نظرية الحجاج .. البعد النقدي والآلية الفلسفية

أ.هاجر مدقن

جامعة ورقلة ـ الجزائر

لقد أحدثت الثورة اللسانية الحديثة مجموعة من المفاهيم والنظريات المتعالقة، المتفاوتة قربا وبعدا من مجالات كانت القاعدة الأساس التي قامت عليها هذه المفاهيم المستحدثة .

وكان "الحجاج" أو "نظرية الحجاج"، أو "المدرسة البلاغية البرهانية" أو "البلاغة الجديدة" كما أطلق عليها مستحدثها "شاييم بيرلمان" من أبرز هذه المفاهيم، والتي جاء بها في محاولة منه لإعادة تأسيس البرهان أو المحاجة الاستدلالية باعتباره تحديدا منطقيا بالمفهوم الواسع، كتقنية خاصة ومتميزة لدراسة المنطق التشريعي والقضائي على وجه التحديد، وامتداداته إلى بقية مجالات الخطاب المعاصر.

وكان الحجاج انطلاقا من هذا؛ هو دراسة تقنيات الخطاب التي تسمح بإثارة تأييد الأشخاص للفروض التي تقدم لهم، أو تعزيز هذا التأييد على تنوع كثافته، وذلك بجعل أي قول مدعم صالحا أو مقبولا (النتيجة) وذلك بمختلف الوسائل، بالنظر لقول آخر (الحجة، المعطاة، الأسباب).

واعتمادا على قيامه بدراسة تقنيات الخطاب المؤثر، والمعزز بالحجج في مختلف مجالات الخطاب المعاصر، فهذا يضعه في إطار الدراسة النقدية، أو النقد، ومنه تتعدد تقنيات مقاربته للنصوص والخطابات المتنوعة بين البلاغية والتداولية والفلسفية، وتتعدد كذلك تموضعاته بين الغاية والآلية في هذه الخطابات.

وما يعنينا هو علاقة الحجاج بالفلسفة؛ إذ يعتبر الحجاج آلية من آليات الطرح التي تنبني عليها الخطابات الفلسفية القائمة على الاستدلال بالحجة وفق معايير معينة. فالحجاج الفلسفي يقوم على آليتي: التركيب (الاستنتاج)، والتحليل (تتالي الحجج أو الأمثلة الحجاجية). وتُعدُّ خاصية (المحاورة) الحجاجية، بنوعيها: القريبة (المناظرة)، والبعيدة (التناص) من أهم ما تبنى عليه الخطابات ذات الطابع الفلسفي.

حجاجية الفلسفة:

تلعب الحجاجية دور تحقيق الملاءمة من خلال بناء بلاغة الخطاب وكذا تحقيق الموافقة بتبرير الرأي وتعليله بإقامة الحجة عليه كقوة دافعة للعقل، حتى أمكننا القول مع بلانشيه " إن كل تفكير عقلاني هو عمل مبني على التعليل، وليس للعقل دور آخر، سواء بطريقة مباشرة أو بوسيط نظري، سوى توجيه الفعل ".

ولكلمة حجة عدة معان، فالحجة هي نقاش أو جدل، نحاول من خلاله التغلب على الخصم، ونبرهن على أنه مخطئ، أو هي السبب في إثبات قضية ما أو دحضها، فهي عنصر أساسي لكل ما هو عقلاني، فالحجة من خلال البناء المنطقي، هي خطاب مغلق. ونظام الغلق هذا يتم عبر آلية الاستدلال التي تصورن حركة الحجة في شكل مقدمة أو مقدمات ونتيجة.

إن الحجة هي خطاب يحتوي على استدلال، وهو جوهر المنطق نفسه، فالحجج وحدها يمكنها أن تكون منطقية أو غير منطقية، وبهذا المعنى المنطقي للحجة انغلق الخطاب الحجاجي، واضعا خارج الدائرة الصورية، التي يشكلها الاستدلال، كل جدال اجتماعي أو نفسي، ومستبعدا البعد الإنساني في عملية البرهنة وحمولته التفاعلية التي لا تتبدى في الانسجام والتوافق والضرورة فقط، بل في التناقض والتناغم والإيقاع أيضا.

وعليه فإنه، وكما رأى بلانشيه، فالحجة لا تعرف قيمتها من خلال بنيتها المنطقية الوحيدة، بل من خلال مضمونها ودقتها وقوتها النسبية، والتعرف على مضمون الحجة

ودقتها وقوتها هو عمل يتجاوز البناء المنطقي ويستثمر اللغة ومباحثها المختلفة، فهو عمل يحتاج إلى بناء متكامل يستجمع أبعادا إنسانية متعددة.

ولابد للخطاب الفلسفي من أفعال ينجزها وترتبط أسلوبيته بها، ولابد لهذه الأفعال من دافعية حجاجية تقوم عليها، وتسند إليها الأغراض والأهداف والغايات، وتؤسس بها قواعد النظريات والمقولات، مستهدفة توجيه المذاهب والمدارس وتأطير المناهج والنماذج.

لقد ساهم البعد الحجاجي في تطور الخطاب الفلسفي من خلال الحجة وهدم الحجة المضادة، وبهذا الديالكتيك المنفتح تتأسس الفلسفة لنفسها وتتعين بذاتها، إذ لا تعين بالذات دون فرق الآخر المختلف، ولا يكون إنتاج الشئ نفسه ما لم يوجد شاهد على ذلك، والشاهد مختلف ومغاير ومتمايز دائما.

إن الحجاجية الفلسفية لا تهدف إلى الاقتناع فقط، بل إلى المرور عبر هذا الإقناع إلى مستوى أكثر تطورا من الطرح الراهن، فالفيلسوف لا يبرهن ليقنع الآخرين فقط، بل ليمارس عليهم فضائل الإقناع، والاهتداء إلى طريق التحليل والانخراط في مسار الحقيقة، وهذا ما يفسر التغييرات الطارئة على المسارات المعرفية لدى بعض الفلاسفة وتحولهم عن خطهم الفلسفي الذي عرفوا به واشتهروا، وما ذاك إلا عمل المفاهيم ونشاطها الحجاجي الانقلابي. وهي متولدة عن اختلاف القوى، قوة الذات وقوة اللغة وقوة الفكر، فهي أثر للتوازنات التي تقيمها الفلسفة بين هذه القوى، إنها تقيم في هذا الأثر نفسه، فلا تختبر حجاجية الفلسفة إلا في آثارها، فالفلسفة ليست موضوعية كما أنها ليست شيئا يمكن إثباته، فأطروحاتها لا يمكن أن يكون لها ضمانات، كما أن هذه الأطروحات لا تؤدي مهمة الضمانات، ولا يترتب على هذا أن تكون الفلسفة بطلانا، فالأطروحات الفلسفية لها آثار سياسية على نحو ما لها من آثار نظرية، كما أن هذه الأطروحات تظهر آثارها في العلوم وفي

الممارسات الاجتماعية الأخرى، وليست هذه الآثار سوى قوى سلطوية للذوات الفلسفية التي تشكل، في مجموعها، حوارا عاما للخطاب الفلسفي يمثل جسده وحياته الخاصة.[1]

والفلسفة بوصفها نصوصا ومتونا، تستدل بالحجّة لا بالبرهان، لاختلاف معاييرهما، باحتمال البرهان للصّحة والخطأ، كما أنه لا يقاس برأي أو موقف الآخر منه وتقييمه له، بل قيمته مباطنة له، وهذه الخصائص تجعله أنسب لفضاء المنطق والرياضيات دون غيرهما، بينما تقاس صلاحية الحجاج الفلسفي بمعايير خارجيّة؛ أي قوته وضعفه، كفايته وعدمها، نجاحه أو فشله في الإقناع، فليست غاية الحجاج الصّواب أو الصّحّة، بل التّأثير والتقبل.[2]

وهذا يتيح تعدد أساليبه اختلاف صوره، ولاسيما التحليلية والتركيبية، أو البنية العامة للحجاج في خطاب فلسفي ما، كخطابات الرافعي في مؤلفاته التي تتسم بطابع التأليف الفلسفي المغرق في الاحتفاء بالفكرة وسبل بلورتها والاحتجاج لها؛ وسنتخذ مؤلَّفه: " كتاب المساكين" نموذجا لهذا الكلام.

1- بنية الخطاب الحجاجي الفلسفي في " كتاب المساكين" لـ: "الرافعي":

يتميز "كتاب المساكين" بطابع فكري فلسفي؛ أي أن طرحه طرح فلسفي سواء من حيث الأفكار والمثل والقيم المتضمنة فيه، أو من حيث سيرورة الحجاج فيه، والتي انقسمت بين (النتيجة) كطرح أولي، و(الحجج) التي تليها الواحدة تلو الأخرى، والتي تكون إما معزّزة لما قبلها أو مكمّلة لها، بغضّ النظر عن كونها تفسيرا وطرحا مجرّدا، أو كونها مثالا يساق لذات الغرض. وقد عمل هذا الطرح الفلسفي على مجيء سيرورة الحجاج في وجوه ثلاثة:

أ- من النتائج إلى التراكيب (مجموع الحجج).

ب- من الحجج إلى النتائج أو النتيجة الواحدة.

ت- من حجّة تمهيدية إلى نتيجة كلّية إلى حجج نهائية تفصيلية.

إلى
أ – من النتيجة ⟵ الحجة (الحجج)

مثـال 1:

– النتيجة: **– الحجّـة:**

إن المجنون لم يزلّ عن منهج الحياة ⟵ لكنّه تتبّع سنة هذه الحياة على طريقة خاصة غير ما ألفه الناس أو تواضعوا عليه.[3]

في هذا المثال يطرح الكاتب الفكرة بطريقة " الاستنتاج " الفلسفية، وبشكل غير معقّـد، لأنها لم تستوجب في الاستدلال عليها إلا حجّة واحدة وبسيطة جاءت تفسيرا مجردا من التمثيل على خلاف أغلب الحجج الأخرى .

مثـال 2:

– النتيجـة: ما خلق الله لذّة أهنأ للنفس من لذة الأحلام

الحجّـة:

1 – فكأنّما ترى فيها النّفس شيئا من تحقيق المستحيل

2– وإن في أعقاب هذه اللذة بعد اليقظة ما يشعر المرء بالأماني كيف جاءت وكيف ذهبت .

3– فكأنّما كان في حياة أخرى .

4– وكأنّ نفسه تتمسك بهذه الحياة ولا تريد أن تسلمها .

5– فتكون ذكرى الحلم أروح للنفس من الحلم نفسه على الحقيقة .

6– لأنها نتاج ما بين لذة لم تكن شيئا ، ولذة صارت شيئا [4].

أما في هذا المثال فقد جمع بين " الاستنتاج " و " التحليل " ، حيث بدأ بالطرح الجديد – الذي يكون دائما ردّا على طرح سابق أو قديم مضمرا كان أو صريحا – واحتجّ له بسلسلة من الحجج المتواليـة التي تفسّـر إحداها التي تعقبها ، عن طريق التحليل الذي ينتهي بنتيجة أخرى هي الحجة السّادسة التي تختم هذا التحليل وتختصره مشكّلة الحجّة الأساس للنتيجة الأولى أو الأطروحة .

إلــى

ب – من الحجّة ← النتيجة

– الحجّـة :

لسنا نجهل أن للنفس حظا ليس للجسد

و أن الفارس لا يربط في الإسطبل وإن كان جواده فيه .

غير أننا مع ذلك نحاول أن نغذو النفس من اللّذّة الجسميّة

و أن نعلف الفرس والفارس من طعام واحد .

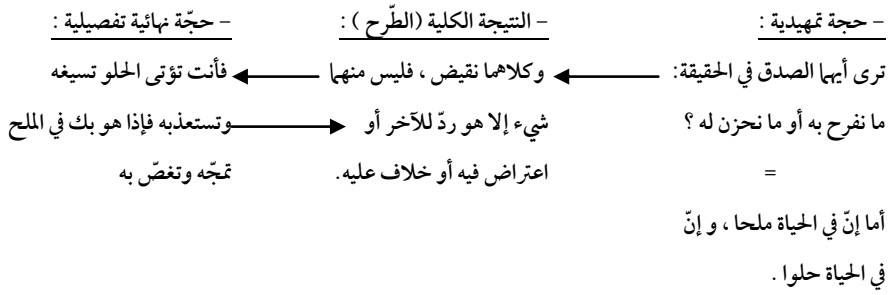
– النتيجـة :

هذا التناقض الذي نسيء به إلى أنفسنا هـو الـذي يجعل النّفس خائفة مـن الحياة [1].

لهذا المثال منهج تحليلي اعتمد استجماع الحجج وترتيبها بحيث تسلم إحداها إلى الأخرى، وراعى فيها المراوحة بين الفكرة المجرّدة والمثال الذان يكملان بعضهما، ويحيلان إلى ما بعدهما. وتكون النتيجة تركيبا لما ورد في هذه الحجج وتسمية له: التناقض نتيجة عدم التمييز وإحلال الأمور في غير مواضعها الخاصة بها .

ج – من حجّة تمهيدية ←نتيجة كلية ←حجج نهائية تفصيلية

إلى إلى



في هذا الطرح جمع بين "التحليل" و"الاستنتاج"؛ حيث بدأه باستفهام يحوي الإشكالية الأساسية، أتبعها بمعطيين يفسران هذا السّؤال ولا يجزمان له؛ أي معطيان تحليليان تلتهما النتيجة الكلّية التي جاءت استنتاجا وتركيبا لما ورد فيهما، أعقبتها حجّة تحليلية كذلك، تحلّل هذه النتيجة وتحتجّ لها في ذات الوقت.

وهناك حالات أخرى تتراوح بين التحليل والتركيب، وتتبادل فيها الحجج والنتائج والأماكن وحتّى درجة الأهمية:

مثـال:

نتيجـة ابتدائيـة:	– حجّـة ابتدائيـة:
1–لا ثقة لي بمختلق لا دين له	1– فإن الخلق يصله بحظ نفسه أكثر مما يصله بواجبـات الناس .
+	+
2–و لا فيلسوف مـلحـد	2– لأن الفلسفة تمزجـه بالمـادة أكثر مما تمزجه بالإنسانيـة .
+	+
3–و لا بمصلح ينسلخ من الدين .	3– لأن إصلاحـــــه صـور مـن غـروره .
+	+
4–و لا بعـالم جـاحـــد .	4– لأن علمه كهندسة الشوكة كلها من أجل آخرها .
=	=
– النتيجـة النهائيـة :	– الحجّـة النهائيـة :
كل منهم صحيح في ذاتـه ، لكنـه فاسد بموضعه من أغراضه أو أغراضنا	وما أشبههم بالأشجار في المقابر لا تجد لها في المقبرة ما تجد لها في الحديقة ؛ كأنها لما قامت في موضع الموت قامت حية ولكن ماتت روح الحديقة فيها.

ينقسم هذا الطرح إلى طرح ابتدائي يضم أحكاما ونتائج خاصة، تقابلها كذلك حجج خاصة، بغية الإقناع بصحته ومنطقيته، وتنتهي النتائج الابتدائية الخاصة إلى نتيجة نهائية عامة تلخّصها وتعمّم الحكم عليها، وتجعلها في صورة طرح كلي، ويحتج لها بحجّة نهائية عامّة كذلك في صورة تمثيل أو تشبيه، أي صورة مجازية تلخص مجموع الحجج الجزئية، وتعرب عما تتضمنه بشكل تمثيلي يضمن اقتناع الملتقي عن طريق الإحاطة بجزئيات الطّرح وكلياته.

هذا التنوّع في طرق ورود الطروحات (النتائج) والحجج التي تبررها، يكشف عن أداء جديد يتميز عن غيره من الخطابات، ويتيح مجالا أوسع للإقناع وللإحاطة بمعطيات الموضوع أو الفكرة المقترحة. فالتحولات التي مرّ بها الخطاب الفلسفي أسهمت في تطوير الخصائص الحجاجية بتفعيل الإشكاليات وتكوين الأمثلة المناسبة للطروحات التي تعرض كحلول لهذه الإشكاليات، فالحجاجية الفلسفية تتطور مع بناء الخطاب وتتزود من الأمثلة والأمثلة المضادة، فما يسمى نقدا ودحضا في الفلسفة هو تثمين وتقوية للطرح، ودفع للقضية إلى مسارها الخطابي الحقيقي، فنظرية الحجاج تتجدد من خلال الأمثلة المنتقاة لمعالجة الإشكاليات.

إن مسار الحجاجية الفلسفية مسار نقدي، فلا يكاد القارئ يتعلق بمذهب أو نظرية ويساند طرحا ويؤيد قضية ويتفق مع موقف، حتى يُفاجأ بتغير كوبرنيكي في الطروحات والقضايا وتجدد في الأشكال والمقابلات، فالحجة الفلسفية، مع الدفاع عن بعض القيم أو مهاجمتها، تبقى صعبة التجلي وتبعث على الحيرة، وذلك عندما نلاحظ أن المذهب الواحد يعتمد على قيم متعارضة،...، ومنه ينبغي التمييز، في الحجاجية الفلسفية، بين التنظيم الداخلي للحجاج وبين استعماله واستخدامه في مساندة أطروحات ودحض أخرى، حيث إن الاستدلال في الحجاجية ليس استدلالا استلزاميا يؤول إلى نتائج نهائية وثابتة، بل هو استدلال تحولي فيه انتقالات وتغيرات، يعود إلى المقدمات فيجعل منها نتائجه الخالصة أو يجعل الحجة الأكثر ضعفا أكثر قوة، أو يحطم كل ذلك فيؤكد الأشد احتمالا في السياق الحجاجي والأقرب إلى دائرة تعاين القيم.[5]

2- الخصائص المناظراتية للخطاب الحجاجي الفلسفي في (كتاب المساكين):

تتفق الدراسات المتطرقة للحجاج في الخطابات والمتون الفلسفية على تداول مصطلحات تدور في المدار الأكبر (الحوار)، وتختلف من دارس إلى آخر وفق وجهات نظر لا تتباين حتى تتفق في الأخير على الوظيفة الواحدة لهذه المصطلحات.

ونعني من هذه المصطلحات خاصة: "الجدل"، "الحوار"، "التّناظر" أو"المناظرة"، "المحاورة"، [...] فالجدل هو أصل في الفلسفة قبل أن تصبح أنساقا ومتونا ومذاهب، "وعلى الرغم من أن عددا من الفلاسفة اليونان قد حاولوا أن يرسموا الحدود الفاصلة بينهم وبين الجدل – خاصة الجدل السفسطائي – فإنهم في أعمالهم الفلسفية لم يمارسوا سوى الجدل والمحاجة ".[6]

وفي هذا تأصيل للجدل في الفلسفة، وإعطاء صلاحية حجاجية بقرنه مع الحاجة في آن معا، وما دام الأمر كذلك، فإن الجدل والحوار في الحجاج الفلسفي يتأصلان كآلية معرفية في إطار تداولي مرتبط بخلفية لسانية علمية حديثة لا بخلفية مذهبية أو ديماغوجية: << البعد الجدلي والحواري في الأعمال الفلسفية هو بعد لا أحد يستطيع إنكاره، ويمكن القول، والحالة هذه، إن الحجاج الفلسفي لا ينجلي وينقشع إلا مع ممارسة الجدل العقلي والفكري بمعناه التداولي لا بمعناه المذهبي أو الديماغوجي>>.[7] فالاستدلال الحجاجي لم يرتبط بالبراهين والحسابات الصورية، لارتباطه بالجدل والمناقشة والمواجهة بين الأفكار والأطروحات، وهذا النوع من الممارسة قائم منذ "أفلاطون" و"أرسطو"، (أي منذ أعمالهم نفسها)، حيث كان الاستدلال الحجاجي ضرورة في الفلسفة تضفي التصديق على أطروحة ما، بحشد التعليلات والمسوغات والحجج المدافعة عن أطروحة أصحابها، أو الداحضة والمصححة لأطروحة الخصم، أو المسوغة والمكملة لأطروحة النّصير.

إن الموقف أو الأطروحة المراد بسطها وعرضها على الطرف الآخر، تكون في إطار مشهد فكري حواري جدلي (تناصي) صراحة أو ضمنيا، وهذا استجابة للاعتبارات التي تعنى بمختلف التجاوبات العقلية لها (الانعكاسات) وافقتها أم لم توافقها.

وهذا يجعل من الأرضية الحوارية الجدلية بمعناها التداولي والتواصلي مستندا للاستدلال الحجاجي في الفلسفة لا تقف بدونه. والحوارية والجدل كمتطلبات فلسفية يتمان بطريقة خلاقة وابتكارية، تفرضها خصائص الفضاء الثقافي الذي يفكر فيه الفيلسوف، وكذا الاختيارات الخطابية والأسلوبية لديه.

وعندما يتجسم التفكير الفلسفي الحواري والجدلي في خطاب عقلي متماسك، يصبح من الصعب الإفصاح عن كل المضمرات والمقتضيات الحجاجية التي يوجّهها المجادل أو المحاور سواء للآخرين أو لذاته، لأنه في مجال الفلسفة تكون أمام نسق من الأفكار والمعاني المترابطة والمتداخلة فيما بينها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وما من قارئ لنصوص الفلاسفة إلا ويتملكه شعور قوي إزاء الإرادة العميقة لهذه النصوص في إشراك الآخر بخصوصيته أو كونيته كمنصت متفق أو كمحاور مخالف. وإذا لم يكن الأمر كذلك فلأجل من يستدل ويحاجج الفيلسوف؟ ولمن يضرب الأمثال ويتساءل؟ ولماذا يثبت وينفي، وينتقد ويرجّح؟ ولماذا يستشهد ويلمّح، ويحلّل ويفسّر؟

من هنا تتضح القيمة الخاصة للحجاج الفلسفي في توخيه إفحام كل عقل مهيأ للتفكير العقلاني، ومن ثم فالطريقة تهدف لمنح الأفكار قوتها الإفحامية وذلك عن طريق الجدل والحوار.[8]

ومن جهة أخرى يسمي "طه عبد الرحمن" الخاصية الجدلية والحوارية للحجاج الفلسفي "المناظرة"، وآلتها الخطابية "الاعتراض" من منطلق "أن الحجاج الفلسفي التداولي

هو فعالية استدلالية خطابية مبناها على عرض رأي أو الاعتراض عليه، ومرماها إقناع الغير بصواب الرأي المعروض أو ببطلان الرأي المعترض عليه، استنادا إلى مواضعات (البحث عن الحقيقة الفلسفية)".[9]

والمناظرة عنده هي بنية معرفية لإحدى المراتب الحوارية ألا وهي"المحاورة"، والمحاورة منهج حجاجي يستند إلى نماذج تنتمي إلى المجال التداولي، وهذا يتيح له سلوكا أوسع وأغنى سبل الاستدلال، وذلك باعتماد المحاور في بناء نصه على:

- الصور الاستدلالية مجتمعة إلى مضامينها أوثق اجتماع.
- أن يطوي الكثير من المقدمات والنتائج، ويفهم من قوله أمورا غير تلك التي نطق بها.
- يذكر دليلا صحيحا على قوله من غير أن يقصد التّدليل به.
- يسوق الدليل على قضية بديهية أو مشهورة هي في غنى عن دليل للتسليم بها.

كل ذلك لأنه يأخذ بمقتضيات الحال من معارف مشتركة ومعتقدات موجهة ومطالب إخبارية وأغرض عملية. وكلّ سبيل استدلالي يكون هذا وصفه هو سبيل حجاجي، يقيد فيه المقام التراكيب، ويرجع فيه العمل على النظر.

وتعد "المناظرة" من أبلغ النّصوص في إظهار كيفية اشتغال آلية الاعتراض، والمناظرة هي لفظ الأقدمين مقابل التناص في السيميائيات الأدبية، لذا يسمي "طه عبد الرحمن" المناظرة بلفظ "المحاورة القريبة"، والتناص بـ"المحاورة البعيدة ".[10]

وهذان الشّاهدان النّصيان هما مجال التطبيق في هذا النوع من الخطابات، وهما الخاصيتان الأساسيتان للخطاب الحجاجي الفلسفي في هذا الكتاب.

1-المناظرة "المحاورة القريبة":

"النظر من جانبين في مسألة من مسائل قصد إظهار الصواب فيها "، فالمناظر هو من كان (عارضا) أو(معترضا)، وكان لعرضه أو اعتراضه أثر هادف ومشروع في اعتقادات من

يحاوره سعيا وراء الإقناع والاقتناع برأي سواء ظهر صوابه على يد هذا أو على يد محاوره، وتمتاز(المناظرة)عن(الحوار) بإقامة تقابل يتواجه فيه(العارض) و(المعترض). ولا يمنع اختصاص كل منهما فيه بحقوق وواجبات معينة من حضورهما معا في إنشاء نص(المناظرة) منطوقا ومفهوما.

ولا تكاد تتواجد سوى في نصّ: ((مسكينة! مسكينة!))، في الحوار الدائر بين "الفتاة الفقيرة" و"السيدة الغنية":

ـ سيّدتي! أدام الله نعمته عليك وهنّأك هذه النعمة بدوامها!

ـ هي دائمة، وما أنت والنعمة؟

ـ سيّدتي! وقاك الله ما أنا فيه من بأساء الحياة، ولا كتب عليك أن تعرفي ما هي!

ـ فلماذا أنت وأمثالك في الحياة إذن أيتها الحمقاء؟ وهل يكتب تاريخ البؤس إلا في صفحة من مثل هذا الوجه؟

ـ سيّدتي! ألا مهلا مهلا وانظري إلي ينظر الله إليك!

ـ قد نظر الله إليك من قبلي!

ـ سيّدتي! هبيني خادما أحسنت إليها!

ـ فلتكوني خادما طردتها إن بلغت أن تكوني خادما مثلنا!

ـ يا ويلنا! ألا رحمة في قلبك فتجودي عليّ بما لا بأس عليك منه؟

ـ ولماذا أفضّلك على سائر الفقراء؟ ينبغي أن أجود عليهم جميعا إذا أنا جدت عليك، ولو فعلت لطلبت بعد ذلك من يجود عليّ!

ـ سيّدتي! ألا فاجعليني من نصيبك في الإحسان وغيري من الفقراء له غيرك من الأغنياء، على الموسع قدره، وعلى المقتر قدره!

ـ إذا فكوني أنت من نصيب غيري ودعي غيرك لي!

ـ سيّدتي! ليس فقري عن خطأ مني وليس غناك عن صواب منك، وما الرزق يا سيّدتي من فضل الحيلة!

هل أنا أريد أن أعاقبك فتنتفي من الخطأ؟

ـ رحماك واتق الله في الإنسانية، فلعل في قصرك الباذخ كلبة جعلتها أحسن حالا مني!

ـ حينما تصيرين مثلها فتعالي إلينا و يومئذ تعرفين كيف تطرد الكلاب![11]

هذه المناظرة مناظرة صريحة بين "عارض" : "الفتاة الفقيرة"، و"معترض": "السيدة الغنية"، وهي مقابلة بينهما ومحاورة تتقاذف فكرة إحسان الغني إلى الفقير، بين الفقيرة التي تعرض هذا الطرح مرفقا بحجج من واقعها: (بأساء الحياة، ليس فقري عن خطأ مني، اتقي الله في الإنسانية، هبيني خادما أحسنت إليها، [...])، و بين الغنية التي ترفض هذا الطرح و تتوسل كل الأعذار والحجج للتنصل منه: (لماذا أنت وأمثالك في الحياة، لماذا أفضلك على سائر الفقراء، إذا فكوني أنت من نصيب غيري ودعي غيرك لي، [...]).

ومعظم أفكار الكتاب والحجج الواردة فيه تشكل مناظرة مفهومة – على عكس المناظرة الصريحة (بين طرفين واقعيين) – بين "الرّافعي" و" الشّيخ علي"، وقد يكونان طرفا واحدا وتكون الأفكار والطروحات المفترضة للاعتراض هي الطرف الآخر، ويعمل بالحجج والأمثلة والأخذ والرد على تغليب فكرة على فكرة، وهذا من باب المناظرة، كهذه المناظرة التي يفترضها الكاتب بين "الشّيخ علي" أو "الرّافعي" وهما واحد هنا، و بين "التراب الصامت" أو "القبر":

ـ فتحنا القبر وأنزلنا الميّت العزيز الذي شفي من مرض الحياة، ووقفت هناك، بل وقف التّراب المتكلم يعقل عن التراب الصّامت ويعرف منه أن العمر على ما يمتد محدود

بلحظة وأن القوة على ما تبلغ محدودة بخمود، وأن الغايات على ما تتّسع محدودة بانقطاع، وحتى القارات الخمس محدودة بقبر! ...

تبدأ هذه المناظرة بسؤال الكاتب المفترض غير المنطوق، الذي لا يتجلّى معناه سوى من جواب المناظر الآخر الذي هو تراب القبر، أو القبر عامة: (ويعرف منه أنّ العمر على .... محدود بقبر! ...) وكأنّ هذا الجواب لم يكن كافيا ولم يقنع السّائل، فتلي هذا المقطع مناظرة بين الكاتب ونفسه، لكنّها لا تنتهي بجواب، بل بسؤال: يا عجبا!القبور مأهولة بملء الدنيا وليس فيها أحد! أية ذرّة من التّراب هي التي كانت نعمة ورغدا، وأيتها كانت بؤسا وشقاء، وأيّتها التي كانت حبّا ورحمة، وأيتها كانت بغضا وموجدة؟

ويترك جواب هذا السّؤال إلى سؤال صريح لكنه يترجم ما قبله:

ـ سألت القبر: أين المال والمتاع؟ وأين الجمال والسّحر؟ وأين الصّحة والقوّة؟ وأين المرض والضّعف؟ وأين القدرة والجبروت؟ وأين الخنوع والذّلّة؟ ...

ـ قال: كل هذه صور فكرية لا تجئ إلى هنا؛ لأنها لا تأخذ من هنا! فلو أنهم أخذوا هدوء القبر لدنياهم، وسلامه لنزاعهم، وسكونه لتعبهم، لسخّروا الموت فيما سخّروه من نواميس الكون! إن هؤلاء الأحياء يحملون في ذواتهم معانيهم الميتة وكان يجب أن تدفن وتطهّر أنفسهم منها؛ فمعنى ما في الإنسانية من شر هو معنى ما في النّاس من تعفّن الطّباع والأخلاق...

ـ ويسأل الكاتب ثانية :

ـ ألا ويحك أيها القبر! لم لا تأتي إلا في الآخر؟ ولم لا تضع حدود معانيك بين الأحياء بعضهم من بعض حتى يقوم بين الضّعف والقوّة حدّ المساواة، وبين النفوس والشهوات حد التّقوى، وبين الحرام والحلال حدّ الله .

ـ و يجيبه القبر:

ـ يا شقاء أهل الأرض! أما إنهم لو وضعوا فيها موضعا من العناية لما كان الإبهام في السّريرة، ولا كانت الغفلة في النفس، ولا كان النّسيان في الطّبع، ولولا هذه الثلاث في هذه الثلاث لما كان المجهول البشري كلّه في شيء واحد هو القبر[12].

وهذه المناظرة تعرض فكرة "الموت" التي لا ينتبه إليها الإنسان إلا عند مواجهتها في نفسه أو في عزيز تأخذه منه. وهي محاورة النّفس للنّفس قبل أن تكون ردا على من لا يلقي بالا لهذا الطرح، ويحتاج كل هذه الدّلائل والحجج ليقنع بما جاء فيها.

ب – التّناص "المحاورة البعيدة":

جاء في الكتاب بطريقتيه: الظّاهرة والباطنة:

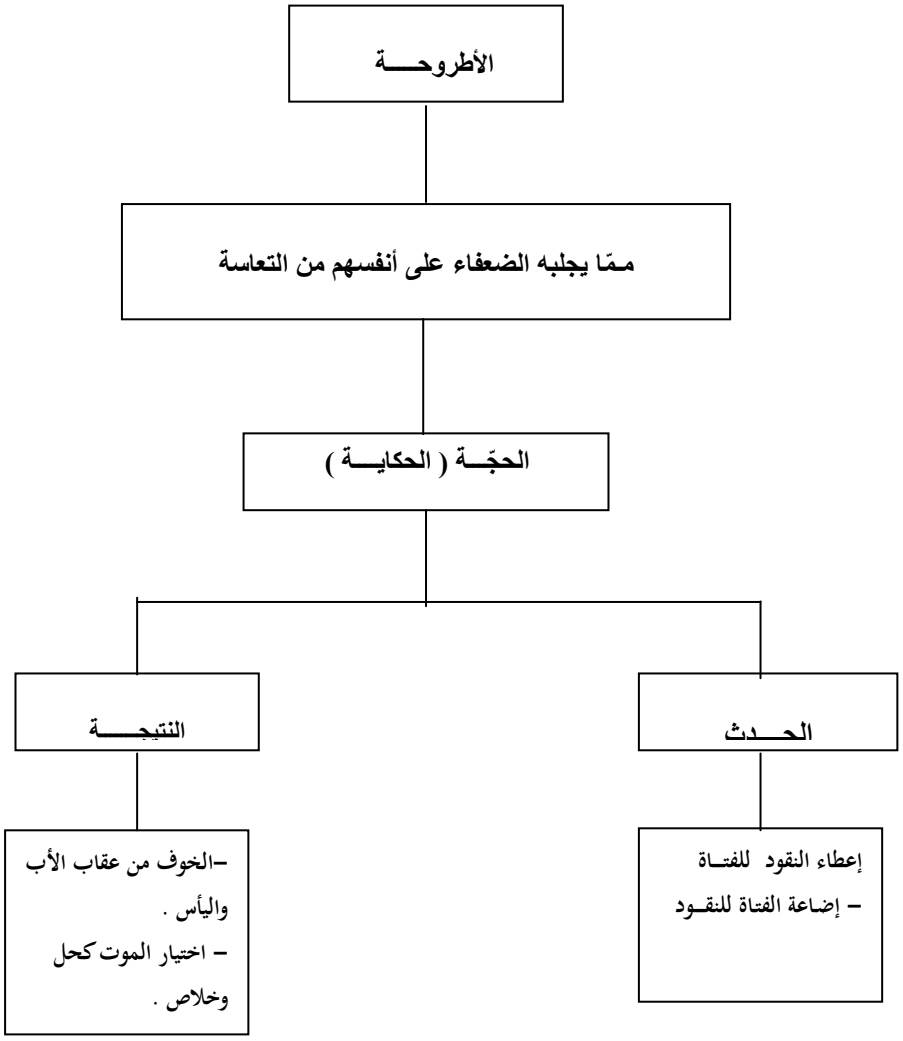
1 – الطريقة الظّاهرة:

يعرض فيها المحاور شواهد من أقوال الغير، مثل:

أ – الحكاية:

في حجاج "الشّيخ علي" أو "الرّافعي" عمّا يجلبه الضّعفاء على أنفسهم من التّعاسة، يعمد إلى "الحكاية" أو "موقف" أو "حادثة" وقعت لمن يعرفه، ويتّضح ذلك في طريقة عرضه لها في قوله: "ولقد أعرف رجلا من أهل الفقر النّظيف أعطى ابنته قطعة فيها عشرة قروش، وأرسلها تبتغي بها رزقا من الطّعام، فأضاعتها فكأنما أضاعت عقلها، ضاقت عليها الدنيا، وخيّل إليها أن ليس على الأرض ما يسع طفلة ... فلم تجد لها غواثا إلا في الموت يحول بينها وبين أبيها، فجرعت من الفنيك جرعة كانت فيها نفسها، وابتعدت عن أبيها ولكن بعد مابين الدّنيا والآخرة !"[13].

ويمكن التّمثيل لهذا الطّـرح وهذه الطّريقة بهذا الشّكل الذي تتبيّن من خلاله الأطروحـة التي لأجلها سيقت "الحكاية"، و"الحكاية" لكونها حجّة هذا الطّرح تنقسم إلى حدث تقوم عليه ويفسر جزءا ممّا ورد في الطّرح، كسبب يبرّر النتيجة كقسم ثان للحجّة، وهذه النتيجة هي الخاتمة وهي الحجّة المباشرة التي تؤيّد الطّرح الأوّل:



أ- **الشّـرح**:

يتّضح خاصّة في الطّروحات التي تتبعها الأمثلة أو التشبيهات التي تشرحها وتحتّج لها في الوقت نفسه، فتكون بمثابة المحاور الشّارح والمحاجج معا:

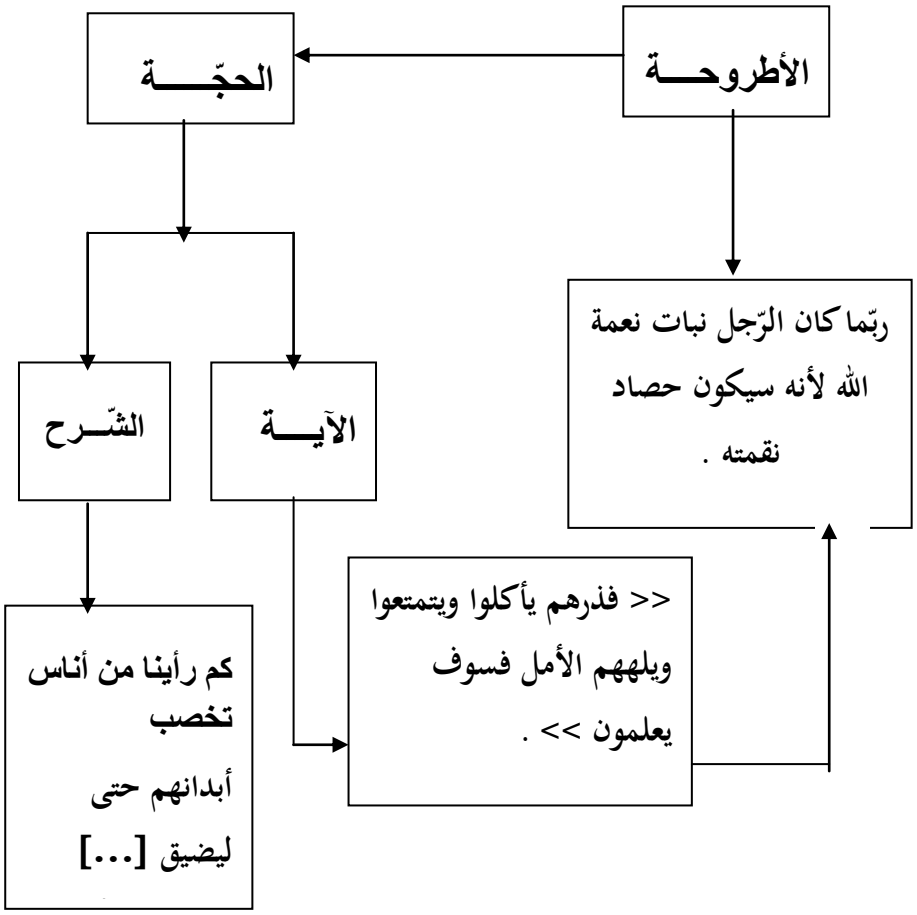
الأطروحة:

ربما كان الرجل نبات نعمة اللهّ لأنّه سيكون حصاد نقمته.

الحجّة "الشّرح":

كم رأينا من أناس تخصب أبدانهم حتىٰ ليضيق بهم الجلد كدنة وسمنا، ويكاد أحدهم ينشقّ مرحا ونشاطا، ثم لا يكون هذا الخصب الذي استمتعوا به شطرا من العمر إلا سببا في أمراض مهلكة تستوفي الشّـطر الآخر << فذرهم يأكلوا و يتمتعوآ و يلههم الأمل فسوف يعلمون >> [14].

نجد في هذا المثال أن هذا التمثيل للأطروحة هو كذلك شرح لها وتوضيح، وتأتي في نهاية الشّرح الآية القرآنية كجزء منه، وهي في الوقت نفسه نتيجـة، وبالتّالي حجّة مباشرة للطّرح المقدّم:



نتيجة

وفي الكتاب نماذج كثيرة من "الشرح"، أو تكاد تكون الصفة الغالبة على بنية الحجاج فيه.

ج- **الاقـتبـاس**:

كان معظمه من القرآن الكريم، ومعلوم تأثر "الخطاب الأدبي" لدى "الرّافعي" بأسلوب "الخطاب القرآني"؛ إن كان في الصياغة ، أو حتى في "اقتباس" العبارات وبعض الآيات والمفردات الدّالة، ومن أمثلة ذلك:

الأطروحـة:

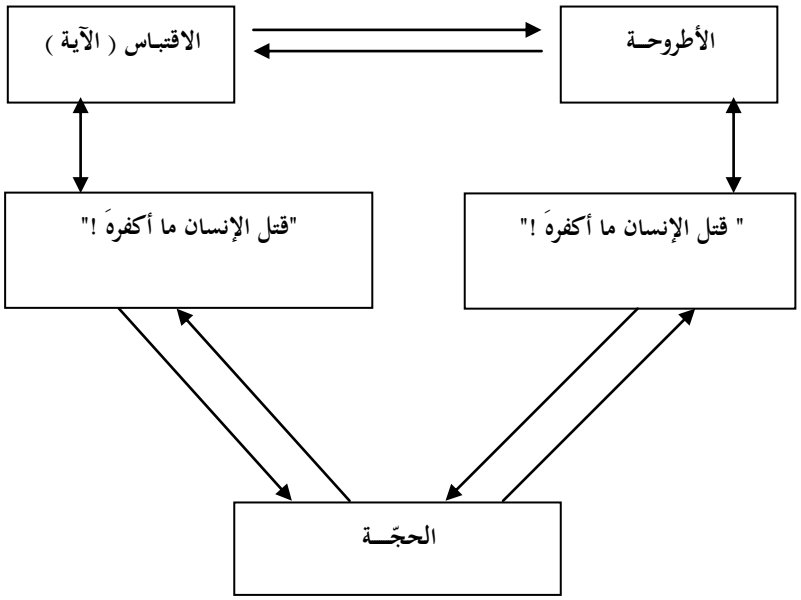
قتل الإنسان ما أكفره!

الحجّـة:

لو أن غنيّا فقد جبلا من الذّهب وأصاب رغيفا يتبلّغ به لكان ذلك أيسر في مذهب الإنسانية من أن يذهب البائس المعدم فيتكفّف الأبواب ويستكفّ الناس ثم لا يتخلّص منهم رغيفا يمسك به الرّمق على نفسه ويقيم منه بابا حاجزا يمنع الجوع أن يدخل إليه الموت وأن يخرج منه الرّوح؛ ولكن مصيبة الإنسانية في أهلها أن الله لم يخلق إلا صنفا واحدا من الناس، على أن كل إنسان يظنّ أنه ذلك الصّنف الواحد [...] فالغني إذا تصوّر الفقر وهو لا يزال في غناه؛ لا يتوهّم إلا اختلال نظام الأقدار، واضطراب حركتي الليل والنهار بعد أن يهوي كوكب سعده الذي يسكّ من كل ذرّة في أشعته دينار [...] وهو لا يرى بهذا الفقر إلا أن نقمة هابطة من السّماء ولعنة صاعدة من الأرض قد التقتا عند رأسه الشّامخ في جوّ كبريائه فاصطدمتا به فإذا هو مكبّ لليدين وللفم عند أقدام النّاس وإذا هو فقير![15]

اقتبست الأطروحة أو النتيجة – مبدئيا – من القرآن الكريم << قتل الإنسان ما أكفره >> (الآية 17 من سورة عبس). لخّص فيها فكرة الجشع الإنساني، وقصور النّفس الإنسانية أمام أطماعها وما إلى ذلك من هذه المعاني.

ثم جاء الشّرح أو مجموع الحجج الموسّعة في شكل أمثلة ترجمة أخرى لمعنى الآية التي تترجم هي بدورها الفكرة التي أراد الكاتب إلقاءها وتوصيلها، ولم يجد أكمل من الآية ذاتها كصيغة موجزة ومبينة لمجمل القول الذي يجب أن يقال في هذا المعنى:



2 الطّـريقـة البـاطنـة :

ينشئ بها "المحاور" نصّه عبر نصوص سابقة مماثلة أو مباينة، يفتح بها آفاق نصوص أخرىٰ مكمّلة أو مبدّلة، فيصطبغ النّص عندها بصبغة المغايرة الصّميمة.

ومثالها نصّ: ((**سحق اللّؤلؤة**)) المقتبس من رواية ((**فيكتور ولويز**))، والذي سيق بغرض توسعة فكرة أو أطروحة معينة، والاحتجاج لها بنصّ يكمّلها، وكما يتضمن هذا النّص لبّ (النّص الأصلي)، فهو يحمل في صلبه كذلك بذور المغايرة من حيث الطرح والتعليق، والتعمق في الأفكار وطرق المحاورة والمقارنة، إضافة إلى الزّيادات البلاغية (الصّور البيانيّة خاصّة).

-الأطروحـة:

يتلخّص غرض احتجاجه بهذا النّص في قوله على لسان "الشّيخ علي":

ولتعلمنّ أن المال شيء غير الحياة، وأن الحياة شيء غير المال، وأن ما يخدع الإنسان فيتلوّن له من سراب هذه السّعادة إنما يكون أكثر ما هو كائن من بريق المال يحسبه شيئا حتى إذا جاءه لم يجده؛ وعسى أن لا يكون فيما أقبل من نعيم الدّنيا إلا ما يدبر بصاحبها، وأن لا تطيب فيما زوي عنك من حظها إلا ما يقبل بحظّ نفسك على نفسك.

الحجج (المحاورة عن طريق التّناص):

يحتجّ "الرّافعي" لهذا الطّرح على لسان "الشّيخ علي" بالنّص المحاكي لنصّ ((فيكتور ولويز))، وهو نصّ أجنبي، يحكي قصّة رجل عجوز يدعى "فيكتور"، غني وبخيل عازف عن الزّواج وما يتبعه من نفقات، ويصادف، وعند بلوغه لسنّ السبعين أن يلتقي فتاة تعيسة وفقيرة في ريعان الشّباب، فتتصيده لماله، ويتصيّدها لشبابها وجمالها. فلا هي تجد السعادة والحياة التي أرادت في رجل عجوز غني، ولا هو يقع على السعادة والحبّ مع ضعفه وشيخوخته وإن وجد الشّباب والجمال معا.

وتضيع عشر سنين من عمر الفتاة في تعاسة وأسى مع مالها من مال، ولا يعرف الشّيخ السعادة ولا الصحة وإن جاور الشّباب والصّحة. وينتهي حالهما إلى موت الشيخ بعد ذلك، وإفلاس الفتاة بعد انجرافها في ما لا يحمد، ويكون ذلك بعد أن:

يعلم الشّيخ أنّ: ((المال شيء غير الحياة))، وتعلم الفتاة أن: ((الحياة شيء غير المال)).

ولا ينتظر من "الرّافعي" التزامه بحذافير النّص الأصلي تماما؛ إذ يبدو ذلك من تقسيماته وما تضمّنه من تفاصيل تفضي إلى حكم وآراء، ومقارنات للطبيعة البشرية والقضاء وصراع النّفس والضّمير، وما إلى ذلك.

قسّم النّص إلى عناوين تضم في أصلها حدثا معينا لم يكتف "الرّافعي" بإيراده، لأنه لا يريد الحدث بقدر ما يريد فلسفة الحدث؛ يصنع منها محاورة وصراعا نفسيا بين البطل ونفسه، أو مع غيره في حوار غير صريح ولا مسموع:

-الرّجـل البخيـل:

فيه وصف للشّيخ "فيكتور"؛ فلسفته في جمع المال، نظرته للحياة ولاسيما للمرأة، وكان هذا قبل سّن السّبعين، وبعد بلوغه هذا السّن، حين اجتمع بالفتاة وعزم على تعويض شبابه فيها؛ بإغرائها بماله وجاهه، وبالتالي تغيير كل شيء حتى فلسفاته في كلّ شيء.

-ثمّ يشرع الكاتب في عرض حال الفتاة بعد غناها:

- في الحـبّ، في الحفـلات، في الرّقص، في الموسيقـى:

كلّها مظاهر الحياة الجديدة التي أصابتها في قصر الشيخ الغني الذي استحالت فلسفته الأولى في المرأة، والإنفاق على المرأة، وجدوى المرأة في حياة أحدهم، استحالت كلّها فلسفة على النّقيض من ذلك تماما.

- يا ليـل، على المائـدة، فصـل خـامس في السّنـة:

هنا تتكشّف للفتاة حلاوة الحياة التي لا يمكن للمال أن يجلبها، ولا للتّرف أن يصنع سعادتها المنشودة، ولكنّها تعلم ذلك بعد فوات الأوان.

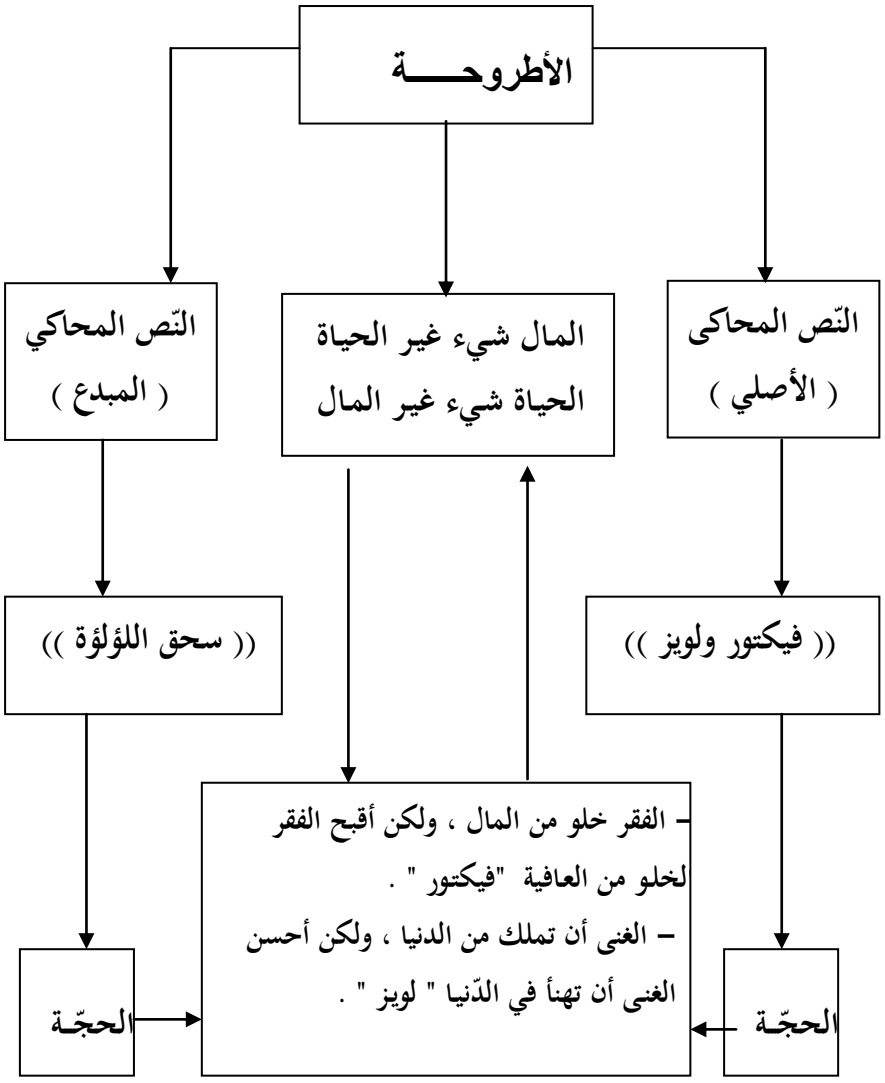
-شهـر النّحـل:

تكون هنا بداية النّهاية، حيث تغدو الفتاة عقوبة للشّيخ ولنفسها، تنجرف وراء ملذّاتها وأهواء حياتها الجديدة لا تلوي على شيء ولا تأبه لشيء، حتّى ذلك الشّيخ الذي جنى على نفسه وعليها؛ إلى أن ينتهي كلّ شيء بموته، وبإفلاسها، ولا تبقى سوى حكمة كلّ منهما مما صادف، والتي كانت حجّة لأطروحة " الرّافعي " الأولى:

ـ الفقر خلو من المال؛ ولكنّ أقبح الفقر الخلوّ من العافية! "فيكتـور".

ـ الغنى أن تملك من الدّنيا، ولكنّ أحسن الغنى أن تهنأ في الدّنيا...! "لويـز".

ويمكن الرّبط بين هذين الطرحين أو الحكمتين، وبين أطروحة "الـرّافعي" في الشكل التّالي:



من كل الأمثلة المقدّمة نجد أن الخصائص المناظراتيّة بنوعيها: **المناظرة "المحاورة القريبة" والتّناص "المحاورة البعيدة "**، قد تحقّق معظم عناصرها ومتعلقاتها في: ((كتاب المساكين))، وإن كان التفاوت والاختلاف يبقى مرتبطا بتوجّه الكاتب في نصّه، وفي لغة هذا العرض كذلك.

إن الحجاجية الفلسفية لا تكتفي بالمنطق الداخلي للخطاب الطبيعي الذي تستخدمه، وإنما تعتمد المناظرة الخطابية عبر النصوص وسيلة للبرهنة حيث الفلسفة لا تتجزأ، بل إن كليتها في تجاوزيتها، والتجاوز ليس سوى عملا حجاجيا يتم به المرور من رأي لآخر، أو من مساندة رأي إلى معارضته، وليس النقد سوى مجموعة الحجج المكونة من أجل تسويغ المرور إلى طرح آخر والقبول به ودفع القارئ إلى المشاركة في هذا القبول والإقرار به، كما هو حشد الآراء الموافقة من أجل اعتماد هذا الطرح وترسيمه نظرية أو مفهوما أو مقولة، ويعد ذلك انتصارا داخل حوار مغلق بواسطة النص ومفتوح بواسطة القراءة والفهم.[16]

الخاتمـــــة:

يتبين لنا من كل ما تقدم؛ أن علاقة الحجاج بالفلسفة، أو بالخطاب الفلسفي تتمظهر في شكلين:

1- إجرائي؛ حيث إن الحجاج آلية تمنح الخطاب الفلسفي دافعية إقناعية في إقامة الحجة وهدم الحجة النقيضة من جهة .

2- ونقدي من جهة أخرى؛ حيث تمتد إجرائيته إلى تقنين المظاهر الداخلية والخارجية للعلاقات الحجاجية في هذا الخطاب، ومعايير الضعف والقوة والترتيب بالنسبة للحجج.

وهذا النموذج التحليلي الذي سقناه ما هو إلا دليل تطبيقي على جدلية الإجراء والنقد التي تحكم علاقة الفلسفة (ممثلة في الخطاب الفلسفي أيا كان شكله) بالحجاج.

الإحـــالات والهـــوامش:

1 ينظر: عمارة ناصر، **الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية الخطاب الفلسفي**، منشورات الاختلاف، الجزائر، والدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، 2009م.

2 حبيب أعراب، **الحجاج و الاستدلال الحجاجي ((عناصر استقصاء نظري))**، مجلة عالم الفكر، الكويت، ع1، يوليو، سبتمبر، 2001، ص: 117.

3 الرافعي، **كتاب المساكين**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د ط، 2000 م، ص: 49.

4 **السابق**، ص: 157.

5 ينظر: عمارة ناصر، **الفلسفة والبلاغة، مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي**.

6 حبيب أعراب، **الحجاج والاستدلال الحجاجي**، ص: 119.

7 **نفسه**، ص: 119.

8 حبيب أعراب، **الحجاج والاستدلال الحجاجي**، ص ص: 119، 120.

9 طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء، بيروت، ط2، 2000 م، ص: 66.

10 طه عبد الرحمن، **السابق**، ص: 46.

11 **كتاب المساكين**، ص: 97.

12 **كتاب المساكين**، ص ص: 62 ... 65 .

13 **السابق**، ص: 110 .

14 **كتاب المساكين**، ص ص: 105، 106.

15 **كتاب المساكين** ص: 74.

16 عمارة ناصر، **الفلسفة والبلاغة، مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي**، ص ص: 135، 136.