للاوجود. الفيلسوف رأى في نفسه أنه صاحب الجزء المنفي فتبني القضية وأخذ على عاتقه تبرير الحقيقة باعتباره بصبغة متخفية المتهم الأول والأخير في الواقع العملي بين أفراد مدينته وبين البشر عامة، فهو الغربة والأخر فهو اللاوجود المقصي، فالفيلسوف هو المتهم المباشر بالعدمية بعد أن مورست عليه هرسلة انتحال شخصية من قبل السفسطائي وتخفيه بها على أن يرى في نفسه ضمير المدينة وحكيمها ولكن سقراط كان له بالمرصاد وعلى فضحه جد حريص.

الجدل الخصامي هو وليد العملية السقراطية في ملاحقته للسفسطائي الكاذب الذي يوهم بامتلاك كل المعارف حيث«لا يدعي في المجادلين "أوثيدوس" و"ديونيسود" بكونهما يعرفان شيئا بعينه، أو يكونهما يعرفان فعل شيء بعينه، أنهما يدعيان كونهما يعرفان كل شيء منذ الأزل، وفي جميع المجالات، وذلك لكونهما يحسنان الحوار».[30]

فالإقناع الذي يصل له السفسطائي بتأثيره على أفراد مدينته وكل البشر،ذلك لن يكون أبدا معرفة وإنما هو قوة خطاب ومهارة خطابية يكسبها السفسطائي المغرور الذي يدعي معرفة كل الأشياء دون استثناء فهذا السفسطائي، العالم لكل المعارف لن يكون إلا كاهنا أو اله حسب ما يروح له هو، وكل ما يفعله السفسطائي بجدله وايهامه للعامة على أنه يمتلك الفلسفة،ذلك ليس إلا إساءة لها وعلى الفيلسوف الحق طرده فهي ليست إلا علما "للرجال الأحرار"، وأما السفسطائي فكل ما يفعله هو أنه يحط من قيمة الفلسفة لادعائه الكاذب على أنه حكيم مالك لكل المعارف وعلى ذلك يقوم دائما الجدل بين الفيلسوف الحق والسفسطائي الضال الذي من المحال أن يمت للحكمة وحبها والتفلسف بصلة وأما الجدل الخصامي فذلك الذي لا يؤدي إلى نتيجة مجدية فذلك ما يحصل بين السفسطائي و أخيه و الذي لا يخرج أبدا إلى "قول ما" وإنما ينتج عنه فقط تشتت القول و تشظيه، فالجدل الخصامي هو ميزة السفسطائيين في حواراتهم وقيام جدلهم فعبر عنه على أنه في صراع وليس في تنافس كما هو في اكتساب وليس فن إنتاج كما يعتمد الحجاج فن الإنتاج إضافة إلى أنه فن مربح في النهاية هذا من بين ما نستخلصه من محاورة "السفسطائي" في حين أن السفسطة التي تم القبض عليها في نهاية الأمر في التعريف السابع والأخير حددت، على أنها فن إنتاج، فأن الجدل الخصامي كفن اكتساب، هو الشكل المقيم من السفسطة، بنفس درجة عقم ضد التوليد لدى سقراط[31].

السفسطة هنا استراتيجيا عقيمة لا تنتج قولا صحيحا وإنما هي فقط توقع المتحاورين في تناقض بعد انبهار متتال وتناقص المحاورين يؤدي إلى إنتاج "لوغوس" متناقض متفتت لا يكون جديرا بأن يحمي نفسه من ذلك.

« سأحدثك عن النجدين الوحيدين بين السالكين للبحث: فالنجد الأول _أي كيف أنه هو، وأن ليس في الإمكان أن هو لا يكون_ هي الطريق المأمون إذ هي تتبع

[30]- مونيك ديكسو، أفلاطون الرغبة في الفهم، ص83.

[31]- المرجع نفسه، ص84.

الحقيقة. أما النجد الثاني–أي أن هو ليس هو وإن اللاكون كائن ضرورة–فإني أقول إنه سبيل قد خلا مطلقا مما يؤتمن به. إذا لا قدرة للمرء على معرفة ماليس هو– فلا منفذ من ذلك ممكنا– كما لا قدرة على صوغه في قول».[32]

إنها معضلة كبرى وضع فيها بارمينيدس نفسه، مقررا فيها وضع السفسطائي الذي يأخذ هذه التعاليم مسلمة ويضع كل الحجج مدافعا عنها بكل قوة ويقع عدوان لكل من قرر أن يقول خلاف ذلك فيلسوفنا كان أول المتعارفين لهذا المضيق الذي يرى فيه اختلال الفكر والكون والوجود، اختلال نهائي لكل مبادئ الفكر ومنطقه وذلك أمر غير غريب على أب بارمينيدي وضع وحدة الوجود والفكر والقول«...أن ما هو، هو فعل فكر وكون في آن».[33] من هنا كانت نكسة السفسطائي الكبرى وبدأت معاناته التي لازمتها سخرية استهزاء الفيلسوف "سقراط" واستهزائه في كامل المدونة الفلسفية الأفلاطونية وفي المدونة الحياتية أيضا لأفلاطون وأستاذه سقراط.

وقد يكون بارميبيدس هو المسؤول الأول والأخير على المهزلة التي عاشتها السفسطائيّة بصياغته لنظرية في الوجود تنص على "وجود الوجود ولا وجود اللاوجود"[34] فأتخذها السفسطائي على أنها تعاليم نهائية لا تبدل فيها. أما الفيلسوف فقد أصر على البحث عن تلابيب هذه الصياغة البارمينيدية وإعادة النظر فيها دون التسليم بها وكأنها قدر محتوم وقد خصص كامل المدونة بشكل قد يكون خفيّا لقتل الأب بارمينيدس أي لفحص تعاليمه.

بين التسليم وعدمه وبين التخلي والإخلاص"للأب"

تنشب كل معارك الفيلسوف مع السفسطائي فثمة خلل ضمن تعاليم الأب التي يطلب منا تبنيها، يخلص لها السفسطائي ويخالفها الفيلسوف الحق، ليعتبر نفسه غير وفيّ للوالدين فيختار أن لا يكون الابن البار للأب وإنما أن يكون بارا للفلسفة بما هي الأمّ التي تجمع الكل، فيكفيه أن يكون وفيا لتعاليم الفلسفة ومتعتها فيأخذ على عاتقه، والقصد واضح أن لا يبني نظريات أو يصلح ما تمكن من نظرية أبيه، وإنما هو لأجل إثبات إمكان وجود اللاوجود، الغيرية التي ضمنها من ضمن الأجناس الخمسة للوجود فإثبات إمكان القول الخاطئ كان غاية أفلاطون الأولى قبل أن يكون مشكلته المباشرة بأنطولوجيا البارمينية، وإنما الأعمق المقصود من فيلسوفنا هو مشكل المعرفة ومشكل القول والسفسطائي كان دائما يحاول أن يكون عائقا أمام الهدف الأفلاطوني فكان خصمه المباشر.

---

[32] - يوسف الصديق، قصيدة بارمينيدس، شذرة2، ص121.

[33]- المرجع نفسه، ص121.

[34] _» التي فُهمت أفلاطونيّا على أنّ "الواحد موجود واللا-واحد لا موجود". ومنها ينبثق معنى قتل الأب الذي سيُجريه الغريب في محاورة السفسطائي، والذي سيكون بدوره لا كما يُنتظر منه عادة " الوجود لا موجود، اللاوجود موجود" بل الواحد لا موجود، اللا-واحد موجود».

Hervé Pasqua, L'Être comme πολλά chez Platon. Les enseignements du «Parménide» et du «Sophiste», *Revue Philosophique de Louvain*/ Année 1996, 94-1, 7-18, p7.

لا يتسنى لنا القول الخطأ في الطريقة البرمنيدية التي يقول بها الوجود وإنما كل ما يمكن قوله هو بأن "كذا هو كذا"لا غير، أما الغيرية هي ما اتخذها أفلاطون ليثبت بها الطريق الحق"القول" وذلك ما نجده في المحاورات السقراطية عند مساءلة "سقراط" للسفسطائي عن ماهية الشجاعة أوالتقوى أو الفضيلة... فيظن السفسطائي نفسه عارفا ومتمكنا فيقدم التعريف على أن الشجاعة هي كذا... و الأمر بنفسه لكل محاولات التحديد ولكن ما راعه إلا أن يدحض سقراط تحديده فيعيد التحديد ثم غيره ليجد نفسه يقول القول الخطأ ويقر دون الدراية بالتعدد في التحديد بالتالي يجد نفسه يقول اللاوجود ويقول الغيرية، يعمق أفلاطون قول اللاوجود في محاورة السفسطائي بإقرار تام على لسان السفسطائي بدفع من الحجج الفلسفية التي أرغمته أن يقول ذلك ويضع لنا أفلاطون في هذه المحاورة أن الاخر هو الغيرية، هو اللاوجود،وإقرار صريح بوجود اللاوجود على الأقل وضع الوجود واللاوجود على نفس الدرجة سواء كان ذلك من جهة الوضوح أو من جهة الغموض. وعليه نقول أن غاية أفلاطون ليست "تحقيق" الغلبة في الخلاف مع الأب بارمينيدس وإنما كانت غايته هي غاية "قول". لا يمكن قول الحقيقة على صبغة واحدة ولا يمكن أن تحمل هذه الأخيرة الوجه الواحد، فعندها ستظلم المعرفة ويخطئ "القول" طريقه فيصبح نسبة إلى المتكلم. إنّ قول الحقيقة لا يمكن أبدا أن يأخذ ذات الوجه الذي يمكن إثباته نهائيا . قد نخطئ ونقول خطأ وغيريه ونقول الشيء بما ليس هو، حتى لعلنا سنصيب يوما ما ولا يمكن أبدا أن يضع بارمينيس وكأنه يكتب لنا "كلام" رباني ونجده يقارب لذلك عند قوله:« ذلك لأنهم لا حول لهم، تجيش في صدورهم روحهم الزائفة، فينقادون صما عميا يفمهون، جموعا حيارى لترى ما هو وليس، وماهو هو و ما ليس هو سيان يقرران القول حكما. إلا أن السبيل التي يسلكون جميعهم أولا استثناء غيابة تيه».[35]

لم يختر السفسطائي أن يسكن الظلمات، و لم يختر أن يكون ممن يعصي النص ليكون من أهل التيه اللذين لا يرجعون ولكن ذلك كلفة الكثير مع الفيلسوف الذي كان عاقّا لتعاليم الأب واختار طريق الفحص في الأسس ليثبت اللا معترف به ويوجد اللاوجود المنفي ويبحث في الحقيقة التي يجب أن تكون بعيدا عما هو كائن، فما هو كائن لا منطقي ولا يمكن أن يكون، ذلك ما أوقع السفسطائي في حرج دائم مستمر لادعائه الحكمة و لباسه لشخص الفيلسوف وانتحاله،هذا ما جعل الفيلسوف ملاحقا دائما له، يكشف زيفه ويفضح كذبة ،يلقنه درسا يبعث من ورائه رسالته ليعالج مشكل القول واللاوجود ويندمج هذا الأخير ضمن الأجناس الكبرى للوجود، ويتخذ بذلك موقع الغيرية والغريب والأخر بالنسبة للسفسطائي، لينتهي إلى أنه غريب السفسطائي أو حتى المدينة أو غريب فكرهم ولكنه ليس أبدا غريب أصل الفكر والأصل،ليس غريبا عن الفلسفة بل إنه الفيلسوف الحق والهوية الأجدر للفلسفة، وأما الغريب والأخر الحقيقة عن التفكير وعن الحقيقة فهو السفسطائي.

لم يحسن السفسطائي التعامل مع الفيلسوف و لم يحسن ضيافته «وأن يكون البسط والجود قوام الضيافة، فذلك أمر من شأنه أن يكون مهادا لترسم ملامح صورة ضيافة

[35]- يوسف الصديق، قصيدة بارمينيدس، شذرة 6، ص123.

مسؤولة وغير متحفظة على نحو يجعلنا نعيد النظر في طبيعة المجتمع، لا من جهة التفكير في كيفية جعل قبول الآخر ممكنا في إطار مجتمع فاضل بل من جهة التفكير في شروط إمكان مجتمع تقاس فضيلته بقدرته على قبول الأخر واستضافته على نحو مسؤول».[36] ولكن السفسطائي لم يكن مسؤولا فساءت به العواقب. وبالمقابل كان أفلاطون فيلسوفا حقيقيا علمه معنى الآخر.

*** خاتمة**

زعزعة الثوابت وبناء الجديد أمر ليس بالهين أو الممكن في كل الفلسفات، لكن الأفلاطونية تجرأت على ذلك والأهم أنها أسست ما طمحت إليه وما عصت من أجله تعاليم الأب بارمينيدس، فيضمن أفلاطون في محاوراته فلسفته وآراءه ومنهجه في البحث والتفلسف. تشكلت المحاورات الأفلاطونية على طريقة إبداع مسرحي رائع عالج ضمنها مشاكل القول والوجود واللاوجود أيضا. هذا الأخير أوجد له أفلاطون سبيلا أنطولوجيا كما طريقا ابستيميا يخرجه من متاهة العدمية بعد أن تساوى مع العدم في سابق الفلسفات. وذلك عبر أسلوب ذكي وطريقة مستمرة لا تنتهي وتلازم العقل البشري هي طريقة " الإحراج" التي يُربك بها سقراط محاوره مُسائلا إيّاه: ما الشجاعة؟ ما الفضيلة؟ ما التقوى؟ والتي توقع القارئ في ذات الوقت في إحراجات مع نفسه فتشدّه أكثر إلى قراءة المحاورة لعله يحظى بالجواب على كل الإحراجات التي تثيرها الأفلاطونية على لسان سقراط الذي سرعان ما يبين لنا تهافت رفيق الحوار وضعفه فيدفعه إلى الإقرار بالجهل بواسطة أسئلته الذكية، وذاك هو عين مُراد أفلاطون دون شك. لقد ظنّ السفسطائي على أن الشجاعة هي كذا أو كذا هو سبيل لمعرفة الآخر وإقرار مكانته العلمية حيث نرى أن الظن المستقيم المصاحَب دائما بالخطأ هو طريق لقول الشيء بآخره والإقرار بوجود اللاوجود ومن ذلك يكون الآخر طريقة في القول وجنس من الأجناس الكبرى للوجود فيكون دائما هو الغيرية التي تبرز حين تتداخل بقية الأجناس لنجد أنفسنا أمام هوية حقيقية؛ أي حقيقة الشيء في ذاته وغيرية لا يمكن أن تكون هي الهوية في ذاتها.

[36]- المنصف الوسلاتي، حضور الغريب فيلسوفا/ضيفا، ص6.