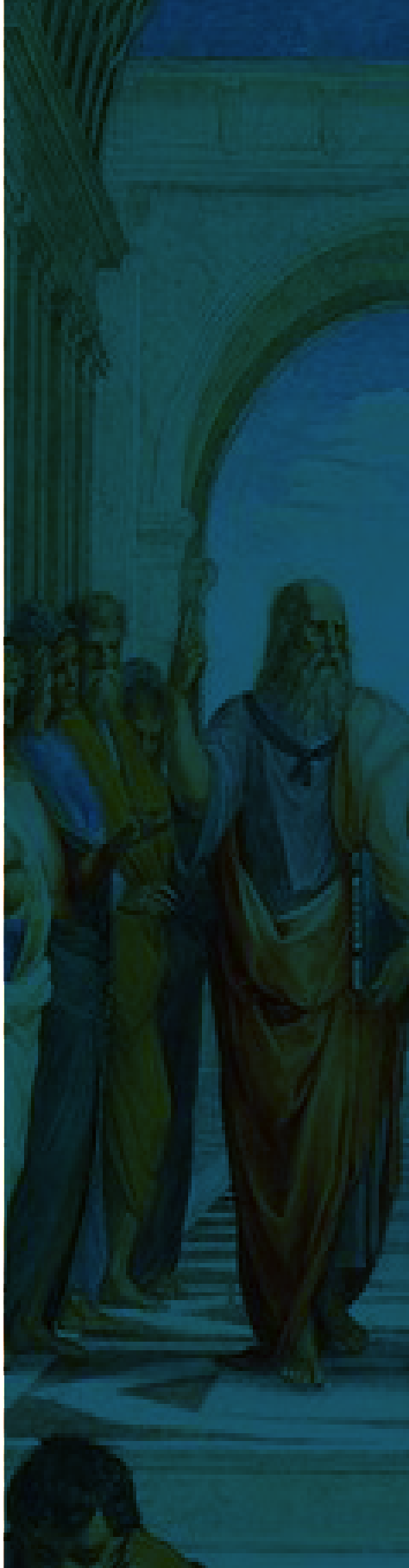
الدراسات والأبحاث | Research Papers

مقالة الجيم لأرسطو طاليس دراسة وتحليل

Aristotle's 'Gamma': an analytical study

سفيان البطل | Soufiane El Batal [1]

(1) باحث وعضو بمختبر الفلسفة والمجتمع، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة، المغرب.
إيميل: soufiane.elbatal@hotmail.com



ملخص البحث

تعد مقالة الجيم من الأعمال الأرسطية المهمة التي تكرس لفكرة قرار المعنى، والتي قليلًا ما حظيت باهتمام كافٍ من قبل الباحثين والدارسين، وبالتالي سيركز عملنا بتسليط الضوء على هذا الإنتاج الأرسطي دراسةً وتحليلًا في محاولة منا لإبراز أبعاده ودلالاته الفكرية، وكيف ارتبطت أيضًا بجهود ابن رشد شرحًا وتلخيصًا لإشكالية تفكك الدلالة وتضارب أنظمة المعنى الشيء الذي نتج عنه انكسار الخطاب الفلسفي. إذن، كيف يمكن الحفاظ على المعنى؟

الكلمات المفتاحية (المتن الارسطي، مقالة الجيم، ابن رشد، الهوية، السفسطة، المغالطات)

Abstract

The book of Gamma is one of the important Aristotelian works devoted to the idea of the meaning resolution, which has rarely received enough attention from researchers and scholars, therefore our work will focus on shedding light on this Aristotelian production, studying and analyzing in an attempt to highlight its intellectual dimensions and connotations, and how it was also linked to Ibn Rushd's efforts, explaining Summarizing the problem of the disintegration of significance and the conflict of meaning methods, which resulted in the refraction of the philosophical discourse. So how can the meaning be preserved?

Key Words: Corpus Aristotelicum, Book of Gamma, Ibn Rushd (Averroes), Identity, Sophistry, Fallacies

تقديم عام

لا ريب أن تأمل المتن الأرسطي في أبعاده ودلالاته الفلسفية العامة من شأنه أن يؤدي إلى إدراك نظام دلالي يعمل على إنتاج المعنى وصيغ تداوله وتأويله وفق أفق لساني وثقافي خاص به.

ومن الأكيد أن القصد الرشدي المحرك لشروحات أرسطو الفلسفية يتجاوز الفهم الضيق للتأويل البرهاني كحصر لمنطق العلاقات بين العلامة والمعنى، ليصب في اتجاه البحث في المنظومات والقواعد التي حددت تحولات هذا المعنى. تلك التحولات انخرطت فيها المشائية المتأخرة والإسلامية، وقاسِمُهُمَا المشترَكِ في التصور الأرسطي-الرشدي هو انكبابهما على إنتاج صورٍ من المعاني والدلالات والبحث المستمر عن «الدلالة الأولى» في النصِّ الفلسفي.

ومما لا شك فيه أن وفاءَ ابن رشد للتصور الأرسطي، تفسيرًا وشرحًا وتخليصًا وجوامع، إنما مَرَدُّهُ إلى الشرط الابيستمولوجي الذي يضمن إمكانية العلم بالعلة وقلقه المتواصل عن تفكك أنساق الدلالة وتضارب أنظمة المعنى بفعل التأويلات المذهبية وانكسار الخطاب الفلسفي أمام المد الكلامي الأشعري... وأسبابٍ أخرى تخرج عن نطاق بحثنا ومقاصده.

إن إشكالات النص وتعارضاته في النظرية الأرسطية إنما تخضع للتأويل وتعدد المعنى بدلًا من أحادية المعنى والدلالة، وهذا ربما يدل على خضوع ابن رشد لسلطة الدال التي تشير بقوة على كتاب الدلالات المختلفة[٢]. إن تفكير أرسطو هو البحث عن مرجعية أولى توجهه بشكل حتمي نحو وجودٍ ناظمٍ كُلِّي يشهد على تطابق اللغة بالوجود كما تقول «باربرا».

هذا ما دفع ابن رشد إلى توظيف لغة المقايسات والمماثلات، ومن هنا يعتبر هاجسنا هو تدعيم المتن الأرسطي وربطه بنشاط التأويل والتلقي، وأيضًا فتح الدلالة على عوالم مختلفة. ومن الواضح أن متن ما بعد الطبيعة عامة يُزَاوِجُ بين إشكالاته الأنطولوجية وما بين المحايثة والمفارقة؛ أي بين تيارين من التفكير يجدان عنصر تعارضهما وكذا وحدتهما في صلب الأرسطية ذاتها[٣].

ومن ثمة، كان ابن رشد يواجه تضاربات وتيارات متنافرة فيما بينها في تقريب مشكلة أو حلها أو الرد عليها دلاليًّا، مما فتح الطريق

(٢) راجع مقالات تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد (رؤى التشكيك والاشتراك والتواطؤ).

(٣) جدل بين المفارق والمحايث، المجرد والمحسوس هو عملية جدلية أرسطية في فك الاشكالات ورفع الشناعات (راجع مقالة الباء).

أمامه لترسيخ البرهان ومبادئه[٤].

إن هذه الاستراتيجية الشارحة للمتن الأرسطي، ومقالة الجيم على وجه التحديد، هي منطق تماثلي يقابل بين دلالات ومعانٍ وتأويلات مختلفة لبيان قوتها أو تهافتها. كل ذلك محكوم بتصور أول ومرجع نظري واضح، وهذا المعنى مفتوح على التعدد الدلالي وتنوع احتمالات التأويل وتأرجح أرسطو بين المحايثة والمفارقة، بالرغم من وجود توترات في النص الأرسطي.

وهكذا فإن القراءة الرشدية لتفسير ما بعد الطبيعة إنما تحيي الإشكاليات النظرية التي تتطلب من الخطاب الشارح مزيدًا من الحلول، بغية إنقاذ الأرسطية من المحايثة والمفارقة ومخلفاتهما الفلسفية وانعكاساتهما النظرية على دور الدلالة والمعنى. وهذا في مقابل التأويل اللفظي الذي أرخى سدوله على النزعات الفلسفية العربية في نموذجي الفارابي وابن سينا؛ ذلك التأويل الذي تنعدم فيه الفواصل والحدود بين المفارق والمحايث والكلي والجزئي. إن أرسطية العصور الوسطى رفعت عن العالم المادي كل أنواع التفسيرات العرفانية والهرمسية لفائدة عالم موضوعي يتأسس على قوانين ومفاهيم الطبيعة، وهذا دليل على تصور ابن شد الأرسطي لمفهوم الطبيعة من حيث هي صيرورة أنطولوجية تنتظم في وحداتِ أنساقٍ وجودية أي مرهونة بالغائية القصوى والمحرك الأول.

(٤) ابن رشد، نص تلخيص منطق أرسطو، دراسة وتحقيق جيرار جهامي، المجلد الخامس كتاب أنالوطيقى الثاني أو كتاب البرهان، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى ١٩٩٢، بيروت - لبنان، (راجع المقالة الثانية).

يعد البحث الذي نحن بصدده الآن، محاولة للاقتراب ومعالجة الإشكالات التالية: ما هي التقاطعات التي تجمع بين أرسطو وأفلاطون في مجال الدلالة والتأويل؟ هل يمكن الحديث عن مدارس إغريقية في البحث اللغوي؟ هل هذا من المبررات المستساغة في الكلام عن مشروع تأويلي موحد؟ كيف لمؤرخ الفكر أن يؤرخ للسفسطة وللفلسفة؟ كيف يوحد أرسطو هذه الجهود؟ كيف سيجد أرسطو داخل مقالة الجيم الرد على جملة من الشكوك؟ وما موقع السوفسطائيين في هذا الأمر؟

أولًا:
من أفلاطون إلى أرسطو: الهوية الدلالية

إن علاقة أفلاطون بأرسطو هي علاقة عميقة وقوية تنجلي في إسهامهما في ترسيخ طرق الاشتغال على الدلالة، سواء من جهة النحو الفلسفي أو من جهة القضايا المنطقية التي تعمل على وضع القواعد والقوانين لكل قول فلسفي أو طبيعي. من هنا لا بد من الاعتراف أن محاورة كراتيلوس الأفلاطونية يمكن اعتبارها مدخلًا لقراءة الأورغانون الأرسطي.

لا ريب أن قوة أفلاطون تتمثل في بنائه للاسم والدلالة والتأويل على مستويات مختلفة، وهو الأمر الذي جعل بعض الدارسين اعتبار أن كل حديث عن نظريات الدلالة والتأويل ليست إلا استعادة لفلسفة أفلاطون، فلما كانت محاورة كراتيلوس تبحث في استقامة الكلمات

عن طريق البحث عن الاشتقاقات ودلالة الاسم وطبيعة المشرع[٥] والبحث كذلك عن اختلاف الأسماء ودلالتها على الأشياء ومعيار تباينها. من هنا تحدث أفلاطون بالفعل عن الدلالة الامتدادية باعتبارها انفلاتًا من دلالة واحدة للاسم إلى دلالة مختلفة ومتنوعة، وفي هذا السياق ساقت محاورة كراتيلوس الكثير من الأمثلة لإبراز التنوع الدلالي وذلك من قبيل «اسم زيوس [...] له أيضًا معنى ممتاز، برغم صعوبة فهمه. لأنه حقيقة يشبه الجملة التي تنقسم إلى جزأين. ذلك أن البعض يسمونه [زينا] مستخدمين النصف الواحد؛ والآخرون الذين يستخدمون النصف الآخر يطلقون عليه [ديا]، والاثنان معًا يعبران عن طبيعة الإله»[٦]. ويضيف كذلك سقراط قوله: «يبدو أن الاسم [إنسان] [انثروبوس] الذي كان ذات مرة جملة، وهو الآن اسم، على أنه حالة من هذا النوع، ذلك أن حرفًا واحدًا وهو [ألفا] قد حذف. ولفظ المقطع الأخير تغير من الحدة إلى الانخفاض»[٧].

إن التفكير في الدلالة والاسم قد دفع سقراط إلى فحص كلمتين يونانيتين هما: كلمة نفس (ηχμψ) وكلمة جسد (αμωσ). يقول سقراط: «إذا كنت سأقول الذي خَطَرَ لي هذه اللحظة، فإنني أتصور أن هؤلاء الذين أطلقوا الاسم [بسيخي] ηχμψ (نفس) أولاً، قصدوا أن يبينوا أن النفس هي مصدر الحياة عندما تكون في البدن، وتعطي قوة التنفس الحيوية: [أنابسيخون] وعندما تفشل هذه القوة الحيوية يضعف الجسد ويموت، وهذه، إن لم أكن مخطئًا، يسمونها [بسيخي] ηχμψ [نفس]»[٨].

وهكذا يذهب سقراط للبحث في الدلالة عن طريق إخراجها من أحادية التصور والانغلاق إلى الدلالة الامتدادية. ومنه، يرى سقراط أنها القوة التي تعمل وتحفظ الطبيعة ويمكن لهذه القوة أن تصقل لتصبح كلمة نفس[٩]. وأما عن الجسد؛ يرى سقراط أنه يحتمل عدة تفسيرات قد يذهب رأي لاعتباره قبرًا للنفس التي يمكن أن تعتبر مدفونة في حياتنا الحاضرة -في الجسد- أو يمكن أن نعتبره مؤشرًا للنفس ذلك أن هذه الأخيرة تعطي إشارات إلى الجسد[١٠]. وبالتالي نرى أن ما يستفاد من هذا كله، أن التأويل للدلالة والاسم هو كسر سجن الأسماء في العبارة.

أما محاورة إيون لأفلاطون فهي تحمل مشروعًا أفلاطونيًّا في تقنية التأويل ويتجلى

(٥) أفلاطون، محاورة كراتيليوس (في فلسفة اللغة)، ترجمة وتقديم عزمي طه السيد أحمد، منشورات وزارة الثقافة، المملكة الأردنية الهاشمية - عمان ١٩٩٥، ص. ٤٧.

(٦) المصدر نفسه، ص. ١١٥.

(٧) المصدر نفسه، ص. ١٢١.

(٨) المصدر نفسه، ص. ١٢٢-١٢٣.

(٩) يقول سقراط: «أولست تعتقد مع أنكساغوراس بأن العقل أو النفس هو المبدأ المنظم والشامل لجميع الأشياء؟ [...] إذن هناك ملاءمة بارزة في تسمية القوة التي تحمل وتمسك الطبيعة [فيسيخي]، وهذه يمكن أن تهذب إلى [بسيخي] (أي نفس)» المصدر نفسه، بتصرف، ص. ١٢٣.

(١٠) يقول سقراط: «تعني [سوما] (جسد) [...] هذه [الكلمة] يمكن أن تفسر تفسيرات مختلفة، وسيكون الاختلاف أكبر إذا ما جرت بعض التغييرات القليلة. ذلك أن البعض قالوا بأن الجسد قبر [سيما] النفس التي يعتقدون بأنها مدفونة [في الجسد] في الحياة الراهنة؛ أو أنه أيضًا دلالة على النفس، لأن النفس تعطي إشارات [سيمابنيي] إلى الجسد»، المصدر نفسه، بتصرف، ص. ١٢٣-١٢٤.

ذلك من خلال السجال حول اللغة الشعرية باعتبارها موطن الغموض والإلهام والالتباس. لقد اعترف إيون منذ البدء في سجاله مع سقراط أن له القدرة على فهم ما هو شعري بدلالة متواطئة. يقول إيون: «بكل تأكيد يا سقراط ينبغي عليك حقًّا أن تسمع كيف أعرض لك جمالات هوميروس بشكل متقن. أعتقد أن على الهومريين أن يمنحوني تاجًا ذهبيًّا»[11]. وهو الأمر الذي استشكله سقراط دلاليًّا ومفهوميًّا حين نَبَّهَ إيون إلى أن القضية الدلالية تتأسس على الاتفاق والاختلاف وعلى التنوع والوحدة. يقول سقراط: «إذا كنت أنت نبيًّا وتستطيع شرحهما حيث يتفقان ألن تعرف كيف تشرحهما حيث يختلفان أيضًا؟»[12]. يضيف سقراط شارحًا: «نعم. بالتأكيد؛ لكن إذا كان هدف المعرفة الشيء عينه فلن يكون هناك معنى في القول بأن الفنون كانت مختلفة ما دام كل منهما قد أعطى عينها»[13]. وذلك عبر العديد من المماثلات التي ساقها سقراط عمل الطبيب وعمل النبي وعمل الصياد، فن الراوي المحترف وفن القائد العسكري... وكل هذا إشارة إلى أن مصدر معرفة إيون الإلهام وليس الفن، وينتج عن هذا أن علاقة اللغة بالفلسفة أو التفلسف من خلال نصوص هوميروس هي علاقة البحث عن الدلالة والاسم فيما هو شعري.

أما محاورة فايدروس فهي تحاول أن تستحضر هوية دلالية متميزة من خلال الخطاب المكتوب والخطاب الشفهي، وهي محاورة تتطلع إلى إغلاق الباب عن المشروع السفسطائي، فلما كان بحث أفلاطون في مسالة اللغة مع كراتيلوس كان الأمر يدعو إلى البحث في المكتوب والشفاهي والعلاقة بينهما. بمعنى ما اللغة التي تلائم أغراض العقل ومقاصده؟ هل هي لغة شفاهية أم لغة مكتوبة؟ وهل انتقال اللغة من الشفاهي إلى المكتوب تبقي لها القيمة نفسها؟

لقد اعتبر أفلاطون في بعض مقاطع محاورة فايدروس أن الخطابة هي فن قيادة النفوس بواسطة الأحاديث[14]، من هنا كانت الخطابة تستخدم الشيء نفسه تارة عادلًا وتارة غير عادل، وهذا مرده إلى التشابهات التي تجعلنا ننخدع. إنها بالفعل اللغة.

ألم يعلق سقراط على اللغة المكتوبة بقوله: «لننتهِ من ذلك إلى أن كل من يظن أنه ترك بالكتابة فنًّا أو من يظن أنه قد تلقاه معتقدًا أن الكتابة تنطوي على تعليم مؤكد فلا شك أن مثل هذا الشخص هو رجل على قدر كبير من السذاجة وأنه لا بد جاهل بنبوءة آمون إذ يتصور أن البحث المكتوب أكثر من مجرد وسيلة لاسترجاع ما قد سبق علمه»[15]. ومنه، يطرح سؤال: هل بالفعل أن الحديث

(١١) أفلاطون، المحاولات الكاملة، محاورة إيون، المجلد الثالث، نقلها إلى العربية شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٩٤، ص. ١٤.

(١٢) محاورة إيون، المصدر نفسه، ص. ١٥.

(١٣) محاورة إيون، المصدر نفسه، ص. ٢٣-٢٤.

(١٤) أفلاطون، محاورة فايدروس أو عن الجمال، ترجمة وتقديم أميرة حلمي مطر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٠، ص. ٨٨.

(١٥) المصدر نفسه السابق، ص. ١١١.

المكتوب هو شبح؟ إنها بالفعل كما يقول سقراط الكتابة محاولة لمحاربة النسيان. وهذا ما يطرح مشكل الاسم والدلالة الذي يكون في خطاب مغلق ليس فيه الامتداد الدلالي والتنوع الاسمي واللفظي المنفتح على التأويلات، وقد كان للهرمنيوطيقا دور خاص في فتح إشكالات تصب في علاقة المكتوب بالشفوي، حيث اتجه بول ريكو إلى تحليل تبعات الانتقال من المشافهة إلى الكتابة تلك اللحظة التي غمدتها الأثنولوجيا القديمة بتفريقها الحادِّ بين مرحلتين ثقافيتين متوهمتين، بمعنى تحويل ثقافة من أسلوب معين لآخر يتسم بالضبط والتقنين.

إن النص/ الخطاب يَفْقِدُ بِفِعْلِ تَدْوِينِهِ ارتباطه بعالم السياق والظرف ويدخل في إطار علاقات معقدة ضمن عالم نصِّي، يتحول إلى نصٍّ مستقلٍّ نسبيًّا عن كاتبه ومؤلفه ومناسباته الثقافية والاجتماعية المحاطة به، من هنا كان لأفلاطون الأسبقية في صياغة إشكال علاقة المكتوب بالشفوي من خلال محاورة فايدروس.

ثانيًا: مقالة الجيم لأرسطو وقرار المعنى

لقد كتب أرسطو مقالة الجيم لكي ينهي كل ما يدركه أهل السفسطة وسقراط وأفلاطون، أيْ تكريس فكرة قرار المعنى من خلال مستويين هما كالتالي:

- الإدراك الدلالي
- الإدراك المنطقي (الأمور المنطقية و ا لنحو ية)

لعل دور أرسطو من خلال مقالة الجيم هو إرادة قول شيء ما[n]، وهذا القول هو النظر في كلية الهوية من حيث ماهيتها وكُنْهَهَا. تنظر الفلسفة إذن في الموجود بما هو موجود في الموجود العام والموجود المطلق بالقياس إلى الموجود الجزئي، وتتصف بصبغة سلبية لأنها تنزع عن الموجود صفاته وأعراضه، عندئذ تصبح عبارة الموجود بما هو موجود بما ليس حركة ولا زمانًا ولا مادة وفعلًا أو انفعال، وإنما تنظر إليه بكونه موجودًا لا غير، فالنظر في الموجود بما هو موجود على اعتباره مكانًا محايدًا لا يؤثر ولا يتأثر بما يوجد فيه، وهو ما يشبهه ابن رشد بالعقل الهيولاني، أي إنه عقل فارغ لا معرفة له. وقد قسم ابن رشد الحكمة إلى حكمة الجدل والسفسطة والبرهان والتي تنظر كل واحدة منها إلى الموجود حسب جهتها، فالصناعتان أو الحكمتان الجدليَّة والسفسطائيَّة تنظر إلى الموجود بما هو موجود على أنه يعاند ويماوه، في حين أن البرهان ينظر إلى الموجود في أوائله ووحدته العالية، أي كعلم كلي ينظر في كل شيء يقع عليه وصف الموجود من خلال صفتي الكلية

(16) Barbara CASSIN et Michel NARCY, LA DECISION DU SENS, le livre Gamma de la Métaphysique d'Aristote, introduction, texte, traduction et commentaire, HISTOIRE DES DOCTRINES DE L'ANTIQUITE CLASSIQUE, directeur: Jean Pépin, Deuxième tirage, LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN, Paris 1989, p. 9.

والعمومية، وهي عبارة موجهة على النقيض من العلوم الجزئية التي تمنع الناظر من أن يرى الكلَّ في وحدته العالية والقريبة.

لقد ذهب أرسطو في مقالة الجيم حسب «بربارا» إلى إبراز العلاقة بين صلاحية البرهنة على مبدأ عدم التناقض والبحث في الوجود من حيث هو موجود[١٧]. فاسم الهوية مثلا يقال بالنسبة والتناسب لا بالاشتراك في الاسم. يقول أرسطو: «فالهوية تقال على أنواع كثيرة ولا تقال بنوع اشتراك الاسم، بل تنسب إلى شيء واحد وطباع واحدة مثل ما ينسب كل مبرئ إلى البرء، فإن من الأشياء ما يقال مبرئ لحفظ الصحة ومنها ما يقال لفعله الصحة ومنها لدلالته على الصحة ومنها لقبوله الصحة. وكذلك ينسب كل شيء طبي إلى الطب فإن من الأشياء ما يقال طبي لاقتنائه الطب ومنها لموافقته في الطب ومنها لأنه فعل الطب وبهذا النوع يمكننا أن نجد أشياء تنسب إلى شيء واحد كنسبة هذه الأشياء التي قلنا. وكذلك الهوية أيضًا يقال على أنواع كثيرة ولكن جميع تلك الأنواع تنسب إلى أول واحد، فإن بعض الأشياء تقال هوية لأنها جواهر وبعضها لأنها تأثيرات وبعضها لأنها سبيل إلى الجوهر أو إلى مضاف أو لأنها عدم أو كيفيات أو فاعلة أو مولدة جوهرًا»[١٨]، فجميع الأنواع والدلالات لا تنسب إلا إلى مركزية علية واحدة.

فاسم الهوية مرادف للموجود، والواحد هو الذي يتعلم بالعلم الأول حيث تكون سائر الأشياء قائمة عليه ومنسوبة إليه. تلك الأشياء المنسوبة إليه من قبيل اسمه اشتاقت لها الأسماء وسميت. ومن المفيد القول إن العودة إلى أنطولوجية أرسطو ليست كجهة من جهات المعرفة، ولكن كجهة التي يقال بها الوجود: «إن مبدأ التناقض هو بالأحرى دلالة أنطولوجية ذلك لأنه قانون أساسي للوغوس»[١٩].

إن تصور الهوية الدلالية عند أرسطو في مقالة الجيم لم تكن إلا في سياق الرد والدحض، ومن نماذج هذا الدحض هناك نموذج ابن سينا في مسألة الواحد والموجود حينما قال ابن رشد: «وقد غلط ابن سينا في هذا غلطًا كثيرًا فظن أن الواحد والموجود يدلان على صفات زائدة على ذات الشيء، والعجب من هذا الرجل كيف غلط هذا الغلط وهو يسمع المتكلمين من الأشعرية الذين مزج علمه الإلهي بكلامهم، يقولون إن من الصفات ما هي صفات معنوية ومنها ما هي صفات نفسية، ويقولون إن الواحد والموجود هما راجعان إلى الذات الموصوفة بهما وليست صفات دالة على أمر زائد على الذات [...] وإنما قلنا إنهما يدلان على الذات الواحدة على أنحاء مختلفة لا على صفات مختلفة زائدة عليها، فلم تفترق عند هذا الرجل الدلالات التي تدل من الذات الواحدة على أنحاء مختلفة من غير أن تدل على معانٍ زائدة عليها

(17) ibid, p. 11.

(١٨) ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، تحرير موريس بويج، الجزء الأول، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٣٨، ص. ٣٠٠-٣٠١.

(19) Barbara CASSIN et Michel NARCY, LA DECISION DU SENS, p.13.

من الدلالات التي تدل من الذات الواحدة على صفات زائدة عليها أي مغايرة لها بالفعل»[٢٠]. وهكذا استعمل أرسطو منهج الدحض في تبريره لمبدأي عدم التناقض والثالث المرفوع، فما هو إذن معنى الدحض في القول لما بعد الطبيعة من خلال مقالة الجيم؟

إننا لا يمكن أن نحدد دون اعتبار العنصرين التاليين:

١ - كيف يبرر أرسطو استعماله لمفهوم الدحض؟

٢ - إلى أي تماثل من تماثلات الوجود ينتمي مشكل هذين المبدأين؟

يبدو أرسطو كأنه يبرر هذا الاستعمال لمبدأ المعرفة: يجب على العلم أن يضع مبادئه وإلا وقع في التسلسل واستحالت المعرفة. لذلك قال أرسطو إن البرهان على كل شيء مستحيل بإطلاق، إذ ينتهي بنا الأمر عندئذ بالتسلسل فلا تحصل في هذه الصورة أي برهان، لهذا قالت «بربرا» إنه مع مقالة الجيم، لتفسير ما بعد الطبيعة، تَمَّ تقنين حقل الفلسفة الأرسطية بصورة عقلانية.

لا يعتبر الدحض جدلية إلا إذا تأسس على الظن والاحتمال، بل هو برهان بالفعل، بمجرد قبول الخصم لأي تحديد في معاني الكلمات التي يستعملها، وتتمثل نقطة الانطلاق في كل الحجج التي هي من هذا النوع في مطالبة الخصم لا بأن يقول شيئًا ما يوجد أو لا يوجد، بل أن يقول على الأقل شيئًا ذا معنى بالنسبة إليه وبالنسبة إلى غيره ضرورةً، إذا كان المخاطب يريد أن يقول بحق شيئًا ما، وإلا فإن هذا الإنسان لا يكون قادرًا على الاستدلال مع نفسه ولا مع غيره. أما إذا سلم بهذه النقطة فإن البرهان يمكن أن يتحقق، أي يكون عندئذ شيئًا محددًا. ولكن صاحب المصادرة على المطلوب لا يكون عندئذ ذلك الذي يبرهن، بل ذلك الذي يقع عليه البرهان إذ هو يستدل عندما يحاول تهفيت الاستدلال. أيضًا، عندما يسلم بهذا الأمر فهو يسلم كذلك بوجود شيء حقيقي بصرف النظر عن كل برهان مما ينتج عنه بأنه لا شيء يمكن أن يكون كذا وليس كذا معًا.

ويترتب عن هذا أن الخصم يجب أن يقول شيئًا ذا معنى إلا أنه لا يوجد شيء خارج المعنى حسب غريماس[٢١]. إذ إن المعنى وعلاقاته باللامعنى حسب جيل دولوز لا يمكن تصورهما كعلاقة الحقيقة بالخطأ، أي لا يمكن اعتبارهما علاقة حصرية، فالمعنى حسب «بربرا» حدث أو فعل شيء ما[٢٢]، ومن ثَمَّ الحفاظ على المعنى هو بالفعل محو للتناقض وترسيخ لمبدأ عدم التناقض في سياق علم الموجود من حيث هو موجود، ثُمَّ ليس إثبات مبدأ عدم التناقض إلا إخضاع الصيرورة إلى الوجود.

(٢٠) ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، مصدر سابق، ص. ٣١٣-٣١٤.

(21) Barbara CASSIN et Michel NARCY, LA DECISION DU SENS, p. 16.

(22) Ibid, p. 16.

لقد اقترح أرسطو براهين أو مغالطات على أساس البرهان بالخُلْفِ، إذن ليس الدحض إلا محاولة الانفلات من مصادرة المبدأ[٢٣]، لذلك يَعْتَبِرُ أرسطو أن لو طلبنا من الخصم أن يسلِّمَ لنا بأن الشيء يوجد أو لا يوجد، فإننا نكون قد صادرنا على المطلوب، إذن إن الأمر يتعلق بالانطلاق من ضرورة التحديد في القول للوصول إلى ضرورته في الصيرورة، والتحديد في القول هو ما لا يمكن للخصم أن يرفضه دون التخلي عن الاستدلال، فَيَلْزَمَ عن ذلك ضرورة التمييز بين المعاني ومن ثم يلزم عنه مبدأ عدم التناقض.

إن التحديد في القول والوجود في الصيرورة يطابقان مبدأ عدم التناقض وفي هذا السياق تؤكد «بربرا» أن الرفض يكون بعد التحديد أو التعريف الذي نجده في التحليلات الأولى والثانية التي تلغي المتناقضات. وهكذا إذا كان بارمنيدس قد نفى الصيرورة لتأسيس الوجود وإذا كان أفلاطون قد جَوْهَرَ الكُلِّيَ لتأسيس المعرفة وإذا كان السفسطائيون قد نفوا العلم الكلي وحصروا المعرفة في الحس لتأسيس الصيرورة، فمرد ذلك إلى أنه جميعًا أهملوا الفرق الدلالي بين الفعل والقوة، فالوجود واللاوجود يتطابقان بالقوة، وبالقوة يتواجد الضدان، لكنهما لا يمكن أن يتواجدا في الفعل الوجودي (التعيين الصوري) والفعل العقلي (مبدأ عدم التناقض).

إن تحقيق البرهانية لما بعد الطبيعة باعتباره بحثًا في الوجود من حيث هو موجود لا يتمُّ إلا متى نظر هذا العلم في «المتفق والشبيه وسائر الأشياء التي تشبه هذه وغيرها»[٢٤]. كما أنه ينظر أيضًا في جميع الأضداد ويرفعها إلى الأضداد الأول ثم النظر في الكثرة والواحد[٢٥].

وهكذا فإن التحديد الإيجابي لمبدأ عدم التناقض في نفي الفلسفات السفسطائية، بل هو يوجد في المعنى الثاني من الوجود: الفعل والقوة، حيث يوجد تحديد الصيرورة وتفسيرها. من هنا تحدثت «بربرا» عن الدحض المنطقي وهو دور الخصم في إثبات الدعوة ورفضه للمبدأ، والدحض التداولي الذي يتعلق بالموقف وليس بمحتوى الأطروحة، والدحض الأرسطي[٢٦] دليل على ذلك لأن نقطة الانطلاق ليست في الإقرار بما تقوله أو ما لا تقوله، لكن فيما تعنيه أو ما يدل على شيء ما لذاته أو لغيره، أما الدحض المتعالي (الترنسندنتالي) هو المراهنة على التوازن بين صيغتين: قول شيء ما والدلالة على شيء يرتكز على كل شيء في الدحض.

لقد دافع ابن رشد في مقالة الجيم الأرسطية على العلم الذي ينظر في الموجود الأول والأول هَا هُنَا هو المتقدم بالوجود والشرف والنسبة، إذن فالفيلسوف هو الذي عنده معرفة الهويات وهو يقوى أن يخبر

(23) Ibid, p. 17.

(٢٤) ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، مصدر سابق، ص. ٣١٦.

(٢٥) المصدر نفسه، ص. ٣١٩.

(26) Barbara CASSIN et Michel NARCY, LA DECISION DU SENS, p. 27.

بالأوائل بالحقيقة وهذا يحتاج إلى المعرفة بالأنالوطيقا (البرهان). يقول ابن رشد: «[...] ومعلوم أنه لما كان للفيلسوف النظر في الجوهر الأول الذي هو أرفع الجواهر، كذلك له أيضًا النظر في الأشياء التي هي أتم صدقًا من غيرها وأرفع وهي أوائل القياس، لأن القياس هو إحدى الهويات التي ينظر فيها صاحب هذا العلم ولذلك يجب عليه أن ينظر في أوائل هذه الهوية التي هي القياس والمقدمات إذ شأنه النظر في أوائل الهويات»[٢٧]. بهذا المعنى إن مبدأ البرهان: مبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث المرفوع يعني أن الأول من الأوائل وأعرف من جميعها بما هي معروفة بنفسها وهذا الأول «هو الذي ليس يمكن فيه انخداع ولا غلط أصلًا، وهذا الذي قاله بين بنفسه فإنه يجب على صاحب هذا العلم أن ينسب كل جنس من أجناس الموجودات إلى الأول في ذلك الجنس، وأن يعرف الأول منها الذي هو سبب التصديق في جميعها وأن ينسب جميع ما في ذلك الجنس إلى الأول»[٢٨].

وينتج عن هذا أن الأول ينظر في أوائل المعرفة عن طريق يجب عليه أو لا يجب. أي أن أول جميع هذه الأشياء الإقرار بأن القول إما أن يثبت شيئًا وإما أن ينفي شيئًا. يقول ابن رشد: «[...] إنه لا يمكن أن يوجد شيئان متقابلان معًا في زمن واحد من كل جهة، وإنما شرط من كل جهة لأنه يمكن أن يوجد شيئان متقابلان معًا في شيء واحد من جهتين مثل البنوة والأبوة والكبير والصغير»[٢٩]. وبالتالي فإن «[...] الإثبات والنفي لا يجتمعان معًا على ما جرت عادتنا أن نقول في نصرتها مع هؤلاء القوم الذين لا يعترفون بها إذ كان من المعلوم بنفسه أن النفي والإثبات لا يمكن أن يجتمعا في شيء واحد معًا»[٣٠].

وبهذا الاعتبار ليس من الغريب أن تعترف «بربرا» بسفسطائية أرسطو من خلال انطلاقة من منهج الدحض والرد على الخطاب السفسطائي، فهو كما يقول أوبنك يتسم بغياب المسافة بين القول والوجود أي بين اللغة والوجود. وبهذا تَمَّ تأويل دلالة اللاوجود عند جورجياس كل شيء ثم صياغته بالبرهنة وهذا مبدأ بارمنيدس أن كل خطاب حول الحقيقة أي قول شيء ما فهو قول حول الكينونة. وهذا ما تحدثت عنه محاورة السوفسطائي من خلال الغريب الذي يؤسس الموقف السوفسطائي كنتيجة للأنطولوجية البارمينيدية، بالرغم من أن التحليل الأفلاطوني للخطاب هو أكثر دقة لغويًّا ودلاليًّا.

كما أشارت مقالة الجيم لأرسطو إلى أن مبدأ البرهان يقر بأن الألفاظ الدالة عليه هي محدودة متناهية ولا تدل على أشياء مختلفة فضلًا عن أن تدل على المتقابلة كما يلزم ذلك من يقول إن النفي والإثبات هما شيء واحد

(٢٧) ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، مصدر سابق، ص. ٣٤٣.

(٢٨) المصدر نفسه، ص. ٣٤٤.

(٢٩) المصدر نفسه، ص. ٣٤٨.

(٣٠) المصدر نفسه، ص. ٣٥٠.

مثل قولنا إنسان وليس إنسانًا[٣١]. ولا تكون الأسماء اسمًا واحدًا معًا إلا بالنسبة للأشياء المتفقة في الاسم والحد، ولا يمكن أن يكون الشيء الواحد ولا يكون معًا إلا في حال نوع الاشتراك الاسم وهذا ما عبر عنه ابن رشد في عبارته: «لا يصدق قولنا إن الشيء موجود وغير موجود معًا إلا أن يكون يسمى غيرنا الموجود ما ليس بموجود وما ليس بموجود موجود، فيكون ما ليس بموجود والموجود اسمان مشتركان أحدهما يستعمل عند قوم دليلًا على السلب وعند قوم على الإيجاب إلا أن كل أمة جعلت للإيجاب لفظًا خاصًّا وللسلب لفظًا خاصًّا فليس يمكن أن يدل اللفظان عندهم على شيء واحد»[٣٢].

بهذا المعنى يكون كارل أوتو آبل محقًّا في رؤية أرسطو باعتباره سفسطائيًّا لتأكيد أنه كان ضحية، ويتجلى مبدأ عدم التناقض بصورة قوية حينما يسأل سائل: «هل هذا إنسان أو ليس بإنسان نظر المجيب فإن كان إنسانًا قال إنه إنسان وإن كان ليس هو بإنسان قال إنه ليس بإنسان ولا يقول إنه إنسان ولا إنسان معًا، وهو يفهم من قوله لا إنسان موجودًا من الموجودات التي يصدق عليها لا إنسان وإلى هذا الفعل أشار -بقوله- فإن من فعل هذا الفعل ليس يطلب طلبًا طبيعيًّا يعني من دل بالسالب على أمر موجود»[٣٣]. وهذا مخالف لمبدأ البرهان المتمثل في أن المتناقضين لا يجتمعان معًا لذا قدَّم أرسطو حسب «بربرا» لحظة جديدة لا معنى للاسم ولا معنى للوجود إلا من خلال الماهية وهذا ما يؤكده إروين IRWIN في إطار فلسفة التحليل لأن أرسطو لا يتوفر على نظرية المعنى[٣٤]. فلما كانت مقالة الجيم حول تحصيل الاسم والدلالة عن طريق الماهية، تعني عند إروين IRWIN رفض الخصم بعد الكلام[٣٥]، يقول أرسطو في هذا المنوال: «إن الجوهر هو أمر ضروري وليس كذلك العرض وهو وموضوعه واحد بالفعل ولذلك كان الجوهر له حد، والعرض ليس له حد»[٣٦]. لذا اعترض أرسطو على تصور أنكساغوراس فيما ليس له حد ولا هو موجود، قائلًا: «فيظنون أنهم يقولون ما له حد وما هو موجود [...] وإنما قال ذلك لأن جميع الأضداد إنما هي موجودة بالقوة لا بالفعل وما ليس بالفعل فهو عدم»[٣٧].

من هنا انتقد ابن رشد أهل السفسطة من بينهم بروتاغوراس الذي يعتبر أن الموجودات تابعة لاعتقادات الناس وهذا يلزم عنه «أن يكون الناس جميعًا صادقين»[٣٨]. لهذا كانت الشناعة واضحة في نقد أرسطو وابن رشد لهما في عبارة دالة وقوية: «إن كل ظن صادق وإن الأشياء تابعة للظنون يلزمه

(٣١) المصدر نفسه، ص. ٣٦٥.

(٣٢) المصدر نفسه، ص. ٣٦٣-٣٦٤.

(٣٣) المصدر نفسه، ص. ٣٧٢.

(34) Barbara CASSIN et Michel NARCY, LA DECISION DU SENS, p. 28.

(35) Ibid, p. 35.

(٣٦) ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، مصدر سابق، ص. ٣٧٥.

(٣٧) المصدر نفسه، ص. ٣٨٤.

(٣٨) المصدر نفسه، ص. ٤٠٦.

أن تكون الأشياء حقًّا وباطلًا معًا»[٣٩]. ويستفاد من هذا أن الأمر يتعلق بالهوية الدلالية أي بالاسم والمعنى ذاته. يقول أرسطو: «لأن معاندة هؤلاء ليس تكون بالتواضع على دلالة الألفاظ واستعمال الجدل معهم حتى يقهروا، بل إنما يصحح لهم المعنى الذي غلطوا فيه بأن تحل لهم الشبهة التي عرضت لهم في هذا المعنى»[٤٠]، ويردف أيضًا بالقول: «... فإن كلامنا معهم في هذه المسألة يكون بأن نصحح أولًا معهم دلالات الأسماء، فإذا اعترفوا أن للأسماء دلالات خاصة أمكن أن نقاومهم ونعاندهم حتى ينقطعوا»[٤١]، إن قول أهل السفسطة قد يصح بنوع ما، وبنوع آخر لا يمكن، وذلك لأن الهوية تقال بنوعين، كما هو الحال في الأضداد التي تقال بنوعين أيضًا «فإذا كانا بالقوة كان قولنا إن الأضداد توجد معًا في شيء واحد صحيحًا، وإذا كانت بالفعل كان قولًا باطلًا»[٤٢].

وبهذا، فإن مشكلة السفسطة تتجلى في الدلالة والاسم. إذ اعتبروا أن العقل هو الحس والحس هو اليقين حتى قالوا: «إن الحق باضطرار ما يظهر بالحس، ومن هذه الآراء اعتقد أنبدوقليس وديمقراطيس وكل واحد من الباقين هذه الظنون وصاروا كقول القائل علة لهذه الأقاويل»[٤٣].

ومنه، يعتبر أنبدوقليس أن تغير العقل من تغير بنية الناس، وعلى الرأي نفسه يذهب بارمينديس إلى اعتبار العقل يكون على قدر مزاج أعضاء كل فرد وما يطالها من تغيير. وأما الهويات عند أنكساغوراس تكون على قدر ظنون الناس فيها. وهذا يؤدي إلى مغالطة في الحس المشترك مثل الأشياء يحسها بعض الناس كما يقول ابن رشد، بالذوق حلوًا وبعضهم مرًّا ولا فرق بينها. من ثمة يكون الأمر استشكالًا دلاليًّا حينما يكون الشيء خارج الذهن، أو أن يكون الشيء له حقيقته لكن لا نستطيع إدراكه[٤٤].

وهكذا، كان سبب غلط هؤلاء هو اعتبارهم اسم العقل هو اسم الحس ودلالة العقل هو دلالة الحس والمحسوس، وكان من الطبيعي أن نجد أنبدوقليس عن طريق نظرية العناصر الرابعة من خلال كتابه «**في الطبيعة**»، يعتبر وفق ابن رشد أن هناك عقولًا كثيرة لها أحكام مختلفة، وأن كل عقل منها تابع لمزاج خاص، ولذلك قال أنبدوقليس من تبدل مزاجه تبدل عقله أي من انتقل من مزاج انتقل من عقل إلى عقل[٤٥]. من ثمة، تصور ابن رشد أن التغيير

(٣٩) المصدر نفسه، ص. ٤٠٥.
(٤٠) المصدر نفسه، ص. ٤٠٧.
(٤١) المصدر نفسه، ص. ٤٠٧.
(٤٢) المصدر نفسه، ص. ٤١٠.
(٤٣) المصدر نفسه، ص. ٤١٣.

(٤٤) يقول ديمقراطيس في حالة من الشك: «إن اللازم من ذلك هو أحد أمرين: إما ألا يكون شيء البتة له حقيقة في ذاته خارج الذهن وإما أن يكون هاهنا شيء له حقيقة في ذاته وليس لنا سبيل إلى إدراكه»، المصدر نفسه، ص. ٤١٧.

(٤٥) «ومن هذا الرأي تتشعب آراء مثل رأي ابروقليطس ومن يقول بقوله وما وكان يرى ابروقليطس أيضًا فإنه في آخر عمره لم يكن يرى أنه ينبغي أن يقال شيء بل كان يحرك أصبعه فقط وكان يخطئ ابروقليطس في قوله إنه لا يمكن أن يشير أحد إلى ماء نهر جار مرتين، فإنه كان يقول ولا مرة واحدة يمكن» المصدر نفسه، ص. ٤٢١-٤٢٢.

والصيرورة والاختلاف في كل المحسوسات كثير، وهي من الأمور المحسوسة. فالمحسوسات لها إدراكات جزئية وخاصة، فلا يعقل أبدًا أن يجعل الحس الشيء على حالة وعلى ضد تلك الحالة في آن[٤٦].

لهذا كانت كل حاسة من الحواس الخمس مخصوصة بمحسوس واحد يدركه في زمان واحد، كما لا يمكن أن توجد الحواس دون المحسوسات وهي من الأمور المضافة، يقول ابن رشد: «إن جميع الأشياء التي تظهر هي حق يصير جميع الهويات من المضاف»[٤٧].

وعلى هذا كانت من أغراض مقالة الجيم لأرسطو مناظرة هؤلاء من أهل السفسطة لإنهاء الصراع حول المعنى والدلالة. يقول أرسطو: «إذا ارتفعت الحدود ارتفعت الأسماء وإذا ارتفعت الأسماء ارتفع القول»[٤٨]. لذا لا بد من مناظرة السوفسطائيين وتصحيح الحدود والدلالات المختلفة لديهم. والالتزام بشروط البرهان وتحديد المعنى وحده «إما أن يلتزموها، وإما أن ينكروها كما فعلنا ذلك فيما تقدم وذلك بأن نسألهم هل قولنا في الشيء أنه هو وأنه ليس هو يدل واحد منهما على معنى له حد غير حد المعنى الذي يدل عليه الآخر أو ليس يدل واحد منها على معنى، فإن سلموا أنه يدل على معنى آخر سألناهم عن حد ذلك المعنى وناظرناهم»[٤٩]. من هنا كان المشكل الأرسطي هو مشكل حصر المعنى وأنواع الدلالة حتى لا يتشعب السجال والحوار إلى دلالات قد تهدد مطالب الحد والبرهان.

ثالثًا: المشروع الإغريقي التأويلي: الوحدة أم التعدد؟

إن الحديث عن المشروع الإغريقي التأويلي مع كل من أفلاطون وأرسطو هو حديث يصب في مشكل الاسم والتأويل والعلاقة بين الفكرة ودلالتها، وهو مشكل لم يتم الحسم فيه لدى فلاسفة ما قبل السقراطيين لذلك تمكن أفلاطون من خلال محاورته: إيون وكراتيلوس وفايدروس والسفسطائي... من استحضار مشكل اللغة واستراتيجيتها.

إن اللغة إنما تعبر عن دلالات وتأويلات حصرية أو منفتحة وفق ما يتم إعطاؤه من معنى لهذا الاسم أو المفهوم، والمعنى لا يكون كما تقول بربرا إلا من خلال الكلام وقصديته الدلالية وهو الأمر الذي يجعلنا ننظر في طريقة تأويل أرسطو وأفلاطون للدلالة والمعنى والمنطلقات الفلسفية التي تحكم تصورهما لهذه الدلالة أو تلك، وهكذا فقد أشرنا في المحاور السابقة إلى اختلاف الهوية الدلالية بين كل من

(٤٦) «ويشبه أن يكون قول ابروقليطس يثبت أن جميع الأشياء حق وأن ليس جميعها حقًا -يريد- ويشبه أن يكون اللازم عن قول ابروقليطس أن جميع الأشياء في تغير دائم، أن جميع الأقاويل كلها حق وكلها أيضا كذب»، المصدر نفسه، ص. ٤٦٣.

(٤٧) المصدر نفسه، ص. ٤٤١.

(٤٨) المصدر نفسه، ص. ٤٦٢.

(٤٩) المصدر نفسه، ص. ٤٦٥-٤٦٦.

أفلاطون وأرسطو سواء على مستوى توظيفها أو على مستوى المذهب، وقد خلصنا إلى أن مناقشة أفلاطون لكراتيلوس وفايدروس وإيون هي مناقشة تنتمي إلى اللغة واستراتيجيتها أي كيف تشتغل اللغة وتشرع للمعاني والدلالات وكيف أن اللغة تلتقط ما هو شعري أو ما هو مكتوب وشفهي.

إنه تصور أفلاطوني متميز في نظرته إلى اللغة وعلاقتها أيضًا بالعقل، فإذا كان العقل يتطلع إلى حصر الأشياء المعلومة كما يقول أرسطو فإن اللغة هي دائرة للتفكير في المعنى تفكيرًا منفتحًا لا يستند على تقنين المنطق أو النحو. ويتبين من هذا أن أفلاطون قد استطاع أن يجعل للغة والمعنى دائرة منفتحة غير مسجونة في خطاب مغلق.

أما بالنسبة لأرسطو وكما رأينا من خلال مقالة الجيم فقد تمكن هو أيضًا من حصر دلالات اللغة وأنواعها الاشتراك والتشكيكية والتواطئ والتناسب والتقديم والتأخير... وهي أنواع ونظريات الهدف منها هو محاصرة الخصم أو المحاور وفرض عليه إحدى الأمرين: إما الإثبات أو النفي لهذا كانت بربرا صريحة بالفعل في القول بأن مقالة الجيم جاءت في سياق إنهاء الصراع الطويل الذي هيمن على تاريخ الفلسفات والمذاهب، بناء على أن الدلالة والمعنى بالمعنى الأرسطي مرتبطة باللغة واستراتيجية العقل. من هنا لا مانع من الإقرار بأن أرسطو لم يكن إلا أفلاطونيًّا في عدة مستويات من سجاله ونقاشه مع أهل السفسطة، وحسبنا القول إن أرسطو وظف الكثير من الحجج الأفلاطونية ضد خصومه لهذا كانت بربرا صادقة بقولها بدون شك لا نجد في مقالة الجيم نقدًا مفتوحًا اتجاه أفلاطون[٥٠].

ولعل هذا مبرر كافٍ في إثبات أن المشروع الإغريقي التأويلي وطريقة فهمه للغة ووظائفها وأفعالها اللغوية والدلالية وزوايا النظر إليها مذهبيًّا وأنطولوجيا أي أن اللغة هي ماهية الإنسان بل أكثر من ذلك إن الإنسان يسكن اللغة، كل هذا كافٍ للقول بأن أفلاطون وأرسطو لحظتان قويتان في تاريخ الميتافيزيقا اليونانية والوسيطية والحديثة لما لهما من دور في تحقيق الوحدة الدلالية والمذهبية داخل الفكر الإغريقي، والوحدة هنا إنما تعني التعدد والاختلاف والتنوع بين المدارس الفلسفية الإغريقية وحتى التي تنتمي إلى الفكر الأفلوطيني الإسكندراني، بمعنى أن أرسطو وأفلاطون قد حققا معًا تكاملًا واضحًا في مسألة المعنى والاسم والدلالة والتأويل أي تحقيق مشروع فلسفة اللغة.

على سبيل الختام

يتبين لنا مما تقدم أن إشكالية الدلالة والمعنى في مقالة الجيم هي إشكالية ترتبط

(50) Barbara CASSIN et Michel NARCY, LA DECISION DU SENS, p. 68.

ارتباطًا قويًّا بمناهضة أهل السفسطة أو المغالطات السفسطائية على أساس مبدأين أساسيين: مبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث المرفوع. من هنا كانت قراءة بربرا لهذه المقالة أي مقالة الجيم هي قراءة لإنهاء الصراع والقول بأن الإدراك لدى أرسطو هو إدراك دلالي ومنطقي وأن الشيء لا يكون خارج المعنى، وأن الدلالة هي الدلالة على شيء ما أو قول شيء ما.

ويبدو أن أرسطو استطاع بجانب أفلاطون من تحديد الهوية الدلالية بأنواعها ومستوياتها، بأجناسها ومراتبها، لذلك ليس غريبًا أن تقول بربرا كلامًا جميلًا في حقهما تطرح فيه لمن يعود الكلام، لأفلاطون أم لأرسطو؟ إنهما معًا في دائرة بناء استراتيجيتين أساسيتين: استراتيجية اللغة واستراتيجية العقل. وهو الأمر الذي يحتاج إلى صفحات ومؤلفات تفوق بكثير ما قمنا به في هذا البحث.

البيبليوغرافيا:

أ- العربية

- أفلاطون، المحاولات الكاملة، محاورة إيون، المجلد الثالث، نقلها إلى العربية شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٩٤.

- أفلاطون، محاورة فايدروس أو عن الجمال، ترجمة وتقديم أميرة حلمي مطر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٠.

- أفلاطون، محاورة كراتيليوس (في فلسفة اللغة)، ترجمة وتقديم عزمي طه السيد أحمد، منشورات وزارة الثقافة، المملكة الأردنية الهاشمية - عمان ١٩٩٥.

- ابن رشد، نص تلخيص منطق أرسطو، دراسة وتحقيق جيرار جهامي، المجلد الخامس كتاب أنالوطيقى الثاني أو كتاب البرهان، بيروت - لبنان، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى ١٩٩٢.

- ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، تحرير موريس بويج، الجزء الأول، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٣٨.

ب- الأجنبية:

- Barbara CASSIN et Michel NARCY, LA DECISION DU SENS, le livre Gamma de la Métaphysique d'Aristote, introduction, texte, traduction et commentaire, HISTOIRE DES DOCTRINES DE L'ANTIQUITE CLASSIQUE, directeur: Jean Pépin, Deuxième tirage, LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN, Paris 1989.