Buḥūth Online
مجلة محكمة تصدر إلكترونيا

وحدة النشر العلمي

بحوث

مجلة علمية محكمة

العلوم الإنسانية والإجتماعية

العدد 10 أكتوبر 2021-الجزء 1

ISSN 2735-4822 (Online) \ ISSN 2735-4814 (print)

رئيس التحرير
أ.د/ أميرة أحمد يوسف
أستاذ النحو والصرف-قسم اللغة العربية
عميد كلية البنات للآداب والعلوم والتربية
جامعة عين شمس

نائب رئيس التحرير
أ.د/ حنان محمد الشاعر
أستاذ تكنولوجيا التعليم-قسم تكنولوجيا التعليم والمعلومات
وكيل كلية البنات للدراسات العليا والبحوث
جامعة عين شمس

مدير التحرير
د. أسماء كمال عبدالوهاب عابدين
مدرس علم النفس
كلية البنات جامعة عين شمس

مسئول الرفع الإلكتروني:
م.م/ نجوى عزام أحمد فهمي
مدرس مساعد تكنولوجيا التعليم

سكرتارية التحرير:
م.م/ علياء حجازي
مدرس مساعد علم الإجتماع

مسئول التنسيق:
م/ دعاء فرج غريب عبد الباقي
معيدة تكنولوجيا التعليم

مجلة "بحوث" دورية علمية محكمة، تصدر عن كلية البنات للآداب والعلوم والتربية بجامعة عين شمس حيث تعنى بنشر الإنتاج العلمي المتميز للباحثين.

مجالات النشر: اللغات وآدابها (اللغة العربية – اللغة الإنجليزية – اللغة الفرنسية-اللغة الألمانية-اللغات الشرقية) العلوم الاجتماعية والإنسانية (علم الاجتماع – علم النفس – الفلسفة – التاريخ – الجغرافيا).
العلوم التربوية (أصول التربية – المناهج وطرق التدريس-علم النفس التعليمي – تكنولوجيا التعليم –تربية الطفل)

التواصل عبر الإيميل الرسمي للمجلة:
buhuth.journals@women.asu.edu.eg

يتم استقبال الأبحاث الجديدة عبر الموقع الإلكتروني للمجلة:
https://buhuth.journals.ekb.eg/

- حصول المجلة على 7 درجات (أعلى درجة في تقييم المجلس الأعلى للجامعات قطاع الدراسات التربوية.
- حصول المجلة على 7 درجات (أعلى درجة في تقييم المجلس الأعلى للجامعات قطاع الدراسات الأدبية.

تم فهرسة المجلة وتصنيفها في:
دار المنظومة– شمعة

التشابه والانعكاس بين السفسطائية وما بعد الحداثة

ناجى مصطفى ناجى اسعد
باحث دكتوراه - قسم الفلسفة
كلية البنات ، جامعة عين شمس، مصر
NagyMoustfa347@gmail.com

أ. د/ سلوى محمد مصطفى نصره
أستاذ الفلسفة الإسلامية
كلية البنات - جامعة عين شمس- مصر
salwa.nasra2009@yahoo.com

المستخلص:

تدور إشكالية البحث حول بيان أثر الفكر السفسطائي على رواد ما بعد الحداثة أو التفكيكية ؛ مما يبطل زعم تفرد ذلك الاتجاه وسيطرته على مناحي المعرفة والأخلاق، ويُظهر أبعاد المركزية الأوروبية في تهميش واستلاب ثقافة الآخر منذ أفول العصر الذهبي عند المسلمين ؛ حيث تصدير الشك والتلاعب باللغة في كل صحوة عربية إسلامية وتحت أي شعارات تَعلى أحيانا من قيم المواطنة أو الديمقراطية، فكل القيم والمقدسات، بل كل المرتكزات المعرفية والأخلاقية مآلها إلى العدم. وتلك الإشكالية تعد الجسر الرابط في التشابه والانعكاس بين السفسطائية ورواد ما بعد الحداثة. حيث سيطرة النزعة النهليستية Nihilismوالتي تبدأ بالشاك أو الريبى المستخدم لألعاب اللغة التي تموج بألوان شتى لإظهار وهم الحقيقة من خلال النقد والهدم لكل القيم المتوارثة؛ الدينية والمعرفية والسياسية والأخلاقية. وهذا ما سيتضح من خلال السفسطائية ورواد ما بعد الحداثة ثم الاستناد إلى لغة الضد مع كل الاتجاهات الوثوقية التي تعلى من الكلام على حساب الكتابة وهى إشكالية أخرى تجمع وتبرز التشابه والانعكاس بين السفسطائية وما بعد الحداثة؛ حيث الإعلاء من الكتابة على الكلام.

الكلمات الدالة: السفسطائية ، ,ما بعد الحداثة، التفكيكية ، النسبية، التشابه ،الانعكاس .

مقدمة

يموج واقعنا المعاصر بزخم التلاعب بالفكر سواء على المستوى الأخلاقي أو المعرفي أو السياسي أو حتى الميتافيزيقي-الديني- حيث استخدام العديد من الأدوات للمراوغة والتشتيت لضمان فراغ المعنى أو تعدده. فالتفكيكية أو اتجاه ما بعد الحداثة ليس بِدَعَة أو ظهور مفاجئ مقطوع الصلة بالمركزية الأوروبية -كما يدعى البعض- من أبناء جلدتنا، الذين تبوأ العديد منهم منابر الحداثة وما بعد الحداثة في عالمنا العربي ولم يقدموا مشروعا حداثياً منهجياً يتوافق مع ركائز الأمة وهويتها، بل كانوا هم معولاً لتقويض التراث وفض ثوابته في ثنايا الإعجاب والانبهار بحداثة وما بعد حداثة الغرب. إن التفكيكية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمركزية الأوروبية فهي الأداة الحالية المدمرة للفكر و المشتتة للمعنى.

فقد بيَّنوا أن المنظومات المعرفية والأخلاقية والجمالية المادية أو حتى المثالية ليس لها أي أساس مادى/أو معنوي مفارق كما يدَّعي كل اتجاه, فهي من إفراز عقل إنساني يخدع نفسه بشكل واعٍ أو غير واعٍ ,لأنه يبحث عن الطمأنينة, ويود أن يطبع الثبات على الواقع. ومن ثَمَّ, فعلى الإنسان أن يقبلَ وضعه باعتباره كائناً زمانيا مكانياً, محدوداً بحدود الزمان والمكان, خاضعاً لحتميات الطبيعة, وأن يكف عن الثرثرة عن التجاوز والقيم والقانون والسببية. إن التفكيكية ثورة ضد الميتافيزيقا سواء كانت مثالية أو مادية, بكل ما تحمله من ثوابت وتجاوز ومقولات خلاقة عن الإنسانية ومقدرة العقل على إدراك الواقع وتجريد قوانينه منه. بمعنى أنها ثورة على المادية القديمة ذاتها, وعلى فكرة الميتافيزيقا والمركز. ولذا فهي دعوة لإلغاء الفلسفة, بل –وفي نهاية الأمر-إلغاء مقولة الإنسان نفسها.

فانعدام المعنى وغيابه يؤدي لا محاله إلى العدمية -النهلستية- سواء على المستوى المعرفي والأخلاقي والإنساني؛ وذلك لفقدان قيم ومرتكزات الحياة الإنسانية والثوابت. المؤكدة من خلال الأديان والفلسفات المثالية. ولكن الغريب في الأمر تصدير تلك الرؤي لمجتمعاتنا العربية من خلال شعارات براقة باطنها الخبث والتدمير لكل القيم الأخلاقية والدينية والإنسانية, وظاهرها يحمل لواء العدالة والقيم الإنسانية, وذلك من خلال ألعاب اللغة. فلماذا تصر المركزية الأوربية على تصدير تلك الرؤي؟ ولما يصر بعض مفكرينا على تفرد اتجاه ما بعد الحداثة وإحداث فجوة تاريخية مقطوعة الصلة بجذوره التاريخية لدى السفسطائية؟ فهل في ربط الاتجاهين ما يكشف الطريقة المُمَنْهَجة للمركزية الأوربية في التدمير الذاتي للشعوب من خلال تصدير منهجية التلاعب بالمعنى واللغة وانعدام الإنسان ونهايته الحتمية؟ وهل في تحديد التشابه والانعكاس ما يكشف مدى جدة وأصالة أحد الاتجاهين؟ أم الإشكالية برمتها مثل حلقات التاريخ تبدأ في طور الأخذ والإضافة والتنقيح والتطوير خصوصا أن هناك تقارب وتشابه حقيقي بين الاتجاهين السفسطائية واتجاه ما بعد الحداثة الأمر الذى يبطل زعم البعض في تفرد اتجاه ما بعد الحداثة على ساحة الفكر!

ولمعالجة تلك التساؤلات التي تبرز أهمية إشكاليتنا التشابه والانعكاس بين السفسطائية وما بعد الحداثة, فقد فرضت علينا استخدام العديد من المناهج التي تتناسب وطبيعة الاشكالية منها :المنهج المقارن. لتحديد أوجه التشابه والاختلاف. والمنهج النقدي: الذى اتاح آلِيَّة الفحص لمجمل الأفكار وما

تؤدى إليه من نتائج. والمنهج التاريخي لعرض الأفكار داخل المحيط السوسيولوجى. والمنهج الجينالوجى الذى يتيح التغلغل داخل ادعاء شفافية كل أصل أو أَصَالَة مقولات كل اتجاه.

أوَّلاً ـ النهليستية ومسارها بين السفسطائية وما بعد الحداثة:ـ

ما النهليستية وكيف بدأت وما مسارها ؟ إنَّها النزعة العدمية التي لا تبدأ من فراغ أو بطريقة تلقائية فبداية المسار الشاك أو الريبي الذى يرفض أن تكون للكلمات معان تستقيم بذاتها ولقوانين العقل قوة ذاتية تكره على التسليم بها, كما يرفض أن يكون للأشياء وجود مستقل عن شعورنا, وكأنما برفضه المتعدد الأبعاد ذلك ينتقم- ولو على نحو وجداني - للذاتية من الموضوعية أو اليقين أو كأنما الموقف الريبي في وعيه بذاته. هو موقف الانتصار للداخلية والمحايثة في مواجهة الخارجية والتعالي أو قل إنَّه موقف التحدي لكل أشكال الوثوقية بما هي في عرفه نسيج من الأخطاء العنيدة لابدَّ من تمزيقه. ذلك على الأقل ما قصد إليه كانط Kant (1724 - 1804). حين اعتبر تاريخ الفلسفة تاريخ بلا صيرورة حيث إنَّه لم يكن سوى تأرجح بين هذين الخصمين العنيدين. الوثوقية والريبية كموقفين متناقضين لا يستوي أحدهما حتى يزعزعه الآخر.**(زيادة, 1988, ص 668).**

ويحدد مؤرخو الفلسفة الجذور التاريخية والمنطقية للحركة الريبية أو الشكية أنها تعود بشكل أساسي إلى السفسطائية بما هي ذاتية نسبية Subjectivist relativists أنَّها كما يقول سكوتس امبريقوس Sextus Empiricus (160-210). «أول رد فعل ضد وثوقية الفلسفة الطبيعية التي هيمنت على الفكر الإغريقي حتى بروز الظاهرة السقراطية , ودعوتها للإنسان إلى أن يعرف نفسه بنفسه».ومع بروتاجوراس (Protagoras باليونانية Πρωταγόρας) (487 ق.م - 420 ق.م) نشهد فعلا نشوء ما نسميه اليوم مسألة الذات العارفة ، ولعل ذلك ما جعل هيجل Hegel(1770-1831) يرى فيها جانبا إيجابيا فهذه الريبية تتمثل على وجه الدقة في كونها تعتبر فلسفة لا تتجاوز الشعور. وبهذا الإرجاع إلى الشعور يتجلى فساد مختلف التحديدات التي تدعي القيام بذاتها ولذاتها ويتأكد للشعور نفسه بطلان الآخرية ، ووهن حقيقتها تأكيداً يتحول مفعوله اليقين من يقين في الموضوع إلى يقين في الذات حتى لكان الموقف الريبي تعبير وجودي معبر عن سعادة تغمر الفكر وهو يتأمل ذاته , ويفرضها كحقيقة أصلية بنفي الآخرية وجعلها تتميع وتفقد صلابتها لتحل في تيار الشعور المنتصر على الوجود وقد غدا وجوداً بالنسبة للآنا ولا قيمة له إلا منه.**(زيادة, 1988, ص ص 669-670).**

والشاك أو الريبى كما يقول سكوتس إمبريقوسScotts Empiricus«إنَّ الريبي على غاية من التحفظ في تعامله مع اللغة بصورة تجعله ينزع نحو التعبيرية الاستفهامية تفاديا لكل ما يمكن أن يفيد إثباتا أو نفيا, ويفضل صيغ التعبير التي تفيد الظن والاحتمال».(زيادة, 1988, ص 673).وكان بروتاجوراس السفسطائي كما يقول جومبرز" أول من أدخل علم النحو في منهج تعاليمه , ولم تكن معروفة من قبل".(الأهوانى,2009,ص274). ويشيد ميشيل فوكو Michel Foucault إلى الدور التاريخي لبروتاجوراس في اختراع قواعد اللغة invented grammar والتي يتجه من خلالها إلى النسبية الذاتيةunderstate the subjective ليبرر الخطاب.(Schiappa,2003,p23).

ويضيف «أرنست باركر» أنَّ أهمية السفسطائية لا ترجع إلى المادة التي كانوا يعلمونها، بل ترجع إلى أنَّهم معلمين ، بل أول المعلمين المحترفين في اليونان ، وإلى أن تعليمهم كان يهدف إلى أن يكون ذا عون عملي في ميدان السياسة. فالمرء إذ يذهب إليهم فكأنما يذهب إلى الجامعة، جامعة تعد الرجال لحياتهم المستقبلية، ولما كانت هذه الحياة سياسية فإنَّ هذه الجامعة كانت تعدّهم لأن يكونوا من الساسة، تماما كما كان يأمل أفلاطون أنَّ الخطة التعليمية التي ذكرها في الجمهورية سوف تعد الحكام ولقد وصف السفسطائيين بأنَّهم أنصاف أساتذة. وفي واقع الأمر أنَّهم كانوا أنصاف معلمين ومفكرين وأنصاف مروجين للجديد والغريب ، وللمتناقض والمدهش من الأشياء التي تأسر الأسماع ، فكانوا يجمعون بين شيء من الدجل وشيء من الفلسفة،ولم يكونوا أصحاب مدرسة لها مجموعة واحدة من المبادئ, كما أنَّهم لم يقصروا أنفسهم على أي موضوع واحد».(باركر,1966, ص112).

فقد كان جورجياس باليونانية Gorgias\Γοργίας(480 - 375 ق م)أكثر ميلا إلى الناحية السلبية(العدمية Nihilism). ولقد كان هذا الرجل في المقام الأول معلما للخطابة ، وكان له أثر عظيم في تقدم الأسلوب ، ولهذا أطلق أفلاطون اسمه على الحوار الذي عالج فيه موضوع الخطابة ، أما الفلسفة الأخلاقية والسياسية فإنَّ جورجياس لم يشغل نفسه بها ، ولكنه هاجم الفلسفة الطبيعية السائدة في عصره وحاول إثبات أنَّها فلسفة جرداء ، ونادي بدلا من ذلك بأنَّ دراسة الإنسان هي الطريقة السليمة لدراسة البشرية ، ووصل في بحثه إلى نتيجة كانت لها شهرتها ، وهي أنَّه حاول إثبات استحالة الوجود أو معرفته. وبما أنَّه كان خطيباً ومعلماً فليس من المعقول أنَّه كان يعتقد بعدم وجود شيء يمكن تعليمه أو تفسيره. ويجب أن نفهم هذه النتيجة التي انتهى إليها على أنَّها موجهة إلى الفيزيائيين ونظرياتهم الخاصة بالجوهر الأزلي الفرد الذي هو أصل كل شيء. كما كانت نظرية بروتاجوراس عن القياس الإنساني موجهة إليهم.(باركر,1966, ص112).

ويبدو أنَّ أرنست باركر قد وقع في متاهة النسبية والتأويل المتعدد للحركة السفسطائية في مجمل القضايا المطروحة فيُظهِر لكل قضية الرؤى المتعددة لجوانبها. فالأمر قابع في دائرة الاحتمال وتشظى المعرفة والأخلاق, فيؤكد تارة على أنهم«معلمين محترفين»، وتارة يؤكد على أنهم «أنصاف أساتذة» ويصل إلى إنهم يجمعون بين «الدجل وشيء من الفلسفة» وتارة أخرى يؤكد توجه خطاب جورجياس وبروتاجوراس العدمي إلى الطبيعيين, وإذا كان الأمر كذلك فلمَ النقد اللاذع من قبل سقراط وأفلاطون وأرسطو لذلك التيار الشكي بالذات؟ إن السفسطائية كما يقول«بيتر كارفيتا Peter Carravetta»إن الخطاب التعليمي للسفسطائيين لم يحتوي على غاية وقصد محددين, وكانوا يدركون ذلك بوعي؛ فقد كان التناقض لُبَّ رؤيتهم للتعالي الأفلاطوني والأرسطي في الأخلاق-paradoxical by our post Platonic, post-Aristotelian ethical والممارسات العقلية , وبعبارة واضحة لقد كان السفسطائيون راديكاليين downright radical , فلدينا نصوص وكتابات تاريخية تؤكد قولهم « بأنَّ كل البشر متساوون والإله غير موجود».all men are created equal, and even" "God is dead" وأكدوا من خلال اللغة قدرة المرء على التمكن من الوصول إلى السلطة وجني النفوذ السياسي والثروة , ومن الطبيعي لهذا الاتجاه الراديكالي أن يُقابَل بالرفض وكأنَّنا أمام تلك الحقبة الذهبية لدى رواد القرن التاسع عشر والقرن العشرين (Arduini,2011,p56).the plateaus of the XIX and XX century.

إن غياب الحقائق والتأويل المتعدد والاعتماد على اللغة وتدمير السرديات الكبرى ينعكس كل ذلك ويتشابه في الحركة التفكيكية أنها كما يقول "بروس Bruce" تجعلنا نزعم أنَّ النظرية النقدية المعاصرة لما بعد الحداثة نظرية ترتد إلى السفسطائية من حيث الرؤية المعرفية epistemic foundations والفنون البلاغية rhetorical strategies المتميزة, ويمكننا تحديد ذلك في أعمال كينيث بورك Kenneth Burke، وجان فرانسوا ليوتارد Jean-François Lyotard، وجان بودريلارد Jean Baudrillard، وجاك دريدا Jacques Derrida، إنَّ بعض مفاهيم ما بعد الحداثة تحمل في طياتها تشابهاً ملحوظاً لمفاهيم جورجياس في القرن الخامس قبل الميلاد .(McComiskey, 2002.p77)

وفي عبارات واضحة تبلور الدكتورة «سلوي نصره »أبعاد تلك الإشكالية تقول « يعد فكر ما بعد الحداثة بعثًا وإحياء للفلسفة السفسطائية في ثوب واعد معاصر، فهي فلسفة مادية عدمية تماما نادت في بداية الأمر، بأن الإنسان مقياس كل شيء، شأنها في هذا شأن المنظومة التحديثية في مرحلتها الأولى، ولكنها تدريجيا بدأت تزيح الإنسان عن المركز، وتحل محله الطبيعة / المادة، ثم انتهى الأمر بالسفسطائيين (الجدد) أن أنكروا أية حقيقة كلية نهائية متجاوزة لحواسنا، فلا يوجد ما يسمى (روح العالم) أو (العقل الكلي) خلف الظواهر المتغيرة التي ندركها من خلال حواسنا، ومن ثم أصبح كل إنسان حبيس حواسه، والحواس تختلف باختلاف الأشخاص. ولذا أصبحت المعرفة المستقلة عن الحواس مستحيلة، ولذا يمكن إنكار الوجود ذاته «لا شيء موجود، وإن وجد شيء فلا يمكن أن يعرف، وإذا أمكن أن يعرف فلا يمكن إيصاله للغير. وإذا لم يكن هناك معرفة مشتركة فلا توجد بالتالي قوانين أخلاقية خارجية يخضع لها الناس جميعا. ولا يوجد قانون عام مؤسس على العدالة إذ ليست هناك عدالة عامة بالمعنى الذي يفهمه الناس».(نصره,2004,ص14). وإذا كان الشك والريبة وتشتيت الآراء قاسما مشتركا بين السفسطائية ورواد ما بعد الحداثة أو السفسطائيين الجدد فإن بيان مزيد من الأبعاد «الأبستمولوجية». تُظهر التمحور الارتيابي حول بعض القضايا الوثوقية والتي هي محل التدمير والتشتيت، وهذا ما يعضد ما نذهب إليه من التأثير والتأثر بين السفسطائية ورواد ما بعد الحداثة أو السفسطائيين الجدد.

ثانيا- البعد الإبستمولوجي:-

لقد وجه دريدا نقدا جوهرياً إلى المقولات الفكرية التقليدية، وسعى جاهداً لقهر التقسيم التقليدي بين الخطاب الفلسفي والخطاب الجمالي، وتستند رؤيته - في هذا الأمر- إلى كشفه أنَّ الحضارة الغربية نهضت حول العقل والمنطق، وكانا معياراً حاسماً لتقويم أهمية كل شيء وأصالته، ويجترح دريدا إحدى مقولاته الأساسية للتعبير عن ذلك وهي «التمركز حول العقل -Logocentrism)، وتتحدد استراتيجية هذه المقولة في البرنامج التفكيكي الهادف إلى نقد سلطة العقل والمنطق في الفلسفة الغربية، إلى فحص الميتافيزيقيا التي تبطل جميع المعاني التي لا تتطابق والنماذج العقلية المتصورة، وعلى الضد مما تذهب إليه الميتافيزيقا الغربية في تجلياتها الفكرية والمعرفية، يدعو دريدا إلى دور حر للغة، بوصفها متوالية لانهائية من اختلافات المعني، ولا يمكنه تقرير أرجحية أمر إلا استنادا إلى قرائن تَعْوِيمُها القراءة الحفرية. إذ لا معنى يظل حبيس دواله، ويفسر على أنَّه ذو مغزى محدد بصورة نهائية. المعاني تنتجها القراءة. لقد قادته تلك الرؤية، إلى توجيه نقد قاسي إلى نظام الفكر الغربي، كما تشكل معرفياً، ابتداء من

سقراط وأفلاطون وأرسطو، ومرورا بديكارت وكانط، ووصولا إلى معلميه المباشرين. هيدغر وهوسرل.(إبراهيم،1997,ص316).

إنَّ مشروع دريدا النقدي ضد المركزية انطلق من دعوة الاختلاف؛ لأنَّه وجد أن الفكر الغربي يقول دائما بالمماثلة، ثم كشف أنَّ المماثلة إنَّما هي من نتاج الميتافيزيقيا التي أقصت كل شيء إلا ما يتصل بالعقل، فتمركزت الرؤى والتصورات حول هذه الركيزة- المفهوم- وحينما حفر في ظروف نشأة التمركز العقلي وطبيعته، وجد أنَّ الأمر قد تم بناء على تمركز آخر هو التمركز حول الصوت أو الكلام. وهكذا بدت هذه الظواهر متشابكة ومتداخلة، وكل واحدة منها تغذي غيرها بالقوة والصلابة. وجاء طرح مفهوم «علم الكتابة» ليمتص شحنة التمركز من بين ثنايا تلك الظواهر. والدعوة إلى خطاب لا تمركز فيه يكون سبباً أو نتيجة لممارسة خالية من نزعة التمركز.(إبراهيم،1997,ص334).كل ذلك كان مدعاة لتفكيك وكشف الجوانب الميتافيزيقية ، وللفلسفة الغربية المتمركزة حول الصوت والكلمة المنطوقة؛ إذ ما من كلمة تكون ميتافيزيقية في ذاتها ، بل إنَّ طريقة استخدامها هي ما يكون ميتافيزيقيا.(دريدا، 1988, ص52).

إن النقد والتشتيت هو السمة البارزة للاتجاهين, فقد أوضح دافيد كارتر (David karter) في كتابه « النظرية الأدبية »عن موقف ما بعد الحداثة يقول« تعبر ما بعد الحداثة عن موقف متشكك بشكل جوهري لجميع المعارف البشرية، وقد أثرت هذه المواقف على العديد من التخصصات الأكاديمية وميادين النشاط الإنساني (من علم الاجتماع إلى القانون والدراسات الثقافية، من بين الميادين الأخرى). وبالنسبة للكثيرين تعد ما بعد الحداثة علمية على نحو خطير، فهي تقوض أي معنى للنظام والسيطرة المركزية للتجربة. فلا العالم ولا الذات لهما وحدة متماسكة».(كارتر,2010م،ص131).وتلك الرؤية حددها قديما بروتاجوراس فقد انتقد هوميروس لمحاولة تفتيت اليقين المقدس ولذا فقد اقتنص له «افتتاحيته الإلياذة » والتي كانت بصيغة الأمر الموجه إلي الربة، في حين كان عليه أن يستخدم صيغة التمني , لكن أرسطو يذهب إلي عدم خطأ هوميروس كما يزعم بروتاجوراس، على أساس أن هوميروس حين قصد الرجاء خرج منه الكلام في صيغة الأمر، أي أنَّه صيغة أمر غرضها الرجاء لا الإجبار. (فرح, 2020, ص566).وعلى نفس النهج في تشتيت الأفكار والمرتكزات تلاعب بروتاجوراس بإلياذة هوميروس المقدسة فقد طبق بروتاجوراس لعبة التلاعب بين كلمات اللغة لكى تفقد تلك القصيدة قدسيتها ، وليثبت الإنسان معيار كل شيء. فهوميروس جعل كلمتي غضب(μηνις) وخوذة (πηληξ) مؤنثتين، رغم أنَّه يفترض أن تكونا مذكرتين، وبالتالي في دلالة الفروق النحوية لم يكن محاولة بروتاجوراس مجرد تحليل ووصف الاستخدام اليوناني الراسخ (كما لدى هوميروس نموذجا)، بل كان هدفه تصحيح الاستخدام ، ومن أجل ذلك كان على استعداد بأخذ تدابير جذرية؛ لتنقيح الجنس النحوي كجزء من عملية تصحيح اللغة للكلمات اليونانية" كالغضب (Mieynes- μηνις) وخوذة(πηληξ - Pielex).وهي في الواقع جنس مؤنث، ولذا ينبغي تصحيحهما إلى الجنس المذكر.(Kerferd,1981, p69) .

إن هدف بروتاجوراس ليس مجرد تصحيح وإنما خلخلة قصيدة هوميروس المقدسة. وإرجاع كل شيء إلى الذات المدركة التي تتغير في كل لحظة مثلما يتغير الموضوع الذي تدركه ؛أي يصبح أي إدراك حسي لأي إنسان نسبيا و ذاتيا.....ويضرب بروتاجوراس مثلا يبين من خلاله أقصى درجات

الذاتية. يقول « ذلك النسيم الرقيق في التنفس قد يعطي انطباعا بالبرد عند فرد, وانطباعا بالحر عند آخر, فهذا النسيم بارد أم حار؟ إنَّه عند الأول بارد ,وعند الثاني حار، ولا يمكن أن توجد وفقا لبروتاجوراس إجابة موضوعية عامة من الانطباعات المدركة بالإدراك الحسي, بالنسبة لبروتاجوراس هو مصدر الأحكام, وهو مصدر التأويلات المضللة التي لا تعكس الحقيقة الموضوعية الواقعية, أنَّها تعكس حكم الأحاسيس, والانفعالات المكونة للإدراكات الحسية الذاتية, والمناقضة للأحكام الموضوعية التي تصف الواقع لا كما هو موضوع, بل كما هو محسوس». إنَّ هذه النسبية تؤدي إلى الالتباسية القائمة على استخدام التعارضات والتناقضات الكلامية والازدواجيات اللفظية, والتفكيرية, والاتنولوجيا ANTILOGIE وعلى تقنيات التضليل الارستيكي ERISTIQUE المنطوي على منطق زائف, وعلى أساس من المعرفة اللاعقلانية ومن مبدأ الذاتية والنسبية أدت بالسفسطائيين إلى الوقوع بالنزعة الشكية الارتيابية العدمية.(يونان,2012, ص 48).إذن النقد لكل المرتكزات والبنيات الثابتة أو المقدسة يُعد العامل الأساسي لانطلاق كل النزعات الشكية والعدمية وهذا ما يعضد إشكالية البحث في التأكيد على التشابه والانعكاس، بل نجد أيضا إشكالية الكتابة تحتل دورا هاما أو تقاسما هاما بين الاتجاهين ؛ السفسطائية وما بعد الحداثة.

ثالثا- إشكالية الكتابة والكلام بين السفسطائية وما بعد الحداثة

إنَّ استخدام مصطلح علم الكتابة هو استكشاف لأبعاد التمركز حول الكلام الذي صار مع عصور الفلسفة الغربية منذ أفلاطون وإلى العصر الحديث، وتحديدا (منتصف القرن العشرين)، بؤرة لتركيز الخطاب الفلسفي الغربي على عنصر الكلام وإهمال أو تهميش الكتابة نتيجة كرههم لها، وخشيتهم من قوتها بوصفها ذات إمكانيات كبيرة في توسيع الأفق الدلالي- فضلا عن قدرتها في تدمير الحقيقة الفلسفية التي يرى الفلاسفة أنَّها حقيقة نفسية خالصة وشفافة، ورأوا أيضا أنَّ تدوين الحقيقة بالكتابة هو بمثابة تدنيس لها، وتثبت الكتابة - حسب الخطاب الفلسفي - وضعا جامداً للمعنى ؛ لأنَّها تقوم بذلك بمعزل عن النسق الحيوي الذي يفترضه الكلام المعبر عن الحقيقة، وقد رأى أفلاطون في هذا السياق أنَّ الكتابة هي عاجزة بشكل دائم، ومتطفلة على ميادين الكلام، وهي محاكاة ميتة للفعل الكلامي.(سعد الله,2007, ص177).

ومن المعروف أنَّ أفلاطون رفع من شأن الكلام الشفاهي، وحطّ من قيمة الكتابة فقد عرض أفلاطون في « محاورة فايدروس » وجهة نظره في الكتابة بوصفها وسيلة للتعبير عن الأفكار، وتثبيت الأقوال، وأسند رأيه إلى «سقراط»، وقام سقراط بإسناد موقفه إلى حكاية مصريّة قديمة. وفحوى الحكاية أن الإله المصريّ «تحوت » توصل إلى اكتشاف علم العدد، والحساب، والهندسة، والفلك، ثم اخترع، أخيرًا الحروف الأبجدية، ورحل إلى الملك « تاموز » عارضًا بين يديه كلّ ما توصّل إليه، معتقدًا أنَّه قدّم منفعة لا نظير لها للمصريّين. طلب الملك من «تحوت » أن يعرض عليه كلّ ما اكتشفه، وابتكره، ثم دعاه لبيان فوائد ومزايا تلك الاكتشافات، وما أن بدأ بموضوع الكتابة، حتى خاطب الملك بفرح قائلاً. «هاك أيها الملك معرفة ستجعل المصريين أحكم وأكثر قدرة على التذكر، لقد اكتشفت سر الحكمة والذاكرة» .

أما الملك فقد أجاب: « ياتحوت ، ياسيد الفنون الذي لا مثيل له . هناك رجل قد أوتي القدرة على اختراع الفن، وهناك رجل غيره هو الذي يحكم على ما جلبه هذا الفن من ضرر أو نفع لمن يستخدمونه-والآن وبوصفك مخترع الكتابة، أراك قد نسبت لها عكس نتائجها الصحيحة بدافع تحيزك لها. ذلك لأنَّ هذا الاختراع سينتهي بمن سيعلمونه إلى ضعف التذكر ؛ لأنَّهم سيتوقفون عن تمرن ذاكرتهم حين يعتمدون على المكتوب، ويفضل ما يأتيهم من انطباعات خارجية غريبة عن أنفسهم وليس بما بباطن أنفسهم، إنَّك لم تجدْ علاجاً للذاكرة ولكن للتداعي . أما بخصوص الحكمة فإن ما قدمته لتلاميذك ليس هو الحقيقة ، بل مظهرها فهم حين يتجرعون بفضلك المعلومات بغير استيعاب يبدون قادرين على الحكم في كل شيء بينما هم في معظم الأحيان جهلة لا يمكن تحملهم ومن ثمَّ يكونون أشباه الحكماء من الرجال لا الحكماء».(أفلاطون,2000,ص110).

لقد قرّر أفلاطون في محاورته أنَّ « الكتابة غير إنسانيّة » ؛ لأنَّها تؤسس خارج العقل ما لا يمكن في الواقع أن يكون إلاّ في داخله، وبرهانه على ذلك أنَّها تدمّر الذاكرة، فأولئك الذين يعتمدون عليها سوف يصبحون كثيري النسيان؛ أي أنَّها تضعف القوى العقلية، وتضعف الاستعدادات النفسيّة. يظهر الفكر الحقيقيّ في سياق المناقلة الشفوية بين أشخاص أحياء يتحاورون، ويتبادلون الأفكار، والمواقع. أما الكتابة فسلبية؛ لأنَّها «محاكاة متحجّرة للكلام». تمارس الكتابة خطرًا على الذاكرة، ومحوًا لقدراتها، لذا فهي آفة خطيرة، أنَّها كالترياق الذي يمكن أن يؤدي إلى الموت، فإذا كان ثمة خطر يداهم الذاكرة فمصدره الكتابة، وإذا كان ثمة سبب ينشّط الذاكرة فهو الكلام، ويعود ذلك التناقض بين وظيفتي الكتابة والكلام إلى كون الأولى غريبة عن النفس فيما الكلام صادر عنها باعتبارها مستوطَنته الأصليّة، فقدرته على التعبير عن الحقيقة مصدرها قربه من منبع الحقيقة، أمّا الكتابة فوسيلة عاجزة عن الإفصاح عمّا تدّعي حمله، وإلى ذلك فهي تثبّت وضعًا جامدًا وحرفيّا للمعنى. لا تراعي الكتابة المقام ولا تؤكد على المقاصد، وتفتقر إلى البراهين التي يقتضيها سياق تداول الحقائق، أنَّها بالإجمال شيء «غير إنسانيّ» لأنَّها تريد أن تظهر بطريقة متعسّفة ما يوجد داخل العقل والنفس إلى الخارج دون الأخذ بالاعتبار أنَّ ما تريد إخراجه لا يمكن أن يكون إلا في داخل العقل والنفس».(إبراهيم,1997,ص 208).

يقول أفلاطون فيما أورده عن سقراط : « أما بالنسبة لهذا الأخير الذي يعتقد أنَّ المقال المكتوب أيا ما كان موضوعه إنَّما هو لهو إلى أبعد حد، وأنَّ أي مقال سواء أكان منظوماً أم منثوراً أم مقروءا لا يستحق أن يؤخذ مأخذ الجد، ولا يمتاز بشيء عن هذه الأناشيد التي يرويها الرواة RHAPSODES بغير فحص سابق وليس بقصد التعليم بل من أجل الإقناع وحده، أما من يرى على العكس من ذلك أنَّ أحسنَ المقالات هو ما استخدم وسيلة لتذكيرنا بما نعلم وهي المقالات التي توجد بها مادة للتعلم والتي توجه من أجل لذة التثقيف وتطبع العدل والجمال والخير في النفس، فهذه - وحدها- هي الكاملة الواضحة التي هي أولى بعنايتنا، وفي المقالات التي تستحق أن تنسب لمؤلفها نسبة أبنائه الشرعيين له. وأول نوع منها هو الذي ينبثق من باطن نفسه إن تصادف وجوده عنده ثم يليه ما يتفرع عن هذا الحديث أو ما يشابهه من إخوة له حين تنبت بطريقة صحيحة في نفوس الآخرين، فلا يلتفت لأي كلام آخر، وإنييا فايدروس لأتمنى لنفسي ولك مصير مثل ذلك الرجل».(أفلاطون,2000, ص ص114-115).

ولكن من المهم معرفة لماذا هذا المقت للكتابة ؟ ماهي الأيديولوجية التي أجبرت أفلاطون على نبذ الكتابة والإعلاء من الكلام أو الصوت؟ جدير بالذكر ما حدده «منذر عياشي» حيث إنَّ "حضور الكتابة وإنجازها لنفسها يعد تهديدا لمركزية حضور العقل، ومركزية حضور السلطة، ومركزية حضور الجسد خارجها، وإذا كان ثمة حضور للحقيقة فإنَّه يتمثل في تفكيك الكتابة لكل هذه المراكز، لا لتكون مركزا بديلا ، ولكن لتكون قراءة قد يطل منها الغائب والممتنع، ومالم يفكر فيه والهامشي، والمنفي، وما لم يتخلق جسداً على المحتمل والممكن.(سعد الله,2007, ص177).وقد يكون كما تقول د أميرة حلمي مطر« إنَّ فلسفة سقراط قد اتجهت نحو غاية أخلاقية واحدة هي الطهارة الروحية والعناية بالنفس وفضيلتها، وطرح كل القيم المادية والدنيوية التي ازداد الإحساس بها في عصره, عصر الديمقراطية الأثينية. قد كانت فلسفة سقراط استجابة عكسية لكل القيم الدنيوية والمثل الجمالية السائدة في هذا العصر، وأفصحت عن اتجاه مضاد لها تمثل في التشدد الأخلاقي والاتجاه العقلي المستند إلى قدرة جدلية فائقة».(أفلاطون,2000,ص4).

وتبعا لفروضه(أي أفلاطون)أعلت الميتافيزيقيا الغربية من شأن الكلام على حساب الكتابة، ومن هنا ظهرت المفاضلة بينها، والاختلاف المتأصل في الفكر الغربي بشأنها. وقد دُعِّمَ هذا الاتجاه دينياً ، فحضور «اللوجوس» في «العهد الجديد» على أنَّه « كلمة» منح المفهوم قدرة كثيفة من الحضور« في البدء كانت الكلمة » . فكون «الكلمة » أصل الأشياء جميعا، فإنَّها توقع وتذيل على حضور العالم، فكل شيء هو معلول هذه العلة، مع أنَّ الكتاب المقدس مكتوب ، فإنَّ كلمة الله منطوقة في الأساس. وتبدو الكلمة المنطوقة، الصادرة من الجسد الحي أقرب إلى الفكر المولد من الكلمة المكتوبة. ويرى دريدا أنَّ تفضيل الكلام على الكتابة، وهو ما يصطلح تسميته التمركز حول الصوت phonocentrism، إنَّما هو سمة كلاسيكية من سمات التمركز حول العقل.(سندن,1996,ص130). وعلى هذا، فإن الإعلاء من شأن الكلام على حساب الكتابة كان أكثر العوامل التي دفعت فكرة التمركز حول العقل إلى البروز والاستبداد والهيمنة في تاريخ الفكر الغربي، ويتقصى دريدا هذه الظاهرة، فيرجعها إلى أفلاطون الذي يرى أن الحقيقة ما هي إلا حوار الروح الصامت مع نفسها، وهذا التصور يدعم - كما هو واضح - أمر حضور الكلام النفسي، فالحقيقة هنا هي المباشرة الصريحة للنفس، وأكثر تجليات هذه الفكرة حضوراً هو « الحوار بين متحدثين يجمعهما زمان ومكان، وعن هذا الأصل الذي يمثله الحوار الداخلي، نشأت فكرة الحوار الصائت بين متحاورين خاضعين للشروط الزمانية المكانية (وجدت هذه الفكرة أفضل تجلي فعلي لها في المحاورات الأفلاطونية).فأفلاطون حاول في محاوراته محاكاة هذا الضرب من نظام الإرسال والتلقي، مفترضة ثنائية (المرسل والمتلقي) التي تنظم الفعل الاتصالى ، وهي في الغالب سقراط بوصفه مرسلا، ومجموعة من المتلقين / المحاورين الذين يتغيرون حسب المقام والحاجة التي يريدها أفلاطون. وتمسك أفلاطون بأسلوب المباشرة الحوارية، واعتقاده بأنَّه الأسلوب الأمثل في التعبير عن الحقيقة أدى إلى معالجة موضوع الكتابة بشبهة كبيرة. وهنا سعى دريدا إلى استبدال ذلك التصور، مؤكداً أنَّ الكتابة تكشف عن تغريب المعنى، ذلك أنَّ نقش المعنى بواسطة العلامة يهبه استقلالا وحرية عن صاحبه الأصلي، وهذا يمنحه إمكانات كبيرة في التفسير».(الكردي, 1995, ص231).

إنَّ تلك الرؤية التي تعظم الكلام على الكتابة وفقا لتحديد أفلاطون قديما. تعد واحدة من أهم السمات الفلسفية التي تسلط الضوء على طبيعة الصراع بين أفلاطون والسفسطائيين وعلى مواضع تلك الحجج

المغيبة والمتحولة إلى منطق تراتبيي تتقاسمه المؤسسة الأكاديمية والخطاب الفلسفي معاً. وعلى نفس الوتيرة فما نقد أفلاطون للكتابة إلا ليعكس الصراع بين طريقتين في الحياة وتصورين للعالم؛ الأول يري غاية الحياة للوصول إلى الفضيلة, والثاني يري غايتها الوصول إلى السلطة ، الأول يحتفى بالصدق مهما تكن نتيجته, والثاني يحتفى بالتملق والخداع ,الأول يعني بالمعرفة, والثاني يعني بالاعتقاد. الأول يشغله الخير, والثاني تشغله اللذة, الأول يحركه العدل ,والثاني لا تشغله إلا الحياة العامة, الأول وسيلته الفلسفة والجدل, والثاني وسيلته السفسطة والبلاغة.(عبد اللطيف العدد3, 2008, ص234). نقول لقد استمرت تلك الرؤية عبر العصور وفجرت العديد من الإشكاليات قديما وحديثا؛ أي ما بين السفسطائية واتجاه ما بعد الحداثة أو السفسطائيين الجدد.

فقديما أعلت السفسطائية من قيمة الكتابة وحددوا فيها القيم التي تلائم مذهبهم يقول لوسياس «لقد علمت أحوالي ولا شك أنَّك تعرف رأيي فيما يتعلق بالمنفعة التي تعود علينا من تحقيق هذا الموضوع ولست أظنني أفشل في مسعاي معك ؛ لأنَّني لست من بين محبيك، والدليل على ذلك أنَّ هؤلاء المحبين سرعان ما يندمون على ما قدموه من خير في اليوم الذي تنتهي فيه رغبتهم، في حين أنَّ الآخرين من غير المحبين لا يأتي عليهم الوقت الذي يظهر لهم فيه هذا الندم، فهم لا يتصرفون مدفوعين بضغط معين، بل يكونون أكثر حرية في التصرف حسب ظروفهم الخاصة ووفقا لمصلحتهم. أضف إلى هذا أنَّ المحبين عندما يأخذون في حساب ما ضيعوه من مصالح بسبب الحب وينظرون إلى كل ما يتكبدون في سبيله من مشقة وما قدموه لأحبائهم من خدمات - يرون أنَّهم قد أدوا لهم كل ما يدينون لهم به من عرفان، أما أولئك الذين لا يحبون فلا مجال لديهم لحساب ما فإنَّهم من منافع شخصية ولا لمحاسبة محبوبيهم على ما بذلوا من جهد أو ما جره عليهم الحب من خلافات عائلية، ويترتب على ذلك أنَّهم حين يستبعدون كل هذه المتاعب لا يبقى لديهم إلا أن يبادروا إلى أداء ما يطيب لأحبائهم».(أفلاطون,2000,ص4).

وفى كتابه مقال عن الموت يقدر جورجياس الكلمة أو القانون المكتوب عن القانون الكلامي أو الصوتي ويبرز تقديراً عالياً لمنجزات الثقافة الإنسانية بما في ذلك «القوانين المكتوبة», حراس العدالة فالقانون المكتوب هو وسيلة الإنسان؛ أي أنَّه شيء «صناعي» مختلف عن «العدالة» غير المكتوبة التي هي في رأي جورجياس جوهر القضايا الإنسانية, القانون الإلهي والكوني. ومع ذلك فإنَّ التمييز بينهما لا يغيرهما - في رأى جورجياس- إلى النقيض. ودفاعا عن القوانين المكتوبة ينسب جورجياس العدالة القيمة الأعلى وهذا التفضيل للكتابة عن «الكلام » ما يعزز الفاعلية الإنسانية. فليست هناك حقائق حتى كتابة الكلمات فالإنسان معيار كل شيء. (نرسيسيان,1999, ص83).

إنَّ الإعلاء من الكتابة والارتفاع من شأنَّها ما هي إلا لغة الضد مع أفلاطون فالكتابة لدى دريدا تهدد لأول وهلة النفس\ الروح . التاريخ في علاقته بالروح ذاتها. وبالتالي فإنَّ قيام علم الكتابة سيكفل- حسب دريدا- قلب هذه المعادلة، وجعل الكتابة علما يقوم على تجاوز شروط العلمية كما رسمتها العقلانية أو المثالية المطلقة، ممثلة في «اللوجوس» الذي يحكم بلا تعب، الكون، الحركة، والمعنى.(مصطفى, 2014,ص197).نقول إن كان أفلاطون قد أعلى من الكلام وأحط من منزلة الكتابة. فقد أعلى من شأنها السفسطائيون كما حددنا في مقالة لوسياس المكتوبة. وفى ذلك ما يعد تأثير بالغ الدلالة على فكر ما بعد

الحداثة أو السفسطائيين الجدد, حتى مفردات الكتابة التي تحمل العديد من التأويل والصور المتحركة للقارئ؛ أي لغة المجاز والاستعارة والبلاغة نجدها عند السفسطائية.

رابعا- المجاز والاستعارة بين السفسطائية وما بعد الحداثة

إذا كان أفلاطون عدو البلاغة فإن أصحاب الاتجاه الشكي العدمي ؛ السفسطائيين -قديما -واتجاه ما بعد الحداثة التفكيكين، أو الشكاك الجدد -حديثا- قد اتخذوها منهجا للتأويل الحر وهدم كل الثوابت, بل اتخذوا الفن والأدب أداة للتعبير عن موضوعاتهم يقول ليوتار «لكن لفظ المعرفة لا يعني مجرد منظومة من المنطوقات الإشارية، بل على العكس؛ إذ يتضمن كذلك مقولات «معرفة فنية»؛ معرفة كيف تعيش ،"كيف تنصت savoir-faire, savoir-vivre, savoir-couter إلى آخره..... المعرفة- إذن- مسألة كفاءة تتجاوز التحديد والتطبيق البسيطين لمعيار الصدق؛ لتمتد لتحديد وتطبيق معايير فعالة (توصيف تقني)كالعدل أو السعادة كحكمة أخلاقية، وجمال صوت أو لون (حساسية سمعية وبصرية)، وما إلى ذلك. وإذا فهمناها على هذا النحو، تكون المعرفة هي ما يجعل المرء قادرا على تكوين منطوقات إشارية "جيدة"، لكن أيضا منطوقات تقعيدية «جيدة» ومنطوقات تقيمية «جيدة»... وليست كفاءة منسوبة إلى نوع معين من المنطوقات (الإدراكية فقط) مع استبعاد كل ما عداها. إنها على العكس تتيح أداءات جيدة فيما يتعلق بتنوع كبير من موضوعات الخطاب. أشياء يجب أن تعرف، ويتخذ القرار بشأنها وتقيم، ويجري تغييرها ... من هنا يستمد أحد الملامح الأساسية للمعرفة أنها تتطابق مع مدى واسع من إجراءات بناء الكفاءة وتمثل الشكل الوحيد المتجسد في ذات تؤسسها المجالات المتنوعة للكفاءة التي تكونها. (ليوتارد،1994م.ص40).إذن فما بعد الحداثة تعرف بأنَّها «حركة أدبية جمالية» أي أنَّها تُعلي من الشأن الجمالي على العقلاني، ومن الجانب اللاشعوري على الفكري. كما أن الخطاب ما بعد الحداثة في الأصل نشأ داخل الفن.(مصطفى,2018,,ص67).

وعلى نفس المنوال من تحديد ليوتار يقول جورجياس لسقراط: « إذا عرفت كل شيء يا سقراط فسنرى أنَّ البيان يضمن في ذاته- إن صح هذا القول- جميع القوي ويسيطر عليها, وسأقدم لك دليلاً واضحاً, فقد حدث لي كثيراً أن رافقت أخي أو غيره من الأطباء إلى مريض ما, يرفض دواء ولا يريد أن يستسلم لعملية الشرط والكي, وبينما لم يجدِ حث الطبيب,استطعت أنا أن أقنع المريض بفن البيان وحده». ويضيف «ولكن ينبغي مع ذلك يا سقراط أن نستعمل هذا الفن كما تستعمل كل الفنون القتال الأخرى, إذ مهما تكن هذه الفنون التي ندرسها, فلا يحق لنا أن نعلم فن الملاكمة أو المصارعة أو استخدام السلاح على نحو نغلب فيه بالتأكيد الأصدقاء».(أفلاطون,جورجياس,1970,ص ص46-47).إنَّ جورجياس يولى أهمية كبرى للخطابة ويعتبرها ملكة العلوم التي تفتح الطريق إلى أعلى السلطة .وإذ قلل جورجياس من الحاجة إلى الدراسات الفلسفية , لاحظ بذكاء أنَّ أولئك الذين جهلوا الفلسفة وهم يعملون في فنونهم الخاصة يذكرونه بخاطبي «بنلوبى» والذين يفسقون مع خادماتها. إنَّ فن الاقناع يتجاوز كل الفنون الأخرى, لدى جورجياس كما يقول أفلاطون في محاورة فيليبوس. فهو أفضلها جميعا إذن تخضع له كل الأشياء, لا قسراً بل بإرادتها الحرة.(نرسيسيان,1999, ص80).

والغرض الأساسي من صياغة اللغة من الخطيب المفوه التلاعب بالألفاظ من خلال التلاعب بالكلمات وبالخطاب, فيحدد قضية ويناقضها بالأخرى فيكون البرهان متناقضا لأنه يعتمد على مبدأ التناقض أو الاختلاف. فمعلم الخطابة أو السفسطائي على صواب دائما من وجهة نظره« فالإنسان طبقا لمبدئهم مقياس كل شيء» ولم تكن الأغلبية العظمى كما يقول «نرسيسيان» تتوانى عن استخدام شتى الأشراك اللفظية والتزيفات الذكية للإيقاع بمنافسيهم والانتقاص منهم. فالبلاغة السفسطائية (فن الفصاحة) والسجال (فن النزاع) كانا سلاحا بحدين... وكانت السمة المميزة للخطباء السفسطائيين هي جاهزيتهم للدفاع بحماسة متساوية على أي من الرأيين المتضادين ساعين إلى جعل القضية الأضعف هي القضية الأقوى والعكس بالعكس.(نرسيسيان,1999, ص ص70-71). ومن الواضح أنَّ برديقوس Prodicus شارك في هذا الرأي الذي أولى اهتمامًا كبيرًا بالمرادفات والظلال المختلفة لمعاني الكلمات. وأنتيفون أيضًا اعتبر الأسماء (الكلمات) نتاجًا للنشاط الإبداعي البشري! ووفقًا للسفسطائيين ، تم إثبات أن الأصل الاتفاقي للغة يبرز مرادفات عدة أي كلمات لها نفس المعنى أو نفس المعنى تقريبًا homonymy وكلمات لها نفس النطق ولكن مختلفة في المعنى ، وجود لغات مختلفة ، تُغير من الأسماء.... إلخ (Bogomolov (1985,pp.119-120

ويمكنا القول إنَّ مفهوم «البلاغة النسبية» كما جرى تدشينه مع السفسطائيين، يعد بمثابة البيان الفلسفي الأول ضد «النظرة التقليدية لأفلاطون عن الجدل الفلسفي». بعبارة أخرى، إنَّ البلاغة النسبية السفسطائية شكلت المقدمات الأساسية الضرورية في ولادة بلاغة جديدة لم تعد مستندة على منطق الابستمولوجيا أو الأنطولوجيا أو الأخلاق القديمة أو الخطاب اللساني واللغوي، وإنَّما تقوم على منطق أخلاقيات التواصل النسبي التي يجري بفضله تفعيل التقنيات الحِجَاجية وسؤال الأحكام القيّمية كي لا تبقى مجرد هويات ومبادئ قبلية مطلقة يمكن لها أن تتحول في حال توفر الشروط الملائمة إلى امتلاء شمولي وسطح سياسي تنحرف من خلاله قيّم الحق والخير والجمال؛ لتنعكس في صور مفاهيم القوة والسلطة والاستبداد. يقول« فايدرس» بموافقة «سقراط» مظهراً تلك القطيعة.« وتيزياس وجورجياس أنتركهم في سباتهم أولئك الذين رأوا أن للمظهر قدراً يفوق الحقيقة؟ أولئك الذين يمكنهم بقدرة الكلام أن يظهروا الأشياء الصغيرة كبيرة ويجعلوا الكبيرة تبدو صغيرة, ويقلبوا الجديد عتيقا ويبعثوا- على العكس من ذلك- الجدة في حالة الإيجاز أو في حالة الإطناب غير المحدود؟ ولقد أسمعني بروديقوس يوما الذي اكتشف ما يتطلبه الفن من أحاديث فهو لا يتطلب الأحاديث الطويلة ولا القصيرة، بل الأحاديث ذات الحد المناسب. وهيبياس ألا نتحدث عنه أظن في الواقع أنَّ بروديقوس يتفق وغريب اَليس وبولوس ماذا نقول الآن عن أحاديثه الشاعرية التي من أقسامها «التكرار» والأسلوب الفخم والأسلوب الخيالي؟ وماذا أيضا عن مصطلحات ليكيمينيوس التي أهداها له هذا الأخير لتأليفه « جمال اللغة»؟ ألا نمجد يا سقراط بعض الدراسات من هذا النوع عند بروتاجوراس؟ أجل يا بني مثل تصحيح اللغة, وكذلك عدد كبير من الموضوعات الرائعة.. وبخاصة في الأحاديث المبكية عندما يتناول مقالات عن الشيخوخة والفقر».(أفلاطون,2000,ص ص96-97).

إن مهارة استخدام الصور المجازية من خلال البلاغة أو البيان أو الريطوريقا أو النظرية الجمالية. للنزعة السفسطائية , وكذلك السفسطائيون الجدد-رواد ما بعد الحداثة-انطوت على العديد من الآليات أو الأدوات من خلال ما يمكن أن نطلق عليه اللعب الحر - داخل النص-أو تفتيت المفارقات داخل النص من

خلال اللعب الحر. فالأدوات السفسطائية التي يتم التعامل بها ميدانيا أو نظريا , وهى ليست مقولات ثابتة كمقولات أرسطو , ولكنها تحتوى على ديناميكية في الخطاب أو في قراءة النصوص.

خامسا- أدوات التفكيك والتشتيت بين السفسطائية وما بعد الحداثة

في الهرمونطيقا عند أرسطو رداً على « الهرمونطبقا السفسطائية»، الهادفة إلى تضليل الجماهير، والتي تعتمد النزعة الذاتية الشكية العدمية لا الموضوعية في تفسير القضايا والأمور ، فلا يوجد بالنسبة للحركة السفسطائية معيار موضوعي للحقيقة، فالتأويل أو التفسير يحصلان حسب الأهواء والشعور والأحاسيس، أو حب التمنيات السيكولوجية بحسب المنفعة والمصلحة, إنَّ اللوجوس السفسطائي LELOGOS SOPHISTIQUE يحوى كل المتناقضات والأضداد ولا يحتويه شيء فالكلام والتلاعب الكلامي والدلالي بالألفاظ والمعاني والاستعارات، واستعمال التناقضات الكلامية ضمن المقولة الواحدة وحركة تغليب الأفعال القولية الكلامية اللفظية الصوتية لقلب النص من خلال الخطابة والفصاحة والبلاغة كان من براعة السفسطائيين.(يونان,2012, ص ص152-153).ومن تلك الأدوات.

1- التضليل النفسي البسيكاغوجيا (psychagogle) وهي فن قيادة النفوس وقيادة الجماهير، وهذه القيادة في مفهوم الحركة السفسطائية لا تهدف إلى الأخلاق والقيم ؛ لأن زعماء هذه الحركة وغالبية البارزين فيها لا يؤمنون بالأخلاق وبالقيم الثابتة. وتلك القيادة ماكرة همها الانتفاع والمصلحة والانتهازية وهدفها النجاح والسيطرة. ولذا فإنَّ البسيكاغوجيا عبر اللوجوس الكلامي الإغوائي تقود النفوس والجماهير بمكر ومخادعة مستخدمة التلاعب والإغراء والإقناع، والتأثير في العواطف والغرائز والمشاعر ومكونات النفس الإنسانية. إنَّ البسيكاغوجيا، التي أسس قواعدها وآلياتها السفسطائي جورجياس ومارسها في «البوليس اليونانية» لا تزال تمارس اليوم تحت أسماء وعناوين مختلفة الحرب النفسية، الحرب المعنوية، ويعود الفضل للحركة السفسطائية وبخاصة إلى بروتاجوراس وجورجباس وإيزوقراطيس، في تكوين «فلسفة التضليل بكل مجالاتها العقلية واللفظية» ليس على مستوى التنظير فقط أنَّها أيضا على مستوى التطبيق العملي الممارس في «البولس اليونانية», ولها عدة قواعد تعضدها.(يونان,2012, ص80).

القاعدة الأولى - قابلية النفس للتضليل: ينطلق جورجياس في ممارسته التضليل على النفوس والتلاعب بها من قاعدة أنَّ النفس الإنسانية في طبيعتها قابلة للتضليل، وهو يرتكز على الأمور الآتية:

الأمر الأول: استسلام النفس للمؤثرات الخارجية وخداع الحواس: بالنسبة للسيكولوجيا عند جورجياس, النفس بصورة جوهرية وأساسية سلبية لا تقاوم، أنَّها بكليتها تستلم لما تتلقاه من الخارج، هذا التلقي، يكون دون مقاومة، أو ممانعة، فالنفس تكون غير محصنة ويأخذ جورجياس مثال الخوف النابع من رؤية أسلحة الحرب الماثلة للأعين كمشهد استعراضي، حين يهتز النظر وتهتز النفس فيقلبها من حالة الطمأنينة إلى حالة الخوف، ومن حالة السكينة إلى حالة الإرباك. .(يونان,2012,ص ص81-82).

الأمر الثاني المؤثرات الكلامية في النفس: ينطلق جورجياس في ممارسة التضليل على النفوس والتلاعب بها، من قاعدة أنَّ النفس الإنسانية قابلة للتضليل، كما هو الحال بالنسبة للدوكسا، وذلك بفعل التضليل الكلامي، الذي يمارسه اللوجوس، يشتت اللوجوس بواسطة الخداع الإغوائي النفسي والإرادي، ويعود

ذلك إلى أنَّ جورجياس الذي يعتبر أنَّ سلبية النفس وعدم مقاومتها يكمن في انفتاحها على الكلام. أنَّ اللوجوس الكلامي عند جورجباس يمارس فعالية تأثيرية في النفس من أجل تضليلها بواسطة «الإقناع» وهو يعتبر أنَّ الإقناع يتضمن البسيكاغوجيا وتشملها، معتبرا إياها وسيلة للتضليل كالخداع والإغواء.(يونان,2012,ص83).

الأمر الثالث: الإيحائية: إنَّ الإيحاء يلعب دورا فعالا في عمليات التضليل الموجه إلى النفس الإنسانية. لكي يتحقق الإيحاء يفترض وجود مسببات خارجية برانية تؤثر في النفس وتولد فيها شعورا جديدا أو تبدل شعورها السابق، وهذه المؤثرات تغير توجهات النفس وتقود مسارها وتتلاعب بها بغية تضليلها .

القاعدة الثانية اللاعقلانية: والتي تستخدمها البسيكاغوجيا ، في سلوكها التضليلي الموجه إلى النفس فهي قاعدة اللاعقلانية، وتسمى البسيكاغوجيا اللاعقلانية والتي تنتج مفاعيل شعورية، إحساسية، أهوائية، لاعقلانية. «واللامعقولL'IRRATIONNEL هو المناقض للعقل أو الغريب عنه، ويقابله المعقول. واللامعقول هو الذي يجاوز حدود العقل، والذي يقف عنده التفسير المنطقي للأشياء وهو أيضا اللامفهوم الذي لا نستطيع إدراكه أو تفسيره بأسباب مقبولة في العقل واللامعقول هو اللامنطقي.(يونان,2012,ص ص84-85).

أذن البسيكاغوجيا اللاعقلانية عند جورجياس في أسلوبها، لا تستعمل آليات المنطق العقلي ؛ لأنَّها لا تؤمن به. أنها تستعمل منطقاً آخراً مغايرة للعقل هو منطق العواطف.. وفي صدد شرح مدلول هذا التعبير، يظهر لأول وهلة تعبيراً يتضمن التناقض الذاتي فكيف يكون منطقا وفي الوقت نفسه يكون عاطفياً؟ إنَّ مفاعيل المنطق هي مفاعيل عقلية، وأما مفاعيل العاطفة فهي شعورية إحساسية، وأحكام العقل تتناقض في كثير من الأحيان مع أحكام العواطف. قلنا منطقا؛ لأن السفسطائي جورجياس يستخدم التضليل النفسي من أجل السيطرة والتسلط والانتفاع والمصلحة دون أن يكون بينها نتائج أو روابط منطقية. وقلنا عاطفيا ؛ لأنَّ هذا المنطق ينتهج خططا تستخدم آليات وطرقاً تتوجه إلى مكونات النفس، وأهمها المكونات العاطفية؛ أي تعتمد على (الهوى)مثل الغرائز، و الميول والشهوات والرغبات والأحاسيس. والحياة الانفعالية، واللذة، والهيجان. ومن أهم هذه الطرق الخطابة والشعر والموسيقى والفصاحة والبلاغة والتي يعبر عنها اللوجوس، اللاعقلاني الذي يمارس السيطرة اللاعقلانية على النفس .(يونان,2012,ص ص85-86).

القاعدة الثالثة - استغلال الشعور المزدوج والتناقض في النفي(AMBIVALENCE) واستغلال الوقت السانح المزدوج والتناقض انطلاقا من مبدأ النسبية والتغيرية والتناقض، وقد اعتمد جورجياس قاعدة الامبيفالونس في عملية التضليل السيكولوجي، فهذه القاعدة تمس عنده النفي واللوجوس والوقت. فالنفس متقلبة ومتبدلة ومستسلمة ومتناقضة العواطف و مزدوجة الشعور. واللوجوس الكلامي« كأداة إقناع مزدوج ومتناقض»؛ لأنَّه يحتوي في جوهره على الخداع والإغواء وكذلك هو الحال للوقت فهو مزدوج ومتناقض يعتريه التبدل والتغيير وهنا نستحضر الأمثال الشعبية القائلة «يوم لك و يوم عليك، والدولاب قلاب، إشارة إلى انقلاب الظروف الزمانية من ظروف مواتية إلى ظروف معاكسة». إن البسياغوجيا عند جورجياس في تضليلها المكونات النفسية للإنسان تنتهز وتستغل عامل وجود الشعور المزدوج والتناقض في النفس، والتلاعب به.(يونان,2012,ص ص86-87).

وفي القاموس الفلسفي «لديديه جوليا» تحدد مفهوم الامبيفالونس على أنَّه حالة ازدواجية الشعور (تكافؤ القدر) يمكن أن نشعر في آن واحد وفي حالة معينة بشعورين متناقضين . هناك طابع ازدواجي متأصل في النفس الإنسانية التي تتوق إلى الطهارة (العفة)،أو في الوقت نفسه ممارسة الفرد (الجنس).وتحمل «موسوعة لالاند الفلسفية» نفس المعنى فقد حددته أنَّه «لبس» «شُبهة» «قيمتان متعاكستان» تقال على الأهواء التي تجعل صاحبها يعاني من شعورين متناقضين. مثل القول «لا أستطيع أن أعرف إن كنت أحب أو أكره (راسين، اندروماك) أو قد تكونان قابلتين للتحول الفجائي، إلى نقيضها كالرعب المصحوب بالجاذبية، وأيضا الأحلام على قدر ما يمكن إظهار الخوف من شيء واحد والرغبة فيه ».إذن يتضح من تفكيك هذه المقاربات أنَّ لفظ الامبيفالونس (Ambivalence) يمتلك الخصائص الآتية:

1-أنَّه حالة نفسية تمس المكونات النفسية للإنسان كالشعور والعواطف الأهواء ؛ البغض، الكره، الحب، الرعب، الخوف، الرغبة، الانجذاب.

2-أنَّه حالة نفسية تعكس ازدواجية الشعور النفسي والعاطفي ومن صفات هذه الازدواجية: التناقض، التضاد، التعارض، التقابل.

3-إنَّ حالة الازدواجية في الشعور مع صفائها هي متساوية ومتوازية الحدين في الإنسان ومتكافئة القدرة والفرص، فهنالك إمكانية أن تتغلب حالة على أخرى، في حالة التأثر البراني (الخارجي) والجواني (النفسي). وهذه الحالة تعكس العلاقة التفاعلية التبادلية بين الخارج والداخل التي تؤثر بالنفس.(يونان,2012,ص ص89-90).

تلك هي الأدوات أو استراتيجيات اللعب التي تمارس إزاء النص عند السفسطائية بهدف تشتيته أو تفكيكه. وهو نفس الغاية من نظرية اللعب الحر عند دريدا..التي لا تنفصل عن نقد التمركز؛ لأن حركة الدوال في داخل أي مركز يسميها دريدا باللعب(Play)، وعند تفكيك المراكز تتمتع الدول بحرية أكبر في عملية اللعب، مخترقة قانون صيانة اللعبة الأساس القاضي بإحالة الدوال إلى المدلول، وصيانته بشكل جديد يقضي بإحالة الدال إلى دال آخر في متاهة ينتج عنها تغييب المعنى، والإحالة إلى دلالات مستمرة لا نهائية، وليس ذلك فحسب، بل لقد اتسمت العلامات عند دريدا بإساءة الاستخدام (Mis use) وتحولت نتيجة العلامات من المصدر النهائي للمعني - كما كانت عند أصحاب السيميائية - إلى مصدر مستمر للعب، وانتقال المعني بين الأزواج الثنائية المتغايرة والمتناقضة. وإذا كانت نظرية اللعب لا تنفصل عن نقد التمركز، فإنَّها كذلك لا تنفصل عن ثنائية الحضور والغياب، ويذكر دريدا أنَّه يمكن تفكيك أي نظام عن طريق إشارات تناقضاته، وهذا يؤدي إلى اللعب بانتظام، ويبرز دور ثنائية الحضور والغياب في قراءة الاستراتيجية التفكيكية الخصوصية، التي تستند إلى قراءة الفجوات والهوامش في الخبرة البديهية للحقيقة وللنصوص، فضلا عن تنشيط حركة التفكيك في تفعيل دلالة التناقضات والإزاحات المتوارية في النص. وتقدم نظرية اللعب تفسيرات متعددة، وتمنح احتمالات مستفيضة، وتعكس هذه الإمكانيات الهائلة لنظرية اللعب، الموقف المعارض لمسيرة اختزال الكتابة، وتقزيم الدال، الممثلين لنبرات التمركز حول العقل، والتمركز حول الصوت.(سعد الله,2007,ص ص172-173).

إنَّ القراءة الدقيقة لمعطيات دريدا في ظل (نظرية اللعب) تقدم تصعيدا دلالياً لمركز مُهمش، وقراءة مخصوصة بنشاط الدال، فضلا عن الدخول في جدلية مع دلالات (الجد) التي يستبعدها دريدا، مؤكدا على صفة التقابل بين (الجد) و (اللعب)، لاغيا ذاتية اللعب وجوهره، ليدخل في بنية الاختلاف، ويفتح إمكانية الازدواج والنسخ، ويتتبع التضمين اللاهوتي المتخفي في أنساق اللعب وخطواته، ويبين دريدا أنَّ النص لا يكون نصاً إذا لم يخف قانون تأليفه وقاعدة لعبته, ولا شك أنَّ تخفيض نسبة الحضور في سياسة البناء النصية تزيد من فعالية القراءة وحضور المتلقي؛ لأنَّه هو المعني بثقافة الغياب التي يقصدها النص، وهو المدرك لعملية تحول الاختلاف، وتصيد التغاير.**(دريدا,200,ص49)**.ونلاحظ هنا أثر الامبيفالونس السفسطائي .كما نلاحظ استخدام نظرية اللعب الحر ما بين الثنائيات التي لا تتصف بالثبات.

ويرتبط بمصطلح(اللعب)عند دريدا، مصطلح الانتشار أو التشتيت أو المراوغة (Dissemination)الذي يقتضي مراوغة المدلول للدال بحيث تتحول العلامة اللغوية إلى علامة عائمة يحاول القارئ تثبيتها للوصول إلى المعنى، ولم تقتصر مراوغات دريدا على لعبة تفسير النص فحسب، بل لقد تجاوزت ذلك إلى تفكيك المؤسسات والحكومات، والتصدي للثقافات المهيمنة والمتعالية. إنَّ الأفاق التي يريد دريدا تقديمها للنقد المعاصر تنطوي على أسس خادعة، ومداعبات يطلق عليها (الهرطقة)، إنَّه يحاول توسيع مدار الفانتازيا النصية ليصل بالدوال إلى الحدود الدنيا للاتزان الدلالي.(سعد الله,2007,ص 173).إنَّه. يدفع المعني إلى حقول لا متناهية من التجديد المعرفي والثقافي، فالتفكيك أو التقويض. يشبه الامبيفالونس النفسي عند السفسطائية ,فمن يدرك تلك الثنائيات ما هو إلا تأثر براني أو خارجي مع التأثر الداخلي ويودى إلى تفعيل اللوجوس الكلامي الإغوائي المشتت للخطاب أو النص. وهذا لا يختلف عن القراءة التفويضية. التي يقول عنها د.ميجان الرويلى وسعد البازعي « هي قراءة مزدوجة تسعى إلى دراسة النص (مهما كان) دراسة تقليدية أولا لإثبات معانيه الصريحة، ثم تسعى إلى تقويض ما تصل إليه من نتائج في قراءة معاكسة تعتمد على ما ينطوي عليه النص من معان تتناقض مع ما يصرح به. تهدف القراءة التفويضية من هذه القراءة إلى إيجاد شرخ بين ما يصرح به النص وما يخفيه (بين ما يقوله النص صراحة وبين ما يقوله من غير تصريح). في مشروع القراءة هذا يقوم التفويض بقلب كل ما كان سائدا في الفلسفة الماورائية سواء كان ذلك هو المعنى الثابت أو الحقيقة القارة أو العلمية، أو المعرفة أو الهوية أو الوعي أو الذات المتوحدة، باختصار كل الأسس التي يقوم عليها الخطاب الفلسفي الغربي».(الرويلى, البازعي,2002,ص 108).

أما الملحق/الإضافة (Supplement)،الانتشار أو التشتيت Dissemination)،الأثر(Trace)، الاختلاف والتكرارية(Iterability).فهى لا تخلو من البعد السفسطائي. ولكن ما نظهره هنا. التكرارية وهى تعنى (قابلية التكرار والاسترجاع) أي أنها قضية ترتبط « بتكرارية أصل» تماما مثل اعتماد الأثر على أثر أصل ومثل اعتماد الاختلاف على اختلاف أصل. والتكرار المألوف هو دائما وأبدا تكرار لوحدة أو لحظة أو حالة سابقة ؛ لكن على المرء أن يدرك أن ما هو سابق أيضا يعتمد على إمكانية التكرار، فما لا يقبل التكرار لا يمكن أن يكون. ولذلك فالتكرارية مثلها مثل الاختلاف هي أصل كل ما يقبل الوجود.(الرويلي, البازعي,2002,ص 120). وتلك الأداة أيضا قد أكدها سقراط في محاورة الجمال للسفسطائيين يقول« لأنني من جهتي لم أفهم فكرته أبدا. أما الذي جذب اهتمامي فيه فهو بلاغته وهذا أمر لا يكفي

لإرضائي، ولست أظن أنَّ لوسياس نفسه يقنع بهذا وحده. ورأيي الخاص يا فا يدروس، ما لم تعترض أنت عليه، هو أن لوسياس قد أجهد نفسه في تكرار الشيء الواحد مرتين وثلاثا كما لو كان هذا أمرا عسيرا، أو كما لو كان لا يعني به إطلاقا. وقد كان يخيل لي أنَّه صبي يحاول إظهار مواهبه بأن يقول نفس الشيء بطريقتين مختلفتين وبنفس البراعة. ما الذي تقوله يا سقراط؟ إن الميزة الأساسية التي يتصف بها المقال تتلخص في أنَّه لم يترك عنصرا من العناصر الهامة لم يذكره. وإني لأنتهي من هذا إلى أنَّه فيما يتعلق بلغة رجلنا هذا لا يوجد إنسان يستطيع أن يضارعه سواء في جزالة اللفظ أو في القيمة الأدبية».(أفلاطون,2000,ص44).

ولنأخذ على سبيل المثال تطبيق تلك الأدوات من خلال-النص-أو الخطاب كما لدى جورجياس في كتابه «مديح هيلين Ἐγκώμιον Ἑλένης». والذى يظهر براعة صياغة الألفاظ والعبارات وفق لمبدا التناقض والاحتمالات المتعددة فيقف أستاذ فن الإقناع « ضد التقليد القديم » الذي يجعل هيلين سبب الآلام التي نجمت عن الحرب الطروادية. ودليل جورجياس هو السعي لدحض الرأي الذي يعتنقه كل قدامى الشعراء, «ويبرئ هيلين وبكشف الحقيقة », وإرجاع الجهل إلى الصمت عن حقيقة ، ويثبت جورجياس براءة هيلين بإرجاع هروبها إلى طروادة لعملية قوى خارجة عن سيطرتها وهو مقتنع أن عمل هيلين كان إما نتيجة إرادة الآلهة بحيث إنَّها سبقت بحكم الضرورة أو خطفت بالقوة أو أغوتها كلمات مقنعه أو الحب. وفي كل هذه الحالات لا تكون هيلين مذنبة؛ لأنَّها إما ضحية القدر الإلهي (في الحالة الأولى وكذلك في الرابعة إذا كان الحب هو عمل إيروس)أو القسر الإنساني (الجسدي في الحالة الثانية والعقلي في الحالة الثالثة). فإذا اعتبر المرء اعتلالا جسديا وضلالا روحيا, فإنَّ هيلين أيضا لا تكون مذنبة فافتنانها كان من صميم سوء الحظ أكثر مما كان غلطة, فتصرفت من دون نية شريرة تحت نزوة المصادفة أي من دون إرادتها. إنَّ فن الفصاحة عند جورجياس مساو لرسالته. فالكلمة طاغية جبار وتستخدم كقوة إقناع عظيمة لتطويع النفسي لإرادتها. وبحذير جورجياس من المخاطر التي تنشأ من سوء استخدام قوة الكلمة يصف الإقناع بالتبرير المزيف كالإكراه.(نرسيسيان,1999,ص ص81-82).

وعلى نفس المنوال من دفاع جورجياس باستخدام منهجه في التأويل وتشتيت الأفكار تعامل دريدا مع القضية التي أثيرت في الولايات المتحدة التي تتعلق بالجامعي من أصل بلجيكي « پول دى مان » إذ تم بعد أربع سنوات من وفاته اكتشاف تعاونه مع جرائد معادية للسامية في بلاده أثناء الحرب. وسبب هذا الاكتشاف أدى لمعاناة حقيقية لديريدا ؛ إلا أنَّه رد على ذلك بنص طويل (ذكريات. دفاعا عن بول دومان، 1988) حاول فيه جاهدا أن يوضح في آن واحد وضعية صديقه القديم والشكوك التي أمكن مختلف تلك «القضايا» أن تثيرها حول «التفكيك». (دولاكومبان,2015,ص309).

أما انفتاح الإطار النظري لما بعد الحداثة فنجد فيه سمة أخرى لإبراز «التشابه والانعكاس» وهذا ما يعد نتيجة طبيعية لموقف فلاسفتها من مفهوم «الحقيقة الموضوعية La vérité objective » وهى أحد المفاهيم الأثيرة لفلاسفة الحداثة. فإذا كانت الأسئلة الأساسية التي كان يطرحها كل مفكر حداثي هي: لماذا أنا هنا في العالم؟ وما هو هدفي النهائي؟ وما معايير الصواب والخطأ؟ إنَّ هذه الأسئلة الجاهزة يسبقها مسلمة مؤداها أنَّ هناك إجابة صحيحة واحدة عن كل سؤال، وعليه فالسيطرة على العالم وإدارته عقلا أمر متوقف فقط على إمكانية عثورنا على تلك الإجابة. وهذا يفترض ضمنا أنَّ هناك طريقاً واحداً صحيحاً إذا وفقنا باكتشافه نكون قد عثرنا على الأداة الصحيحة للإجابة على أسئلتنا. وكبديل لهذه الرؤية

يرى فلاسفة ما بعد الحداثة أنَّ الواقع المتشظي الذي تحكمه فكرة الصيرورة لا مكان فيه « لمفهوم الحقيقة»، كما أنَّ مفهوم الحقيقة من المفاهيم السلطوية التي توظف دائما لخدمة فئة بعينها، يقول بودريار: «لم يعد بوسع الفرد أن يضع حدودا لكيانه، ولم يعد بوسعه أن يلعب دوره ... أنَّه الآن صفحة نقية ومعْبر لكل شبكات التأثير؛ ولذا فقد واكب ذلك انفتاح للموضوعات البحثية لتيار ما بعد الحداثة فليس له موضوعات بحثية بعينها؛ فهو يدرس كل شيء في الحياة بداية من نمط الإنتاج وعلاقاته في المرحلة الرأسمالية المتأخرة مرورا بنظم المعرفة والخطابات وحتى عروض الأزياء والمصارعة الحرة. والملاحظ أيضا في الإنتاج الثقافي ما بعد الحداثي غياب المباحث التقليدية المعهودة في الفلسفة، وربما يكون مرجع هذا إلى رفض فلاسفة ما بعد الحداثة لمفهوم «النظرية»، لا توجد نظرية في الوجود والمعرفة والقيم، هناك فقط خواطر وتأملات ومفاهيم دون وعاء نظري شامل يجمعها في وحدة واحدة. والواقع أنَّ افتقاد هذا الإطار النظري، بحسب رورتي R.Rorty.كان أحد أهم الانتقادات التي وجهها هابرماس لفلاسفة من أمثال فوكو ودولوز وليونار ودريدا.(مصطفى,2018,,ص28-29).

وإذا كان التنوع الثقافي سمة اتجاه ما بعد الحداثة أو السفسطائيين الجدد في كونهم حادوا عن المباحث التقليدية للفلسفة وتناولوا موضوعات شتى , فإنَّ السفسطائيين أول من أرسوا ذلك النهج يقول « أرنست باركر في مؤلفه النظرية السياسية عند اليونان اتصف السفسطائيون بتنوع الثقافة ففيهم الرومانسيون التاريخيون الروحانيون والشكيون والمتخصصون في علم وظائف الأعضاء. وكان المثل الذي تسلق ذروة التنوع السفسطائي هو «هبياس » من مدينة إليس ، وهو الذي ظهر مرة في الألعاب الأولمبية يلبس أردية كلها من صنع يديه، وكان شاعراً وعالما بالرياضيات وراوية أساطير، ملما بعلم الأخلاق كما كان موسيقياً وذواقة في الفن ومؤرخاً وسياسياً وكاتبا مطلق القلم يصول به في كل مجال»

الخاتمة ونتائج البحث:

1- إن الإشكالية المطروحة (التشابه والانعكاس) ليست لبيان ثغرة أهملت في تاريخ الفكر الفلسفي فقط وإنما لفتح مزيد من الدراسات التي تكشف آلية المركزية الأوروبية في تصدير الفكر الارتيابي والتأويل المتعدد في كل صحوة عربية وتحت أي شعارات دينية أو سياسية.

2- النظرية النقدية المعاصرة لما بعد الحداثة نظرية ترتد إلى السفسطائية من حيث الرؤية الارتيابية للقضايا الوثوقية فغياب الحقائق والتأويل المتعدد والاعتماد على اللغة وتدمير السرديات الكبرى ينعكس كل ذلك ويتشابه في الحركة التفكيكية وهذا ما يعضد ما نذهب إليه من التأثير والتأثر بين السفسطائية ورواد ما بعد الحداثة أو السفسطائيين الجدد.

3- البلاغة النسبية لدى السفسطائية شكلت المقدمات الأساسية الضرورية في ولادة بلاغة جديدة لم تعد مستندة على منطق الابستمولوجيا أو الأنطولوجيا أو الأخلاق القديمة أو الخطاب اللساني واللغوي، وإنَّما تقوم على منطق أخلاقيات التواصل النسبي التي يجري بفضله تفعيل التقنيات الحِجَاجية وسؤال الأحكام القيّمية كي لا تبقى مجرد هويات ومبادئ قبلية مطلقة, كما لدى السفسطائيين الجدد.

4- إن مهارة استخدام الصور المجازية من خلال البلاغة أو البيان أو الريطوريقا أو النظرية الجمالية. للنزعة السفسطائية, انطوت على العديد من الآليات أو الأدوات من خلال ما يمكن أن نطلق عليه اللعب الحر - داخل النص-أو تفتيت المفارقات داخل النص من خلال اللعب الحر. فالأدوات السفسطائية التي تم التعامل بها ميدانيا أو نظريا تحتوى على ديناميكية في التأويل الحر للخطاب أو في قراءة النصوص. وهى ما تم , الاستناد لها من قبل السفسطائيون الجدد-رواد ما بعد الحداثة كما حددنا.

قائمة المصادر والمراجع:

أولًا:- قائمة المصادر والمراجع العربية.

1- إبراهيم, عبد الله (1997), المطابقة والاختلاف المركزية الغربية (إشكالية التكون والتمركز حول الذات), الدار البيضاء, الناشر, المركز الثقافي العربي , ط1.
2- أفلاطون,(2000),فايدروس أو عن الجمال ,ترجمة وتقديم د. أميرة حلمى مطر , القاهرة, دار غريب للطباعة والنشر.
3- الأهوانى, أحمد فواد,(2009), فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط, القاهرة, الهيئة المصرية العامة.
4- الحنفي, عبد المنعم,(٢٠١٠), موسوعة الفلسفة والفلاسفة, القاهرة, مكتبة مدبولي, ,ط3.
5- الرويلى, ميجان,(2002), دليل الناقد الأدبي المغرب, المركز الثقافي العربي,ط3.
6- الكردي, محمد علي,(1995), مفهوم الكناية عند جاك دريدا الكتابة والتفكيك، القاهرة, الهيئة المصرية العامة للكتاب.
7- باركر, أرنست,(1966), النظرية السياسية عند اليونان, الجزء الأول , ترجمة لويس اسكندر مراجعة, محمد سليم سالم , القاهرة, مؤسسة سجل العرب.
8- دريدا, جاك,(2000),الكتابة والاختلاف ترجمة: كاظم جهاد, المغرب دار توبقال للنشر-الدار البيضاء- ,ط2.
9- دولاكومبان, كريستيان,(2015), تاريخ الفلسفة في القرن العشرين, ترجمة حسن احجيج , بيروت ,جداول للنشر والترجمة والتوزيع, ط1.
10- زيادة, معن,(1988), الموسوعة الفلسفية العربية (المدارس والمذاهب والاتجاهات والتيارات القسم الاول أ- ش) , المجلد الثاني ,بيروت, الناشر معهد الانماء العربي, ط1.
11- سعدالله, محمد سالم,(2007),الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية, سورية دار الحوار للنشر والتوزيع ط1.
12- سندن, رامان,(1996),النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة سعيد الغانمي , بيروت, المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
13- عبداللطيف, عماد,(2008),موقف افلاطون من البلاغة من خلال محاورتى"جورجياس و "فايدروس, مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية , المجلد 5, العدد3.
14- فرح ,ولاء توفيق,(2020),طبيعة اللغة عند السفسطائيين المقالة 18، المجلد 12، أعمال مؤتمر الفرد والمجتمع فى الشعر الغنائي الإغريقي واللاتيني - الرقم المسلسل للعدد 12.
15- كارتر, ديفيد,(2010),النظرية الأدبية، ترجمة: د. باسل المسالمة، دار التكوين، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى.
16- ليوتارد, جان فرانسوا, (1994)، الوضع ما بعد الحداثة ، ترجمة أحمد حسان ، القاهرة, دار شريقات.
17- معرف, مصطفى, (2014),أطروحة لنيل الدكتوراه اللغة وفلسفة التواصل بين فينومينولوجية هوسرل و تفكيكية دريدا, مقاربة تحليلية وصفية , جامعة وهران (السانية), إشراف أ.د .الزاوي الحسين.
18- مصطفى, بدر الدين,(2018), دروب ما بعد الحداثة, القاهرة, الناشر مؤسسة هنداوي.

19- نرسيسيان, ف. س,(1999),الفكر السياسي في اليونان القديمة , ترجمة :حنا عبود, دمشق الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع,,ط1.
20- نصره, سلوي,(2004), أزمة الإنسان والعقل بين مفكري المتكلمين ومفكري الحداثة وما بعد الحداثة, بحث نشر في المؤتمر الدولي للفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم بعنوان (مناهج العلوم الإسلامية بين التجديد والتقليد.
21- وهبه مراد (2007), المعجم الفلسفي, القاهرة, دار قباء الحديثة.
22- يونان, كلود,(2009),التضليل الكلامي وآليات السيطرة على الرأي (الحركة السفسطائية نموذجا) , بيروت, دار النهضة العربية.

أولًا:- قائمة المصادر والمراجع الأجنبية.

1) Arduini, Stefano (2011), Paradoxes ,essay, Peter Carravetta,The Sophists AS Philosophers OF Language and existence, Roma, Edizioni, di Storia eLetteratura.
2) Bogomolov, A.S.,(1985) History of Ancient Philosophy, Greece and Rome, Progress Publishers Moscow.
3) Kerferd, G. B.(1981),The sophistic movement, Cambridge University Press
4) McComiskey, Bruce (2002), Gorgias and the New Sophistic Rhetoric, Southern Illinois University, Printed in the United States of America.
5) Schiappa, Edward (2003), Protagoras and logos A study in Greek Philosophy and Rhetoric, University of South Carolina Press, Second Edition.

Similarity and Reflection between Sophistry and Post-modernism

Nagy Mustafa Nagy Assad

(Master- PHD)Degree philosophy Department
Faculty of Women for Arts, Science & Edu-Ain Shams University - Egypt
NagyMoustfa347@gmail.com

Salwa Mohammed Mustafa Nasra
Professor of Islamic Philosophy
Faculty of Women for Arts, Science & Edu-Ain Shams University - Egypt
salwa.nasra2009@yahoo.com

Abstract

The present study revolves around exploring the impact of sophist thought on postmodernism or deconstructive pioneers; it challenges the claim of the singularity of that trend and its control over knowledge and morality. The dimensions of European centralism are reflected in the marginalization and alienation of the culture of the other since the end of the golden age of Muslims; suspicion and manipulation of language are exported in every Arab-Islamic awakening under any slogan that sometimes exalt the values of citizenship or democracy; all values, sacred entities, and all the pillars of knowledge and morality are doomed to nihilism. This point is the bridge that connects the resemblance and reflection between the Sophists and the postmodern pioneers. Nihilism is dominated as it begins with the skepticism or distrustfulness that are used for manipulative language that ripple in different colors to show the illusion of truth through criticism and demolition of all inherited religious, cognitive, political and ethical values. This will be demonstrated by the sophists and the postmodern pioneers, and then by basing itself on the opposite language with all the trustworthy trends that exalt speech at the expense of writing. This is another point that reveals resemblance and reflection between the Sophistry and postmodernism as speech is elevated over writing

Keywords: Sophistry, post-modern, deconstruction, relativism, similarity, reflection