

اللغة بين السفسطة والفلسفة

عزمي محمد "عيل سلمان"

أستاذ مشارك بقسم اللغة العربية - كلية العلوم والآداب -
جامعة نجران - المملكة العربية السعودية

تاريخ القبول: 2021/06/04

تاريخ الإرسال: 2019/11/03

ملخص:

منذ العصور القديمة كان هنالك ضربان من تجلّي اللغة، أحدهما يمكن أن يُطلق عليه اسم (فنون الكلام)، والآخر هو (خطاب الفكر). فمع الأوّل لسنا أمام ما يُسمّى بـ(أدب)، فهذه الكلمة - وفقاً لـ(ميشيل فوكو) - هي حديثة عهد في الثقافة الغربية، كما هو حديث في هذه الثقافة اللجوء إلى عزّل نوع خاص من اللغة، خاصيّة أنه أدبيّ. ولعل سبب ذلك يعود إلى النظرة السلبية التي تبنّاها الفلاسفة تجاه الممارسات الكلامية التي انتقلت باللغة من طور الأداة والوسيلة لتجعل منها غاية بحد ذاتها. فهذا الموقف النقدي للفلاسفة شكّل عائقاً، في ذلك الزمان، أمام ظهور علم أصبح يُعرّف اليوم بـ(لسانيات الكلام)؛ يتّهم الغوص من خلاله في عمق الكلام بوصفه موضوعاً، وتتركّز للمعرفة مجالاً لتحليله. وقد نتج عن هذه النظرة أيضاً تأخّر ظهور كثير من الاتجاهات اللغوية إلى وقتنا المعاصر، على نحو ما نجده في (التداولية)، و(نظرية أفعال الكلام) و(الحجاج اللغوي) و(تحليل الخطاب) ... إلخ. فظهور أغلب هذه الاتجاهات على أيدي فلاسفة معاصرين هو بمثابة التكفير عن ذنب قديم اقترفه آباء الفلسفة الغربية، عندما جعلوا من التفنّن في أساليب القول وتعليم الكلام سفسطة (تثرثرة) لا طائل من ورائها. وقد سعت الدراسة إلى إسناد دور بارز للسفسطة في إحالة اللغة من كيان مادي إلى سلطنة التكلّم المجردة؛ ليصبح الكلام بذلك تواصلًا ولعبًا، لا قانون له سوى التأكيد على حضوره، بمقابل تمثيلات خطاب الفكر وسعيه الدائم لإرادة الحقيقة وبناءها. فمع السفسطة لم يتنبّق أمام اللغة سوى الدوران حول نفسها، كما لو أن خطابها لم يعد يمكنه الاستمرار إلا بالإفصاح عن فنونها وتشكيلاتها.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة، السفسطة، اللغة، الحجاج، التواصل، الإقناع، الشعر

Abstract

Since the ancient times, there were two faces of language; one might be called the "the art of speech" and the other is "thought discourse". The first face doesn't mean "literature" as it is defined by Foucault as a new word in western culture due to the behaviors of philosophers toward the act of speech as they adopted the language as a goal rather than a tool. Thus, this critical position of philosophers was an obstacle, at that time, to the emergence of a science that is now known as (linguistics); in which it delves into the depth of speech as a subject, and leaves the knowledge to be analyzed. This view results a delay of the emergence of many linguistic trends such as Pragmatics, the theory of acts of speech and speech analysis etc. Accordingly, the emergence of most of these trends by the modern philosophers is a reaction of what the fathers of Western philosophy committed, when they considered the art of teaching and studying languages useless sophistication. The study aims to assign the prominent role of sophistication in referring the language from a physical entity to abstract speech as become a communication tool without roles except its

emphasized presence compared to its representations of thought and its constant pursuit of the will and construct the truth . Thus, with sophistication, the language has no more than to turn around, as if its discourse can no longer survive except by revealing its arts and formations.

Keywords: philosophe, sophistication, language, argumentation, communication, persuasion, poetry

مُقدِّمة:

تَشَكَّلَتْ تصوُّرات الفلاسفة حول هُويَّتِهِم المتفَرِّدة في وقت مُبَكِّر من عمر الفلسفة في اليونان القديمة، وباستعارتنا مرآة (جاك لاكان) يمكننا القول إن الإنسان المُتفَرِّد حين يبدأ بتطوير قدرة التعرُّف على صورته، فإن تلك المعرفة عادة ما تُبنى على الفهم وسوء الفهم في الوقت نفسه؛ إذ يُدرك أن صورته مُلتبِسة وليست مطابقة له تماماً؛ لِما تحتويه من أجزاء غير مألوفة، فهي صورة أخرى تنتحل ذاته. ويظهر في كلمات الشاعر الفرنسي (رامبو) ما يُعَبِّر عن ذلك حين كتب: (لأنني أنا الآخر). فسمح المرء لنفسه أن تقتنع بأن تجسُّدها الآخر كان مجرد وَهم، قد يؤذن بموتها، وعلى هذا النحو تكمن نهاية المرء في رؤية النسخة الأخرى لنفسه ورفضها. ومرحلة تالية لحالة التفرد، يعيش الفيلسوف، بوصفه ذاتاً نفسية، حالة من (الاغتراب)، بدأت مع سقراط وأخذت تتأكَّد بشكل قوي مع أفلاطون وأرسطو. فقبل هؤلاء الفلاسفة، كان ازدياد شعور المرء بالشك في نفسه - كما يرى عالم النفس (يونغ) - يزيد شعوره بالقرب من جميع الأشياء؛ لهذا كان فلاسفة اليونان السابقون أكثر قرباً من الطبيعة والمادة. وأما مع المرحلة التي تبدأ بسقراط، فإن شعور الاغتراب الذي فصل الفيلسوف عن العالم وجعله يتحوَّل إلى عالمه الداخلي، كان سبباً في الكشف عن ذاته المُجتمعة والمتناسقة، فهذا الحيز الواسع والمجهول من خرائط الذات بدا مُدركاً لهذه الفئة من الفلاسفة التي تُعَنُّون فلسفتهم بمقولة: (اعرف نفسك). فتحت هذه المعرفة أقصي (الآخر)، أو بالأحرى، صنيع الآخر (السفسطائي)، وكان هذا الآخر (هو الجحيم). فالسفسطائي هو النسخة الأخرى أو الذات المُزدوجة التي لم يملَّ الفيلسوف من رفضها وإقصائها على مرِّ السنين.

ولا شك أن السفسطة قديمة قِدم الفلسفة، وبهذا الاقتران تكون نقيضها الأوَّل وضدُّها الدائم، هي نقيضها الأوَّل؛ لأنها تتجاوز بفنون القول وأساليب الكلام الحرص على تتبُّع الحقيقة، باحثَةً عن الإقناع وسط الآراء المتضاربة، فالتقنية المعتمدة على معرفة الأسباب التي تُولِّد تأثيرات الإقناع، تمنح - بحسب بول ريكور - سلطة قوية لذلك الذي يتحكَّم فيها تحكُّماً تاماً؛ سلطة تسخير الناس بتسخير الكلمات. وهي ضدُّها الدائم؛ لأنه ما من عصر إلا وُجِد فيه سفسطائي كبير يقف نِداءً لفيلسوف عظيم، فهذا (شوبنهاور) جعل من (هيغل) ضدّاً له، وأما (نيتشه)، فقد جعل من كل الإرث الفلسفي، منذ عصر اليونان وحتى كَانط، ضدّاً له ولسفسطته. وفي عصرنا الحاضر

اختلفت الأمور، ولم نعد نميّز الفيلسوف من السفسطائي، ولربما يعود ذلك إلى كون بدايات القرن العشرين، ثمّثل المنعطف الحاد لفلسفة اللغة، فمعظم المفكرين والفلاسفة يتحدّثون عن اللغة ودورها الكبير في إعادة النظر بما سُمّي بـ(مشكلات فلسفية)، فتحليل الكلام لم يعد سبّبة يُطلقها الفلاسفة (معلّمو التفكير) في وجه السفسطائيين، فما كان يُعدّ عيباً زمن اليونان، أضحي اليوم سمة عامة للفكر، في عصر صار يُسمّى بـ(عصر التحليل).

ولهذا فإن إمكانية الفصل بين السفسطة والفلسفة يوافق بالكامل تاريخ الفكر الغربي. وقبل سعي الفلاسفة لأن يجعلوا من السفسطة ظاهرة غير مجدية، فإنها، على الأقل، كانت خطيرة؛ لهذا نجد أفلاطون وأرسطو يدينانها بشدّة، فعلاقة السفسطة بالفلسفة، من وجهة نظرهما، مثل علاقة الخطابة بالعدالة التي هي فضيلة سياسية بامتياز، أو مثل الثثرة في علاقتها بالتشريع؛ أي أن السفسطة، بالنسبة لهم، هي فنون قولية تروّج للخديعة والإيهام. وهذه الإدانة للسفسطة باعتبارها تنتسب إلى عالم الكذب والزيف بحاجة إلى إعادة نظر؛ ذلك أن ما أُشيع وأخذت الأجيال المتعاقبة تُرّده دون تمحيص، هو وجهة نظر أعداء السفسطة وخصومها اللدودين. فوضّع الفلاسفة أيديهم على خداع السفسطائيين يجلب لهم عدوى الخديعة.

والانهماك في فنون القول والاشتغال بتحليل الكلام، هما من أكثر المداخل التي وجد فيها فلاسفة اليونان مجالاً للطعن في السفسطة بوصفها ظاهرة لا تخرج عن دائرة اللغو والثرثرة. ولم تُعط الفلسفة اعتباراً لتلك الاهتمامات إلا في وقت متأخر من نُضجها، وقد كان ذلك عندما أخذ الفيلسوف يُدرك بأن وجود عقله المُفكّر مرتبط بالإمكانات التي يتيحها عقل اللغة ويسمح بها؛ فعقل اللغة متفوّق على عقل الذات الناطقة بها، كتفوّق الأزلي على الطارئ، وكتفوّق الجمعي على المتفرّد. وأي فكر، مهما أُوتي من قوة وحيوية، فإنه لن ينجو من شَرَك اللغة وجبالها. فاللغة اليونانية، كغيرها من اللغات، هي حقيقة تاريخية كثيفة وغنيّة بما تحمله من تقاليد وعادات فكر صامتة. ووفقاً لميشيل فوكو: عندما يُعبّر قوم عن أفكارهم بتراكيب كلامية تُخفّي عنهم أبعادها التاريخية، يظنون أن أقوالهم تُطيعهم، فيما هم الذين يخضعون لمقتضياتها سلفاً قبل أن يتفوّقوا بأي كلمة. فنحن خاضعون للغة ومكبّلون بها، والقواعد النحوية في لغة ما، هي ما يُشكّل الإطار القبلي لما يمكن التعبير عنه بواسطة تلك اللغة. ولن يُجدي نفعاً السعي لإيجاد فكر كامل غير متأثر بشتى ضروب القول وأساليب الكلام، فالفكر عاجز عن الذود عن نفسه أمام خصوصيات اللغة القائمة، التي لا تنفك تحجب شيئاً من جوانبه لعدم شفافيّتها. وربما يُحسب للسفسطة القدرة على قفلة سكون الكلمات التي نلفظها، وإظهار بصمات فنون القول في أفكارنا، وإعادة إحياء إسماع ذاك الضجيج الصامت الذي يحمله كل خطاب في طيّاته. وإذا كان مقصد الفلسفة اليونانية، هو البحث عن الحقيقة وتثبيت حدودها فوق الكلمات. فإن السفسطة جعلت تُصبّ عينها التفتّن في القول وحلّلة أساليب الكلام الجامدة تجاه كل ما يمكن أن يُقال عبر الكلمات ورغماً عنها، فالمعرفة ليست متعالية على اللغة، بل هي في مكان ما بين الجمل التي نتقّوها بها⁽¹⁾.

واللغة هي بيت الوجود الذي يحتوي الفلسفة والسفسطائيين، وما أثار حفيظة الفئة الأولى على الثانية، هو اختلاف مداخل الولوج، فكل باب تفتحه اللغة أمام الناطقين بها، يُشكّل تقنية استعمال. وفي الفكر اليوناني نجد أن تقنية تمثيل اللغة وبناء المفاهيم لدى الفلاسفة تواجه لدى السفسطائيين تقنية التواصل ولعب الكلام. فتقوم التقنية الأولى، باستتطاق اللغة للكشف (توضيح) عمّا يُقال خلفها ومن دونها؛ من أجل تكوين فعل معرفة لا يُعكّره أي كلام. وتقوم الثانية بالسيطرة على فنون القول (التشكيل) وكل كلام مُحتمَل، وإخضاعه للأساليب التي تنص على ما يمكن قوله. فكان من الضروري، إما جعل اللغة شفافة عن أشكال المعرفة، وإما إغراقها في تشكيلات كلامية. ولهذا فأن التمثيل والتواصل هما التقنيتان الأوليان للفكر اليوناني، فالتمثيل لا يقودنا إلى استعمال سابق، بل إلى الوجود الأول المجرد لما يمكن اعتباره لغة، فهو يُظهر الأشكال الخالصة للغة، حتى قبل أن تكون اللغة قد اكتسبت معنى. وقبل تشكيل ما يُظن أنه هو اللغة، كان لا بد من البدء بممارسة حدّ أدنى من التمثيل، وبإظهار هذه التمثيلات على الأقل بوصفها تشكيلات ذات دلالة. فالتمييز بين التمثيل والتواصل لا يزال اليوم يلحّ علينا ويُسيطر؛ لكونه لا يتصف بما يكفي من الوضوح. وهما من المعاصرة بحيث لا تُمكن من الاختيار بين الفلسفة التي كانت تؤمن بـ(التمثيل) وبين السفسطة التي كانت تؤمن بـ(التواصل)، وفي الحقيقة يُشكّل هذان الفرعان تقنيتين متضابفتين؛ ذلك أن فلسفة اللغة التي ظهرت مع بدايات القرن العشرين كوّنت لهما الأرضية المشتركة التي انطلقت منها إمكانية وجودهما. وهذا الاشتراك يُفسّر المنحى المزدوج لهذه الفلسفة صوب مفاهيم الفكر من جهة، وصوب ألعيب الكلام من جهة أخرى، وهذا ما يُفسّر أيضاً النزوع إلى شدّ الواحد منهما للآخر وشبك هذين الاتجاهين معاً في فلسفة واحدة: النزوع، مثلاً، إلى الكشف عن الأشكال المجردة التي تفرض نفسها على فكرنا، أو النزوع إلى الكشف عن الألعاب المخفية التي تفرض نفسها على لاوعينا⁽²⁾.

ضدّ السّفسطة

قبل عصر أفلاطون كان للمصطلح اليوناني (سفسطائي) دلالاته الإيجابية المتصلة بكلمتي: (حكيم، وحكمة)، وكانتا تُطلقان على الجُرّفي الماهر أو الفنان من طائفة الشعراء أو الكهنة أو الموسيقيين. وفي أيام هوميروس كانت كلمة (سفسطائي) تعني: أي نوع من أنواع المهارات. وقد دُعي رجال اليونان: (الحكماء السبعة) الأسطوريين بالسفسطائيين، وكذلك سُمّي الفلاسفة الذين سبقوا عهد سقراط بالسفسطائيين أيضاً. فبعض من السفسطائيين هم أصحاب فكر إلا أن نصوص فكرهم ضاعت منذ أمد بعيد، ولم يتبقّ منها سوى كاريكاتورات لمؤلفيها، وبعض من اقتباسات أوردتها نقّادهم. فكتبهم اختفت كما معظم تفاصيل حياتهم، لكن البقايا المتناثرة من أعمالهم وتصويرات شخصياتهم في أعمال الآخرين، جميعها تكشف عن رغبة عارمة في معرفة المزيد حول كوكبة من الأفكار والاكتشافات التي ليس أقلها رفض اتباع الظاهر من

منطق الرجل (أي سقراط) الذي كُنِيَ نفسه بـ(قابلة توليد الأفكار)، ولا سيما السير في درب يفضي إلى جنة مختلة⁽³⁾.

ففي مجتمع اليونان كان الفلاسفة المهتمون بالمبادئ العامة ينتمون إلى طبقة اجتماعية أعلى من الطبقة التي ينتمي إليها الفنان والحرفي، فهو لاء ينتمون إلى طبقة أدنى، ولا يفهمون الأفكار العامة. وكانت العادات الاجتماعية لا تُشجّع الاتصال بين نمطي المعرفة، وإذا حاول إنسان ذو مكانة اجتماعية عالية أن يُطَبّق الفلسفة على إحدى القضايا التقنية، فإنه يُعَرّض نفسه لنقد مرير. أما الاختبار العملي للمبادئ العامة، فقد كان يتطلب عملاً يدوياً، وكان العمل اليدوي في نظر اليونانيين القدامى شيئاً يلائم العبيد، ولا يليق بالرجال الأحرار، فمبلغ العبد من العقل، هو أن يفهم الصواب دون أن يكون حائراً عليه. ولم يقتصر الأمر على الأعمال اليدوية فحسب، بل إنه طال أيضاً الشعر وفنون الكلام. ومن العجيب أن نرى أن الفنانين الذين صنعوا مجد اليونان الخالد قد باءوا باحتقار معاصريهم؛ لأنهم لم ينقطعوا إلى الدراسات الراقية (الفلسفة والسياسة). فمن وجهة نظر (بلوتارك): إن الإعجاب بالشيء لا يقود دائماً إلى تقليده، بل على العكس، فإننا بينما نكون مفتونين بالعمل، فإننا غالباً ما نزدري صاحبه. فما من شاب رفيع المولد يتمنى أن يكون (أناكريون) أو (فيليتاس) رغم إعجابه بشعرهما. فبالرغم من أن العمل قد يكون جيداً فإن احترام صاحبه لن يكون نتيجة ضرورية لذلك⁽⁴⁾.

وقد كان لجهود كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو الأثر الكبير في عدم تبوؤ السفسطائيين مكانة مرموقة في تاريخ الفكر. فالسفسطائيون تجاهلوا القيود الأفلاطونية لمصلحة الميتافيزيقيا، كما تجاهلوا القيود الأرسطوية مفضّلين التجريبية، وأيضاً تبوّأ منهجاً يقترح إدخال الاستقصاء التجريبي إلى التساؤلات الميتافيزيقية، كأن من شأن ذلك، كما رأى المؤرخ (جي بي كيرفورد): "إبقاؤهم معلقين ما بين بين، وذلك في منزلة تتوسّط فلسفة ما قبل سقراط من جهة، وفلسفة أرسطو من جهة أخرى؛ إذ يبدون في حيرة أبدية كأرواح تائهة"⁽⁵⁾.

وسقراط وأتباعه لم يشملوا في تقرّيعهم جميع السفسطائيين، بل اقتصر تقرّيعهم على معاصريهم من السفسطائيين الذين لم يقتصر موقفهم منهم على معارضتهم اجتماعياً وفلسفياً، بل ذهبوا أيضاً إلى اتهامهم بالتفنن في استعمال الكلام لتحريف الحقيقة وتضليل الناس. وقد جاء نقد كلٍّ من سقراط وأفلاطون وأرسطو موزّعاً على النواحي التالية:

أولاً: نقد سقراط: وتمثّل في إدعاء السفسطائيين تقديم أشياء لا يمكن تعليمها، وبذلك كانوا ضحية زعم خاطئ تولّى كبره سقراط الذي "ازدري السفسطائيين؛ لأنهم أعلنوا أنفسهم مُقَدِّمين للمعرفة والفضيلة، وهما خصلتان لا يمكن تدريسهما كما رأى سقراط. لربما باستطاعة بضعة من الرجال النبلاء منهم أساساً أن يتعلّموا الفضيلة والحكمة، إنما بأنفسهم، وليس بواسطة معلّم. ومن وجهة نظر سقراط: إن غالبية البشر ميؤوس من تعلّمهم أيّاً من هاتين الخصلتين"⁽⁶⁾. وهذه دعوة من سقراط إلى العزلة والتأمّل الذاتي في تحصيل الحكمة والفضيلة. لكن عن أي حكمة أو أي فضيلة يتحدث سقراط؟! فالحكمة والفضيلة التي يُقدِّمها السفسطائيون قابلة للتعلّم والتدريس،

وهي كفاءة حيوية من نوع ما، تقوم على الاجتهاد المتعلق مباشرة بالتعلم والرغبة في السعي إلى المعرفة، وليس بالمعرفة بحد ذاتها⁽⁷⁾.

ثانياً: نقد أفلاطون: وتمثل في تقاضي السفسطائيين أجراً مقابل التعليم، وبهذا سعى أفلاطون لأن يجزّدهم من كل سمة فكرية، محاولاً حصرهم بمهنة المعلم الجوّال، ولذلك أدرك أفلاطون أن بإمكانه فهم السفسطائي كنفيس للفيلسوف، هذا ما ذهب إليه (هايدغر)، الذي أرفق بقوله: "إلا إذا كان على معرفة مسبقة بالفيلسوف، وكيف تبدو المسألة بالنسبة إليه، فبالنسبة إلى أفلاطون وأتباعه، كان تحديد الخلل في منظومة خصومه المفترضين أسهل عليهم من توضيحها"⁽⁸⁾. ومن هنا كان الانقسام بين السفسطائيين وبين أتباع سقراط طبقاً إلى حد كبير. فقد كان أفلاطون أرسقراطياً يحتقر أولئك المعلمين الجوّالين الذين عرضوا أنفسهم للتأجير في الأسواق بين محدثي النعمة من أفراد الطبقة الوسطى، الذين كان هدفهم احتلال مكانة طبقة النبلاء القديمة؛ لذا احتاجوا إلى تعلم الخطابة المطلوبة لمن هم في المجلس. وقد عرض السفسطائيون تعليمهم مهارات الخطابة والتواصل مقابل المال. وكما يقول (آي إف ستون): إن السفسطائيين يُعاملون بازدراء واستعلاء في كتابات أفلاطون؛ ذلك أنهم كانوا يتقاضون أجراً. وقد دأبت أجيال متلاحقة من معلمي الأدب الكلاسيكي على ترديد هذا القول دون تمحيص، مع أن بعض السفسطائيين كانوا يُعلمون من غير أجر. لكن قبول السفسطائيين إلى حد كبير تعليم أي شخص مقابل المال دفع بـ(زينوفون) إلى القول: إنهم جرّدوا أنفسهم من حريتها الفكرية حين رهنوها لأموال مستأجريهم⁽⁹⁾.

وأستاذة الفلسفة في جامعات العالم، بناء على هذا المعيار، جد محظوظين؛ لأنه لم يطل الأجل بأفلاطون ليرى ما آلت إليه الفلسفة، فمنذ نهاية القرن الثامن عشر صار الفلاسفة أساتذة محترفين، وغدت الفلسفة تخصصاً جامعياً له معايير وقواعد عمله وامتحاناته ومقرراته وشهاداته ... إلخ، ولأنها أصبحت أكاديمية فقد غدت ثقيلة. وقد غيّر خطابها التحول في مجال النشر العلمي ومجال الحرفيات والسلطات والعمالة؛ كانت توجد مجموعات فلاسفة منعزلي الطباع وباحثين عن الحكمة في العراء، ولمّا انحصرت الفلسفة في المجال الجامعي بدأت مفرداتها تتعقّد وصورتها تتغيّر⁽¹⁰⁾.

ثالثاً: نقد أرسطو: وتمثل في كون براعة السفسطائيين تكمن في الكلام وليس في التفكير، فقد صار مصطلح (سفسطائي) في العصور التي تلت أفلاطون، يُشير إلى الاستدلال المقبول ظاهرياً، لكنه في حقيقة الأمر مُضلل ومخاتل، كما أصبح النقاش السفسطائي يُشير إلى جملة من الحجج الزائفة والمقارنات المضلّة والاقتراسات المُحرّفة والاستعارات الممزوجة على نحو عبثي⁽¹¹⁾. وبذلك أصبحت حكمة السفسطائي تُعرف بالقدرة على اقتراح مقدمة منطقية زائفة بطريقة تبدو فيها صحيحة، إما لأنها تُشوّه قواعد المنطق وتظهر بمظهر الحقيقة، وإما لأنها تتوصّل إلى استنتاجات غير مقبولة. وقد أخذ المصطلح ومعناه الازدراي عن أرسطو الذي نسب السفسطائيين إلى فصيلة النمامين واللصوص. ووفق تعاليم أرسطو، فإن السفسطائيين

كانوا على قدر من الخبث نظراً لاشتغالهم بحجج تبدو منطقية في ظاهرها، مستخدمين أضراليل مُحكّمة للوصول إلى استنتاجات غير صائبة، وفي النتيجة دفع الآخرين إلى الوقوع في الخطأ. فربما، على سبيل المثال، يُحاول سفسطائي إقناع المستمع بالتخلّي عن فرضية ما (حتى إن كانت خارج موضوع الأطروحة)؛ لأنه يعرف مسبقاً كيف يدحضها⁽¹²⁾. وها هو (زينوفون) يقول: "إنني لأدهش من أن أولئك الذين يُكثّنون أنفسهم بالسفسطائيين يكررون القول: إنهم يرشدون الشباب إلى الفضيلة، فيما يفعلون في الحقيقة خلاف ذلك، إنهم يجعلون الشباب يبرعون في الكلام وليس في التفكير"⁽¹³⁾. وإنّ القارئ ليدّش من دهشة زينوفون نفسها التي تُظهر تعارضاً بين تحصيل الفضيلة وبين البراعة في الكلام؛ إذ ليس من اللازم على كل من يبرع في التفكير أن يكون صاحب فضيلة.

وفي الحقيقة هنالك تحامل من الفلاسفة في شتّى حملاتهم العنيفة على السفسطائيين وطريقتهم في الحجاج والحوار، تلك الطريقة التي لا تبتعد كثيراً عن طريقة الفلاسفة السابقين لأفلاطون وأرسطو. فقد كان سقراط يجد في المحاكمات المنطقية أداة صالحة في كل مقام، ويمكن تطبيقها على أي موضوع، حتى في تلك المواضيع التي لا دراية له بها. فسقراط لا يُضَيّع أي فرصة في تجريب محاكماته المنطقية ضد خصومه ومحاوريه. وإن كان من اختلاف بينه وبين السفسطائيين، فلا يعدو أن يكون في مقدار مسافة الأمان المُتخذة تجاه المسائل العميقة. وهذه طريقة من التفكير وجدت لدى الفلاسفة اللاحقين من يسير عليها ويتبنّاها في صنّع حكمته. فمونتيني يقول: "في معرض اختياري للمحاكمة المنطقية هاهنا، لا أفوّت أي فرصة في تجريبيها، فإذا كان الأمر موضوعاً لست على دراية به، تجدني أجرب محاكمتي، إنما من مسافة أمان، حتى أستطلع عمق المسألة، وفي حال تبين أنها قد تغمرني، ألزم برّ الأمان"⁽¹⁴⁾. وقد لا يبدو غريباً أن يكون السفسطائيون أكثر شجاعة وأقلّ مبالاة بالخوض في غمار تلك المسائل العميقة. بل إن براعتهم في الكلام وحسن تخلصهم قد يدفعهم إلى خوض الغمار، وهنا قد نجد سبباً لمن يرى في تلك البراعة معادلاً لنقيض الفضيلة.

وفي القرون التي تلت الحقبة اليونانية كانت هنالك استثناءات لازدراء السفسطائيين المتفق عليه من قبل الفلاسفة، ولم تكن جميع تلك الاستثناءات قليلة الشأن. ف(هيجل)، مثلاً، سمّى السفسطائيين الأوائل (أسياد اليونان)، الذين لم يكتفوا بتأملهم في معنى الوجود (كفلاسفة المدرسة الإيلية) أو المجادلة في حقائق الطبيعة (كفلاسفة الأيونية)، إنما اختاروا أن يكونوا مربين محترفين. أما (نيتشه) فوصفهم كرجال تجرؤوا على طمس الحدود بين الخير والشر. فيما أشاد (دولوز) بأفكارهم لأهمية ما تبعثه في أنفسنا، وكتب قائلاً: "ليس ثمة من تعريف للمعنى سوى واحد مماثل لابتكار فرضية ما. لم يكن الابتكار بطبيعة الحال ضالة السفسطائيين؛ إذ كانوا بدلاً من ذلك يبحثون عن كفاءة من نوع ما"⁽¹⁵⁾.

ضد الفلسفة

إن كل مجال مُحدّد من الفن والفلسفة والعلم يقيم، على طريقته، علاقة بسبلي معين، ولا يقتضي ذلك أن الفن يجب أن يُعلّمنا أن نشعر ونحس (نحن الذين لسنا فنّانين)، وأنه ينبغي للفلسفة أن تُعلّمنا أن نتصوّر، والعلم يجب أن يُعلّمنا أن نعرف. فمثل هذه الترتيبات ليست ممكنة، إلا إذا كان كل نوع (فني) و(علمي) يقيم لحسابه علاقة أساسية مع (اللا) الذي يعنيه. وهذا يدعونا إلى تمييز التقاطعات التي تفصل بين السفسطة والفلسفة، فالسفسطة هي اللافلسفة التي تحتاج الفلسفة إلى فهمها؛ أي إن السفسطة هي فهم (لا فلسفي) تسعى إليه الفلسفة، كما يحتاج الفن إلى لا فن والعلم إلى لا علم. والفلسفة لا تحتاج إلى ما ليس منها مباشرة كبداية ولا كنهاية؛ إذ تصبح مدعوة للزوال ما إن تتحقق، ولكن تحتاج إليه في كل لحظة من صيرورتها وتطورها، فالسفسطة تقع في وسط الفلسفة عبر تاريخ الفكر الطويل، أو يمكن القول بأن الفلسفة هي التي تقع في وسط السفسطة، إذا انطلقنا من فرضية تذهب إلى أن الفلسفة هي السبلي الذي تقيم معه السفسطة علاقة ممتدة، ويمكن تدعيم هذا الافتراض بما يلي:

أولاً: إن أثينا على خلاف غيرها من مدن العالم القديم، تلك المدن التي طالما أبعدت المقيمين الأجانب عن أرجائها بذريعة حفظ النظام الأخلاقي وصون أسرار الدولة. ولم تُطبق أثينا سياسة الخوف من الأجانب التي كانت لـ(أسبرطة) مع أن الأثينيين اعتادوا نفي أولئك الذين خالفوا أسلوب حياتهم، بل الحكم عليهم بالموت مثل ما فعلوا بسقراط⁽¹⁶⁾. وبالنظر إلى واقع الفلاسفة وواقع السفسطائيين داخل مجتمع المدينة، نجد أن الفلاسفة المتقدمين على أفلاطون يُمثّلون فئة طارئة على المجتمع، بينما يُعدّ السفسطائيون مزيجاً متأصلاً من أبناء المجتمع، مما سمح لهم بالخوض في أمور لا يخوض فيها سوى من يمتلك حق المواطنة الكاملة، كأمر السياسة والقضاء. وفي هذا الصدد يذهب نيتشه إلى أن الفلاسفة السابقين على أفلاطون في مدن اليونان، هم مهاجرون ومغتربون بمعنى من المعاني. وقد وُجدت شروط فعلية للفلسفة داخل مجتمع اليونان أسهم في بثّها معلمو الفكر والرأي (السفسطائيون)، وقد جعلت هذه الشروط من نتاج الفلاسفة الأجانب فلسفة إغريقية. ما هي هذه الأشياء التي وجدها هؤلاء المهاجرون في الوسط الإغريقي؟ هنالك بداية: وجود طبيعة داخلية للاجتماع تتعارض مع السيادة الإمبراطورية، هذه الطبيعة لا تتضمن أي مصالح مسبقة، وإنما تتنافس على مصالح مفترضة. وتالياً: هنالك نوع من المتعة في الانضمام إلى الآخرين يُؤسّس لروح عالية من الصداقة والمنافسة، شملت حتى تلك الجمعيات السرية (الفيثاغوريين) التي وجدت انفتاحها في اليونان. وأخيراً: هنالك تذوّق للحوار وتبادل للآراء يتعدّد إدراكه في ظل إمبراطورية. هكذا نفع دائماً على هذه الخصائص الإغريقية الثلاث التي أسّس لها السفسطائيون وهي: الطابع الاجتماعي والصداقة والرأي⁽¹⁷⁾.

ثانياً: لا نستطيع أن نحكم على حياة اليونانيين من خلال فلاسفتهم، فموقف هؤلاء الفلاسفة من الحياة ورؤيتهم للعالم ليست معياراً نتوسّل به لتعريف كل ما هو هيليني، فعادة ما كان الفلاسفة

يُمثّلون الحركة المضادة للذوق العام للمجتمع اليوناني. ولا ينسحب هذا الأمر على السفسطائيين الذين يُعدّون، بحق، التجلّي القوي لروح الواقعية التي يعيشها الشعب اليوناني. وهم بذلك يُمثّلون الحركة المناوئة للتيار المثالي للمدرسة السقراطية والأفلاطونية عبر إرادة مطلقة لرؤية الصواب في الواقع لا في العقل، فالشجاعة في مواجهة الواقع، وفقاً لنيّشه، هي ما يفرق بينهم وبين غيرهم من الفلاسفة الذين يجبنون أمام الواقع فيفرون إلى عالم المُثُل.

ثالثاً: إن الفضيلة أو الحكمة التي يراها السفسطائيون بهذا المعنى المحدد الذي يشتمل على أنواع متعددة من أنماط الحياة ومتطلبات المجتمع، ليست مجرد إنجاز تُحقّقه ذات منعزلة برويتها الخاصة، بل هي تنتمي إلى العصر اليوناني وثقافته العامة، فمع السفسطائيين لا نستطيع أن نتحدّث عن تأملات فرد معين فحسب، بل نستطيع التحدّث عن حركة ثقافية لمجتمع بأكمله ونظرته العامة للحياة. وذلك بخلاف الحكمة التي أسّس لها فلاسفة اليونان من أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو، فمثل هذه الحكمة الخاصة بقيت رهن تأملات الذوات المنعزلة، وذووعها لم يتجاوز إطار التلاميذ والمريدين، وبهذا تبدو الفلسفة وكأنها نبتة اجنّنت من أرض بعيدة، وأريد لها أن تنبت في أرض غريبة عنها.

رابعاً: يُمثّل السفسطائيون فئة حيوية حاضرة البديهة في المجتمع اليوناني، تُجري حوارات ومناقشات تحمل آراء سريعة ومتغيرة، تُؤهم أطراف الحوار بأنها تضع الحقيقة وتصطنع المُطلق. أما الفلاسفة فيُمثّلون فئة من المُستئين المنهكين الذين يتابعون مفاهيم قديمة (آراء متباطئة)، ويُجرون أحاديث راكدة وهم يتحدثون مع أنفسهم، وكأن ذلك ذكرى بعيدة لتلك الآراء المتقادمة. بينما كانت حكمة السفسطائيين - على غرار الحياة نفسها - تلقائية وحيوية، فاستجابة المرء التي تحفظ له كيانه وتُثمّيه، ما هي إلا عملية تأكيد لمعنى الحياة، وكل استجابة من هذا النوع تعادل حُكماً. والسفسطائي، بوصفه فرداً، له عالم ذهني كامل هو انعكاس نفسي لحياته الاجتماعية، فالمجتمع يُقِم ذاته في الوجود الذهني للفرد، فهو إذ يُلقن الفرد اللغة والخلال الطيبة والعادات المُستحبة والدين والفنون العملية، يُملّي عليه أحكاماً جاهزة، ليس على الفرد إلا أن يُرَدِّدها ثم يتفهّمها رويداً رويداً، ويحيلها إلى أحكام صادرة عنه. وهو يرتضي هذا العالم في البداية دون اعتراض، لكنه يُصايف دون ذلك عقبات، فالحياة على الرغم من تلقائيتها، تُنبّئ للمرء أكثر تعقيداً أو غموضاً مما ظنه في البداية، ف(الإنسان) يخدعه و(اللغة) تحيِّره، وهو يصطدم بأشياء متناقضة وأشخاص يناقضونه، ويفطن إلى أنه قد خُدع. فتجربة الخطأ تجربة خصبة؛ بمعنى أنها تؤدي به إلى التساؤل عن سببها، والبحث عن الطرق التي تُمكنه من أن يتجنّب ما تجلبه عليه مواجهتها من أضرار، وإذا أدرك أنه أساء الحكم، انتهى إلى أن يتساءل كيف يحكم؟ عند ذلك بدأت لدى السفسطائيين ألعيب اللغة الخفية وأساليب الحجاج القوية. أما الفلاسفة فقد بدأ لديهم (المنطق)، فالمنطق قد ظهر في اللحظة التي كان الفلاسفة فيها قد ملّوا تلك المذاهب التي يواجه كلٌّ منها الآخر ويناقضه؛ مثلاً يتقابل، بصفة رمزية، وجه هرقليطس

البابي ووجه ديمقريطس الضاحك، فشرعوا في دراسة العقل، ليعلموا كيف يُحسن المرء التفكير؟⁽¹⁸⁾.

السفسطة والفلسفة وجهًا لوجه

يُمثِّل كل من السفسطائيين والفلاسفة، بحسب نيتشه، نمطين كبيرين من القوى المسيطرة على الحياة الفكرية في اليونان القديمة، فهناك من جهة القوى المُنفَعلة، ومن جهة أخرى هناك القوى الفاعلة. وقد بنى نيتشه كل تفكيره، في عرضه للفلسفة اليونانية، على هذا التمييز. فالقوى المنفعلة تستوحي، على المستوى الفكري، نموذج (إرادة الحقيقة). أما القوى الفاعلة فإنها عكس السابقة تتجلى بشكل أساسي في فنون القول. فالقوة المنفعلة يمثلها سقراط، فهو أوَّل مُرَوِّج لها من أجل بلوغ مثال الحق، والقوة الفاعلة يمثلها السفسطائيون الذين ربَّما لم يسعوا إلى بلوغ مثال الحق، لكنهم حتمًا تساءلوا عن الحقيقة، مُتَنَدِّرين، دون أن ينتظروا جوابًا.

مع القوة الأولى (المنفعلة) تُمارس أدوات القمع والتشويه والإلغاء فعلها ضد القوى الأخرى، فالقوة المنفعلة تثبت نفسها بمواجهة القوى الأخرى، يحكمها منطق (لا) أكثر مما يحكمها منطق (نعم)، فالـ(ضد) هو الذي يحوم في الأجواء لا الـ(مع)، والهدف هو البحث عن الحقيقة. فالكشف عنها دائمًا ما يكون بطريقة سلبية إلى حد ما، وكأنها بذاتها حدٌّ سالب. فأراء الآخرين وممارساتهم تُرفضُ بدايةً، وينظر إليها على أنها أوهام وأخطاء، والعجيب أن تكون هذه الآراء الخاطئة، في ما بعد، هي الأساس الذي تُبنى عليه حقائق هؤلاء، ولعل الذي دعاهم إلى هذا المسلك هو إنزال الفلسفة التي يحملونها منزلة العلم الدقيق، فهي الطريقة الوحيدة ولا شيء غيرها. أما القوة الثانية (الفاعلة)، فإنها لم تتصدَّ للبحث عن الحقيقة ولم تدَّعِ امتلاكها، وكل ما سعت إليه هو إتقان فنون القول، محاولةً بذلك تعليم أفضل سُبُل الحوار والإقناع. وهذا الموقف الذي اتَّخذه السفسطائيون لا ينفي عنهم المعرفة، فهم يمتلكونها، ويجيدون تسويقها، لكن دون سعي لبنائها من خلال إثارة معركة ضد الخطأ أو ضد الأوهام الملازمة للعالم المحسوس بوصفه كذلك. يمكن لديهم ممارسة فعل بناء المعرفة، لكن دون حاجة إلى وضع العالم المعقول في مواجهة العالم المحسوس، بطريقة تحط من شأن الثاني لصالح الأول⁽¹⁹⁾.

ولهذا وُصِف السفسطائيون في زمانهم بأنهم مُعلِّمون محترفون، ويبدو أن مهنة التعليم التي يمارسونها تُعطي انطباعًا عامًّا بأن هذا الشيء الذي يزاولونه لتلبية متطلبات المجتمع التعليمية يبتعد بهم عن قضايا الفلسفة ومقتضياتها، فالفلسفة أو (المُعلِّمة القديرة)، كما يُسمِّيها (هُسْبِرل)، عاجزة تمامًا عن أن تُعلِّم بطريق صحيحة موضوعيًا، وقد كان (كانط) يُحبُّ أن يقول: ليس في استطاعتنا أن نتعلَّم الفلسفة، بل التفلسف فحسب. فالعلم بقدر ما يكون علمًا بحق، يمكن تعليمه وتعلُّمه بالمعنى نفسه أينما كان⁽²⁰⁾. والاعتراف التاريخي بالدور التعليمي والتثقيفي للسفسطائيين في زمانهم يجعلنا نَتَبَّأُ وجهة النظر التي تقول: إن ما كان يُعلِّمه السفسطائيون في المجتمع

اليوناني لم يخرج عن إطار العلم بهذا المعنى، فالتعلم بطريقة علمية لدى السفسطائيين ينأى عن كل مادة غريبة عن الذهن، ويعتمد في كل الأحوال على التلقائية وعلى ترديد فنون قولية تُستعمل بحسب المقام ومقتضى الحال. وقد شاعت هذه الفنون في المجتمع اليوناني وأصبحت من التقاليد العامة للمرافعات القضائية والسياسية، ومثل هذه الفنون الكلامية الرائجة لم ترق لسقراط، فقد ادّعى أثناء محاكمته، عدم إجادتها، مفضلاً عليها الدفاع عن نفسه بأسلوب حر لم تألفه ميادين الحجاج وساحات القضاء. ويبدو أن فلسفة سقراط القائمة على الاختلاف والتعاطي مع قضايا ومساائل غريبة عن ذهن المجتمع، هي التي كانت سبباً في جرّه إلى الموت واتهامه بإفساد عقل الشباب اليوناني.

وقد نتجّى على السفسطائيين، إذا حصرنا نشاطهم في إطار القوى الفاعلة، فهم في حقيقة الأمر لديهم القدرة على الخضوع لإغراء جميع القوى التي تموج بها الحياة، فالحالة التي يعيشونها لا تفرض عليهم الشعور بالتناقض حيال هذه القوى المتصارعة؛ إذ الأمر لديهم لا يقتضي محو إحدى هذه القوى والتحرر الكامل من قوى أخرى. وقد صنع ذلك منهم مؤسسة ثقافية على درجة كبيرة من الاتساع والتسامح، بحيث يمكن لقوى عديدة الإقامة فيها ضمن جوّ من المصالحة مُزوّد بقوى يسميها نيتشه: (قوى مُتفوّقة)، وهذه القوى، بفضل البراعة في فنون الكلام، يمكنها تسوية الخلاف لدى نشوب أي صراع، وبذلك تتفكّح القدرة دون إخضاع أو تكبيل بالأصفاة، وتُصبح الحياة غير مُعرّضة للقصور والضعف والعجز⁽²¹⁾.

وبقدر ما آمن سقراط بالعدالة والحقيقة، بقدر ما أنكر المساواة بين جميع البشر. أما السفسطائيون فأمنوا بتأسيس العدالة ولو كان على حساب الحقيقة، وذهب بعضهم من أمثال (السيداماس) إلى حد الطعن في المؤسسة العبودية، وهو ما لم يفعله سقراط وتلامذته الذين اكتفوا بمسألة حق فئة مختارة ومستتيرة بالحكم. بدلاً من ذلك آمن (هيبياس) بنوع من التضامن الكوني الذي يُسوِّغ حتى معارضة القوانين الوطنية من أجل علاقات أفضل بين جميع البشر. ربما ينبع هذا الاعتقاد من التسامح الذي شهدته (ديلفوس) إزاء الطوائف الأجنبية، والذي أسهم في توحيد اليونانيين والبرابرة في عصر الإسكندر، كما أسهم في حلّ الدولة اليونانية التي كانت عزيزة على قلب أفلاطون. بالنسبة إلى هيبياس إن القوانين المحفوظة بالتقاليد فقط لا قيمة لها؛ لأنها تتطوي على التناقض، ولأنها تسمح بأحكام غير عادلة، فيما يمكن لقوانين الطبيعة، ونظراً إلى كونيتها، أن تكون هي قوانين الحياة السياسية الديمقراطية. وقد نافح هيبياس عن القوانين الشفوية في وجه القوانين المكتوبة، ودافع عن حق الفرد عبر دفاعه عن المصلحة العامة. وفي (جمهورية) أفلاطون، حيث لا توجد دولة مثالية مطلقاً بين الدول التي يناقشها، يبدو واضحاً أن سقراط (والذي يتحدث باسمه أفلاطون) يؤمن بمجتمع لا تحكمه القوانين الديمقراطية، بل يحكمه فلاسفة طغاة تدربوا منذ نعومة أظفارهم على أن يكونوا (حكّماء) و(فاضلين). والعدالة، كما جاء في (الجمهورية)، تعني المساواة في الحقوق بين المواطنين الذكور الذين كانت أعدادهم محدودة، أما الأجانب والنساء والعبيد فاستبعدوا خارج دائرة امتياز أفلاطون⁽²²⁾.

والذي أوحى إلى نيتشه تقسيم قوى الفكر في اليونان القديمة إلى مُنْفَعِلَة وفاعلة هي محاورات أفلاطون، فهي تُسلِّط الضوء تمامًا على تصارع القوى المنفعلة مع القوى الفاعلة؛ إذ تُظهر جدلاً وحوارًا بين شخصية مركزية (سقراط) وبين محاورين (السفسطائيين) غالبًا ما تُلبسهم ثوب اللطافة والسذاجة، وقد كان سقراط في سعيه الدائم إلى التغلب على محاوريه يمارس (حيلاً عقلية) ليتمكّن من الإجهاز عليهم والسخرية بهم، وهذا ما يُسمّيه نيتشه بـ(الخبث السقراطي)، فمن أجل أن يتغلّب على السفسطائيين، وهم خصوم أشداء يمارسون نوعاً آخر من الحيل، وهي (الألعاب الكلامية)، نجد سقراط يلجأ إلى التهريج أمام الذوق العام الميَّال إلى القوى الفاعلة في المجتمع، تلك القوى التي أسّس لها السفسطائيون بكل جدّ واجتهاد من خلال ألعاب كلامية أضفت مرونة وحيوية على الجو العام الذي يعيشه شعب اليونان، فما يحتاج لأن يكون مبرهنًا كي يُصدّق لا قيمة له، القيمة هنا فقط للعب والإغواء الذي يبعث سحر الانفعالات الحساسة.

وأمام هذه القوة الفاعلة، كان على سقراط أن يتّخذ بعض الحيل الحجاجية ليهزم خصومه؛ إذ لم تكن هنالك أية صعوبة بالنسبة إليه ليُسجِّل نقاطاً، فالأمر رهين بارتكاب الخصم خطأ الدخول في حيلته، فإذا تمّ ذلك، فإن الخسارة حتمًا ستكون من نصيبه، ومن ضمن هذه الحيل الحجاجية التي وظّفها سقراط ليقوع بخصومه نذكر ما يأتي:

أولاً: يُسند سقراط إلى نفسه مُهمّة اختيار موضوع النقاش من نوع: (ماهي الشجاعة أو الفضيلة أو ... إلخ؟)، ضمن استعداد مُسبق يتيح له اختيار أرضية الحوار؛ لمباغطة خصومه من خلال إيهامهم بأن هنالك أماكن مشتركة وأفكاراً سائدة يمكن الإنطلاق منها؛ بغية الوصول إلى مثال الحقيقة، إن أمكن ذلك. وهذه اللعبة تصنع مسافة فارقة بينه وبين من يحيطون به، وتجعل أطراف الحوار غير متكافئين في واقع الأمر، فهم ليسوا على ذات المستوى تجاه موضوع الحوار، لكن سقراط لتلافي هذا الواقع يتظاهر بأنه على قدم المساواة معهم، بينما هو متقدّم عليهم تقدّم المعلم على تلاميذه.

ثانياً: يتّخذ سقراط عادةً موقفاً محايداً من الشخص الذي يتحاور معه، ويتظاهر بأنه لا يعرف شيئاً حيال موضوع النقاش، مما يسمح له باتّخاذ مسافة بينه وبين نفسه؛ لأنه يعرف تماماً، وخلافاً لمن هو أمامه، الدور الذي يلعبه؛ ذلك الدور الذي يظهر فيه سقراط بمظهر الساذج الذي لا يَكُفُّ عن طرح الأسئلة على محاوريه؛ لكي يُوقعهم في التناقض، أو يُفقدَهم الثقة بأفكارهم وقناعاتهم الأولى، بحيث تبدو لا قيمة لها، وأنه يتوجّب عليهم إمعان التفكير أكثر؛ لكي يذهبوا أبعد في الطريق التي يريدها، تلك الطريق التي يرسمها بشكل غير مباشر، مُستدرجاً خصومه ليسلكوها دون وعي منهم.

ثالثاً: يتّبع سقراط عادةً منهج (فن التوليد) في حواراته، نائياً بنفسه عن عرض أفكاره، فلا يقترح أي شيء إيجابي، ولا يؤكّد أي أمر غير مؤكد، وهذا ما يجعل موقفه سلبياً، فالحقيقة التي يبحث عنها لا تستطيع أن تفرض نفسها إلا من خلال دحض آراء أخرى، فمحاوره عادةً ما يجد نفسه أمام نفسه، دافعاً إياها إلى استيلاء الحقيقة من داخلها. وفي ذلك يقارن نيتشه سقراط بسمكة

الرعاد، هذه السمكة المكهربة التي تشلُّ فريستها. فحوار سقراط يتقدّم من خلال دحض أفكار الآخرين ليتوصّل أخيراً إلى فكرة أصح؛ أي أن هذه الفكرة تقف ضد الأفكار السائدة في مواجهة بين (ما يصمد) وبين (ما لا يصمد)، فالفكرة لا تظهر أبداً بصورة مباشرة أو فورية، بل دائماً بطريقة غير مباشرة عبر رفض قوى الوهم⁽²³⁾.

رابعاً: يتعمّد سقراط أن يجعل من حوارهِ محادثةً تتسم بالحيرة، دون أن يكون لها بداية مُفَنّعة أو نهاية واضحة. وعندما يطرح سقراط سؤالاً، فإنه لا يتيح لمُحاورهِ أن يأخذ وقتاً للتفكير، ما يهّمهُ هو فقط استمرار تدفّق الحوار. وفيما تمضي هذه المحادثة، فإنها تأخذ باستطلاع صور جديدة لأسئلة قديمة، كما تقترح أجوبة في بعض الأحيان، إلا أنها في الغالب تفتقر إلى التركيز. وبدلاً من اتباع المسار المستقيم بالذهاب إلى الإجابة، انطلاقاً من السؤال، تأخذ المحاور شكل رحلة مَوجلة باستمرار، يجد القارئ متعة فكرية غامضة ما بين إطنابها وتعليقها بين حين وآخر⁽²⁴⁾.

خامساً: كان سقراط، عند انتهاء سفسطائي عظيم مثل غورجياس أو بروتاغوراس من حوار باهر أمام جمهور ما زال مسحوراً، يدّعي عدم الفهم، أو كان يصل متأخراً - عن عمد - بعد العرض؛ ليكون ذلك ذريعة ممتازة للطلب من الخطيب تلخيص حديثه، وأن يُعبر باختصار، إذا أمكن، عن المحتوى الأساسي لخطابه. وقد كان ذلك مستحيلاً، وكأنك تُقاصّ محادثة غرامية إلى نواتها العقلانية، أو كأنك تطلب من شاعر عظيم كالمتنبي أو بولدير تلخيص إحدى قصائده، فبالنسبة للفنون القولية ليس المهم ما هنالك من حقيقة، بل المهم هو ذلك الأثر الفاعل الذي يفقد قيمته عند محاولة تشويه مصدره⁽²⁵⁾.

اللغة بين ألعاب الكلام وإرادة الحقيقة

إن الفلسفات، بحسب (رسل)، تُصنّف بشكل عام، إما طبقاً للنتائج التي تصل إليها، أو طبقاً للمناهج التي تُرتسمها. فالمثالية، على سبيل المثال، تُصنّف بالنتائج، والتجريبية تُصنّف بالمناهج. وقد ظهرت هاتان الطريقتان كلتاهما في الفكر اليوناني، حيث كان الفلاسفة يمثلون المسار الأول، تحت ما يُسمّى بـ(الفلسفة النظرية) المُستلهمة من حب المعرفة. والسفسطائيون يُمثلون المسار الثاني، تحت ما يُسمّى بـ(الفلسفة العملية)، المُستلهمة من حب الفعل. وبناء على هذا التصنيف يُمكن أن تُعدّ السفسطة حركةً تُعتدّ بالنشاط أكثر من اعتدادها بالنتائج التي يمكن أن يُوصّل إليها ذلك النشاط. فلا شك أن ممارسات السفسطائيين توصلهم إلى حقائق يريدونها، إلا أن هذه الحقائق لا تُعدّ غايات بحد ذاتها؛ لإمكان تبدّلها أو حتى تناقضها مع بعضها بعضاً من حال إلى حال.

ومن هنا برز اهتمام السفسطائيين بالأدوات أكثر من اهتمامه بالغايات، فهم يستمتعون بمطاردة شيء لا يرغبون في إمساكه، وقد وجدوا ضالتهم لتحقيق ذلك في فنون القول وأساليب

الكلام، التي كوّنت لهم ألعاباً غير متناهية، تتسجم وتلك اللذة التي ينشدون. فاللغة بوصفها وسيلة، لقيت من السفسطائيين اهتماماً بارزاً، حيث أضفوا عليها نمطاً من الألعاب التي جلبت لهم متعة منقطعة النظير في إرهاب خصومهم وغلبتهم بشكل يفوق المتعة المتعينة في حال لو جعلوا منها وسيلة لبناء النتائج ونحت الحقائق. وقد وجد الفلاسفة اليونانيون في طريقة السفسطائيين التي تجعل من المعرفة أداة لكل نشاط ناجح، وليس غاية بذاتها، مبعثاً للهزة والازدراء، ولم يقتصر ذلك على فلاسفة اليونان فحسب، بل أصبح موقفاً عامّاً لمعظم المذاهب الفلسفية الكبرى على مرّ تاريخ الفكر؛ ذلك أنّ المعرفة، وإن كانت الرغبة فيها نادرة، قد ظلت منبع كل ما هو جدير بالاهتمام في عالم الفكر، وبالتالي ليس غريباً أن تبقى لكلمة (السفسطة) تلك الدلالة العامة المرتبطة بالثرثرة أو بكل جدل ليس وراءه طائل.

وقد كان لهذين النهجين (السفسطة) و(الفلسفة)، منذ اليونان القديمة، أثر في نشوء نمطين من الخطاب وطريقتين لاستعمال اللغة، لم يتوقّف بينهما الصراع. فمع القوة المنفعلة كان هنالك نموذج ردّ الفعل السقراطي، الذي يبحث عن الحقيقة عبر الجدل، ويتصدّى في سبيل الوصول إليها لمختلف أوجه الجهل أو البلاهة أو سوء النية. فاللغة في هذا النوع من الاستعمال ليست سوى أداة في خدمة واقع أرفع منها، هو الحقيقة، فالحقيقة متعالية حتى على الأداة التي تبنيها وتصنعها. وأمّا مع القوة الفاعلة فقد كان هنالك حوار السفسطائيين، الذي لم يُرد الحقيقة بقدر ما يسعى، ببساطة، للإقناع وإحداث تأثيرات عملية على مستمعين، كان الهدف غالباً هو الحصول على تأييدهم بقوة الكلام فحسب، فالخطاب الإقناعي يحمل شيئاً، ولا يهّمه إن كان هذا الذي يحمله عن الشيء قليلاً أو مُزيّفاً ما دام مُقنعاً، فالزيف أو الكذب عادة ما يكون مرتبطاً بإرادة مسبقة. وقد كان للفلاسفة دور بارز في جعلنا نعتقد بأنّ للسفسطائيين إرادة، ليست فقط مُسبقة، وإنما مستمرة أيضاً في سعيهم الدائب للخداع ومجانبة الحقيقة، وكما يذهب (هيوم): "إنه من المستحيل لأحد فعل ذلك على نحو متواصل. فإذا دأبت على تجاهل الحقيقة بالقول: إنها بيضاء كلما كانت سوداء، فإن أبيض سوف يفهم، بتأثير اللغة، على أنه أسود بمرور الوقت، فالكلمات التي استعملها في الكذب والخداع سوف تُبدّل معانيها باستعمالي المستمر لها⁽²⁶⁾."

فباللغة مع السفسطائيين إذاً نُعدُّ فنّاً قولياً وألعاباً كلامية، فهي ليست مجرد أداة، بل هي سلطة بحدّ ذاتها. فقوتها قائمة في ألعابها. واللعب وظيفة قديمة للغة، أهلها اللسانيون، والتفت إليها الفلاسفة على مرّ الأزمان، وقد وَجَدَتْ، في عصرنا، اهتماماً بالغاً على يد الفيلسوف الكبير (لودفيغ فتنغنشتاين). ففي فضاء اللعب تطفو الاختيارات المتعدّدة، وحتى المتصارعة منها، دون حاجة إلى حسم أو إقصاء. فقيمة اللعب لا تقاس بما يثيره من متعة فحسب، بل تكمن أيضاً في أسلوبه الرشيق في السيطرة على الفوضى المنبعثة من القوى المتصارعة، فيجبرها، وفقاً لقانونه الخاص، على اتخاذ شكل مُنظَّم ومتناغم، فذلك هو طموحه الأكبر. وهذا ما نجده ماثلاً في ممارسات السفسطائيين داخل مجتمع المدينة، فالألعاب اللغة لديهم جعلت من التعايش، بوصفه نتاجاً للتواصل، أمراً ممكناً بين أكثر الآراء تناقضاً، ليس لأن أجواء التوتر والخصومة غائبة

عن ممارساتهم، فالصراعات الكلامية كانت أحياناً من أعنف ما يمكن تصوره، لكن الأمور لم تحسم ضمن حقائق مطلقة، فقد كان المجال مفتوحاً دائماً لإمكانية إعجاب متساو بمختلف الآراء المطروحة.

إذاً يكمن الخلاف بين فلاسفة اليونان والسفسطائيين في نظرتهن إلى طبيعة المواقف التي ينطلقون منها في بناء خطابهم الفكري، فمواقف الفلاسفة مرتبطة بحقائق عقلية تأخذ طابع الضرورة ونقيضها محال. بينما هي لدى السفسطائيين آراء عملية تأخذ طابع الاحتمال ونقيضها ممكن، ومن هنا برزت تلك المساحة الواسعة لديهم لممارسة ألعاب الكلام. وينتج عن ذلك عدم اعتبار (الخطأ) هو السمة الرئيسية التي يجابهها الفكر؛ إذ توجد هناك أمور كثيرة تهدد (الوهم) و(الجهل) و(الخرافة) ... إلخ، فالخطأ لدى هؤلاء المعلمين المحترفين ليس خطأً بيانياً أو اتجاهًا يُعبّر حكماً عن السلبي في الفكر. وفي ذلك، كما يرى دولوز، تغيير كبير ليس في المفاهيم فقط، وإنما في صورة الفكر عندما يحلّ الجهل والخرافة محل الخطأ والحكم المسبق للتعبير عن السلبي في الفكر. وأكثر من ذلك عندما يؤكد (كانط) أن الفكر مُهدّد ليس من جانب الخطأ بقدر ما هو مهدد من جانب الأوهام المفروضة التي تأتي من داخل العقل. وقد دفع ذلك النمط من التفكير بالسفسطائيين إلى إبداء لا مبالاة عامة تجاه الحقائق العقلية التي يفرضها فلاسفة عصرهم. فالفلسفة التي تدّعي امتلاك الحقيقة، لا تعدو كونها مجرد (محاولة) في التفكير، فأى عنف يجب أن يُمارس على الفكر لكي يدّعي مصادرة الحقيقة؟! فهناك إمكانية للفكر تبقى كامنة داخله تُكسبه قدرة محدودة على الإبداع، تبرز كمجموعة من الإشارات المُلتبسة التي تظهر للعيان وتتحوّل إلى سمات بيانية أو ألعاب كلامية لا متناهية لها طابع إقناعي. إنه الفكر من حيث هو كذلك حتى عندما يجنح إلى أشكال من السخرية وصرير الأسنان والصرخات والهذيان، فإن كل ذلك يقسره على الإبداع أو محاولته⁽²⁷⁾.

فالخلاف بين الفلاسفة والسفسطائيين يعود، فيما يعود، إلى طبيعة ما يمكن أن تُشحن به اللغة، فهي لدى الفلاسفة مشحونة بأفكار يُراد لها أن تكون حقائق موضوعية، وهي لدى السفسطائيين مشحونة بآراء ذاتية تتبدّل بتبدّل المواقف وتتغيّر وفقاً للفائدة التي يرجوها المتكلم. فهي آراء يتعدّر إبلاغها بشكل موضوعي؛ لكونها لا تندرج في المعاني العمومية التي تتألف مع بعضها لتشكّل أفكاراً لا علاقة لها بالحالة النفسية للمتكلمين، ومع ذلك لم يُطبق السفسطائي شفتيه أمام هذه الآراء التي بدت للفلاسفة وكأنها حقائق مُزيّفة، ولم يُبال كذلك بما يُمكن أن تجلب له من عار؛ لقناعته بأنه لم يفعل ما يوجب ذلك، فهي لديه آراء ولم يُرد لها يوماً أن تكون حقائق، سواء أكانت صحيحة أم مُزيّفة. وقد نعرز الفلاسفة عندما يحاكمون آراء السوفسطائيين محاكمتهم للحقيقة، فكثيرة هي الآراء التي حملتها ألعاب الكلام، بتفريقها البديع، ووضعها في دائرة منطقية مذهلة، محدثةً بذلك وقفاً يشبه وقفاً الحقيقة الصارخة.

فالسفسطائية هي فلسفة إنسانية؛ أي تُركّز على الإنسان، وتجعل الفرد في رؤيتها للعالم مركز كل شيء، فالذات الإنسانية أصبحت أساساً لكل آراء السفسطائيين ومشروعاً فكرياً تتطلّع إلى

بنائه. ولهذا ارتسم للحقيقة وجه جديد يظهر في كل أمر تتأكد منه الذات الإنسانية بشكل مطلق؛ أي إن الحقيقة بهذا المعنى هي حالة من الوعي الذاتي، وهذا ما يبين إلى أي مدى أصبحت الذات الإنسانية مهمة لدى السفسطائيين، فالمعيار الموثوق للحقيقة كامن فيها. بينما كان الفلاسفة الآخرون يعرفون الحقيقة بتعابير موضوعية تُركّز على مدى تطابقها مع عالم المُثُل بعيدًا عن أي انطباعات فردية.

ولهذا فإن طبيعة المواقف التي يولّدها السفسطائيون في حواراتهم تأخذ طابعًا مرئيًا لآراء تتفّلت من ذاتها وتشرع في التلاشي والهروب حال ظهورها، ليلفّها النسيان سريعًا، أو تتدافع مختلطة بآراء أخرى تمضي دون إمكان لكبحها أو السيطرة عليها. تلك هي متغيرات لا متناهية يتساوى فيها ظهور الآراء واختفاؤها، فالسفسطائيون يفقدون آراءهم دائمًا، ولا يسعون إلى حفظها ليمتكنوا من التحرك في مساحات واسعة من التناقض والتضاد غير المرصود. أما الفلاسفة فإنهم يسعون إلى التعلّق بآراء ثابتة (حقائق) متوقفة، متمسكين بقواعد حافظة (كما يسميها ديلوز) لمفاهيم خاصة تنّظّم تلك الأفكار وتجعلها مترابطة كـ(التشابه) و(المجاورة) و(السببية) ... إلخ. مثل هذه المفاهيم تُسهّم في تنظيم الأفكار وتسمح بالانتقال من الفكرة الواحدة إلى الأخرى، ضمن لغة دائمًا ما تُعيد تكوين ذاتها باعتبارها الحافظ أو الشاهد على هذا التنظيم⁽²⁸⁾.

وقد جَلِبَتْ مرونة السفسطائيين هجومًا عنيفًا عليهم، فمن وجهة نظر كثير من الفلاسفة: إن الخواء الذي تجلبه ظاهرة السفسطة يتجاوز تناقض الآراء والتميزات غير الصحيحة بين القضايا والأثر اللاأخلاقي للغموض المُتعمّد، بل وحتى عبارات الكذب التي يهذر بها كل شخص كاذب، فكل هذه الأمور لا تُقدّر على مقاربة ظاهرة السفسطة؛ ولذلك فإن السفسطائي لدى هؤلاء الفلاسفة، هو الإنسان المخادع، الإنسان الكاذب الذي يفتقر كليًا إلى أي إحساس بالصدق. والسفسطائي لم يوضع في فئة المُقلّدين الجهلة من دون تأمل في المحاورات الأفلاطونية، فهناك تمييز أُقيم بين نمطين من المقلّدين الجهلة، أحدهما يعتقد أن لديه معرفة رغم أنه ليس كذلك، والآخر (الذي يمثله السفسطائيون) يعي سرًا افتقاره إلى المعرفة، ولكنه مضطر بحكم الزهو أو بحكم القلق من خسارة مكانته العالية إلى مداراة هذا الجهل عبر ضربٍ من ألعاب الكلام، يجد فيها السفسطائي وسيلة لأن يظل منتصرًا ببقائه صاحب الكلمة الأخيرة في جميع الحوارات والمجادلات (سوى حوارات سقراط بالتأكيد). وقد عُدَّت هذه الألعاب لدى باقي الفلاسفة نوعًا من الكلام الأجوف الذي يرمي إلى خداع الناس وتضليلهم⁽²⁹⁾.

وفي هذا الاتهام الموجه للسفسطائيين من قبل الفلاسفة ظلم كبير؛ ذلك أن الأمور التي يخوض فيها السفسطائيون تفتقر إلى البنية العقلية التي يفترض الفلاسفة وجودها في واقع الحياة، ومثل هذه الأمور لا تقاس بميزان (ما هو موجود) فتكون معرفة، أو (ما هو غير موجود) فتكون جهلاً، وفقًا للنظرية التي وضعها سقراط، والتي ترى أن المرء لا يمكن أن يعرف إلا ما يوجد، ولا يمكن أن تحصل معرفة ما لا يوجد. و(الظن) الذين يعتبر بين المعرفة والجهل ينبغي أن

يكون موضوعه شيئاً لا هو موجود ولا هو غير موجود، وبذلك ينبغي أن يبحث عنه بين الجهل والعلم، إن وجد شيء كهذا. وبناء على هذا التحديد المفهومي الذي يضعه سقراط لا يمكن أن يتساوى الظن مع الجهل، فمفهوم الظن مختلف تماماً عن مفهوم الجهل، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون مرادفاً له أو حتى طرْقاً نقيضاً يقابله، بل إن الظن يقع في دائرة أخرى غير تلك الدائرة التي تُقَابِلُ بين المعرفة والجهل. وبذلك، كما يرى سقراط، فلا (ما يوجد) ولا (ما لا يوجد) هو موضوع الظن. وبناء على ذلك فإن افتراض بنية عقلية تنتظم تلك الأمور الظنية التي يخوض فيها السفسطائيون ضمن ألعابهم الكلامية يجافي الصواب، فمثل هذه الأمور لا تقاس بميزان المعرفة والجهل، وإنما تُقاس بميزان الإمكان وعدمه، فما هو ممكن اليوم قد يكون غير ممكن غداً، والعكس ليس صحيحاً وإنما محتمل.

اللغة بين التواصل وإبداع المفاهيم

وُجِدَت اللغة في حياة البشرية الأولى ليكون ثمة مجال للتواصل بين أفراد المجموعة الواحدة، تواصلٌ يكاد ينحصر في توزيع الأعمال وتأمين سُبل العيش. وعندما أخذت أفكار البشرية تَنْتَوِّر لتستقل عن هذا الواقع وتصبح أداة مجردة لخدمة الحقيقة، صار التواصل حواراً داخلياً يجريه الفرد مع ذاته، ويحرص أشد الحرص على أن تكون اللغة صورة ولوحة لتمثيل الفكر الذي يحمله. فالاستغراق مع الذات أخذ يُرَكِّز على صقل اللغة ضمن عالم مثالي لا يقبل أي تشويه أو فوضى، فالبنية القاعدية للغة صورة لتمثيل البنية العقلية. ومحاولة التوليف بين وظيفة اللغة، بوصفها أداة للتمثيل وبناء المفاهيم أو بوصفها أداة للتواصل، بدأ يُحْدِث تشويهاً لبنيتها القاعدية، فلم تُعد تلك المرأة قادرة على أن تعكس الفكر كما هو. واللغات جميعها بهذا تكون قادرة على تلبية حاجات التواصل العملية إلا أنها ليست جميعها جديرة بأن تكون حتماً ملائمة لبنى الفكر المجردة، ومن هنا شعر فلاسفة اليونان بأن ممارسات السفسطائيين الخطابية واللعب الذي يوقعونها على اللغة، هو بمثابة إقصاء لوظيفتها التمثيلية، تلك الوظيفة الأساسية من وجهة نظرهم للتصورات العقلية وبناء المفاهيم. فالوظيفة التواصلية لديهم لا غنى عنها للمجتمع، ولكنها ليست الغاية الأساسية من وجود اللغة على الإطلاق.

وقد نتج عن ذلك وضع سُلَّم تراتبي لوظائف اللغة المُتَعَدِّدة، فجُعِلَت الوظيفة التمثيلية للغة سابقةً للوظيفة التواصلية، فالتعبير عن الشيء، وفقاً لذلك، لا يكون إلا بعد القدرة على تَمَثُّله أولاً، فبدون هذه المقدرة لا نستطيع توفير الرموز الضرورية للتعبير عنه، فالحيوان الذي يُعَبِّر عن عدوانيته بِنَفْس ريشه يعجز عن التعبير عن عدوانيته إذا نُزِعَ الريش عن جلده. كذلك لو حُرِمنا نحن من الكلمات، مثل ما يحدث لبعض المصابين بالجلطة الدماغية أو غيرها من إصابات الدماغ، لما استطعنا التواصل باستخدام اللغة⁽³⁰⁾.

وفي ما سبق نجد خلطاً بائناً بين وظيفتي اللغة: (التواصلية) و(التعبيرية). فالتعبير، لدى الفرد الواحد، عن الشيء قد يستدعي تمثيله أولاً، أما التواصل، الذي يقتضي طرفين، فلا يشترط نظاماً تمثيلاً يسبقه، بل إن العكس هو الصحيح، فالتواصل عادة هو ما يسبق التمثيل؛ ليضفي عليه طابعاً تواضعياً وشرعياً لدى المتكلمين، وبدون ذلك قد يكون هنالك تمثيل، لكن حتماً لن يكون هنالك نظام أو قدرة على التواصل يتبعه. والطائر المنزوع ريشه فقد سمة التعبير عن عدوانيته، لكنه لم يخسر قدرته على التواصل، لأنه لم يمتلكها في هذا الموطن، ولأن عدوانيته باقية على الرغم من ذهاب ريشه.

وفي هذا العصر نجد فئة من الفلاسفة واللسانيين الذين يتحدثون عن وظائف اللغة عادة ما يُظهرون أهمية بعض هذه الوظائف من خلال الانتقاص من وظيفة اللغة التواصلية، وكأنهم بهذا الفعل يعترفون ضمناً بأن وظيفة اللغة الأساسية والأولى هي الوظيفة التواصلية. فهذا (لوسركل) في كتابه القيم (عنف اللغة) يذهب إلى "أن اللغة بمجرد تسميتها للأشياء تُتيح لها الخروج إلى الوجود، وهذا يعني أن اللغة ليست مجرد آلة تواصل وأداة استكشاف وفهم، تكمن وظيفتها في إشاعة معان ظاهرة أصلاً وموجودة في الأفكار. بل هي تقوم بوظيفة أسمى من ذلك كثيراً، وهي الكشف عن الوجود، حيث إن تسمية الكائنات، بحسب، هيدغر، تُرشحها للوجود من خارج وجودها"⁽³¹⁾. وهنالك فئة من الباحثين في سعيها للانتقاص من الوظيفة التواصلية للغة، أخذت تهدم مفهوم اللغة المتعارف عليه بوصفها إشارات وعلامات، واستبدلته عوضاً عن ذلك بنظام يضم مجموعات من الخلايا والألياف العصبية الموصلة. وقد دعا ذلك الأمر صاحب كتاب (اللغة وسلوك الإنسان) إلى القول بأن اللغة نظام تمثيلي، وليست وسيلة للتواصل، وهذا ما جعلها مصدر الإدراك البشري الفريد، لا نتيجة له⁽³²⁾.

وهذا التناظر بين وظيفتي اللغة التواصلية والتمثيلية يرجع إلى عصر اليونان القديمة، وتجلى ذلك بشكل واضح في ممارسات كل من السفسطائيين والفلاسفة، فالفرق بينهما ليس فرقاً في القرب أو البعد من نقطة معينة، بل هو اختلاف في المسار كما لو أن كل فئة تقطن في مدار خاص بها دون أدنى تماس أو تلاق مع الفئة الأخرى. فالسفسطائي يمارس الحوار والإبداع عن طريق الكلام وألعابه التواصلية، بينما يمارس الفيلسوف التفكير عن طريق إبداع المفاهيم وابتكارها، فهو يُجيد لعبة المفاهيم، حيث يميز بين المفاهيم الناقصة والعشوائية وتلك التي لا تصمد لحظة واحدة أمام الصحة المنطقية. فيستدعيه كل ذلك إلى إعادة إنتاج المفاهيم وصياغتها بطريقة صائبة مع الأخذ بعين الاعتبار الحيلة والحذر من كل المفاهيم الدارجة التي تشيع في اللغة العادية، ويتقبلها الناس دون تحفظ أو تمحيص.

ومن هنا يمكن القول بأن الفرق بين الفلاسفة والسفسطائيين لا يكاد يخرج عن فضاء اللغة وطبيعة استعمالاتها، وإذا استعرنا من (فتغنشتاين) عبارته الشهيرة: (حدود لغتي حدود عالمي)، فإن اللغة هي الأداة التي شكّلت حدوداً مائزّة بين كل من السفسطائيين والفلاسفة. ففضاء السفسطة هو التواصل وحدود عالمها هو اللعب بالكلمات. وأما فضاء الفلسفة، فهو التمثيل،

وحدود عالمها هو إبداع المفاهيم. وعلى تلك الحدود ظلت الفلسفة تراهن على بقائها طيلة فترات الممتدة، وفي وقتنا المعاصر جعل الفيلسوف الفرنسي (جيل دولوز) من مشروعه الفلسفي تطويراً لهذا الجانب، حاصراً مهمة الفلسفة في إبداع المفاهيم وتطويرها. فذكر مصطلح (الإبداع) يرتبط عادة بالفنون لكونها قادرة على إيجاد كيانات روحية متخيلة. وحصر فضاء الإبداع على الفنون لا يتفق وطبيعة الحقول المعرفية الأخرى القادرة على خلق مثل هذا الفضاء. فالفلسفة، على سبيل المثال، مُبدعة لكونها الحقل المعرفي القائم على إبداع المفاهيم؛ فإبداع مفاهيم دائمة الجودة، هو موضوع الفلسفة. فافتضاء المفهوم للإبداع يحيل إلى الفيلسوف، كما لو كان يمتلكه بالقوة، أو يمتلك القوة أو القدرة على ذلك. فهذه المفاهيم تظهر، وتظل أولاً وقبل كل شيء، موقّعة من قبل مبدعيها نحو: (جوهر) أرسطو و(كوجيتو) ديكارت و(مونا) ليبنتز و(شرط) كانط و(قوة) شيلنغ و(ديمومة) برغسون⁽³³⁾.

فإذا أردنا أن نعرف الفلسفة بما لا تكونه، فإنه واجب علينا أن ننفي عنها تلك التعريفات الشائعة التي يُظن أنها تُعطي الفلسفة الكثير، لكنها في واقع الحال تُجَرِّدها من كل شيء. وأولاًها بذلك النفي، هو القول بأن الفلسفة تأمل أو تفكير أو تواصل، فالاعتقاد بأن الفلسفة هي واحدة من هذه الميادين الثلاثة هو ناتج عن قدرة كل ميدان على توليد أو هامه الذاتية والتستّر وراء ضباب يرسله خصيصاً لذلك. فالفلسفة ليست تأملاً؛ لأن التأملات هي الأشياء ذاتها من حيث يُنظر إليها في إطار إبداعات مفاهيمها الخاصة. والفلسفة ليست تفكيراً؛ لأننا نستطيع التفكير في أشياء كثيرة دون حاجة إلى الفلسفة، فالعلماء بوصفهم علماء لم ينتظروا أبداً مجيء الفلاسفة لكي يتفكروا في علومهم، والقول بأنهم يصيرون بهذا التفكير فلاسفة هو، بحسب تعبير دولوز، نكتة فاشلة ما دام تفكيرهم ينتمي إلى إبداع كل واحد منهم ضمن حقل اختصاصه. والفلسفة ليست تواصلًا، ولن تجد أي ملجأ نهائي في التواصل الذي لا يعمل بالقوة إلا في مجال الآراء؛ لأجل خلق (إجماع)، وليس من أجل إبداع المفاهيم. فحوار السفسطائيين الديمقراطي في مجتمع المدينة لم ينتج عنه أدنى مفهوم. فالمفهوم، كما يقول دولوز، كان بمثابة العصفور المناجي لنفسه والمستهزئ الذي كان يُحلق فوق ساحة معركة الآراء المتنافسة التي يمحو بعضها بعضاً (كحال الضيوف السكارى في المأدبة). وفوق كل هذا وذاك، فإن القول بأن الفلسفة ليست تأملاً أو تفكيراً أو تواصلًا، يرجع إلى كون هذه الحقول الثلاثة ليست ميادين معرفية، وإنما هي آلات لتشكيل كليات (موضوعية أو ذاتية أو بين ذاتية) داخل مجمل الميادين، ولا ينفي هذا القول وجوب إبداع الفلسفة لمفاهيم خاصة بهذه الآلات الثلاثة. وبناء على ذلك يمكن تعريف الفلسفة بأنها: المعرفة بواسطة المفاهيم الخالصة، مع الأخذ بعين الاعتبار، أنه ليس هنالك تعارض بين المعرفة بواسطة المفاهيم والمعرفة عن طريق بناء المفاهيم⁽³⁴⁾.

والفلاسفة لا ينفكون عن تكوين مظلة من المفاهيم بلغة تقنية ومصطلحات خاصة، والسفسطائيون بممارساتهم العامة وألعابهم الكلامية يحدثون شفاً في المظلة، يسمح لهم بتمرير آراء من شأنها أن تصنع تواصلًا حرًا ومُطلقًا بين أطراف الحوار دون مُصادرة أو ادّعاء؛

وهذا يعني أن السفسطائيين يصارعون تلك الحقائق المفروضة من قبل الفلاسفة بشكل أو بآخر أكثر مما يصارعون الآراء المضادة. وهذا العمل شيطاني بالنسبة للفلاسفة؛ لكونه يظهر في شقوق فاصلة بين حقول نشاطهم، ويقفز فوق الحواجز والتسويات التي يرسمنها بين المفاهيم. والفلاسفة على نحو مضاد يصارعون الآراء بوصفها تيارًا للتباينات، ومن هنا لن تقف الفلسفة إلى جانب الرأي، ولن يحلّ الرأي، وفقًا لدولوز، محل الفلسفة. فالمفهوم، بوصفه مقصد الفلسفة، ليس مجموعة من الأفكار المترابطة شأن الرأي، وليس نظامًا من الأسباب المؤكّن لنوع من الرأي الأعلى (الأوردوكسا) المُعقّلن؛ فما هو كافٍ للأفكار الجارية لا يكفي المفاهيم التي يجب إبداعها، فالأفكار ليست قابلة للترابط إلا كصور، وليست قابلة للانتظام إلا كتجريدات، فمن أجل الوصول إلى بناء المفهوم، يجب تجاوز هذه الأفكار وتلك؛ لكي يتم الوصول بأسرع ما يمكن إلى موضوعات عقلية قابلة للتحديد بوصفها كائنات حقيقية. هذا ما كان يبيّنه (سبينوزا) أو (فيخته): علينا أن نستخدم الأوهام التخيلية والتجريدات، ولكن فقط بالقدر الضروري للوصول إلى مسطح بحيث نمضي من كائن حقيقي إلى كائن حقيقي آخر، ونعمل بطريقة بناء المفاهيم. والحصول على هذه النتيجة ممكن في حال أصبحت المتغيرات غير قابلة للفصل وفق مناطق من التجاور واللاتمايزية، فالمفهوم هو مجموعة من المتغيرات غير المتفصلة التي تنتج أو تُبنى فوق مسطح محايدة ما، حتى (الكوجيتو) ليس إلا رأيًا أو رأيًا أعلى (اعتقاد)، ما دمنا لا نستخرج منه المتغيرات غير المتفصلة التي تجعل منه مفهومًا، شرط ألا نستخدمه كمظلة أو مأوى⁽³⁵⁾.

خاتمة

لقد كُتِبَ للتعاليم الفلسفية أن تفرض سيطرتها على الحياة الفكرية، وأن توهمنا بأنها كانت المستحوذة على عقول الناس في اليونان القديمة، وقد كان للنشاط النظري والتأليف الفلسفي دور كبير في حفظ هذا الزعم وإشاعته في الأزمان اللاحقة. ولا جرم أن الأمر بخلاف ذلك، فكثيرًا ما ارتاب الناس في قدرة الفلسفة على طرح تعاليم إيجابية، بل إن هنالك توكيدًا مُستمرًا بين مختلف المدارس الفلسفية، مفاده أن الفلسفة لم تكن سوى ممارسة مفاهيمية ونشاط توضيحي. فالفلسفة، كما يقول فتغنشتاين في عبارته البسيطة والمُدْمِرة: (تترك العالم على حاله)⁽³⁶⁾. وبخلاف ذلك فقد كانت تعاليم السفسطائيين، بجانبها التجريبي، تُعدّ نشاطًا تواصلًا حيويًا، يسعى إلى تقديم ما هو عمليّ ومؤسسي لتنظيم حياة الناس.

ويظهر أثر الاختلاف بين الفلاسفة والسفسطائيين، بشكل بارز، في الطريق الذي تسلكه كل فئة في سيرها نحو اللغة. فذات يوم وصف أرسطو الخيال بأنه قدرة الذهن على تمثيل ما لم يكن مُدرّكًا من قبل، فهناك أفكار ما زالت بحاجة إلى كلمات تُعبّر عنها، وربما يكون الخيال لدى الفلاسفة، هو القدرة على إجراء ذلك التمثيل عبر اللغة⁽³⁷⁾. وأما السفسطائيون فلم يتعلّقوا بالخيال بقدر تعلّقهم بما هو (مُعاش)، فما هو معاش يتيح كفاءة عالية للتواصل عبر اللغة. فاستعمال اللغة إذًا يفرض مسافة بين الفئتين، لجهة كون اللغة أداة تمثيل ولجهة كونها أداة تواصل.

وبذلك فقد سادت لدى اليونانيين القدماء طريقتان إزاء مسؤولية المرء تجاه لغته، فالطريقة الأولى سار عليها السفسطائيون وفلاسفة ما قبل سقراط، حيث رأت في اللغة نشاطاً حيويًا، ووسيلة لا تقل أهمية عن الوظائف التي تؤديها، فالكلمات لديهم لها أرواح تتجسد من خلالها كائنًا حيًا، يتماهى في كل ما هو إنساني ويضيع فيه. أما الطريقة الثانية فقد سار عليها أغلب الفلاسفة اللاحقين، ناظرين إلى أن اللغة وُجدت لتكون أداة للتأمل ومادة لخدمة الفكر، على نحو وجود الأشجار التي خُلقَت لأجل أخشابها. وقد بقيت الطريقة الثانية بجانبها التحكُّمي هي السائدة في عالمنا، ويبدو أن النظرة المتعطّسة لكثير من الفلاسفة المعاصرين تجاه اللغة هي امتداد لذلك.

وإنه لمن الخطأ أن نُقيم اختلافًا بين السفسطائيين والفلاسفة بناء على براعة الفئة الأولى في الكلام وبراعة الفئة الثانية في التفكير، ف كلا الفئتين لا غنى لها عن التفكير (أو الإقناع) بالكلمات؛ ذلك أن الإيمان الذي كان يحوم في أجواء اليونان القديمة لم يكن سماويًا، بل كان أسطوريًا، وكلا السفسطائيين والفلاسفة كانوا يُسلمون بهذا الإيمان الذي يرى أن الحقائق والآراء لا يمكن أن يُوحى بها، فَحَقَّقَهَا شِعْرِيٌّ، لا يكون إلا بالكلمات فحسب. ومهما بلغت براعة كل فئة في الشيء الذي تُنسب إليها، فإن العلاقة التي تجمع بين الأفكار والكلمات هي علاقة إمكان واحتمال فقط. فتشكيل فكرة ما من مجموعة كلمات لا يعدو أن يكون تركيبًا محتملًا من بين توليفات أخرى تتيحها إمكانات اللغة. والفرق بين السفسطائيين والفلاسفة يتحدّد في استثمار الممكن والمحمّل الذي تُتيحه علاقة التفكير بالكلمات، فعادةً ما يكون الفيلسوف مسؤولاً وجادًا أمام هذه العلاقة، بينما نجد السفسطائي لعوبًا وهازلًا، ولا يبالي بأن تكون العلاقة مُدركة على نحو زائف، ما دامت تحتوي على عنصر التشويق. فبإمكان الحقيقة التي يُؤسّس لها الفلاسفة أن لا تكون مُشوّقة، لكن (الاحتمال) و(الإمكان) الذي يركض وراءه السفسطائيون لا يستغني عن هذا الواجب.

وهذا الموقف من استعمال اللغة كان سببًا في عدم نجاح الفلاسفة في دخول حوار جاد مع السفسطائيين، وحتى حوارات سقراط مع بعض السفسطائيين لم تكن سوى مَثَلٍ للتعالّي والمباغلة والإدعاء. ومهما يمكن أن يقال عن سلبية حوار السفسطائيين، فإن هذه الحوارات طريقة جيدة للتواصل والتعلُّم دونما حاجة للتعالّي أو السعي لترجمة آراء أطراف الحوار إلى منظومة معتقدات. فحوارات السفسطائيين يمكن أن توضع في مكانها الطبيعي بوصفها - على نحو ما يُصوّر (كلود ليفي شتراوس) طريقة حوار بعض القبائل - سعيًا دائمًا للإقناع برأي ما من خلال دحض رأي آخر، ثم يتطلّب الرأي الجديد محاولة أخرى ندحض فيها هذا الرأي لمصلحة رأي آخر، وليس من شيء دائم الحضور في هذه العملية سوى اللعب بالكلمات. وهذه الطريقة من الحوار ليست دليلًا على عجز السفسطائيين عن الإقناع (كل حجة أصيلة تتطوي على نقيضتها)، بل هي تشهد لقدرتهم عليه، وترفع أطراف الحوار إلى مستوى يكونون معه قادرين على اكتشاف الحقيقة في هيئة تفرّد متبادل. كما أنها بفعل جريء آخر تختزل المعضلة

الميتافيزيقية لدى الفلاسفة إلى أخرى متعلّقة بالسلوك البشري، وهو امتياز يشارك السفسطائيين فيه كثيرٌ من الاتجاهات الفكرية المعاصرة⁽³⁸⁾.

ومهما يكن من أمر فإن كلا الفئتين كانت تؤمن بقدرة اللغة المُتَبَجِّحة على أداء وظائفها، إلا أن إيمان السفسطائيين عميق فيما يتعلّق بقدرة اللغة على التواصل والإقناع، وإيمان الفلاسفة عميق فيما يتعلّق بقدرة اللغة على التمثيل وإبداع المفاهيم. وقلة الإيمان باللغة والشعور بعجزها الكبير في الغرب، جاء لاحقاً للحقبة اليونانية، فقد أضحى الفيلسوف يجد مساحات واسعة من مناطق تفكيره ما زالت إمكاناته اللغوية عاجزة عن تغطيتها، وليس أمامه تجاه هذا الخُذلان سوى انتظار لحظات من إلهام اللغة؛ لملامسة ما لم يُسمَّ بعدُ، دون أن يأمل في أثناء ذلك بأن تكون للغة قدرة عالية على نقل مجمل ما يختلج في تفكيره، فمع الانحدار من التفكير إلى الكلام يتبدّد الكثير الكثير، ولا تكاد توجد سوى استثناءات طفيفة لهذه القاعدة، دفعها العُزّ والافتقار إلى الكلمات إلى أن تجد في كلمات الشعراء الكبار قوّة تُعِينها على تلافي تلك الحالة. فما من فيلسوف كبير، على امتداد تاريخ الفلسفة، إلا واثكاً على شاعر عظيم يتجاوز به عجز الكلمات، وفي عصرنا الحديث كان لعلاقة هيدغر غير المُرضية باللغة أثر في تساؤلات لا متناهية عن ماهية اللغة وكيوننتها، وكان عزّاه الفلسفي كبير بالشاعر الألماني العظيم هولدرلين. ففي العصور اللاحقة للحقبة اليونانية شاعت نظرة سلبية ترى في الكلام وسيلة بائسة وغير مجدية، وهي أقلّ شأنًا من الإلمام بأمور الإنسان كلها، وفي هذا الصدد يقول دانتي راثيًا لحالها:

إن كل لسان في ذلك سوف يُخفق

لأن كلامنا وفكرنا أقلّ شأنًا

من الإلمام بهذا كله

وعلى الرغم من ذلك فإن في طبيعتنا البشرية ما يجعلنا نرغب دائمًا في ترجمة كل شيء إلى كلمات، حتى ظلال الأشياء وحتى تلك الأمور الباطنية التي ندرك يقينًا استحالة ترجمتها إلى كلمات.

واللغة الإنسانية في ترجمتها للأشياء والأمور، إما أن تنحو منحى حيويًا وإما أن تنحو منحى تجريديًا، فمع المنحى الأول نجد السفسطائيين يستعملون اللغة في الحوار والحجاج والمحاكمة والطلب والتوسل والنقل والوصف والتوكيد والتلميح والإنكار... إلخ، معوّلين في كل حالة من هذه الحالات على نكاه المتلقّي وكفاءته التواصلية، ومع المنحى الثاني نجد الفلاسفة يستعملون اللغة في التأمل والتفكير غير معوّلين كثيرًا على كرم المتلقي وكفاءته المفاهيمية في استخلاص المعنى المراد من تمثيلات اللغة وتصوراتها المنطقية⁽³⁹⁾.

والجانب الحيوي من اللغة يجعلها تتكيّف وفقًا لتطور مجمل المجتمع واتجاهاته، وإصلاح المجتمع لا يمكن أن يكون بإصلاح لغته⁽⁴⁰⁾. ولهذا فإنه يمكن الذهاب إلى أن مضامين فنون القول التي برع فيها السفسطائيون هي مما يتوافق وقيم المجتمع اليوناني، التي تُعدّ المؤسّس الحقيقي للغة الخطاب في ذلك العصر. وإن لم يصدق هذا الظن، فإنه يمكننا القول بأن

السفسطائيين في أثناء ممارساتهم لفنون القول والحجاج وقفوا أمام لغة يعترئها شيء من الجمود، وفي هذه الحال ليس أمام أعضاء المجتمع لتلافي تحجر اللغة - كما يقول إمبرتو إيكو - سوى اللجوء إلى الشعر أو ابتكار تشكيلات لغوية جديدة غير دقيقة. ولربما كان عدم دقة خطاب السفسطائيين (سواء أكان بقصد أم بغير قصد) متطلباً اجتماعياً مُهمّاً وحاجة أصيلة. وقد يكون السفسطائيون، تحت هذه الضغوط المجتمعية، غير قادرين على تكلم لغة دقيقة، إلا أنهم - لا شك - يَعمون بشكل جيّد إلى أي حدّ يمكن أن تكون لغتهم مراوغة وغير كاملة. والفلاسفة، كما السفسطائيون، ليسوا بمنأى عن مراوغة اللغة التي يستعملونها، حتى حين يحسبون أنفسهم يتكلمون لغة دقيقة وصارمة. ولعل الفرق بينهما يكمن في الموقف الوقائي الذي يتخذه الفلاسفة؛ كاليقظة والصرامة والشك. فهذه المواقف، هي على الدوام، شرط الصحة الجيدة لاستعمال اللغة. وأما شرط الإبداع الجيد في استعمال اللغة وفنون الكلام لدى السفسطائيين، فهو لا يعني تعلّم الدقة والصرامة، بل بالأحرى تعلّم ما الذي تنتيحه إمكانات اللغة للتكلم بطريقة مراوغة لا تعرف الدقة والصرامة؟

هوامش:

1. يُنظر: فوكو، ميشيل: **الكلمات والأشياء**، ترجمة: مطاع صفدي وآخرين، بيروت، مركز الإنماء القومي، 1990م، ص247.
2. يُنظر: فوكو: **الكلمات والأشياء**، ص247 - 249.
3. يُنظر: مانغويل، ألبرتو: **الفضول**، ترجمة: إبراهيم قعدوني، بيروت، دار الساقي، 2017م، ص73، 74، 85.
4. يُنظر: فرانك، فيليب: **فلسفة العلم (الصلة بين العلم والفلسفة)**، ترجمة: علي ناصف، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1983م، ص49، 50.
5. مانغويل: **الفضول**، ص73.
6. مانغويل: **الفضول**، ص78.
7. يُنظر: مانغويل: **الفضول**، ص42.
8. مانغويل: **الفضول**، ص73.
9. يُنظر: مانغويل: **الفضول**، ص78.
10. يُنظر: روجيه، بول دورا: **أساطين الفكر (عشرون فيلسوفاً صنعوا القرن العشرين)**، ترجمة: علي نجيب إبراهيم، بيروت، دار الكتاب العربي، 2012م، ص17.
11. يُنظر: مانغويل: **الفضول**، ص73.
12. يُنظر: مانغويل: **الفضول**، ص72.
13. مانغويل: **الفضول**، ص79.
14. مانغويل: **الفضول**، ص11.
15. مانغويل: **الفضول**، ص76.
16. يُنظر: مانغويل: **الفضول**، ص81.
17. يُنظر: دولوز، جيل وغتّاري، فليكس: **ما هي الفلسفة؟**، ترجمة: مطاع صفدي وآخرين، بيروت، مركز الإنماء القومي، 1997م، ص101.
18. يُنظر: موى، بول: **المنطق وفلسفة العلوم**، ترجمة: فؤاد زكريا، القاهرة، دار نهضة مصر، دت، ص5.

19. يُنظر: فيري، لوك: **تعلم الحياة (سأروي لك تاريخ الفلسفة)**، ترجمة: سعيد الولي، أبو ظبي، مشروع كلمة، دب، ص247، 250.
20. يُنظر: هسرل، آدموند: **الفلسفة علماً دقيقاً**، ترجمة: محمود رجب، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2002م، ص24.
21. يُنظر: فيري: **تعلم الحياة**، ص266.
22. يُنظر: مانغويل: **الفضول**، ص80، 231.
23. يُنظر: فيري: **تعلم الحياة**، ص249.
24. يُنظر: مانغويل: **الفضول**، ص31، 32.
25. يُنظر: فيري: **تعلم الحياة**، ص258.
26. مانغويل: **الفضول**، ص389.
27. يُنظر: دولوز و غتاري: **ما هي الفلسفة**، ص60 – 71.
28. يُنظر: دولوز و غتاري: **ما هي الفلسفة**، ص207.
29. يُنظر: غادامير، هانز جورج: **طرق هيدغر**، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، بنغازي، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2007م، ص210.
30. يُنظر: بيكرتون، ديريك: **اللغة وسلوك الإنسان**، ترجمة: محمد زياد كبة، جامعة الملك سعود، النشر العلمي والمطابع، 2001م، ص13.
31. لوسركل، جان جاك: **عنف اللغة**، ترجمة: محمد بدوي، ط1، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2005م، ص218.
32. يُنظر: بيكرتون: **اللغة وسلوك الإنسان**، ص179.
33. يُنظر: دولوز و غتاري: **ما هي الفلسفة**، ص30.
34. يُنظر: دولوز و غتاري: **ما هي الفلسفة**، ص31، 32.
35. يُنظر: دولوز و غتاري: **ما هي الفلسفة**، ص213.
36. يُنظر: ماجي، براين: **رجال الفكر (مقدمة للفلسفة الغربية المعاصرة)**، ترجمة: نجيب الحصادي، بنغازي، منشورات جامعة قاريونس، 1998م، ص208.
37. يُنظر: مانغويل: **الفضول**، ص138.
38. يُنظر: مانغويل: **الفضول**، ص225.
39. يُنظر: مانغويل: **الفضول**، ص141.
40. يُنظر: أوغدن، تشارلز كي وريتشاردز، أنفر آرمسترونغ: **معنى المعنى (دراسة لأثر اللغة في الفكر ولعلم الرمزية)**، ترجمة: كيان أحمد حازم يحيى، بنغازي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ص24.

