مجلة إشكالات في اللغة والأدب مجلد: 11 عدد: 1 السنة: 2022
ص: 1069 - 1092 E ISSN: 2600-6634 / ISSN:2335-1586

منطق شاييم بيرلمان في بناء نظرية البلاغة الجديدة، من حجة الموروث إلى النموذج الحجاجي

Chaim Perelman's logic in Constructing the New Rhetoric Theory, From the Argument of Inheritance to the Argumentative Model

Kanane Mebkhout[1] / ط/د كنان مبخوت[1] *
Jairan Maihoub[2] / أ.د جعيرن ميهوب[2]
مخبر علوم اللسان.
جامعة عمار ثليجي –الأغواط– (الجزائر)
Amar Telidji University Laghouat (Algeria)
kanane.mebkhout@lagh-univ.dz [1] / mihoubjirane@gmail.dz [2]

تاريخ الإرسال: 2021/06/30	تاريخ القبول: 2021/09/23	تاريخ النشر: 2022/03/02

ملخص البحث

ترمي هذه الدراسة إلى الكشف عن منطق ش. بيرلمان في بناء نظرية الحجاج انطلاقا من منجزات أعلام الفكر اليوناني القديم، وحججهم التي بنوا عليها أحكامهم حول قضايا الوجود والانسان والحياة، وما يتعلق بها من مبادئ وقيم وحقائق من خلال الممارسات الخطابية، التي ساعدت على بلورة أفكارهم وتصوراتهم وشكلت بؤرة اهتمامهم، ونخص بالذكر هنا السفسطائيين وأفلاطون وأرسطو، وقد عمدنا في البداية إلى تقديم إحاطة نظرية حول مفهوم الحجاج في الدراسات العربية والغربية، كما تطرقنا إلى الغاية والهدف من الخطابة وطريقة ممارسة الحجاج عند السفسطائيين وأفلاطون وأرسطوا، ثم تناولنا الحجاج عند ش. بيرلمان بدءا من تأصيل مفهومه عنده، وتحصيل القضايا التي شكلت محور اهتمامه كالمنطق والجدل والفلسفة والبلاغة والاستدلال ..وعلاقة كل منهما بالآخر، والتي كانت محلا لإعادة النظر في كثير من الأحيان، وقد توخينا المنهج الوصفي التحليلي كأداة إجرائية، حيث قادنا إلى أن منطق بيرلمان في بناء نظرية الحجاج كان مختلفا عمن سبقه رؤية وتطبيقا.

الكلمات المفتاح: منطق، بيرلمان، حجاج، خطابة، أفلاطون، أرسطو.

Abstract :

This study aims to reveal the logic of Ch. Perelman in building the theory of Argumentation based on the achievements of the figures of ancient Greek thought, and their arguments on which they based their judgments on the issues of existence, man and life, and the principles, values and facts related to them through rhetorical practices, which helped crystallize their ideas and perceptions and formed the focus of their attention, especially the sophists Plato and Aristot, and at

* ط/د كنان مبخوت kanane.mebkhout@"lagh-univ.dz

first we proceeded to provide a theoretical briefing about the concept of Argumentation in Arabic and Western studies. Perelman starting from the rooting of his concept, and the collection of issues that formed the focus of his interest such as logic, dialectic, philosophy, rhetoric and inference. . . and the relationship of each to the other, which was often reconsidered. The construction of Argumentation theory was different from the vision and application it preceded.
Keywords: Logic, Perelman, Argumentation, Rhetoric, Plato, Aristot.

مقدمة

يعد الحجاج ظاهرة إنسانية موغلة في أطناب التاريخ ومتأصلة في جذور الفكر الإنساني، فهو يتجلى في كل أشكال المنجز اللغوي الملفوظ والمكتوب، ويتموقع في البنيات التواصلية بجميع مستوياتها، لذلك كثرت حوله الدراسات والأبحاث، بدءا بأرسطو الذي حدد معالمه وأرسى دعائمه وليس انتهاء باتجاهات البلاغة الجديدة كجماعة مو وديكرو وميشال مايير..، وما إن تظهر حوله نظرية حتى تبرز للوجود أخرى، تعدلها أو تكملها وتسد عيوبها ونقصها، لكن ما جاء به بيرلمان في نظريته « البلاغة الجديدة أو بلاغة الحجاج » أحدث ثورة كبرى وغير الكثير من التصورات السائدة، فما السبب في ذلك؟ وعلام يقوم منطق بيرلمان في بناء النموذج الحجاجي؟ وما هي الدعائم التي بنى عليها رؤيته ومنهجه؟

أولا: مفهوم الحجاج

1-الدلالة المعجمية اللغوية للفظ الحجاج:

ورد الحجاج ضمن مادة (حجج) في مقاييس اللغة لابن فارس (ت395هـ): "الحاء والجيم أصول أربعة:

فالأول: القصد وكل قصد حج.. ثم اختص بهذا الاسم القصد إلى البيت الحرام، قال: ومن الباب المحجة، وهي جادة الطريق وممكن أن تكون الحجة مشتقة من هذا لأنها تقصد، أو بها يقصد الحق المطلوب، يقال حاججت فلانا فحججته أي غلبته بالحجة، وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع حجج، والمصدر الحجاج، ومن الباب حججت الشبحة، وذلك إذا سبرتها بالميل، لأنك قصدت معرفة قدرها.

والأصل الآخر: الحجة وهي: السنة، وقد يمكن أن يجمع هذا الأصل الأول، لأن الحج في السنة لا يكون إلا مرة واحدة، فكأن العام سمي بما فيه من الحج حجة. والأصل الثالث: الحجاج، فهو العظم المستدير حول العين. والأصل الرابع: الحجحجة: النكوص يقال حملوا علينا ثم حجحجوا"[1]

يتبين من خلال هذا التعريف الذي بينه ابن فارس أن هناك أربعة معان للحجاج وهي: القصد، والغلبة والظفر، والصلابة والإحاطة، والنكوص والكف والرجوع.

الدلالة الأولى: القصد، فالقصد مأخوذ من الفعل قصد الذي يدل على معنيين رئيسيين هما: توجه وعنى وبذلك يكون القصد إلى البيت الحرام، هو التوجه إليه لأداء فريضة الحج، ويفسر قوله: " وممكن أن تكون الحجة مشتقة من هذا، أولها يقصد الحق المطلوب"[2]؛ أي يعنى به والتوجه نحوه، ومن الواضح أن هذا المفهوم يقترب كثيرا من نظرية الحجاج في أدق مفاهيمها، ذلك أن المتكلم لا بد أن تكون لديه إرادة التأثير في المخاطب ولا تتم دون أن يتوجه إليه بطرح دعوته وقضيته، وتدل على المبادرة وأخذ زمام الأمور وإرادة الفعل.

الدلالة الثانية: الغلبة والظفر، ويشترط في هذه الدلالة وجود شخصين متخاصمين، كل منهما يسعى إلى إثبات صحة دعواه ومن ثم تحقيق الغلبة والظفر بالانتصار، ويدل على ذلك قول ابن فارس:" حاججت فلانا وحججته أي غلبته بالحجة، وذلك الظفر يكون عند الخصومة"[3].

الدلالة الثالثة: الإحاطة والصلابة، لما كانت العين من أهم أعضاء جسم الإنسان وحواسه، فقد شاءت قدرة الله عز وجل أن يجعل لها حجابا محيطا بها ويحميها، لذلك عد ابن فارس " الحجاج" وهو العظم المستدير حول العين صلبا شديدا أصلا من أصول مادة حجج ولم يكن هذا الربط اعتباطيا، ذلك أن الصلابة والإحاطة صفتان لا بد لكل محاجج من أن يتصف بهما، فالإحاطة تعني الإلمام بحيثيات الموضوع وجميع جوانبه والصلابة تكون في الاستماتة والثبات والقوة، وما إن يعدم أحد المتنازعين هذه المقومات والصفات تكون حججه ضعيفة وبالتالي يكون موقفه صعبا.

الدلالة الرابعة: النكوص (الكف والانتهاء والرجوع)، وتشير هذه المعاني إلى التولي والرجوع وقد ذكر ذلك في القرآن الكريم بهذا المعنى في قوله تعالى:" **إِذْ أَنتُم بِالعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُم بِالعُدْوَةِ القُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي المِيعَادِ وَلَكِن لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ**" الأنفال الآية 42[4].

ووردت كلمة النكوص بهذا المعنى في شعر زهير بن سلمى في قصيدة "قف بالديار" التي يمدح فيها هرم بن سنان المري:

هم يضربون حبيك البيض إذ لحقوا لا ينكصون إذا ما استلحموا وحموا[5]

وإذا ربطنا هذه المعاني والدلالات بالمعنى العام لمادة حجج، فإننا نجدها تدخل في إطار الإقرار بالهزيمة وموافقة الرأي الآخر.

ولا يختلف ابن سيده (ت 458هـ) في تعريفه للحجاج عن ابن فارس حيث يقول: "حاججته أحاججه حجاجا محاجة من حججته بالحجج التي أدليت بها، والحجة البرهان، وقيل الحجة ما دوفع به الخصم، وقال الأزهري: الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وجمع الحجة حجج وحجاج، وحاجه محاجة وحجاجا نازعه الحجة، وحجه يحجه غلبه على حجته، وفي الحديث: " فحج آدم موسى: أي غلبه بالحجة، واحتج بالشيء اتخذه حجة، وقال الأزهري: " إنما سميت حجه لأنها تحج، أي تقصد، لأن القصد لها وإليها"[6].

من خلال هذا التعريف نرى أن معنى الحجة يكاد يكون هو نفسه عند ابن فارس الغلبة في الخصومة والقصد، غير أنه يزيد عليه بمعنى" البرهان" و" منازعة الحجة"، فالبرهان هو الدليل والإثبات وهو الحجة البينة الفاصلة، وهو عند أهل المنطق استدلال ينتقل فيه الذهن من قضايا مسلمة إلى أخرى تنتج منه ضرورة، وهو أسمى صور الاستدلال لأنه يقوم على مقدمات يقينية، كما ينتهي إلى نتائج يقينية.

أما ابن منظور فيرد الحجاج عنده ضمن مادة (حجج) ويحده بقوله: "حاججته أحاجه حجاجا ومحاجة حتى حججته، أي غلبته بالحجج التي أدليت بها والحجة الطريق...والحجة: البرهان، قيل: الحجة ما دوفع به الخصم، وقال الأزهري: الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجل محجاج أي جدل. والتحاج التخاصم، جمع الحجة: حجج وحجاج، وحاجه محاجة وحجاجا: نازعه الحجة. وحجه يحجه حجا: غلبه على حجته...وفي حديث الدجال: إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه أي محاجه ومغالبه بإظهار الحجة عليه، والحجة الدليل والبرهان.. ومنه حديث معاوية: فجعلت أحج خصمي أي أغلبه بالحجة"[7]، فإضافة إلى المعاني التي أوردها ابن فارس وابن سيده، نلاحظ أن الحجاج والجدل عند ابن منظور هما بمعنى واحد.

وإذا ما عدنا إلى قواميس ومعاجم اللغة العربية المعاصرة، فإننا لا نلحظ فيما أطلعنا عليه أي تغيير، فنفس المعاني التي أخذتها كلمة "الحجاج" في التراث تكاد تكون مطابقة لها، ففي معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عمر تطالعنا مادة (حجج) في تركيبات لغوية مختلفة فـ"حج المكان: قصده...حج الشخص، غلبه بالحجة، احتج عليه: أقام الحجة والبرهان. حاج القوم: تجادلوا، تناظروا، تخاصموا مع بعضهم...حاج الشخص: أقام الحجة والدليل ليثبت صحة أمره. حجة (مفرد): ج حجاج وحجيج:

دليل وبرهان"[8].ونجد الأمر نفسه في المعجم الوسيط الذي أصدره معجم اللغة العربية المصري بالقاهرة سنة 2004.

ونخلص في الأخير إلى أن المعاجم اللغوية العربية القديمة منها والحديثة، قد جاءت زاخرة بالشروح والتوضيحات والتعليقات التي تناولت أصل هذه المادة في مختلف السياقات التركيبية، خاصة وأن لفظة الحجاج قد تكررت في أكثر من آية في القرآن الكريم، وكذا الحديث النبوي الشريف، والشعر العربي، كما أن حياتنا اليومية تقوم على جزء كبير منها على الدخول في نقاشات مختلفة مع الآخرين، يأخذ فيها الحجاج الجانب الأكبر.

2- الدلالة الاصطلاحية للحجاج

1.2- في الفكر العربي القديم:

عد الجاحظ الحجاج من البلاغة وليس علما قائما بذاته، لذلك لا نجد له مفهوما خاصا به وإنما ذكر في معرض كلامه عن مفهوم البلاغة ومراتبها ولم ترد كلمة الحجاج معرفة بل ذكرت كلمة "حجة" في كلامه في أكثر من موضع، ففيما نقله عن تعريف بعض أهل الهند للبلاغة أن "جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواقع الحجة"[9]؛ إذ يعتبر أهل الهند أن الحذق والمعرفة لطرق الكلام البليغ، لا يتحقق إلا بمعرفة مواطن الحجج وكيفية صياغتها واستخراجها بل واستعمالها، كما أثر عن العربي في تعريفه للبلاغة بأنها: " التقرب من المعنى البعيد، وإيجاز في صواب، وقصد إلى الحجة، وحسن الاستعارة"[10].

ومفهوم العربي للبلاغة يختلف عن مفهوم الهندي، فلا يكفي أن يعرف المتكلم أو المخاطب مواطن الحجة، وإنما عليه كذلك، أن يكون كلامه موجزا مع مراعاة الإصابة، كما قال شكسبير: لا يكفي أن تتكلم بل يجب أن تعرف ما تقول، والكلام دون انزياح يفقد تأثيره في المخاطب، ولذلك عدت الاستعارة منفذا واسعا لإعادة صياغة المعنى بشكل يجعل المتلقي يستجيب استجابة فورية للمخاطب وينساق إليه.

ويعتبر الجاحظ الحجاج من أعلى مراتب البلاغة، حيث يصبح المذموم محمودا والمحمود مذموما، في نظر غيره إذا لم يتمكن من الدفاع عن وجهة نظره، وإبراز كفاءته اللغوية، فكثير من الناس هم على صواب وكلامهم صحيح وبريئون مما اتهموا به، لكنهم في نظر غيرهم ليسوا كذلك ما لم يحسنوا التعبير والكلام وتقديم حججهم، لذلك قال الجاحظ: "فأعلى مراتب البلاغة أن يحتج للمذموم حتى يخرجه في معرض المحمود وللمحمود حتى يصيره في صورة المذموم"[11].

وكذلك نجد الأمر عند الجرجاني، فالحجة عنده هي "ما دل به على صحة الدعوى وقيل الحجة والدليل واحد"[12]، فالحجة والدليل هما بمعنى واحد لا فرق بينهما لكن يضع شرطا في مقابل ذلك وهو صدق الدعوى وصحتها.

2.2- مفهوم الحجاج في الفكر العربي الحديث

وإذا ما عدنا إلى الفكر العربي الحديث، فإننا نجد الحجاج قد أصبح علما مستقلا بذاته، لكن ومع ذلك لا نكاد نعثر على مفهوم واحد له، وهذا راجع إلى تعدد الخلفيات الفكرية لكل باحث وكذا المرجعيات اللغوية، حيث أصبح الحجاج نظريات تحكمه لغة السياسة والدين، والاقتصاد والقانون، والأدب بكل أجناسه وأضحى لكل واحد منها حجاجه فمن الحجاج الديني والحجاج القانوني، إلى الحجاج البلاغي فالحجاج الشعري والحجاج السردي.

لذلك عد الحجاج ملتبسا ومفهومه عسيرا يصعب ضبطه وتحديده، لكن بالرغم من ذلك هناك محاولات نورد منها ما ذكره أبو بكر العزاوي عن مفهوم الحجاج الذي عده من خلال مقارنته بالبرهنة "ولأخذ فكرة واضحة عن مفهوم الحجاج Argumentation ينبغي مقارنته بمفهوم البرهنة (Démonstration) أو الاستدلال المنطقي"[13]، فهما بنيتان مختلفتان ولا ينتميان لنفس النظام، وإنما لكل منهما نظام خاص به يتبعه، فالاستدلال نظامه " المنطق" ونظام الحجاج هو الخطاب.

وبعد سرده لمجموعة من الأمثلة التي بين فيها الفرق بين الحجاج والبرهان، يخلص إلى أن "الحجاج هو تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب"[14]، فالحجاج يقوم على الحجج والأدلة من جهة والاستنتاج من جهة أخرى وهو بهذا يكون عملية لغوية ذات صبغة تواصلية.

ويعطي طه عبد الرحمن مفهوما للحجاج انطلاقا من العملية التلفظية متجاوزا الأثر المكتوب حيث يرى أن الحجاج هو "هو كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها"[15]، فيفترض المتكلم وجود مخاطب له الحق في القبول أو الرفض فيما طرح عليه ولا يشترط الإقناع كمؤشر لوجود تفاعل بينهما، والغاية من الخطاب هنا هي تواصلية غير حجاجية، ونجده في موضوع آخر يحد الحجاج بأنه " فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك

جماعيا في إنشاء معرفة علمية، إنشاء موجها بقدر الحاجة وهو أيضا جدلي، لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور دلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة"[16].

ويبدو هذا المفهوم الذي أورده طه عبد الرحمن أكثر دقة وشمولية لجوانب الحجاج، فهو تداولي وجدلي باعتبار المقام وسياق الحال، وتعاوني لأن الهدف منه وصول إلى صيغة توافقية بين المتكلم والمخاطب، بالعودة إلى ما يجمع بينهما من قواسم مشتركة من معارف وخبرات دون المساس بالطابع التفاعلي بينهما، ودونما إلغاء للغاية الأساسية من العملية التواصلية وهي حدوث الإقناع، كما أنه ذو طابع استدلالي لا برهاني، كما نجد عبد السلام عشير يعد الحجاج شكلا "من أشكال التواصل والتخاطب والحوار"[17]، والهدف منه تغيير منحى التفكير.

3.2- مفهوم الحجاج في الفكر الغربي الحديث

يتعدد مفهوم الحجاج عند الغربيين لتعدد الخلفيات والمرجعيات كما رأينا سابقا في تحديد مفهومه عند العرب، غير أن ظهور هاته النظرية في البيئة الثقافية الغربية وانتشارها فيها، ساعد كثيرا في بلورة مفهوم متقارب إلى حد بعيد لتقاسم المفكرين العربيين لنفس البيئة والثقافة وتمازجها، إضافة إلى عامل اللغة الذي لعب الدور الأكبر في ذلك، خلافا للمفكرين والدارسين العرب الذين تلقوه عن طريق الترجمة التي طرحت مشكلات كثيرة منها تعدد المصطلحات واختلافها من باحث إلى آخر.

فاندرسين Andersen ودوفر Dover يعرفان الحجاج بأنه: "طريقة لاستخدام التحليل العقلي والدعاوى المنطقية، وغرضها حل المنازعات والصراعات واتخاذ قرارات محكمة والتأثير في وجهات النظر والسلوك"[18]، فمن خلال هذا التعريف يتبين جليا أن اندرسين ودوفر ذا نزعة فلسفية، فاستخدام المنطق والعقل هما منبع الحجاج ومصدره، لأن الغرض من الحجاج حسب رأيهما يتعدى حدود الإقناع إلى تغيير السلوك، ولا يتأتى هذا إلا باستخدام القدرات العقلية كالإدراك والوعي والفهم والتحليل لإصدار القرارات المحكمة والصائبة، فلا مجال للوجدان والعاطفة التي تعد مصدرا للأهواء والنزوات الغير المحسوبة العواقب.

بينما يرى هانمان (Heinemann) وفيفجر (viehweger) أن: "الحجاج عملية اتصالية وهي كل ضرب من ضروب عرض البرهان الذي يحلل الفرضيات والدوافع والاهتمامات"[19]، ويقوم هذا التعريف على ركنين أساسيين هما:

1- الحجاج تفاعل وتواصل.

2- الحجاج نوع من أنواع الآليات اللغوية التي تبرز البرهان، ويبدو هذا التعريف أكثر تشددا وصرامة ينزع نحو علمنة الحجاج وجعل نتائجه يقينية، وهذا يعتبر مخالفا للمبدأ الذي أقره بيرلمان حيث مجال الحجاج هو المحتمل.

ولا يكاد يختلف هذا التعريف عما أورده فيليب بروتون (philip Brotton) الذي يرى "أن الحجاج وسيلة قوية يهدف إلى تقسيم وجهة النظر مع الآخر (والذي يمكن أن تكون نتائجه التأثير) مستبعدا ممارسة العنف المقنع أو مستعينا بالإغواء أو البرهنة العلمية"[20]، فالحجاج قاسم مشترك بين متفاعلين تكاد تكون الخصومة بينهما على أشدها، لذلك يلجأ كل منهما إلى أسلوب الحجاج ليس الغرض منه الوصول إلى نقطة اتفاق فحسب، بل على الأقل تقريب وجهة النظر بينهما لدرء كل أشكال العنف عن طريق الحوار المبني على فرضيات احتمالية.

أما الحجاج عند ميشيل مايير فهو "دراسة العلاقة القائمة بين القول المظهر والقول المضمر"[21]، فالحجاج مفهوم شامل لكل الأقوال باختلاف بنياتها الصريحة أو الضمنية لوجود علاقة بينهما، فما يفهم من الكلام ليس دائما ما توحي به دلالة الكلمات، لأن هناك دائما أقوال مختزلة في الكلام يصعب الكشف عنها، ومثل ذلك بالذي يكره ويمقت شارب الخمر ويخشى مواجهته، يسعى قائلا ليس العيب فيمن يحتسي الخمرة ولكني أكره صانعها.

وإذا ما عدنا إلى ريك وسيلارز فسنجد أن الحجاج عندهما هو "عملية عرض دعاوى تتعارض فيها الآراء، مدعومة بالعلل والدعامات المناسبة بغية الحصول على الموالاة لإحدى تلك الدعاوى"[22]، ويشترط ريك وسيلارز في هذا التعريف وجود قضايا مختلف فيها، وكل قضية منها يجب أن تكون مبررة ومعللة بحجج والغرض منها الحصول على التأييد، وهي قد تكون بين متكلم ومخاطب مخصوص كما قد تكون من متكلم إلى آخر لا يشترط فيه أن يكون فردا أو جماعة أو جمهورا عريضا، وهذا الأخير هو الأقرب للتصور لأن حدوث الموالاة والاستمالة والتعاطف، تظهر أكثر في وسط الجماهير العريضة.

ثانيا: الحجاج عند أعلام الفكر الفلسفي اليوناني القديم

كان للممارسات الخطابية في اليونان دورا كبيرا في بروز الحجاج والجدل، وطغيانهما على كل أشكال التواصل الفردية والجماعية، باعتبارهما عنصرين فاعلين في بناء الحوارات التي كانت تدور حول قضايا الوجود والدين والحياة، غير أن الغاية من توظيف الحجاج والخطابة والجدل وطريقة الاستعمال لم تكن واحدة عند أعلام الفكر اللغوي والمنطقي والفلسفي آنذاك، ونخص بالذكر هنا السفسطائيين وأفلاطون

وأرسطوا، فلكل منهم أفكاره ووجهة نظره، كما لكل منهم حججه التي يرتكز عليها لاستمالة الآخرين إليه

1-السفسطائيون:

تيار فكري ظهر في القرن الخامس قبل الميلاد، كان عملهم ممارسة الحجاج بهدف الحصول على المنفعة والتكسب والوصول إلى السلطة من خلال بلاغة حجاجية نجد عبد الرحمان يقول: "وأما في الفن فقد كان السفسطائيون أول واضعين حقيقيين لعلم الخاطبة "[23] وهي جهود لا ينكرها إلا جاحد لأن فن الخطابة ظهر عند اليونان وتفرعت عنه الدراسات الأخرى المتمثلة في فنون الإقناع والحجاج البلاغي ولهم الفضل والسبق في هذا المجال الفلسفي المنطقي بفضل " تميز روادها بالكفاءة اللغوية البلاغية وبالخبرة الجدلية" [24] اعتمدت هذه الحركة أو التيار على الكفاءة اللغوية البلاغية لأنها مصدر التأثير والإقناع كآليات ووسائل ممارسته في الجدل والمنطق من أجل استمالة وجذب المتلقي، وقد استندت هذه الممارسة إلى الحجاج فكان "تصورهم للنافع فهم لم يعلقوا النافع بالخير بل علقوه بالذات حسب ما ذكره أفلاطون، لذة الاستهواء بالنسبة إلى المقول إليه ولذة النفع بالنسبة إلى القائل"[25]، ويتمثل الحجاج عند هذا التيار في المتعة الحاصلة عند المتكلم والمتلقي وهي طبعا ذات تأثير حجاجي جدلي الغرض منه التسليم ولا يشترط حصول الاقتناع .

2- أفلاطون

هو أحد تلامذة سقراط، وتعود بداية ممارسته للحجاج إلى الصراع الذي نشأ بينه وبين السفسطائيين في محاورته التي أو دعها في كتبه منها "جورجياس" و"فيدر" والتي رفض فيها تفكير السفسطائيين ..ليقدم رؤية فلسفية عقلانية مجردة إذ أعطى الأولية للفكر والعقل والمثال، بينما لا وجود للمحسوس في فلسفة المفارقة لكل ما هو نسبي وغير حقيقي"[26] .

فممارسة الحجاج عند أفلاطون جاءت مناهضة للفلسفة السفسطائية وللمنهج الذي بنو عليه تصوراتهم، وكانت نظرته تعتمد على العقل والفكر وإعطاء الأمثلة ورفض كل ما هو نسبي وحقيقي إذ هي نظرة تشمل المجرد والملموس في ممارسة الحجاج.

3- أرسطو

يعد أرسطو من رواد البلاغة والحجاج إذ أصبح المرجعية الأساسية لمن جاء بعده من العلماء فساروا على دربه ويعتبر المؤسس الأول " للبلاغة ومنطق القيم وقد سبق عصره بآرائه البلاغية الرائدة في مجال

الحجاج والإقناع، وقد ألف ثلاث كتب في البلاغة هي: فن الشعر ،وكتاب الحجج المشتركة ، وفن الخطابة "27، هذه المصنفات الأرسطية هي التي مهدت الدراسات الحجاجية للدارسين والباحثين بعده فقد كانت بؤرة الخطابة قائمة على الحجاج والإقناع وفي ذلك يقول أرسطو "فالريطورية قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المنفردة"[28].

ودور الحجاج عند أرسطو هو البحث في الطرق الممكنة للتأثير في المتلقي وحمله على الاقتناع ، ولا يتم ذلك إلا بممارسة القول الخطابي والتوجه به إلى الجمهور قصد إقناعه أو توجيهه يقول أرسطو : " ويحصل الإقناع حيث يهيأ المستمعون ويستميلهم القول الخطابي حتى يشعر بالانفعال ما لأننا نصدر الأحكام حسبما نحس باللذة والألم و الحب و الكراهية"[29] ، فالإقناع حسب أرسطو يكمن في الاستعداد عند المتلقي وكيفية استعمال المتكلم حيث تحدث عملية الانفعال التي يصدر من خلالها الحكم على المتلقي وما شعر به من لذة أو ألم فالبلاغة عند أرسطو "غايتها التأثير وإقناع المتلقي وجلب انتباهه، وإقناعه إيجابا أو سلبا وقد تناول أرسطو الحجاج من زاويتين متقابلتين، من الزاوية الجدلية يعتبر الحجاج عملية تنكير تتم في بيئة حوارية وهي تنطلق من مقدمات للوصول إلى نتائج تربط بها فهاتان النظرتان تتكاملان في التحديد الذي قدمه أرسطو لمفهوم الخطاب ،إذ يبنيه انطلاقا من أنواع الحضور ومن الرغبة في الإقناع"[30] .

ثالثا: النموذج الحجاجي عند بيرلمان

بيرلمان (1912-1984م) رجل فلسفة ومنطق وقانون، اشتغل مع زميلته اولبريخت تيتكا (1899م-1987) في مجال البحث عن منطق الأحكام القيمية التي اعتبرت مركزا لتأسيس نظرية الحجاج.

1- البلاغة: ليست البلاغة عند بيرلمان ذلك الكلام المبهرج ولا تلك الأساليب الجمالية، التي تعنى برونق العبارة والجرس الموسيقي الأخاذ، ولا تلك القوالب المحنطة التي يتم تلقينها لمتعلميها من خطباء وطلبة وسياسيين، كما أن الغرض منها ليس التظليل والتدليس وإذعان الخصوم والمتلقين مثلما شاع عند السفسطائيين، بل هي "نظرية تعنى بدراسة التقنيات الخطابية، التي تهدف إلى حث عقول المخاطبين أو إلى رفع نسبة تأييدهم إلى القضايا المطروحة للنقاش في سبيل الوصول إلى اتفاق عام"[31]. ولا يكتفي بيرلمان بهذا التعريف لنظريته فنجده في موضع أخر يقول:"وبكونها نظرية تعمل على فحص واختبار الشروط التي تساعد على بدء الحجاج وتطويره... ..والآثار الناتجة عنه أيضا"[32].

فالتقنيات الخطابية تعتبر من النقاط الجوهرية التي بنى عليها بيرلمان معظم أفكاره وتصوراته، وهي "حجج وعناصر إثبات، موجهة للإفحام أو الإقناع بغض النظر عن الشكل الذي تتخذه، أو صيغة الوسيط الذي تستعمله"[33]؛ باعتبارها ذات مرجعية عقلية ولسانية، تظهر كيفية انتظام الأفكار في ذهن الخطيب الإيتوس قبل أن تترجم إلى أقوال، والهدف منها بطبيعة الحال حمل المخاطب على تبني ما يطرح عليه من قضايا.

ويوسع بيرلمان مفهوم المستمع الذي كان مقتصرا على التوجه بالخطاب إلى شخص أو عدة أشخاص يتواجدون في مكان ما ليشمل "جميع أشكال الجمهور التي يمكن لنا أن نتصورها، بدءا من عملية النقاش مع مخاطب واحد وانتهاء بالنقاش الذي يجري أثناء عملية التفكير الذاتية الأكثر خصوصية حيث يقوم الفرد خلالها بفحص منافع القضية موضع النقاش من عواقبها في قرارة أعماقه"[34] كما أنه قد "يكون ذاتيا حميميا، تلجأ فيه الذات إلى حوار داخلي لإقناع نفسها وقد يكون ثنائيا يتم بين فردين أو فريقين متقابلين، أو بين خطيب وجمهور"[35] فتوسيع مفهوم المستمع بهذا الشكل يعطي آفاقا كبيرة لدراسة أشكال الخطاب سواء الجماعية أو الفردية، ولأن "المستمع عنده محور الحجاج وقطبه الرئيس، فالقاعدة العامة في تحديد فعالية الحجاج عنده هي: تكيف الخطيب مع مستمعيه؛ إذ أن كل شيء في الحجاج مرتبط به، فمقدمات الحجاج ينبغي أن يختارها الخطيب مما هو مقبول عند مستمعيه، وقوة الحجة رهينة بمن توجه إليه...ومسألة الحجج مرتبطة بالكيفية التي يتلقاها المستمع"[36] .

2- الفلسفة التعددية والبلاغة الجديدة

على الرغم من التنوع الموجود في كل مظاهر الحياة، سواء في عالم الإنسان أو الحيوان أو النبات، وما يتبع ذلك من حيوية ودينامية لاستمرار الكون، إلا أن هناك توجهات فلسفية خالفت هذا المبدأ الطبيعي وهو مبدأ وجودي في الأصل، بتبنيها مفهوم الأحادية انطلاقا من مقولة الجوهر والعرض، حيث عارض دعاة هذا المنهج "مفهوم كثرة المظاهر بمفهوم الوجود الثابت والجوهر المطلق الأبدي والنظامي المتناسق والمتطابق مع ما هو ضروري في العقل وليس عرضي"[37].

وقد ميز بيرلمان بين ثلاثة اتجاهات سادت لحقب طويلة، وهي وإن كانت تنطلق من نفس المبدأ إلا أنها تختلف من حيث الطرح رغم أنها تشكل امتدادا لبعضها:

1.2-الفلسفة الأحادية الأنطولوجية

ويقوم هذا الاتجاه الفلسفي الذي يتزعمه الفيلسوف اليوناني بارمينيدس (512-450 ق.م) على فكرة وجود إله واحد لهذا الكون، وأن ما سواه لا يعدو إلا أن يكون مظاهر عرضية له كالأوثان وماشابه ذلك، فالإله الواحد هو الجوهر الثابت" والأنموذج الحقيقي للعقل الإنساني والضامن الوحيد لكل حقيقة في العالم"[38]

2.2-الفلسفة الأحادية القيمية

أرسى دعائمها الفيلسوف الهولندي باروخسبينوزا(1632-1677م) في مؤلفه علم الأخلاق، حيث تزعم أن الأهواء والنزوات والرغبات هي سبب حدوث النزاعات والصراعات، ومنشأ الاختلاف في الرأي ولتفادي ذلك لا بد من الاحتكام إلى "الأحكام القيمية الأحادية التي تتأسس على فكرة أن كل صراع قيمي يتضمن على طريقة واحدة يمكن بواسطتها القضاء على الاختلاف في الرأي"[39]، وذلك عن طريق "اختزال جميع أشكال القيم وتنوعاتها اللامتناهية إلى مفهوم أحادي يحمل كل دلالات الكمال والإطلاق في الصواب والنفع"[40] ولا يتم هذا إلا بالارتكاز على العقل لأنه منزه وملهم.

3.2-**الفلسفة الأحادية السوسيولوجية**: ذات التوجه الاجتماعي والتي يمثلها إميل دوركهايم (1858-1917م)، فلئن كانت فلسفة بارمينيدس لاهوتية (الإله الواحد)، وفلسفة سبينوزا قيمية فإن فلسفة دوركهايم تحتكم إلى الضمير الجمعي.

ويرى بيرلمان أن هذه الفلسفات:

- قد سعت إلى تطبيق المنهج البرهاني باعتباره المنهج الرياضي الوحيد الذي ينبغي اتباعه للوصول إلى الحقيقة المطلقة في جميع الحقول المعرفية، لتتوفر على اليقين ذاته الذي نتوفر عليه في المعرفة الرياضية.

-استعلائية قهرية تعطل حق الإنسان في التعبير والحرية، وتكرس مبدأ الأنا وتلغي حق الآخر في المعارضة والاختلاف والتعددية الفكرية، وهو ما مهد لبروز أنظمة ديكتاتورية وشمولية لفترات زمنية طويلة.

في المقابل يجد بيرلمان في الفلسفة التعددية مناخا مناسبا لإشاعة الفكر التعددي الإبداعي، بفعل خطابها التآلفي التصالحي خاصة عند أستاذه دوبريل، الذي يتحدث عنه بلغة الفخر والاعتزاز، لغة التلميذ الممتن لمعلمه حيث يقول: "ومن بين أبرز تلك الفلسفات والأكثر إثارة هي فلسفة القيم والمعايير الأخلاقية التعددية التي وضعها أستاذي الفيلسوف البلجيكي وعالم السوسيولوجيا والأخلاق أويغن دوبريل"[41]

وتبنى فلسفة أويغن دوبريل (1879-1967م) على فكرتين هما "الرابطة الاجتماعية" و"الفئة الاجتماعية"، حيث تقوم الأولى على التأثير المتبادل بين فردين أو كيانيين يكمل كل منهما الآخر، بينما

تظهر الثانية في صورة مجتمع مصغر مكون من مجموعة من الأفراد لهم خصوصيتهم غير أنهم مرتبطون بآخرين ضمن روابط اجتماعية مختلفة، وهو ما يسمح بتأسيس "منظومة قيمية وأخلاقية وذهنية وجمالية"[42] تجعل من الفرد كيانا فاعلا مبدعا يساهم بفعالية في بناء منظومة القيم والأحكام والقوانين، وهو ما يمنحه استقلالية عقلانية تدرك مصلحة الفرد والجماعة من جهة وتبقي ارتباطه وثيقا بالمجتمع إذ أنه " حتى في الحجاج الذاتي الحميمي، حيث يقف الفرد أمام خيار، يحاج نفسه لصالحه أو ضده، ويقرر دون أن يستشير أحدا، يظل الجانب الاجتماعي واردا لأن الذي يداول نفسه يستضمر الآخر بشكل أو بآخر"[43].

وبهذه الصورة تزول الأحادية بكل مستوياتها الدينية والسياسية والاجتماعية ونزعتها الشمولية، وتحل محلها التعددية بكل مظاهرها، ولعل هذا ما حدث في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، حيث اختفى مفهوم الدولة الشمولية الدكتاتورية والأنظمة الرجعية، وما رافقها من قمع للحريات وانتهاكات لحقوق الإنسان، وبروز مفاهيم الديمقراطية والحوار والتعايش السلمي والمساواة والعدالة الاجتماعية.

وإذا ما عدنا إلى بلاغة الحجاج فإننا نجد بيرلمان يعزو هذا التحول إلى اعتماد الفلسفة التعددية على "الاستدلال الجدلي الذي يقوم على تقنيات الخطاب الحجاجي الإقناعي المستعملة في مختلف أشكال الحوار والجدال وفي جميع القضايا العلمية المتعلقة بعلوم الأخلاق والسياسة والتي نسعى فيها إلى إقناع المخاطب"[44] الذي تعود بداياته إلى الفيلسوف اليوناني أرسطو (384-322 ق.م) الذي فرق بين الاستدلال التحليلي الذي يدخل في مجال العلوم الدقيقة وبين الاستدلال الجدلي الذي مجاله البحث فيما هو احتمالي.

ومن هنا تفرض البلاغة الجديدة نفسها باعتبارها العلم الذي تمتلك آليات وتقنيات حجاجية إقناعية في مقابل العلوم التي تعتمد الحدس والبرهان.

3- الطابع البلاغي للاستدلال الفلسفي

شكل الاستدلال المرتكز الأساس للمباحث الفلسفية مذ بواكيرها الأولى، باعتباره آلية مرجعية للتحليل والوصول إلى نتائج يمكن البناء عليها وتعميمها على كل مستويات التفكير الإنساني، غير أنه ونتيجة للمعتقد السائد بأن الاستدلال الفلسفي لا يمت للبلاغة بصلة أدى إلى ظهور رؤى مغايرة له تماما ومنها ما أشار إليه بيرلمان بأن "طبيعة الاستدلال هي في الأصل طبيعة بلاغية"[45].

ولتبيين ذلك يحاول تتبع مفهوم الفلسفة "لأنه على مدار التاريخ، لم يكن ينبني تعريف الفلسفة في كل مرة يجري فيها ذلك إلا على أساس تفضيل وإعلاء حجج خاصة بأنساق أنظمة فلسفية معينة مقابل الاستبعاد والحط من الحجج المعارضة لها"[46]. مستندا في ذلك على جملة من التعريفات التي أوردها فلاسفة مشهورين في الفكر اليوناني القديم، أمثال: فيثاغورس وزينون الأيلي، وما دار حولها من نقاشات اشتدت فيها الخصومة بين مؤيد ومعارض.

ففي الحين الذي أسس فيه فيثاغورس (580-495 ق.م) فلسفته على الرؤية التي تقول بأن العالم ما هو إلا أعداد، وأصبح أول من أطلق كلمة فلسفة التي صارت تعني عنده "محب للحكمة" وجرى تسمية أتباعه بالفلاسفة، كان زينون الأيلي (490-430 ق.م) قد شارف على إكمال صياغة كراسه الذي أطلق عليه "ضد الفلاسفة" وبهذا توسع مفهوم الفيلسوف وأصبح يشمل "كل من يكون قادرا بواسطة اللوغوس Logos على التأمل في جميع الأسئلة الجوهرية المتعلقة بالكينونة، الطبيعة، الإنسان، الخير، الشر، علاقة الإنسان بالآلهة المقدسة، قيمة الفرد داخل المدينة، العلاقة الجدلية بين العقل والتقليد في تشريع القوانين، وكل شيء يمكن أن يكون موضوعا لمعرفة تستند إلى قواعد عقلانية"[47].

ونتيجة لهذا ظهرت الكثير من العلوم وأخذت استقلاليتها: وبدت أكثر تخصصية منها علوم الرياضة، والحساب والفلك والهندسة والموسيقى، وعلوم الجدل والنحو والبلاغة معتمدة اليقين كمبدأ أساسي للبحث عن المعرفة بواسطة التأمل في الطبيعة المصدر الأم الباعث لكل معرفة إنسانية، واعتبارا لهذا صار مصطلح الفلسفة اليقينية لصيقا بكل من سار على هذا النهج.

لتظهر فيما بعد فلسفة الشك واللا الحقيقة المطلقة على يد السفسطائيين، كنقد لفلسفة اليقين المغالية التي تعمل "على إنتاج الحقائق المطلقة بخصوص عالم الطبيعة وعالم الألوهية وبالطريقة التي تجعل من تلك الحقائق متضمنة في نسيج الممارسات الخطابية العامة ومغلفة إياه بأشكال وصور مختلفة"[48] وكان محور عمل السفسطائيين مرتكزا على القانون والسياسة والأدب حيث عملوا على تحليل الخطابات السياسية كما نظروا على ما يدور في المحاكم.

غير أن منهج الفلاسفة السفسطائيين حتى وإن ساهم إلى حد كبير في تطوير الفلسفة الإنسانية، قد قوبل بخصومة أشد إبان الحقبة المسيحية التي تقوم على فكرة الإله المطلقة والتسليم بها كحقائق لا يمكن نقضها أو التشكيك فيها، وبذلك غدت الفلسفة موضع اتهام لفترات طويلة، إلى أن تم في الأخير التوفيق بين الرؤية الفلسفية والرؤية الدينية في فلسفة أفلاطون.

وظلت ثنائية "الشك" و "اليقين" مرتكزا للكثير من المذاهب الفلسفية بداية من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر والتي نلخصها في النقاط الآتية:

1- ظهور المذهب البروتستانتي واكتشافات العلم الحديث

2- سعي الفلاسفة إلى بناء حقائق تكون صالحة للإنسانية جمعاء مبنية على الاستدلال المنطقي

3- سعي بعض الفلاسفة إلى جعل الفلسفة علما يقينيا وجعلها في مصاف علوم الرياضة والهندسة والحساب، من أمثال ميشيل دي مونتين، فرنسيس بيكون، توماس هوبز، جون لوك، ديفيد هيوم، رينيه ديكارت وباروخسبينوزا.

4- ظهور الفلسفة الوضعية على يد الفلاسفة التجريبيين، وتوسع انتشارها خاصة مع الفيلسوف الفرنسي أوغست كونت (1798-1857).

نقد كانط للعقل النظري والعملي وتبيانه لأسباب فشل الأنظمة الميتافيزيقية التقليدية وتحول مركز اهتمامه من فلسفة العقل النظري نحو العقل العملي، ومن دراسة الطبيعة إلى البحث عن الأسس الميتافيزيقية في الأخلاق والقانون.

وقد دامت رؤى وتصورات الفلسفة الوضعية حتى أواخر القرن التاسع عشر، وفي القرن العشرين ظهرت الفلسفة الحديثة التي تأسست على مبادئ أحكام القيمة، ومن هنا تعد انطلاقة شاييم بيرلمان في تأسيسه لبلاغة الحجاج، حيث يصرح أنه في العام 1929م الذي صدر فيه البيان الرسمي لحلقة فيينا لم تكن الفلسفة سوى علم مكمل للعلوم الأخرى، وأنه قد تبنى المنهج الوضعاني، إلا أنه صادف أسئلة جوهرية لا يمكن الإجابة عليها إلا بالبحث عن منطق الأحكام القيمية، ومن ضمن تلك الأسئلة "ماذا يجب علينا القيام به لو أننا شهدنا صراعا بين مجموعة من الأحكام القيمية المختلفة ضمن حدود قضية بعينها. هل يمكن للفيلسوف أن يرشدنا إلى طريق معقول بوضع حلول مقبولة إلى حد كبير يمكن أن ترضي جميع الأطراف المتخاصمة، أم يجب علينا الخضوع إلى حجة من هو الأكثر قوة بوصفها الأفضل دائما كما يقال عادة؟"[49]

ولتطبيق منطق الأحكام القيمية ارتأى بيرلمان أن المنهج الذي سار عليه عالم الرياضيات كوتلب فريغه(1848-1925م) هو أفضل المناهج التي استطاعت تجديد علم المنطق الحديث ويضيف قائلا: "وكنت قد تصورت أنه مثلما عثر فريغه على المنطق الشكلاني بواسطة التحليل الدقيق للاستدلال الرياضي، قد يمكننا نحن كذلك العثور على غايتنا في التحري والبحث عن منطق التفضيل، من خلال

الاستدلالات التي تعالج القضايا حسب منطق الأفضلية والأسبقية في المرور لجوهر الشيء على ظاهره، لصدقه على كذبه، لحقيقته على زيفه، وغيرها من أزواج الثنائيات المؤلفة لمجموعات من المفاهيم التي تنبني عليها الأحكام القيمية المحددة لكل ما هو أجدر وأحسن وأفضل قيمة"[50].

وبعد فترة توصل مع زميلته أولبريخت تيتكا (1899-1987م) إلى أنه لا يوجد منطق خاص بأحكام القيمة، غير أنهما تمكنا من العثور على ما يمكن البناء عليه في نظريتهما وهو تقنيات الحجاج والإقناع، فكما أن علوم الرياضة تقوم على المنطق الشكلاني والاستدلال البرهاني، فإن الاستدلالات الجدلية التي نستعملها في محاوراتنا والتي تقوم على الحجة ونقيضها وما يرافقها من تقنيات هو الأنسب لتفسير منطق الأحكام القيمية، فمعرفة قوة الحجة أو ضعفها لا يتأتى بعمليات حسابية ولا قياسية وإنما "يستند على طريقة التقييم والحكم على موضوع النقاش من قبل الشخص المخاطب/المخاطب، وعلى ما يبلغه من حالة تثبت من الحجة إلى حد القناعة لنكون قد وصلنا إلى أقصى مراحل الاستدلال الجدلي"[51].

ومن خلال حديثه عن التقنيات الحجاجية يبرز بيرلمان تركيز أرسطو على اللغة Logosباعتبارها أنموذج التواصل الفعال، فالمعرفة التامة لمستوياتها الصرفية والنحوية والدلالية والصوتية، ليس كافيا بقدر معرفة الروابط المنطقية الكامنة في الأبنية اللغوية وتفاعلاتها السياقية والنصية وحمولتها الدلالية القمينة بالتمكن من ناصيتها، وبالتالي ضمان التأثير في الآخرين.

بهذا التعريف تنتقل اللغة من طابعها الشكلي إلى طابع فلسفي بحت تقوم على كيفية تسيير الخطاب ومخاطبة الجماهير عامة من جهة، ومن جهة أخرى يوضح بيرلمان سبب ازدراء الفلاسفة للبلاغة الناتج عن اقتصارها على جمهور أو مخاطب معين.

وتساءل بيرلمان "عن السبب في عدم ابتكار نظرية عامة في الحجاج تستند إلى بلاغة قابلة لأن تتلاءم وتنسجم مع جميع أشكال خطابات الجماهير المخاطبين، بطريقة يمكن أن تتيح لها أن تتولى مهمة إنتاج فاعلية الأداء التاريخي للخطاب المتلازمة مع إنتاج نوعية الجمهور نفسه بوصفه عنصر متفاعل وفاعل أساس في تقييم حجة ما؟"[52] وهو ما جعل بيرلمان يوسع من فكرة الجمهور من جمهور بسيط إلى جمهور كوني أو مثالي، فل لأن "البلاغة لم تعد تهتم ببنية اللغة كما شاءت التصورات البنيوية تقديمها لنا، لكنها أصبحت تنظر إلى وظيفتها، وإلى الآثار التي تحدثها في المتلقي"[53].

وبهذه الطريقة تحصل العلاقة اللازمة بين الحجاج الفلسفي والعقل، لأن العقل "لم يعد مجرد أداة للبحث عن الحقيقة، بل أصبح ممارسة لها تأثير كبير في مجال الفعل. ولم يعد مقتصرا على المناهج العلمية

المحددة لشروط المعرفة العقلانية، بل امتد ليشمل كل مجال من مجالات المعقول على اختلافها وتعددها، وهو ما يمنح معنى وقيمة لفكرة المثال الخاص بالعقل العملي"[54].

4- التعدد المنهجي والتكامل المعرفي

لكي نبني نظرية متكاملة يرى بيرلمان أنه لابد من الاستعانة بكافة المناهج والتخصصات المعرفية، لأنه بدون "توفر مثل هذا الشرط، فإن كل العلوم ستكون عرضة لمخاطر إحداث عزل منهجي بين بعضها والبعض الآخر"[55] ويضرب أمثلة على ذلك:

1 – في علم النفس الاجتماعي والمنطق الشكلاني ونظرية الحجاج، حيث تشترك في جملة من المفاهيم على غرار "التنافر الإدراكي" و "قانون التناقض" و"مبدأ التضاد" وهي ظواهر من الناحية المصطلحية تشير إلى وجود ظواهر ذات أبعاد سوسيولسانية من جهة وعقلية من جهة أخرى، أما من ناحية المعنى فهي تشترك في وجود قضية أو رأي مخالف لآخر، غير أننا نعدم الروابط الموجودة بينهما، وهو ما يعيق عملية استخراج عناصر التماثل والاختلاف بينهما.

2 – في علم النفس الاستدلالي والمنطق الحديث، إذ لم يستفد أي منهما من نظريات الآخر خاصة وأن علم النفس الاستدلالي لا يمكن أن يؤسس لتصوراته دون الأخذ من مفاهيم المنطق الحديث، وهنا تبرز جهود عالم النفس السويسري جان بياجيه التي قام بها لرأب الصدع وإضفاء العلاقة التكاملية بينهما.

3 – علم اجتماع المعرفة والاستدلال غير الشكلاني: وهنا تعد نظرية الحجاج هي "النهج البحثي النقدي الذي يساعدنا في الكشف عن المواضع الخطابية التي يمكن لمجمل العوامل النفسية والسوسيولوجية أن تمارس بواسطتها تأثيرا كبيرا على المخاطب لا يمكن إنكاره أبدا"[56]، وهي بهذا تربطها صلات كثيرة بعلم النفس الاستدلالي وعلم النفس الاجتماعي، لأن المتكلم تتحكم فيه عوامل نفسية كبيرة إضافة إلى أنه يعيش في وسط اجتماعي لا يمكن فصله عنه، و" مهما تعددت حالات الحجاج.. فإنه يظل موجها بمعايير أو قيم مستمدة من المحيط الاجتماعي"[57]، وهذا كله يتحكم في طريقة عرض الحجج وكذا تبنيها.

اللغة: تعتبر اللغة الأداة الأمثل لتوصيل الأفكار ونقل التجارب والخبرات، وعليها تعقد العملية الحجاجية بكل مظاهرها وشروطها، إلا أن هناك نماذج كثيرة من اللغات؛ لغة ذات مستوى عال وهي اللغة التي نجدها في الأوساط الأكاديمية البحثية (جامعات، مراكز البحوث والدراسات...) ويكون فيها الالتزام بمستوياتها النحوية والصوتية والدلالية مطبقا بشكل كبير، ولغة ذات مستوى أقل أشبه ما تكون بلغة العامة. وكل منهما تتميز بميزات خاصة من حيث الاستعمال والتداول، لكن ما إن تلحق بمجال حياتي

حتى تنسب إليه فلغة المحاكم هي لغة القانون ولغة الربح والخسارة هي لغة الاقتصاد، ولغة الحلال والحرام هي لغة الدين وهكذا.

5- مركزية المنطق وأهمية الجدل وعلاقتهما بالفلسفة والبلاغة

إذا كان الفيلسوف الفرنسي رونالد بارت يرى بأنه من الضروري دراسة البلاغة القديمة ضمن علم النحو والمنطق والشعرية والفلسفة، لأنها تساعد في الكشف عن الآليات التي تقوم عليها، فإن بيرلمان يقترح تبيين موقع علم الجدل وعلاقته بالبلاغة، بغية إعطاء تعريف شامل لها.

والبحث في الجدل لا يتأتى إلا بالعودة إلى الفيلسوف أرسطو" أب المنطق الشكلاني ونظرية الحجاج" كما يسميه بيرلمان، من خلال مؤلفه الأرغانون الذي احتوى على مجموعة من الكتب وهي:

- كتاب: قاطيوغورياس أو المقولات.
- كتاب: باري ارمانياس أو العبارة.
- كتاب: انا لوطيقا الأولى أو التحليلات الأولى أو القياس.
- كتاب: انا لوطيقا الثانية أو التحليلات الثانية أو البرهان.
- كتاب: الطوبيقا أو الجدل.
- كتاب: سوفسطيقا أو السفسطة.
- كتاب: ريطوريقا أو الخطابة.

وقد بين بيرلمان أن الاستدلال في كتابي القياس والبرهان هو استدلال تحليلي، بينما كان في الكتب الثلاثة الأخيرة جدلي، هذا الأخير الذي تم إغفاله من طرف علماء المنطق الحديث، كما توصل الى الفروق الجوهرية بينهما حيث أن الاستدلال التحليلي:

- يعتمد القياس المنطقي،
- استدلال برهاني وتجريدي وموضوعي،
- يؤسس لعلاقة ثابتة بين كل من الحقيقة المتضمنة في مقدمات الأقيسة المنطقية والحقيقية
- يتمحور حول الحقيقة.

بينما الاستدلال الجدلي:

- يتمحور حول الرأي،
- تتأسس مقدماته المنطقية على آراء جرى الاتفاق عليها،

- ينطلق مما هو مقبول وواقعي ومعقول،
- ينفتح على الفرضيات التي تكون أو يمكن تكون محل خلاف،
- يسعى لعرض حجج تحمل أسسا إقناعية قابلة للفهم،
- تقوم فاعليته على أساس مدى ما يحققه من تأثير في الذهن الإنساني. وبالتالي هو استنباط يفترض فعل الإقناع أو فعل الحث والإرضاء.

فمن خلال هذه الفروق الجوهرية بينهما، يبين بيرلمان أن السبب الذي جعل البلاغة تفقد أهميتها على مدار القرون السابقة، هو استبعاد الاستدلال الجدلي من حقل دراستها، خاصة وأن هذا الأمر قد شمل المنطق الحديث، ومن أمثلة ذلك ما قام به الفيلسوف الفرنسي بيير دي لا راميه الذي "عرف علم القواعد بانه فن التحدث بطريقة حسنة وجيدة، أي كيفية التكلم بشكل صائب، أما الجدل- حسب رأيه – فهو فن الاستدلال بطريقة سليمة، في حين أن البلاغة هي فن القول الحسن والاستعمال البليغ والمزوق للغة"[58]، فالبلاغة لا تعدو عنده إلا أن تكون كلاما فصيحا مبهرجا وجميلا.

كما أنه" زعم بعدم وجود مناهج أخرى إلا منهجا واحدا، والتي تعود للفيلسوف أفلاطون وأرسطو...، ومن الممكن العثور على ذلك المنهج عند فيرجيل وشيشرون، وكذلك عند هوميروس وديموشينيس، أنه منج سابق على علوم الرضيات، والفلسفة، وعلى أحكام وسلوك وميول البشر"[59]. إضافة إلى أنه "نبذ التمييز الأرسطي بين كل من الاحكام التحليلية والجدلية"[60]

ويشير بيرلمان إلى أن هناك من تأثر بهذه النزعة ومنهم أومير تالون من خلال دراسة الأشكال/الصور في البلاغة سنة1572م حيث عرف الشكل بأنه "تعبير يجعل من مظهر الخطاب مختلف عما هو معتاد في طرق الحديث السديد والبسيط"[61].

وكرد على هذه النزعة يرى بيرلمان أنه تم مماثلة المنطق الحديث مع المنطق الشكلاني (الاستدلال التحليلي الأرسطي) وليس مع الجدل، وأن نظرية الحجاج التي تدرس الجدل الأرسطي لا بد أن تصاحب نظرية البرهان التي تطورت بواسطة المنطق الشكلاني، وتجدد بلاغة أرسطو مرتبط بنظرية البلاغة الجديدة لأنها تقوم على الاستدلال الجدلي وتعنى بدراسة أسلوب وشروط عرض الحجج الإقناعية. وبهذا تتحول العلاقة بين الجدل والبلاغة من علمين مختلفين يصلان إلى حد المناقضة عند أرسطو حيث يعنى الجدل بالحجج التي تقام في نقاش مع مخاطب واحد، وتعنى البلاغة بالإيتوس وتقنياته في الخطاب الذي يتوجه به

إلى جمهور أو حشد، مع إمكانية فقدان المعرفة التامة بخصوصياته واستمرارية الخطاب بشكل منطقي استدلالي، إلى علاقة تضمن واحتواء.

بهذا يكون بيرلمان "قد أعاد للبلاغة بعدها الحجاجي، وجعلها المبحث الذي نعود إليه إذا أردنا دراسة الحطاب الإقناعي. ولم يقتصر على ذلك بل قام بتجديدها، ويتمثل هذا التجديد في إعادة البعد الفلسفي إليها، ذلك البعد الذي أنكره أفلاطون، وعزلها عنه أرسطو "[62]، حيث يصبح المنطق الفلسفي تابعا للبلاغة الجديدة لأن الوصول إلى الحقيقة والكشف عنها لا يتم إلا بالحجاج مرتكز البلاغة الجديدة أو الجدل الجديد كما أن " الفصل بين الحجاج الجدلي والحجاج الخطابي فصل مصطنع، لأن الخلاف بينهما في رأيه خلاف في الظروف والملابسات المحيطة بهما وليس في طبيعتهما"[63].

خاتمة

شكلت القضايا التي أثارها بيرلمان رؤية ومنهجا جديدا لإعادة بعث البلاغة وإعطائها مكانتها اللائقة بها، من خلال تمحيص الفكر البلاغي القديم، ومعالجة جوانب القصور فيه بما يتماشى مع متطلبات العالم المعاصر الذي يعج بمختلف الخطابات، ولا يتعلق القصور بنقص في المصطلحات ولكن بطبيعة التصورات للجوانب اللغوية والعقلية، ومن ضمن المرتكزات التي بنى عليها بيرلمان نظريته ما يلي:

- برهنة على الطابع البلاغي للاستدلال الجدلي.
- إعادة الاعتبار للجوانب النصية والسياقية لمختلف أنواع الحجج التي أهملتها البلاغة القديمة.
- دعوته ضرورة التكامل المعرفي بين مختلف العلوم.
- الانتقال من الأحادية إلى التعددية المنهجية.
- الانتقال من الحجج العقلية المؤسسة على البرهنة إلى الحجج الجدلية المبنية على الأحكام القيمية.
- توسيع مفهوم المخاطب من الجمهور إلى الحوار الذاتي) متلق متخيل ومتنوع).
- اعتماد الخطاب الحجاجي المكتوب والمنطوق معا.
- إعادة الاعتبار للحجج والطرق الاستدلالية وبلورتها لتكون أكثر فاعلية.

ولعله من نافلة القول أخيرا، أن البلاغة الجديدة أو بلاغة الحجاج حتى وإن استوت علما مؤسسا على مسلمات منطقية وفلسفية في كثير من جوانبها، فإنها لم تعدم أسسها ومعاييرها الجمالية، وما قام به بيرلمان يعد فصلا كبيرا من فصول البحث في إمبراطورية البلاغة، لكنه – وبكل تأكيد– ليس الفصل الأخير.

هوامش:

[1]أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون،(د.ت)، دار الجيل (بيروت)، ج2، ط1، ص 29- 31.

[2]المصدر نفسه، ص 29.

[3]المصدر نفسه، ص 29.

[4]القرآن الكريم رواية حفص عن عاصم، 2000، المدينة المنورة، ط4، الأنفال الآية 42.

[5]زهير بن أبي سلمى، ديوانه، شرح وتقديم: على حسن فاعور، (1988)، دار الكتب العلمية، (بيروت)، ط1، ص 117.

[6]ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، (د.ت)، دار الكتب العلمية، (لبنان)، د.ط، مادة (حجج).

[7]ابن منظور، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، (د.ت)، دار المعارف، (القاهرة)، المجلد الثاني، الجزء التاسع، د.ط، ص 779.

[8]أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، (2008)، عالم الكتب، (القاهرة)، المجلد 1، ط1، ص 444- 445.

[9]الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق محمد عبد السلام هارون، (د.ت)، مكتبة الخانجي، (مصر)، ج1، ط4، ص 88.

[10]المصدر نفسه، ص 47.

[11]المصدر نفسه، ص 53.

[12]علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، التعريفات، (2004)، دار الإيمان الإسكندرية، (مصر)، د.ط، ص 73.

[13]أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، (2010)، عالم الكتب الحديث، (الأردن)، ص 57.

[14]المصدر نفسه، ص 58- 59.

[15]طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، (1998)، المركز الثقافي العربي، ط1، (المغرب)، ص 226.

[16]طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، (2000)، المركز الثقافي العربي، ط2، (المغرب)، ص 65.

[17]عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، (2007)، إفريقيا الشرق، (المغرب)، ص 12.

[18] Andersen jerry, M,dovre, j paul, reading in Argumentation,Allyn and Bacon, Inc, (Boston), (1968), p3.

[19] Heinmann, Wolfgang, veihweger, Peiter, Teathinginstick Ein Einfustrug, Mad Neimeyer Verlag, tuebinger (1991)

نقلا عن: محمد العبد النص الحجاجي العربي – دراسة في وسائل الإقناع، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ص 07.

[20]فيليب بروتون، جيل غوبتة، تاريخ نظريات الحجاج، تر: محمد صالح الغامدي، (2011)، مركز النشر العلمي، جامعة الملك سعود، (السعودية)، ط1، ص 14.

[21] ميشيل مايير، اللغة، النطق، الحجاج، تر: محمد أسيداه، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ص 351.

[22] Rick, Richard, D, sillars, Malcolm, D, Argumentation and the discision Making process, John wilry and sons, Inc (USE), (1975), p p 6-7

نقلا عن محمد العبد، النص الحجاجي العربي دراسة في وسائل الإقناع، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ص 06.

[23]عبد الرحمان بدوي، ربيع الفكر اليوناني، (1979)، دار القلم، ط2، (بيروت)، ص171.

[24]محمد سالم الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، (2008)، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، (بيروت)، ص24.

[25]حمادي صمود، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، (1998)، كلية الآداب، (تونس)، ص60

[26]جميل حمداوي، نظريات الحجاج، ن ص.26

[27]المرجع السابق، ص26.

[28]أرسطو: فن الخطابة، ع. عبد الرحمان بدوي، (1979)، دار القلم ن (بيروت)، ص9.

[29]جميل حمداوي، من البلاغة الكلاسيكية إلى البلاغة الجديدة، ص6.

[30]محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، (2005)، دار الثقافة، (المغرب)، ط1، ص 15.

[31] Ch. Perlman:Une Théorie philosophique De L argumentation,Presses Universitaires de Bruxelles,(1970),13-23

نقلا عن: أنوار طاهر، فلسفة الحجاج البلاغي، نصوص مترجمة لشاييم بيرلمان، (2019)، عالم الكتب الحديث، إربد، (الأردن)، ص15.

[32] المصدر نفسه، ص15.

[33]محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص44.

[34] Ch.Perlman: Une Théorie philosophique De L'argumentation, pp13-23

نقلا عن: أنوار طاهر، فلسفة الحجاج البلاغي، نصوص مترجمة لشاييم بيرلمان، ص16.

[35] محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص11.

[36] الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان وآفاق تحليل الخطاب، ضمن البلاغة والخطاب، إعداد وتنسيق محمد مشبال، (2014)، منشورات الاختلاف، (الجزائر)، ط1، ص152.

[37] Chaim Perlman: La philosophie du pluralism et la Nouvelle Rhétorique, Bruxelles-Belgique,33 années, N.127.128, (1979), pp.5-7

نقلا عن: أنوار طاهر: فلسفة الحجاج البلاغي، ص33.

[38] المصدر نفسه، ص34.

[39] المصدر نفسه، ص34.

[40] المصدر نفسه، ص35.

[41] المصدر السابق، ص36.

[42] المصدر نفسه، ص39.

[43] محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص44.

[44] Chaim Perlman: La philosophie du pluralism et la Nouvelle Rhétorique, pp.5-7

نقلا عن: أنوار طاهر: فلسفة الحجاج البلاغي، ص46.

[45] Chaim Perlmam: Pilosophie,Rhéthorique, Lieuxcommuns, 5 serie-Tom LVIII.Imprimé en Belgique.(1972),pp144-156.

نقلا عن: أنوار طاهر، فلسفة الحجاج البلاغي، نصوص مترجمة لشاييم بيرلمان، ص71.

[46] المصدر نفسه، ص71.

[47] المصدر نفسه، ص72.

[48] المصدر السابق، ص73.

[49] المصدر نفسه، ص77.

[50] المصدر نفسه، ص78.

[51] المصدر نفسه، ص79.

[52] المصدر نفسه، ص81.

[53] محمد مشبال، في بلاغة الحجاج، نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات، (2018)، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، (الأردن)، ط1، ص19.

[54] Chaim Perlman: Pilosophie, Rhéthorique, Lieux communs, pp144-156.

نقلا عن: أنوار طاهر، فلسفة الحجاج البلاغي، نصوص مترجمة لشاييم بيرلمان، ص82

[55] المصدر نفسه، ص57.

[56] المصدر السابق، ص58.

[57] محمد طروس: النظرية الحجاجية، ص12.

[58] C.P, L'empireRhétorique, Rhétorique et argumentation logiqueDialectique, Philosophie et rhétorique, chap, Librairiephilosophique.J.Vrin, (France), (1977), pp15-22

نقلا عن أنوار طاهر، فلسفة الحجاج البلاغي، نصوص مترجمة لشاييم بيرلمان، ص93.

[59] المصدر السابق، ص94.

[60] المصدر نفسه، ص94.

[61] المصدر نفسه، ص94.

[62] الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان وآفاق تحليل الخطاب، ص150.

[63] المرجع نفسه، ص ن.