د. عبد الرزاق بنّور

جدل حول الخطابة والحجاج

الدار العربية للكتاب

2008

«من لا إعلام له لا معرفة له ولا حقّ معه، ومن كانت له عصبيّته، الويل لمن يخالفه! لكن الظّفَر بقواطع الحجج أقوى من الظهور بالعصبيّة، لأنّ العصبيّة يطويها الزمان وقول الحق لا يطويه زمان ولا سلطان».

د.طـه عبد الرحمان : «تجديد المنهج في تقويم التّراث»

صدر للمؤلـــف، (في الميدان ذي الصلة)

بالعربيّة:

عبد الرزاق بنّور، **الكتابة في المتوسّط، دار زرياب للنشر. الجزائر. 2003 (ترجم إلى الفرنسيّة والإيطاليّة وهو بصدد الترجمة إلى العبريّة).**

–، «المضاعفة، من التوليد المعجمي إلى التأثيرات التداوليّة»، **مجلّة جمعيّة المعجميّة العربية** بتونس. 2003، صفحات 77–127.

–، ترجمة كتاب «**تحقيقات فلسفيّة**» للودفيك فيتغنشتاين. المنظمة العربيّة للترجمة. بيروت. 2007.

–، «تأصيل الجهات في العربيّة»، سيصدر قريبا ضمن أعمال ندوة دوليّة انتظمت بجامعة منّوبة سنة 2004.

باللغات الأجنبيّة:

A.Bannour, «La terminologie modale et son usage en linguistique», in *La Banque des mots*, n°19. PUF. Paris, 1980, pp. 1–20.

—, «Pour une sémantique linguistique,…», in Alain Berrendonner, édit. *Logique, argumentation, conversation*. Peter Lang Verlag. Berne, Suisse.1983, pp.9–59.

—, **Recherches sur les structures modales dans le système verbal** (Linguistique et logique). Publications de l'Université de Tunis. 1986.

—, **Rhétorique des attitudes propositionnelles.** Publications de l'Université de Tunis. 1991 (Vol.1 Linguistique et logique. Vol.2 Rhétorique et argumentation).

—, **Dictionnaire de logique pour linguistes** (français–anglais–allemand). CILF et PUF. Paris 1995.

للمؤلّف كتب أخرى ومقالات في ميادين متعدّدة تشمل النحو العربي واللسانيّات والأدب المغاربي الناطق بالفرنسيّة والفولكلور والتطبيقات الإعلاميّة.

توطئة

1. في الأصل، كان هذا الكتاب مجموعة مقالات صدرت في المجلّة الشهريّة التونسيّة «**الحياة الثقافيّة**»، على امتداد خمسة أشهر وشملت الأعداد 106، 107، 108، و109 من سنة 1999 على التوالي، وقد أرفقناها بردّ الأستاذ الريفي الذي صدر بالعدد 108 من السنة نفسها (أنظر القسم الرابع من هذا الكتاب). وتتناول هذه المقالات بالنقد كتاب <**أهمّ نظريّات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم**> الذي نشر بكليّة الآداب بمنّوبة سنة 1998 وقد عرفت هذه المقالات بعد صدورها رواجا كبيرا، لكنّه لم يتعدّ حدود الوطن وهذا ما كنّا نريده بالذات، رغم إلحاح بعض الذين رأوا فيه موضوعا يتجاوز الأشخاص والحيّز المكاني أو بعض من أراد ركوب الحدث لحاجة في نفس تستعجل العلاج...

2. يمكن للمرء أن يتساءل عن سبب صدور هذا الكتاب الآن، ولماذا ترقبت كلّ هذه المدّة لأنشره. السبب الأوّل راجع إلى مرور الزمن إذ أصبح من العسير الحصول على المقالات، خاصّة خارج تونس، لضعف انتشار المجلّة. وقد حدثت منذ زمن قريب حادثة مثيرة ومزعجة في آن جعلتني أضع هذا الكتاب في متناول عدد أكبر من القرّاء: في مؤتمر بإحدى البلدان العربيّة، كنت أناقش أحد الزملاء حول مسألة تهمّ البلاغة والحجاج، فأعلمني بأنّ قسم العربيّة بالكليّة التّي ينتمي إليها كان قد نظّم ندوة قبل سنة حول موضوع الحجاج، وأنّ أحد الباحثين التونسيين قد حضر هذه الندوة. وقد ذكر لي اسمه لكنّي نسيته، لأنّه نكرة النّكرات. فأعلمته بأنّ الموضوع كان يشغلني مدّة من الزّمن وأنّني قد نشرت حول مسألة الحجاج مقالات بالعربيّة وغير العربيّة منذ الثمانينات ووعدته بأن أرسلها له عن طريق البريد. وأوفيت بوعدي. ثمّ التقيته، في زيارة لاحقة لهذا البلد، فأعلمني، نصف ضاحك نصف ساخط، أنّي أحسنت صنعا بتمكينه من المقالات وأنّ الباحث التونسيّ الذي ذكر آنفا كان قد قدّم إحدى المقالات التّي نشرتُها حول كتاب الحجاج ونسبها لنفسه. وأخبرني كيف كانت خيبة الحاضرين كبيرة للفارق الواضح بين صلابة المداخلة التّي قرأت وضعف ردود المتدخّل. كما رفض المنتحل تسليم المداخلة للنشر. لذلك، من أجل هذا وغيره ارتأيت أنه من المفيد وضع هذه الوثائق في متناول القراء من جديد.

3. والآن مع تقادم الزمن وهدوء العاصفة التّي أحدثتها هذه المقالات، وقد طابت الخواطر وفهم كلّ منّا قدره من هذه اللعبة، فإنّي أنشرها كما هي دون أي تعليق، أو زيادة أو حذف، رغم أنّ الرغبة جامحة في تعديل بعض العبارات الجارحة أو تصويب بعض التراكيب المخلّة أو إضافة بعض الأفكار والبراهين المفحمة، أو حتّى الاعتذار للبعض عمّا يمكن أن تكون قد سبّبته لهم هذه المقالات من إحراج.

حافظنا إذن قدر الإمكان على الصورة الأصليّة لهذه المقالات رغم المشاكل المطبعيّة التّي قامت دون تحقيق ذلك. ولم نغيّر فيها عن وعي إلاّ تخصيص مواقع الاستشهادات من المجلّة، وما عدا ذلك لا يكون إلاّ خطأ غير مقصود، رغم الجهد الذي بذلنا لنكون أوفياء أكثر ما يمكن للأصل نعتذر عنه مسبقا. وحافظنا تبعا لذلك على شكل المقالات كما صدرت في الأصل، وتركنا عناوينها كما هي مكتفين بإضافة «المقال الأوّل» أو «المقال الثاني»، الخ، حسب الترتيب الزمني لصدورها. بل تركنا الأخطاء المطبعيّة على حالها ولم نحاول تداركها حتّى لا ننزلق في التصحيحات والتحيين، الخ.

هذا لا يعني بالطبع أنّي أتفق مع كلّ ما جاء في هذه المقالات وأنّي راض عنها تمام الرضا. فلو كان الأمر بيدي، لحذفت وغيّرت وقدّمت وأخّرت. بل قل إنّني كنت سأتردد في نشرها أصلا، لو كنت أعلم أنّ الأمور ستؤول إلى ما آلت إليه.

4. هكذا إذن كانت مساهمتي في نقاش كتاب <**أهمّ نظريّات الحجاج في التقاليد الغربيّة...**> تنمّ عن سذاجة فكريّة عميقة لا تنتج إلاّ عن غرّ متفائل. لم أكن أظنّ عندها أنّ النّاس يكرهون النقد بهذا القدر وأنّهم لا يرغبون إلاّ في الشكر والمديح. لا تهمّهم قيمتهم الحقيقيّة وقيمة ما ينشرون بقدر ما تهمّهم الصورة التّي تحصل للناس عنهم حقّا أو باطلا. لذلك جعلتني سذاجتي هدفا للتعريض والثلب ومضايقات أخرى أقلّها الإفراد وإخماد الذكر. كنت أظنّ جادّا أنّ مساهمتي ستساعد في إرساء تقاليد المراجعة العلميّة الآليّة للكتب التّي تصدر وكنت أكرّر دون سامع أنّ أعتى ما يمكن أن يحصل لمنتوج علميّ لن يكون النقد مهما كان قاسيا أو مجحفا بل قبر هذا العمل في اللاّمبالاة. وإذا بدار لقمان على حالها! بل تمادت الرداءة وتواصلت السرقات والانتحال والسلخ والترجمة غير الصريحة والفخفخة الفاضية بكلّ أنواعها. فترى أحدهم ينشر كتابا لا تخرج منه إلاّ بركاكة فكريّة ووجع دماغ لكثرة التناقضات

والسخافات التّي لا تستحقّ الورق الذي كتبت عليه فلا ترى أحدا يحرّك ساكنا. وترى ترجمات لا تخلو صفحة منها من تضارب وتحريف وضحك على ذقون القرّاء وتقرأ كتابا في التأصيلات العربيّة لمن كنت تحسبه مرجعا في المسألة وإذا به يجهل كلّ شيء تقريبا حتّى اللغة العربيّة التّي يقدّم نفسه على أنّه علم من أعلامها فيدّعي في أكثر من مناسبة أنّ تلك اللفظة مقترضة من الفرنسيّة أو من التركيّة وإذا بك تجدها مستعملة معروفة في العربيّة منذ إمرئ القيس وعنترة وتأبّط شرّا....هل هو نوع من التواطؤ أو التساهل المتبادل، سببه الجري وراء تراكم المنشورات لتضخيم الملفات البيداغوجيّة بغرض الترقيات المهنيّة؟ أتركني أمرّر ردآتي وسأسكت عن ردآتك؟ لذلك ولغيره، وبعد هذه التجربة، صرت أكتب كتابا كاملا تعقيبا على كتيّب أو تصحيحا لمقال لافت يعتمد منطلقات تستدعي المراجعة، ثمّ أحتفظ به لنفسي وأتراجع عن نشره، باعتبار أنّ ذلك لن يغيّر في العادة شيئا لأنّ المنحدر أقوى من الفرامل.

مع ذلك، ومهما يكن من أمر، فإنّ المكتوب لا يضيع وستحاسب الأجيال القادمة -إن لم تكن أردأ من الماضية- كلّ واحد بحسب ما أتى.

5. على كلّ حال، لا يمكن منطقيّا أن يكتب جماعة كتابا حول الحجاج، ثمّ ينكرون إمكانيّة محاجّته. كان من الأجدر أن تكون فرصتهم لتطبيق المبادئ التّي يقدّمون لها نظريّا ويطرحون عنها مختلف النّظريّات. فلتعتبر مساهمتي تعريفا بهذا الكتاب وكان يمكن أن يقبر مثل غيره ممّا أصبح يكتبه العرب ولا قارئ له إلاّ قلّة من المريدين الذين لا يتوانون، -في رقاعة لا حدود لها- عن تقزيم عمالقة في الميدان المعني للنفخ في رماد أستاذهم أو من يظنّون أنّه سيكون ضمن لجنان الترقية والانتداب، الخ.

6. كان من الضروري نشر المقال الذي نشرته إحدى المجلاّت التونسيّة، نظرا إلى أنّ الأستاذ الريفي يشير إليه في ردّه. لكنّ المقال كان بدوره ردّا على ومضات مجهولة المؤلّف أمطر بها الجماعة صفحات المجلّة، وبما أنّه ليس في مقدورنا أن نوردها كلّها، فضّلنا أن لا نعير زائد اهتمام لتلك المقالات وأن لا نسهم بالتّالي في ترويج مجلّة تسعى إلى بثّ الإشاعات الأكاديميّة عوض دعم الأخلاق العلميّة.

7. لم تكن المقالات التّي تعقّب على كتاب «**أهمّ نظريّات الحجاج...**» لتصدر لولا شخصيّة حسن بن عثمان الذي كان رئيس تحرير مجلّة «**الحياة الثقافيّة**» في ذلك الحين. فقد جعل من هذه المجلّة التّي «كانت تقبر فيها المقالات» موقدا «تتوهّج فيه الأقلام» فكان وراء مجموعة من الملفّات الساخنة التّي حرّكت سكون الساحة الثقافيّة في تونس، قبل أن تعود إلى سالف عهدها. فله الشكر والامتنان على الشجاعة والانفتاح والمساهمة في النهوض بالثقافة، في زمن عزّت فيه بالأقلام الحرّة.

المقال الأوّل: «الحياة الثقافيّة» 1999، عدد 106، ص ص 4-19

تعقيب على كتاب :
"الحجاج في التفكير الغربي من أرسطو إلى اليوم"

عبد الرّزّاق بنّور*

"ليس العار في قلّة الاطلاع أو نقص المعرفة، وإنّما العار في الإصرار الأحمق الدّائم على التشبّث بمعطيات خاطئة"
شيشرون : **الاستكشاف**، المجلّد 2، الكتاب 2، الفقرة 9.

كثر الحديث في المدّة الأخيرة، في وسائل الاعلام المكتوبة والمرئيّة والمسموعة، عن كتاب "أهمّ نظريّات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم" الذي نشرته، تحت اشراف الأستاذ حمّادي صمّود، كليّة آداب منّوبة من جامعة تونس. ولم يكن الكتاب ليلفت انتباهنا لولا هذه الدعاية الضخمة التي رافقته.

والكتاب طريف في حدّ ذاته وهو يحتوي على مقدّمتين إحداهما عامّة والأخرى لضبط المصطلح وعلى عروض لأعمال فلاسفة ومفكّرين، مثل أرسطو للاستاذ الريفي، وميشال ميّار للاستاذ القارصي، وديكرو للاستـاذ المبخوت وكذلك تمّ عرض كتاب "**مصنّف في الحجاج**" لبرلمان، قام به الأستاذ صوله وكتاب "**نقد الحجاج**" لوودس ووالطون وقد قدّمه الأستاذ النويري. ومجموعة مؤلّفي الكتاب تكوّن فريق بحث يشرف عليه الأستاذ صمّود.

لقد رافقت الكتاب حملة إعلاميّة مكثّفة. فوُصف مثلا بـ"حدث السنة العلمي". ونُعت بكونه يتضمّن طرحا جديدا ومقاربات حداثيّة مهمّة يمكنها أن توسّع حدود المعرفة. وبعد هذه الدعاية وقعت عمليّة برمجة الكتاب ضمن شهادة التأهيل المهني لأساتذة العربيّة. وهنا تكمن الخطورة التي جعلتني أقرأ الكتاب قراءة تفصيليّة وأكتب هذا المقال الذي انطلقت فيه من قناعتين:

(أ) بمـا أنّ الكتاب قد نال حظّه من التمجيد والشكر فلن أزيد في ذلك عمّا قيل، لأنّني على يقين من أنّ مؤلّفي الكتاب ليسوا في حاجة إلى المزيد من المديح بقدر ما قد يكونون في حاجة إلى الملاحظات التي قد تنفعهم في تلافي بعض النقائص في طبعة

* باحث وجامعي تونسي

لاحقة أو في توسيع باب النّقاش خدمة للبحث العلمي والمعرفة.

(ب) لقد اعتبر مقال الأستاذ الريفي المحور الذي يدور عليه الكتاب حتى أن صاحبا المقدمتين قد أجمعا على أنه حاز سبقا وأفحم الغرب وحلّ ما استعصى فهمه على أكبر المفكّرين في العالم. وهذا ما جعلني أبدأ بقراءته قبل تناول المقدّمتين بالدرس

I. الحجاج عند أرسطو : قراءة فتساؤلات.

بما أنّ دراسة أرسطو وكتبه (وخاصّة كتاب **الخطابة**) مسألة قد تمّت حتّى لم يبق موضوع إلا وتعرّض له الباحثون بالتدقيق، فإنّ عدد الكتب والمقالات والأطروحات التي كتبت بكلّ اللّغات أكثر من أن تحصر.

وبما انّ تقديم "خطابة أرسطو" للأستاذ الريفي في جوهره النظري إنّما هو مجرّد تجميع لما قيل في الموضوع، فلن أتوقّف إلاّ عند بعض النقاط المهمّة التي لا تخلو من طرافة مميّزة سنركّز عليها وأخرى تعتبر بحقّ طريفة يتيمة.

ومن بين هذه النقاط ما يقوله عنه الأستاذ صمّود : "يذهب هشام الريفي في نصّه مذهبا طريفا في تأويل ما جاء في أرغانون أرسطو متعلّقا بالبصر بالحجّة (Eurisis) ملخّصه أنّه لم يقدّم في المواضع والخطابة أشياء جاهزة ولم يشر على الجدلي والخطيب "بأشياء متشكّلة قبليّا لكنّها متخفّية" وهو بذلك يخرج عن شبه الإجماع الذي عليه الدارسون في الغرب أمثال بارط (Barthes) وكورتيوس (Curtius) وم.ميار(M.Meyer) في اعتبارهم الاختراع عند أرسطو ايجادا لموجود وكشفا لمحتجب وجريا على نفس النهج في التأويل حاول اعتمادا على ما قاله أرسطو وعلى ما ذكره شرّاحه من الفلاسفة المسلمين أن يجيب عن سؤال **استعصى على النّاس القطع في الاجابة عليه** وهو مسوغ الاستعارة المكانيّة في تسمية الجهاز المفهومي الذي اعتمده في وصف صناعة القول الجدلي بالمواضع" (ص15).

إذا ما كان الأستاذ الريفي قد فهم ما لم يفهمه كبار مفكّري الغرب فهذا يعني أنّه ذهب شوطا بعيدا في الإلمام بشروط البحث. وحاز الدقّة والحصافة والموضوعيّة ووضوح الرؤية. لأنّه لا يعقل أنّ مفكّري الغرب لم يطلعوا على الفلاسفة المسلمين من الذين يعتمدهم ويستشهد بهم الريفي (كالفارابي، وابن سينا وابن رشد).

إنّ من يريد أن ينتقد كبار مفكّري العالم ويتّهمهم بالغباء وقصر النّظر يجب أن تتوفّر فيه بعض شروط الباحث الدنيا ومنها : 1. أن يكون مطّلعا اطّلاعا دقيقا حتّى يتكلّم عن دراية وعلم ولا يعيد

اكتشاف البارود وخلع الأبواب المفتوحة على مصراعيها 2. أن يكون متمكّنا من موضوعه، ممسكا بكلّ أطرافه، 3. أن يكون متحرّيا، حذِرا حذر العالم المتبصّر 4. أن تكون له من حصافة الفكر ما يضمن له عدم التناقض المفضوح، 5. أن يكون ثقة يؤتمن على ما ليس له فيعطي كلّ ذي حقّ حقّه ولا ينسب لنفسه ما هو لغيره، 6. أن يكون موضوعيّا وله من الفكر النقدي ما يدفعه إلى تمييز الأمور المشتبهة.

ورجائي أن لا يعتبر هذا حكما مسبّقا على أيّ كان فليست هذه الشروط إلاّ شروطا مجرّدة تصلح كمبادئ عامّة تميّز بها النظريّات المؤسَّسة من المصادفات السارة أو الاحكام الاعتباطيّة.

وجب إذن قبل أن ندخل في مناقشة القضيّة الاساسيّة التي قدّمها صمّود على أنّها من الطرافة التي "لا تتحقّق إلاّ للقارئ العربي"، وزعم الريفي أنّه اكتشف ما لم يتفطّن إليه بارط وبرلمان والحضارة الغربيّة برمّتها، وجب كما قلنا أن نتحقق من توفّر هذه الشروط.

1. شرط الاطلاع :

ولا أعني بهذا خوض المرء في مواضيع بعيدة عن اختصاصه فهذا ممكن ومتاح، شرط أن يكون عارفا، بل إنّ هذا الأمر من الأمور المحبّذة لأنّه لا وجود لعلم يكون حكرا على أحد.

أ. الخليل بن سيبويه:

ما هو رأي الأستاذ الريفي إذا زعم أحد "المختصّين" من الغربيين أنّ "الخليل بن سيبويه" من نحاة القرن الثاني للهجرة مثلا؟ ألا ينهض للرد عليه خوفا من أن يأخذ عنه من يقرأه فيعمّ الخطأ؟ لذلك فإنّي أظنّ أنّه يتوجّب عليه أن يتلافى ما قاله(ص93) عن سمبليسيوس. فلقد كتب الأستاذ الريفي : "انقسم الشـــرّاح طائفتين اعتبرت احداهما وعلى رأســـها سمبليسيوس (Ammonius Simplicius)". هكذا إذن يكون سمبليسيوس باللّغة العربيّة فيلسوفا واحدا ويصبح بقدرة اللّغــة الفـــرنسيّة Ammonius Simplicius وهما فيلسوفان. فضلا عن أنّ الأوّل أي أمونيوس بن هرمياس كان أستاذا للثاني.

ب. الفرق بين "الذئاب والكلاب" :

الأستاذ الريفي وهو لغويّ مختصّ -كما يؤكّد ذلك في عديد المناسبات([1])- لا يفرّق حتّى ظاهريّا بين اللّغة اللاتينيّة واللّغة الإغريقيّة. ولم أكن لأحتج على هذا الخلط بين اللّغتين لولا ما انجرّ عنه من استنتاجات خاطئة منها ما يهمّ التاريخ ومنها ما يتعلّق بمعطيات أساسيّة أخرى مثل طمس

الفروق بين المصطلحات التي ترجع إلى نظريّات مختلفة، إلخ، وحتّى أوجز أقول إنّ المغالطة التي نتجت عن هذا الخلط تعطي فكرة واضحة عن عقليّة البحث عندنا –إذ كان بإمكان الأستاذ الريفي قبل أن يُنشَر الكتاب أن يستشير من لا يبخل عنه برأي. لأنّه عندما يقول : "ترجم الشرّاح من فلاسفة العرب مصطلح 'Copula' الإغريقي ('copule' في الفرنسيّة) بالعبارة <كلمة وجوديّة>"(ص90)، فإنّك تحدّق مليّا ثمّ تمرّ ولسان حالك يقول لعلّها هفوة أو خطأ مطبعي أو سهو مغفور، لأنّ الكلمة لاتينيّة، ولا وجود لمقابل لها خاصّ في اللّغة الإغريقيّة. وعندما تعثر على "elocutio"(ص250) أو المقابلة in dictione / extra dictionem(ص157) منسوبة إلى أرسطو فإنّ الريبة تستبد بك (لأنّ ألفاظ المقابلة لاتينيّة). أمّا عندما تجده يخلط كلّ الاوراق خلطا واضحا جليّا في قوله: "التبكيت الظاهري...سمّاه [أرسطو] in dictione" وهو ما ترجمه ابن سينا <داخل في اللفظ> وترجمه "تريكو" بعبارة <في الخطاب> (dans le discours). [...] التبكيت في مستوى سمّاه [أرسطو] "extra dictionem" وهو ما ترجمه ابن سينا بعبارة <داخل في المعنى> وترجمه "تريكو" بعبارة <مستقلّ عن الخطاب> (indépendant du discours) وفي هذه الترجمة حرص واضح على الالتصاق بالعبارة الأرسطيّة."(ص235)، فإنّ الريبة تتلاشى والشكّ يزول لأنّ هذا خطأ أصلع، أقرع، عار، لا لبس فيه. بل إنّه مغالطة مردّها الجهل باللّغة التي يتعامل معها،لأنّ العبارة الأولى (in dictione) يقابلها بالإغريقيّة (παρα τεν λεξιν (para ten lexin) والثانية أي (extra dictionem) يقابلها (εξω τῶς λεξεως, (exo tes lexeos)). وعلى ذكر المغالطات، فهو يضيف إلى ما سبق: "كلمة <مغالطات> استعملها الشرّاح من الفلاسفة العرب في ترجمة كلمة (Fallaciae) التي استعملها أرسطو وفي الكلمة العربيّة دلالة على نيّة الإيقاع في الخطإ وهو المعنى الذي ألحّ عليه أرسطو. وفي الحديث ترجم المحققون الفرنسيّون لكتب أرسطو الكلمة بـ (paralogisme) وترجمها الانغليز بـ(fallacies)".(ص228) إنّ هذا الخلط المغالطي يدلّ بوضوح على أنّ الأستاذ الريفي لم يعتمد لا النص الأرسطي ولا النّص العربي أو أنّه يسيء فهمهما معا. ذلك أنّ كلمة "παραλογισμώς" الإغريقيّة قد عرّبت في الترجمات العربيّة القديمة إلى "فارالوجيسموس"(2) ولم يترجم الشرّاح العرب كلمة "fallaciae" لأنّ اللاتين هم الذين ترجموا العرب وليس العكس خلافا لما يُفهم من نصّ الأستاذ الريفي. وههنا تكمن الكارثة. لا سيما إن لم يتلاف الأستاذ الريفي الأمر وذلك بإصلاح هذه الأخطاء. إنّه ليكفي

أن يميّز القارئ بين الإغريقيّة واللاتينيّة... ويبدو لي أنّ السبب هو انسياق الأستاذ الريفي وراء التعاليق والشروح والترجمات الفرنسيّة التي ترجع إلى التقاليد اللاتينيّة، إذ لا يخطر على بال المترجمين والمعلّقين (وهم باستعمال الكلمات اللاتينيّة يرجعون إلى تقاليد عريقة متأصّلة في معرفة أرسطو لأنّها مصطلحات مستقرّة، اتحد القوم على دلالاتها) أنّه لا يزال يوجد من لا يفرّق بين اللاتينيّة والإغريقيّة.

ج. أدوات العمل :

من المفروض أنّ من يقارب أثرا كهذا، أعني كتاب **الخطابة** لأرسطو، يجب عليه –وهذا هو أضعف الايمان– أن يلمّ ولو سطحيّا باللّغة الأصليّة التي كتب بها الأثر حتّى لا يخلط([3]) فيخبط. وللخلط والخبط نتائج خطيرة: لقد صار الأستاذ الريفي يتّهم بارط وغيره من كبار المفكرين الغربيين كما قلنا بعدم فهم أرسطو وخاصّة في مفهوم المواضع عنده. وفي الحقيقة إن ما لم يستطع أن يستوعبه الأستاذ الريفي (كما سنبيّن) هو أنّ بارط وغيره ينهلون من مَعينَيْن: النصّ الأرسطي والتقاليد اللاتينيّة. هذا ما خفي على الأستاذ الريفي وهذا ما غاب عن صاحبي المقدّمتين: إنّ بارط يستعمل المصطلح الإغريقي فقط عندما يتحدّث عن أرسطو، ويرفقه دائما بمقابله اللاتيني عندما يتحدّث عن المفهوم وتطوّراته منذ نشأته. أليس هذا أحسن دليل على أنّ المقصود ليس المفهوم في النصّ الأرسطي فحسب، بل في المدوّنة اللاتينيّة أيضا؟ وحينئذ فإنّ استعمال الأستاذ الريفي للمصطلحين كما لو أنّ أحدهما يمكن أن ينوب عن الآخر عندما يقول وهو يتحدّث عن أرسطو:"ولمّا كان <الاستكشاف> (Euresis **ou** inventio) هو العمليّة الأساسيّة في صناعة القول الحجاجي عنده" (ص186) مجرّد استعمال قائم على الخلط والخطأ لأنّ eurésis ليس inventio. وهذا ما جعل الأستاذ الريفي ومن معه يظنّون أنّه اكتشف ما استعصى على الغرب فهمه.

كما يستشهد الأستاذ الريفي لتدعيم ما يظنّه اكتشافا يهمّ l'inventio بمقال في مدخل "heuristique" دائرة المعارف يونفرساليس(**Universalis**)، فيقول : "لقد قرأنا بانتباه كبير مقال <استكشافيّة> (heuristique) فتأكّد لنا أنّ كتاب "**الارغانون**" بما فيه من نظريّة في المعرفة والأقاويل وأنّ قسم "المواضع" منه بالخصوص بما فيه من تصوّر للاستكشاف في مجال الممكن والمحتمل يمثلان تصوّرا كان في الغرب لتلك العمليّة الفكريّة أي الاستكشاف تواصل حسب ما ذكر صاحب المقال إلى القرن السّابع عشر."(ص 177). وهذا الكلام مثير للدهشة والاستغراب. ففي ما يخصّ

"المواضع" في كتاب المواضع فقد ذهب صاحب المقال إلى نقيض ذلك تماما وأكثر من ذلك، فهو يستشهد برولان بارط وبور رويال وشيشرون ويذهب إلى عكس ما قاله الأستاذ الريفي تماما([4]).

ونحن لا نعتبر أن في مقال الأستاذ الريفي أي سوء نيّة لاستجلاب ما يراه يدعم فكرته فقط وغضّ الطرف عن الباقي، وإنّما المسألة على ما يبدو، ليست إلاّ سوء فهم للمقال وعجز عن تمثّل المقاصد.

أمّا ما يهمّنا من الأمر فليس تفنيد ما قاله الريفي بقدر ما هو التأكيد على تأثير شيشرون على التقاليد الغربيّة([5]).

يقول الأستاذ الريفي (ص187) إنّ استعارات المواضع التي استعملها بارط بعضها موفّق والبعض الآخر غير موفّق مثل "مغازة" و "وكر حمام" من مبدأ أنّ المواضع عند أرسطو لا تمثّل شيئا متشكّلا قبليّا. ولو كلّف الريفي نفسه عناء الاطلاع على مصادر بارط لتبين له أنّ الاستعارت ليست من وضع بارط وإنّما هي من وضع علمين من أعلام البلاغة في التفكير الغربي. فبعضها يرجع إلى شيشرون([6])، والآخر إلى كانتيليان([7]) ولا بدّ هنا من الاستشهاد بشيشرون : "إذا أردت أن تدلّ أحدهم على مكان ذهب مدفون في أماكن متعدّدة، يكفيك أن توجّهه إلى مواقع مختلفة مع إشارات وعلامات خاصّة، وعليه أن ينقب بنفسه لكي يجد الكنز المدفون دون أن يكلّف نفسه عناء أو يعرّضها للخطإ"([8]). ومن هنا جاءت حسب رأيي استعارة العِرق (filon)،ثمّ في موضع آخر يستعمل استعارة الشبكة والصيّاد ([9]) وفي كتابه الموسوم "الاستكشاف" **De Inventione**) يستعمل استعارة أخرى لم يذكرها بارط وهي استعارة "الآلة المرتبطة بالصنعة"([10]).

وهنا نعود إلى ما قلناه في الأوّل عن أهميّة شيشرون وكانتيليان في التفكير الخطابي\البلاغي في الحضارة الغربيّة وعن نتيجة إهمال مثل هذه الاعمال، فقد كان لهما التأثير كلّه ويمكن القول إنّهما أثّرا فيه أكثر من أرسطو نفسه. وهذا حسب رأيي من أهمّ أسباب "انحسار" البلاغة عندهم وخروجها عن النّمط الأرسطي. لأنّ شيشرون قد وجّه الخطابة، رغما عن كونه يزعم أنّه اتبع نظريّة أرسطو([11])، وجهة البلاغة. ويلخّص كانتيليان المشروع كلّه في تعريفه الخطابة بأنّها "فنّ حسن القول"([12]). إنّه من الطبيعي إذن، أن يدفع الأستاذ الريفي ثمن إقصاء التقاليد اللاتينيّة وثمن الخلط بين اللغتين اللاتينيّة والإغريقيّة. ذلك أنّ الجهل بهذين العلمين يجعل من الصعب فهم التطورات التي عرفتها الخطابة في تاريخها. فإذا أضفنا شيئا

من الامتلاء بالذات إلى قلّة الاطلاع كانت النتيجة أن نتوهّم ما نشاء فنُخطئ بارط وميّار والغرب أجمعين، رغم أنّ قليلا من التبصّر كان يكفي كي يُفهمنا أن خطأ كهذا لا يمكن أن يطول عمره كلّ هذه المدّة وكان من الواجب التحرّي قبل الطعن.

مرّة أخرى، سنسعف الأستاذ الريفي بحسن النيّة، مع أنّه لم يتساءل مثلا كيف إنّ لا رولان بارط ولا ميشال ميار قرآ كتاب "**منطق پور رويال**" حيث تحدّد المواضع على أنّها "certains chefs généraux auxquels on peut rapporter toutes les preuves dont on se sert dans les divers matières que l'on traite..." (p.232)، أليس هذا بالضبط ما يخلص إليه هو حين يقول "<المواضع> قضايا عامّة جدّا حينئذ..."(ص197)؟ أيمكن أن يقتنع عاقل أنّ مفكريْن بهذا الحجم لم يقرآ منطق بور رويال والكتاب يدرّس بصفة آليّة منذ القرن السابع عشر؟

ولحفظ القضيّة نقول إذن : إنّ المفهوم تطوّر منذ أرسطو وحرّف وكلّس. أحيل هنا لمزيد الاطلاع على أطروحة أوجين ثيونفيل(1855) Eugène Thionville[13]، فبعد قراءة هذه الأطروحة المطّلعة -لأنّ صاحبها قرأ الفلاسفة العرب، ومنهم ابن رشد وغيره [14]- خلافا لما يذهب إليه الأستاذ صمّود (ص15) من أنّ الغربيين غير مطلعين على نصوص الفلاسفة المسلمين-، وإنّي لعلى ثقة من أنّ الريفي حتّى إن لم يقتنع بما قلناه، فإنّه على الأقلّ سيعيد نظره في مقاله، إذا أمكنه الاطلاع على التقاليد البلاغيّة اللاتينيّة. فلا بدّ من التيقظ والانتباه لما لهذه الازدواجيّة المرجعيّة الإغريقيّة اللاتينيّة من أهميّة حتّى لا نقع في المحظور.[15]

د. الفرنسيّة مَعْلم استدلالي غير ثابت:

من الجائز أن يعطي المرء مصطلحا معروفا بلغة أخرى مقابلا لمصطلح غير مستقر في لغته، أمّا أن يقدّم بصفة آليّة ولعدّة مرّات في نفس الصفحة في بعض الأحيان[16] المقابل الفرنسي لمصطلحات معروفة في التقاليد العربيّة منذ التراجم الأولى لكتب أرسطو فذلك يجرّنا إلى الحيرة والتساؤل. ففي غياب تبرير أو تفسير لهذا الاستعمال المفرط للّغة الفرنسيّة، نتساءل إلى من يكتب صاحب المقال؟ أليس في هذا تشريف للّغة الفرنسيّة لا مبرّر له؟ أهي عمليّة ترجمة لتقييدات فرنسيّة لم تستكمل نضجها؟

ولكنّ المضجر في الأمر هو أنّ القارئ يجد صعوبة قصوى في فهم المقصود خاصّة إذا تغيّر المقابل الفرنسي عدّة مرّات في المقال الواحد، وبالأساس إذا استند إلى

المصطلح ومقابله الفرنسي وبالأخص إذا تعلّق الأمر بمصطلحات أساسيّة مثل ما يرتبط بتحديد الخطــابة([17]).

يضع الأستاذ الريفي مقابل مصطلح "الممكن" نظيره الفرنسي "possible" (ممكن =possible ص111) ومعه مقابله "الضروري" "nécessaire" (ص135)، ثمّ ما نلبث حتّى نرى له مقابلا آخر "probable"([18])، أمّا "المحتمل" فإنّه يقدّمه في كلّ مرّة([19]) ومعه مقابله الفرنسي "vraisemblable". إلاّ أنّه، وفي نفس الفقرة التي يذكر فيها أنّ الممكن=probable، يعطي "probable"([20]) كمقابل لمصطلح "المحتمل"، وهو يتكلّم عن الممكن=possible. وإذا لم يفهم القارئ ما قلناه فهو معذور لأنّ الريفي يعطي في نفس الفقرة ثلاث مقابلات لثلاث كلمات وفي كلّ مرّة يغيّر المقابل ولا يستقرّ على حال، يقول مثلا: "المحتمل ليس حكم قيمة ثابتة يقع بين حكمي الصدق والكذب فهو يختلف عن "الممكن" **وإن خلط الناس بينهما** فالممكن(probable) كما ذكر أرسطو في كتاب العبارة هو جهة (Mode) تكون معها صورة وجود المحمول للموضوع واقعة بين الاثبات والسلب في آن واحد([21]) فهو نوع من حكم القيمة إن جاز القول. أمّا المحتمل -خلافا لحكمي الصدق والكذب وللممكن- فهو حكم بصدق وجود المحمول للموضوع مع ترك هامش من عدم التوثيق ويقابله غير المحتمل وغير المحتمل هو حكم بكذب وجود المحمول للموضوع مع ترك هامش من عدم التوثّق".([22]) وإذا سلّمنا بتعريف "الممكن" -سواء أكان في مقابل probable أو possible حسب الأستاذ الريفي، الذي يقول (ص206)، "[...] لوقوع هذا النوع من الأقاويل في جهة الممكن والمحتمل أي لقبولهما احتمالي الصدق والكذب في آن"، ولا فائدة أن نذكّر بما سبق أن قال (ص164) عن خلط الناس بين الممكن والمحتمل- واحتماله الثبات والسلب (أي أنّ الممكن الايجابي = الممكن السلبي، مثلا إذا أمكن التدخين أمكن عدم التدخين) فما معنى قوله في تعريف مهمّة الخطابة أنّها **"تتعرّف على ما هو ممكن وما هو ممكن في الظاهر"**(ص139) بما أنّ ما هو ممكن أن يكون يمكن أن لا يكون؟ فكلّ هذا الخلط كما نرى ليس مردّه قلّة معرفة باللّغة الفرنسيّة التي جعلها الريفي مرجعه الأساسي بقدر ما هو راجع إلى عدم الالمام بالموضوع (والمقصود هنا هو منطق الجهات). وكلّ هذا يجعل قراءة المقال مستعصية إن لم نقل مستحيلة لا سيما أنّه يعرّف الخطابة تعريفا طريفا لم نر مثله قطّ.

هـ. تعريف الخطابة :

"لا يمكننا أن نفهم قيمة الأشياء التي نتحدّث عنها قبل أن نستوعب حدّها" شيشرون: **الجمهوريّة** (كتاب 1، باب 24، فقرة 38)

يقول الأستاذ الريفي (ص139) في تعريف الخطابة عند أرسطو: "لم نعتمد ترجمة بدوي وقد بدت لنا مستبعدة قال :-<من شأن الخطابة أن تكتشف الوسائل الحقيقيّة والظاهرة للاقناع>-" ويعطي بديلا عنها: "**المهمّة الخاصّة بالخطابة أن تتعرّف ما هو ممكن وما هو ممكن في الظّاهر**". ولم ير الأستاذ الريفي موجبا لتبرير رفضه ترجمة ديفور (Dufour) الفرنسيّة التي اعتمدها، وكذلك ترجمة بدوي[23] -الذي يحذق اللّغة الإغريقيّة على عكس الريفي كما بيّنّا-، وبذلك يخرج الأستاذ الريفي عن الإجماع، ويؤكّد طرافته مرّة أخرى، ويرى ما لا يراه غيره. إلاّ أنّه هذه المرّة يهتدي إلى ما لم يره الشرق والغرب مجتمعين لأنّ كلّ الترجمات العربيّة[24] والفرنسيّة[25] التي تسنّى لنا الاطلاع عليها تترجم جملة أرسطو بنفس الطريقة وكذلك الشأن في لغات أخرى مثل الانغليزيّة [26] والالمانيّة [27] وكلّها تتطابق مع الجملة كما جاءت بالإغريقيّة:Πρὡς" δε τοῦτοις οτι της αυτες τὡ τε πιθανὡν καὶ τὡ φαινὡμενον ιδειν πιθανὡν."

ومع هذا، وحتّى نوفيه حقّه فلن نمرّ دون أن نستوفي الحجّة. من ذلك أنّ الفرق بين الترجمات المتداولة في الشرق والغرب يقع في مستوى كلمة "πιθανὡν" وهي كلمة متعدّدة الدلالات منذ عهد أرسطو وتعني بالفعل "الاقناع" وكذلك "الحق ظاهريّا"[28]. ولو كان بالامكان أن ننسب هذه الترجمة إلى الأستاذ الريفي دون تحفّظ (ولا نفعل، لجهله باللّغة الإغريقيّة كما سلف) لكان من الطريف حقّا أن نبرز علاقة الكناية (بين السبب والنتيجة) بين معنيي الكلمة فالحق ظاهريّا مقنع ويكون الاقناع بسبب ما يبدو أنّه الحق، ونكون بذلك قد ساندنا بينفنيست (Benveniste) في أطروحته[29] القائلة إنّ اللّغة الإغريقيّة أسعفت أرسطو بأرقى نظريّاته الفلسفيّة والمنطقيّة.

ومع ذلك فإنّ المتفحّص لنصّ أرسطو يلاحظ أنه لا يستعمل هذه الكلمة بالمعنى المشترك. وأرسطو حريص في الغالب على دقّة مصطلحاته. وهو يستعمل كلمة "εικως" -أيكوس- عندما يقصد "الحق ظاهريّا"، (وكلمة "δυνατὡν" -دياتون- للدلالة على الممكن، أمّا في معنى المحتمل فنجد دائما عبارة"ενδοξὡν"-اندوكسون). لكن هل اهتدى الأستاذ الريفي إلى كلّ هذا

وهو لا يفرّق بين الذئاب والكلاب؟

أمّا كيف توصّل إلى تلك الترجمة التي لم يسبقه إليها أحد فذلك شيء لا يعلمه إلاّ الله وهشام الريفي، أو لعلّه نور قذفه الله في صدره مؤقّتا، -قلنا مؤقّتا ونؤكّد على ذلك- لأنّه، وبعد بضع صفحات، يأخذ بترجمة بدوي لنفس الجملة تقريبا ويقبلها كأنّ شيئا لم يكن، دون حرج أو تفسير.

و. مبدأ التناقض :

يقول المناطقة إنّ "كلّ تناقض في القول يكون سببا في انتشار التناقض في مجموع الخطاب وفي دخول الابتذال عليه حيث إنّ هذا التناقض يصبح مجوِّزا لكل قول"([30]) وهذا المبدأ يعترف به الريفي نفسه،([31]) إلاّ أنّه لا يرى مانعا في تجاوزه.

فبعد أن رفض الريفي ترجمة بدوي يعود إليها فيعرّف الخطابة بقوله: "يمكن أن نحدّد الخطابة بأنّها [ملكة] الكشف عن الطرق الممكنة للاقناع في أي موضوع كان" (ص170، ترجمة بدوي، وهي تناسب الترجمات القديمة وما نجده في كتب الشرّاح). أمّا الجملة الإغريقيّة "Εστω δη ητορικη δῶναμις περὼ εκαστον του θεωρησαι τὼ ενδεχώμενον πιθανον" فإنّها تدور حول نفس الكلمة الاساسيّة "πιθανον"، -ولكن الأستاذ الريفي لا يقول لنا لماذا لم يترجمها هنا أيضا بـ"الممكن"؟

إنّ هذا التناقض الجلي بالإضافة إلى كونه يمسّ من مصداقيّة المقال ومن تناسقه ويُدخل الريبة على نتائجه، فإنّه يشير إلى أنّ الأستاذ الريفي قد التجأ إلى إحدى الترجمات الفرنسيّة لمترجم يبحث عن الطرافة والتجديد مهما كان الثمن [لأنّ لا شيء يبرّر ترجمة جديدة لكتاب ترجم عشرات المرّات([32])]، دون التحقق من خصوصيّات السياقات الأرسطيّة وأسلوب أرسطو. وبذلك يكون المترجم قد أخطأ مرّة وأخطأ الأستاذ الريفي مرّتين.([33])

إنه لأمر عجيب العجب كلَّه أن يتحوّل هذا المقال بما فيه من خلط ومن خبط الى فَتْح علمي في نظر صاحبي المقدمتين. لذلّك وجب أن نتوقّف عندهما لنتبيّن مدى ما تؤدّي اليه العجلة في الحكم من مغالطة، وما تقود اليه الأوهام من أخطاء.

II. التقديم بين الاعتراف والتضليل

لا تخلو عمليّة التقديم من المجازفة لما تحتويه ضمنيّا من عقد معرفي. فالمقدّم يكون عادة مرجعا وحجّة في موضوع الكتاب المقدّم. يزكّيه ويضفي عليه من إشعاعه فيكون بمثابة الضامن المعرفي

المؤتمن. وقد تعود عليه فوائد التقديم بالاعتراف والإشهار، وربّما تنقلب عليه المبادرة فلا يسلم من اللوم إذا قرن اسمه بما لا يليق به. وفي كلّ الحالات فإنّ في تقديم أعمال الآخرين مجازفة واعتدادا بالنفس في الآن ذاته. ولا يمكن أن يسلم من هذا المأزق إلاّ من يأخذ موقفا علميّا نزيها فيكلّف نفسه عناء قراءة الكتاب([34])، ويقدّمه بطريقة موضوعيّة جدّية. يكفي أن نعيد قراءة المقدّمة التي كتبها المرحوم صالح القرمادي لكتاب الطيب البكوش حول التصريف العربي وسيتبين لنا أنّ المقدّم لم يكتف بتأطير الكتاب بل قام بمساءلته ومناقشة أطروحاته.

أمّا الكتاب الذي بين أيدينا فإنّه يقفز قفزا من القرن الرّابع قبل الميلاد (مع الإغريق،وأرسطو) إلى أواسط القرن العشرين (مع پرلمان). هكذا تتم عمليّة حذف 23 قرنا من الإبداع الفكري الغربي. **ثلاثة وعشرون قرنا بتمامها تمرّ إلى البالوعة**. .. فلا نجد أثرا لشيشرون وكانتيليان وبواسيسوس وراموس وپور رويال وغيرهم من أعلام التقاليد اللاتينيّة، دون أن يحاول المقدّم تبرير ذلك حتّى لكأنّ ما تمّ حذفه لا يستحقّ الذكر ولا نفع في الحديث عنه. وقد رأينا كيف أنّ اهمال هذه الاعمال المؤسّسة قد أدّى بأحد أعضاء الفريق إلى سوء فهم رولان بارط.

لقد حرص بارط في كلّ مرّة على التركيز على الإرث اللاتيني فاستخدم المصطلح اللاتيني ووضعه بجانب المصطلح الإغريقي، والمصطلحان لا يؤدّيان المعنى نفسه، حتّى يذكّر أنّه يحتكم إلى مَعينيْن في التقاليد البلاغيّة الحجاجيّة الغربيّة. لم ينتبه الأستاذ الريفي إلى ثنائيّة المصطلح عند بارط فخَطَّأه، وسارع صاحب التقديم بالثناء عليه بدعوى أنّه قد حاز سبقا وافحم الغرب وحلّ ما استعصى فهمه على أكبر المفكّرين.

وبالاضافة إلى ذلك لم ير صاحب التقديم ضرورة لتبرير أو تفسير أسباب اختيار ما اختِير ضمن <أهمّ نظريّات الحجاج في التقاليد الغربيّة>. فلقد وقع إقصاء العمالقة والتصفيق للأقزام([35]). فعُرض كتاب والطون وهو تلميذ هنتكّا، وأقصي الأستاذ. إذ يبدو أنّ الشرط المعتمد في اختيار الكتب وعرضها لدى الفريق هو توفّر الأثر باللّغة الفرنسيّة. ذلك أنّ اختيار كتاب وودس ووالطون هذا للتقديم والعرض لا يبرّره إلاّ توفّر ترجمته الفرنسيّة. هكذا إذن، وبعد أن تمّت إزاحة 23 قرنا من الفكر الغربي بما فيه من أخضر ويابس، يعمد فريق البحث إلى تغييب كبريات لغات العلم في الوقت الحاضر (وكبراها الانغليزيّة) لنجد أنفسنا في طريق أحادي المنفذ وبذلك لا يمكننا المرور إلاّ من الاتجاه الذي سلكته اللّغة الفرنسيّة.

فكتاب طولمين مثلا وهو يعدّ مع پرلمان أهمّ من طبعَ تجديد الدراسات الخطابيّة في القرن العشرين : Toulmin: **The Use of Argument**. Cambridge.1958. وترجم إلى الالمانيّة منذ سنة 1975، تحت عنوان Toulmin: **Der Gebrauch von Argumenten**. Kronberg وقد صدر بالانغليزيّة في نفس السنة التي صدر فيها كتاب پرلمان، لكنّه لم يترجم إلى الفرنسيّة([36]) إلاّ سنة... 1993. ولا يجب أن يأخذ ما سبق باعتباره نقدا فهو مجرّد توضيح. وليست الغاية منه الالحاح على ضرورة معرفة عدّة لغات لمجرّد معرفتها([37]) فعنوان الكتاب نفسه يفرض الاطلاع على تقاليد أخرى غير الفرنسيّة وخاصّة إذا كانت مختلفة عنها. ثمّ إنّ اللغة الفرنسيّة اليوم ليست لغة العلم. والاكتفاء بها يجعلنا في حاجة إلى وسيط نحن في غنى عنه. ويوقعنا في مشاكل الترجمة، عوضا عن التعامل مع النّصوص في لغاتها. وللمرء أن يتساءل هنا، لماذا لم يقع الاعتناء بكتاب طولمين أكثر مع أنّ له نفس القيمة العلميّة التي لكتاب پرلمان؟

III. التدقيق المصطلحي وتناسقه :

يستهلّ الأستاذ صمّود مقاله بجملة مفيدة كانت من الممكن أن تمثّل في حدّ ذاتها برنامج عمل. يقول : "نحتاج في مطلع هذه المقدّمة إلى تدقيق اصطلاحي لا غنى للقارئ العربي عنه [...]" (ص11). وهو محقّ في هذا إلى حدّ بعيد. وكان يمكن أن يسدي خدمة جليلة للفكر العربي لو نَفّذ فريق البحث هذا البرنامج فضُبط المصطلح الغربي ومقابله العربي وظروف تطوّره وسياق استعمالاته الخ. لكنّ الأستاذ صمّود لم يهتمّ إلاّ بتعريف أربعة مصطلحات، هي "الخطابة" و"البصر بالحجّة" و"ترتيب الاقسام" و "العبارة"، عرّفها ثمّ ما لبث أن عرّج على أمور أخرى تُعدّ مهمّة في ذاتها، لكنّها لا تدخل في هذا الباب. ومع ذلك ظلّ الكتاب مفتقرا افتقارا لدقّة المصطلح وهذا أمر مؤسف فعلا.

فلقد كان من المفترض مثلا أن يلتزم أعضاء فريق البحث بحدّ أدنى من التناسق المصطلحي حتّى لا يتيه القارئ الذي لم يتعوّد على قراءة هذا النوع من البحوث في غابة التضارب المصطلحي الذي بلغ مبلغا عظيما أحيانا. وبما أنّ الأستاذ صمّود هو "شيخ الحلقة" وقد قيّد نفسه بضرورة التدقيق المصطلحي فإنّه من حقّ القارئ أن يقوّم مدى نجاحه في مهمّة تنسيق المصطلحات بين أعضاء الحلقة أوّلا. هذا قبل أن ننظر في مسألة التقابل بين حضارتين وهو ما سنعود إليه في حينه.

سنكتفي ببعض الأمثلة حتّى نجنّب القارئ مشقّة قائمة طويلة من المصطلحات

المتضاربة:

أ. المصطلح الأرسطي (ευρησις) eurésis لم يقع ضبطه، رغم أنّه مصطلح أساسي في الحجاج. ففي حين يستعمل الأستاذ صمّود مصطلح "البصر بالحجّة"([38]) مقابلا للمصطلح الإغريقي و اللاتيني (inventio)، وهو يتّبع في ذلك الجاحظ ويستخدم مصطلحاته، يحرص الأستاذ الريفي على مقابلته بـ "استكشاف الأدلّة" (ص174) ثمّ "استكشاف التصديقات" (ص 175 وما بعدها) وينقد ضمنيّا ما قاله "شيخ الحلقة". أمّا الأستاذ صولة فيستعمل مصطلح "الظفر بالحجّة" و"مصادر الأدلّة" مقابلا لـ inventio (ص349). وهو ما يرفضه الأستاذ الريفي كما رأينا.

ب. في حين يستعمل الأستاذ صمّود مصطلح "الخطابة المنافريّة أو التثبيتيّة" مقابلا للمصطلح الفرنسي épidictique،(ص16)، وكذلك يفعل الأستاذ الريفي الذي يرفض المقابل الفرنسي démonstratif فيقول "ولكن ههنا جنس خطبي سمّاه في الإغريقيّة (épidictique) وسمّاه بعض الفرنسيين في ترجماتهم (démonstratif) (وهي كلمة لا نرتاح لها تماما لدلالتها على البرهاني)" (ص12)، يذهب الأستاذ صولة إلى حدّ نسف ما سبق (ص304 وما بعدها)، فيقتدي بالخوارزمي في ترجمة الكلمة بـ "الأفودقطيقي البرهاني": "الخطيب في هذا الخطاب البرهاني يسعى إلى إحداث الإجماع حول بعض القيم التي يقول بها الجمهور"(ص305)، ولا يتفطن الأستاذ صوله إلى أنّ الأفودقـطيقي([39]) غير التثبيتي\المرائي، إنّما يعني فعلا القياس الصوري، وهو ما يتناسب أكثر مع اهتمامات الخوارزمي.

غير أنّ هذا التذبذب المصطلحي لا يستوقفنا في حدّ ذاته، رغما عن كونه دليلا على قلّة التنسيق أو انعدامه بين أعضاء الفريق، إلاّ لأنّه إنّما يبرهن على أنّ ضرورة الرّجوع إلى النّصوص الأصليّة لتدقيق المصطلحات أمر لا غنى للباحث عنه. فالعبارة الفرنسيّة épidictique يقابلها في الإغريقيّة επιδεικτικώς (epideiktikos) بمعنى الحجّة والوصف والتثبيت والاظهار والعرض([40]) والاشارة (انظر ما يعنيه الفعل επιδεικνῦναι بالإغريقيّة) وهذا ما تعنيه الكلمة الفرنسيّة démonstratif المنحدرة في الحقيقة من اللاتينيّة التي لا تعني فيها كلمة demonstratio غير ذلك. والمصطلح اللاتيني ليس ترجمة لمصطلح عربي كما جرت العادة (لأنّ المصطلح المقابل ترجم confirmatio باللاتينيّة) وإنّما هو من الموروث اللاتيني وبالتحديد من شيشرون. ففي كتاب **De inventione** يقول في مطلع الفقرة 12 "كلّ قضيّة أكانت مشاجريّة أم مشوريّة أم تثبيتيّة

يجب أن ترجع بالنّظر إلى إحدى الحالات المبيّنة أعلاه ...وفي الجنس[41] التثبيتي نبحث عن الجمال الخلقي" وكانت ترجمة العبارات الإغريقيّة، إلى اللاتينيّة تتناسب مع المصطلحات الفرنسيّة المقابلة. لقد ترجم الجنس المشاجري من الإغريقيّة γενος δικανικον : إلى اللاتينيّة بـ genus iudicia أو (controversiae)، والجنس المشوري من الإغريقيّة γενος βουλευτικον إلى اللاتينيّةبـgenus deliberativum أو(suasoriae)، والجنس التثبيتي\المرائي من الإغريقيّة γενος επιδεικτικον إلى اللاتينيّةبـgenus.

demonstrativum أمّا في التقاليد الانغلوسكسونيّة[42] فيشار إلى هذا الصنف بنفس العبارة "demonstrative" أو "panegyric" (وأصل الكلمة من الإغريقيّة πανηγυρικώς, وتعني المجلس الشعبي من πανηγυρις، وأرسطو يستعملها في نص الخطابة بهذا المعنى بحرف التاج وكذلك بمعنى التقريض). وهذه التسمية الأخيرة موروثة أيضا عن شيشرون فهو يسمّي هذ الجنس في كتابه "المواضع" (**Topica**) الجنس المدحي أو التقريضي. يقول في كتابه المذكور[43] :"هناك ثلاثة أجناس [...] المشاجري والمشوري والمدحي، فمادّة المشاجري هي الحقوق [...] وفي المشورات نتحدّث عمّا هو صالح [...] أمّا الجنس المدحي فمادّته الجمال الخلقي"[44]. وهذه التسمية ليست غريبة عن المعنى الأصلي للكلمة الإغريقيّة، فكلمة επαινος (epainos) التي يستعملها أرسطو بكثرة في كتاب الخطابة، في السياق المقصود، تعني المدح والتقريض). وبذلك يكون المستعمل الفرنسي كالمستعمل الانغليزي يعتمد على التقاليد اللاتينيّة التي تجاهلها فريق البحث ولا يعتمد على أرسطو فقط. أمّا الافودقطيقي الذي ذهب إليه الأستاذ صولة فهو يرتكز في أصله على الكلمة الإغريقيّة αποδεικτικος (apodeiktikos)، وهي تستعمل عادة كبديل للأولى مع اختصاصها في المعنى البرهاني وهي بالفرنسيّة apodictique حيث تدلّ على الجهات "الرياضيّة" التي تخضع للبرهان وهما جهتا الضروري والمستحيل[45]. ولا بد أن نشير هنا إلى الثبت المصطلحي الثنائي اللّغة الذي وضعة الدكتور بدوي في فهارس كتاب الخطابة (الترجمة القديمة ص 266) حيث نلاحظ أن مصطلح επιδεικτικώς يقابله بالعربيّة "التثبيتي والمترائي" وهو كما قلنا أحد المعاني الأصليّة لكلمة "demonstratio".

ولا يمكن بذلك أن نرفض لفظ "البرهاني" إلاّ لموجب واحد وهو تواتر اتصال الاستعمال بمعنى البرهان الصوري لأنّ معنى كلمة "برهان" كما قال الخليل تعني بيان الحجّة وايضاحها (كما في قوله

تعالى "لولا أن رأى برهان ربّه"). لكنّ الطريف في الموضوع أنّ أصل الكلمة يؤهّلها أكثر من كلّ كلمة أخرى لترجمة كلمة "argument" في المعنى المتداول اليوم، لأنّ "البرهان"، كما يذهب أدّي شير في **معجم الألفاظ الفارسيّة المعرّبة**، من "البرَهْ" بمعنى البياض. وهو يعتبر الكلمة معرّبة عن الكلمة الفارسيّة "پروهان" بمعنى الواضح والظاهر والمعلوم. أمّا كلمة "argument"،(46) فهي من الفعل اللاّتينيّ "arguere" حيث تعني جعلَ الشيء واضحا، لامعا، ظاهرا. وهي بدورها من جذر إغريقي αργες (argues) ويَعني أبيض لامعا.

إنّ ما ذكرناه في ما يتعلّق بالاختلال المصطلحي وانعدام التناسق(47) يدلّ صراحة أنّ "كتاب فريق البحث" لم ينسَّق حسب تقاليد فرق البحث. فجاء الكتاب تبعا لذلك عبارة عن مقالات مستقلّة لا يجمع بينها إلاّ الموضوع في أقصى وأوسع تعريفاته وهو بذلك إنّما يشبه ما تعوّدنا أن نراه في التقاليد الانقلوأمريكيّة أي مجموعة مقالات منشورة بعناية فلان :

"edited by..."

وعندئذ يكون "شيخ الحلقة" أقرب إلى رئيس تحرير مجلّة، جمع مقالات وعرض لكتب لا تعبّر إلاّ عن آراء أصحابها.

IV. مستلزمات الحداثة:

-الأرنب :"أتريد مزيدا من الشاي؟"
-أليس:"أنا لم آخذ شايا البتّة، فكيف تريدني أن أزيد منه؟"
-الأرنب :"تريدين أن تقولي إنّه ليس بإمكانك أن تأخذي أقلّ، لأنّه يمكنك دائما أن تأخذي أكثر من لا شيء. لكن لا يمكنك أبدا أن تأخذي أقلّ من لا شيء".

لوفيس كارول : **أليس في بلاد العجائب**.

يفتتح الأستاذ صمّود مقدّمة الكتاب بالتحقيق في الخلفيّة النظريّة للمصطلح كما أسلفنا. ويلفت النّظر إلى أنّ "الحقل المعنوي لكلمة rhétorique لا يطابق في الاعم الحقل الذي تبنيه كلمة "البلاغة" في السّنن العربيّة [...] والتراجمة فضّلوا [...] <ريطوريقا>. ثمّ لمّا تناول الفلاسفة الكتاب بالترجمة والشرح سمّوه "الخطابة"(ص12)(48). معنى هذا أنّ الأستاذ صمّود يقرّ بأن البلاغة العربيّة تختلف عن الخطابة الأرسطيّة اختلافا ظاهرا من حيث ظروف نشأتها والحاجة إليها [...]."(ص18و19) إذ أنّ الأولى فلسفيّة المنشأ والثانية وُلدت بين أحضان الشعر. إلاّ أنّه يلحّ في السؤال قائلا "لماذا اقتُصر في دراسة القول على جانب وحيد هو في الجملة قسم العبارة (lexis) من

خطابة أرسطو [...]؟" (ص20).

ثمّ يعرض، دون تمييز، عددا من الأسباب([49]) التي جعلت العرب، حسب رأيه، يضيعون فرصة تأسيس آليّات نظريّة تدرس الخطابة في ابعادها الاستدلاليّة المنطقيّة،(ص23)، والاسباب التي ذكر سنوردها هنا، مثلما أوردها الأستاذ صمّود، دون ترتيب ولا تفاضل ولا تعليل، رغم وعينا أن هذا يجرّنا إلى الخوض في ميدان خارج اختصاصنا، وأقصد ما يُصطلح عليه بالانثروبولوجيا الثقافيّة المقارنة([50]). وها هي الاسباب كما أوردها : ظهور تباشير البلاغة في أحضان الشعر (ص19)، القرآن، حجّة الحجج، نتج عنه إقصاء الاختلاف (ص28)، الاعتماد على منطق النقل،(ص26)، تسلّط الولاّة وحسم الخلافات بحدّ السيف (27-28)، دخول الثقافة شروط الرأي الواحد (ص30)، بنية القضاء عند المسلمين مختلفة عن بنية المحاكم في أثينا (ص32).

ويخلُص الأستاذ من كلّ هذا إلى إصدار حكم قاس على الحضارة الإسلاميّة. فينعت الحضارة العربيّة الاسلاميّة بقصور العقول النيّرة منها على فكّ طوق الدائرة(ص29).

وكان بإمكاننا التعليق على المقال إجمالا بالقول إنّ هذه الإشكاليّة قديمة،- إضافة إلى أنّها لا تهمّ الخطابة وحدها بل تهمّ أيضا الشعريّة والمنطق والسياسة وغيرها-، وقد نوقشت حتّى ابتذلت وتفطّن إليها المتقدّمون مثل ابن سينا([51])، وابن رشد([52]) والمتأخّرون مثل ابن خلدون([53])، وعادت لتطفو على السطح مع الطرح المستشرقي العنصري([54]) المبرر لتفوّق الغرب وحتميّة تخلّف العرب حتّى في عزّ عصرهم الذهبي([55]).

لكن الموضوع ذو أهميّة بالنسبة إلينا، **لأنّ من لم يستوعب تراثه لا يمكن له أن يستوعب تراث غيره.** بما أنّ الأستاذ صمّود يحاكم التراث البلاغي العربيّ ويحكم عليه بالقصور ثم بـ"الانحسار" في جزء منه([56]) فلا مناص من الرّجوع إلى هذه المسألة حتّى نحاول أن نضع الأمور في سياقها.

وأصل القضيّة أنّه عمّم ملاحظة بارط حول تطوّر البلاغة في التفكير الغربي على البلاغة في الثقافة العربيّة الاسلاميّة. لكنّ الاشكاليّة التي طرحها رولان بارط وأخذها عنه جيرار جينات تقتصر على التفكير البلاغي في الحضارة الغربيّة. أمّا حيثيّاتها فتتمثل في أنّ موضوع البلاغة انحسر في العبارة والمحسّنات وتخلّى عن المكوّنات الخطابيّة الأخرى كالبصر بالحجّة وترتيب الأقسام. ولكنّ بارط كان واعيا بما يقوله واضعا القضيّة في إطارها، ممسكا خيوطها ومراميها. فقد ابتدأ مقاله

المطوّل عن الخطابة\البلاغة القـديمة([57]) بتمييز دقيق يستعصي على دارس تاريخ البلاغة الحديثة أن يستوعبه إذا لم يسلّم بهذا التمييز. يقول بارط: "أليست كل الخطابة (إذا استثنينا أفلاطون) أرسطيّة؟ نعم، لأنّ النظم لا تحدّدها مكوّناتها فقط وإنّما تحدّدها أيضا أطراف التقابل التي تحكمها خاصّة. والمقابلة بين النظامين الشعريّ والخطابي هي التي تحدّد في الحقيقة الخطابة الأرسطيّة. **وكلّ الذين يحافظون على هذه المقابلة ينضوون تحت راية الخطابة الأرسطيّة، ولا تعدّ الخطابة أرسطيّة إذا أبطلت أو غُيّبت هذه المقابلة** أي عندما تنصهر الاثنتان وتصير الخطابة صناعة ابداعيّة شعريّة، وعندما يكون الفنّ الشعري هو الفنّ الخطابي بالمعنى الذي ذكرنا"([58]). وقد تعرّض الأستاذ صمّود لهذا الفرق في التأريخ للبلاغة (انظر آخر مقاله ص38) دون أن يستغلّه في تفسير هذه الظاهرة.

عندئذ فإنّه يبدو وكأنّه قد أخطأ الهدف إذ أنّ السؤال الذي طُرِح "هل اتسمت البلاغة العربيّة "بالانحسار" منذ نشأتها في حين أنّ البلاغات المتولّدة عن التراث اليوناني لم تتسم به إلاّ في عصور متأخّرة؟"سؤال غير وجيه([59]). لأنّه يدفع بنا إلى حافة الانزلاق في مقارنة لا تصحّ بأي وجه. فالحضارة الغربيّة اليوم تركز أصل كيانها ووجودها في معِينين حضاريين هما الإغريقي واللاتيني. وهما يكوّنان المرجعيّة الفكريّة واللّغويّة وحتّى الاسطوريّة. وبما أنّ الانحسار يكون بنقصان مَعين ثبت وجوده وحفظه، ولا يمكن أن يكون -أي أن نتحدّث عن الانحسار- في شيء لم يوجد قطّ (قارن بمنطق "أرنب مارس" عند لوفيس كارول). عمّ تنحسر البلاغة العربيّة إذن؟ أين كانت وإلى أين صارت؟ هل تراجعت بالنسبة إلى مرجع معيّن؟ كيف تنحسر عن النمط الأرسطي وقد رفضته من منطلقات مبدئيّة؟ ألا يتبيّن من هنا إسقاط مقولات على الفكر العربي الإسلامي لا تصلح إلاّ مع التقاليد الغربيّة([60])؟ وعلى ما يبدو لنا فالسبب منهجي أكثر ممّا هو معرفي.

ولذلك سنحاول أن نضع المسألة في إطارها الصحيح ونسأل السؤال المناسب قبل أن نقدّم مشروعا بديلا لهذا الطرح.

إنّ السؤال الذي كان على الأستاذ صمّود أن يطرحه هو الآتي : **هل البلاغة العربيّة أرسطيّة** في المعنى الذي ذُكر أي أنّها تفرّق بين الشعريّة والخطابة؟ وسيجيبنا الأستاذ صمّود بالنفي. ويلزم هذا السؤال سؤال آخر: **لماذا لم تتبع البلاغة في الثقافة العربيّة المنوال الأرسطي؟** ولكنّ الجواب عن هذين السؤالين لا يمكن أن يتحدّد في إطار البلاغة فقط (اللّهم إلاّ اصطناعيّا)

-وهنا تكمن نقطة الخلاف بيننا- لأنّه لا يرتبط بظروف خاصّة كما يفهم من كلام الأستاذ صمّود بقدر ما يمسّ مبادئ سلوكيّة عامّة ومقوّمات حضاريّة أساسيّة وتركيبة نفسيّة حكمت (وربّما تحكم في بعض المظاهر إلى الآن) علاقة المسلمين بالعقيدة واللّغة والانتماء. وهذا يعني أنّ إرجاع "انحسار" البلاغة إلى الظروف التي نشأت فيها منتهى منطلقه أنّ الثقافة الاسلاميّة **عجزت عن استيعاب الخطابة الأرسطيّة**، في حين أننا نذهب إلى أنّ الخطابة الأرسطيّة (ومظاهر أخرى من منطق وفلسفة أرسطو كالشعريّة[61]) مثلا وطبيعة علاقتها بالمبادئ السلوكيّة التي ذكرنا تفسر **لماذا وكيف رفضت الثقافة الاسلاميّة الانخراط في الخط الأرسطي**. والفرق جلي واضح كما سنبيّن. أمّا المقاربة التي يتقدّم بها الأستاذ صمّود، وهي كما قلنا تطبيق نظام تفسيري غير ملائم على معطيات متشكّلة ما قبليّا، إنّما تخدم أعداء الأمّة وتعطيهم الفرصة لإسقاط الأحكام المسبّقة والاحتجاج بما قاله العرب عن العرب.

فطرح السؤال بالطريقة التي اعتمدها الأستاذ صمّود تعطي، حسب رأينا، للآخر الفرصة كي يسقط علينا نماذجه التقييميّة، عوض أن يُكتفى بالقول إنّ الحضارة الإسلاميّة ترفض النموذج الأرسطي (هذا ما سنحاول أن نبيّنه لاحقا) لأنّه يتضارب مع مبادئها السلوكيّة العقائديّة واللّغويّة والعصبيّة بالمفهوم الخلدوني من جهة وهو غير كاف ولا يفي بالحاجة في أمور أخرى. من ذلك مثلا : هل الاجناس الأرسطيّة الثلاثة: المشوري والمشاجري والتثبيتي التي سبق ذكرها قادرة على استيعاب مقوّمات الخطاب الديني عندنا؟ هل تستطيع أن تقنّن الخطبة الدينيّة، وهي مؤسّسة قائمة في ثقافتنا؟ ألا يُظهر هذا القصور النّمطي عجز النظريّة الأرسطيّة على الوفاء بمتطلّبات الثقافة الاسلاميّة؟ أنحاكم المادة[62] عوض الاعتراف بقصور النّموذج؟ أيُفسّر غياب التفكير الخطابي عندنا بميلنا إلى اللّجوء إلى السّلاح واستعمال القوّة في حلّ نزاعاتنا (ص28)، وإلى غياب الديمقراطيّة[63] من ديارنا (ص28-29)، وإلى تسلّط النصّ القرآني وقيام الحجّة من شكل النصّ، لنختم بعقد العلاقة بين طغيان الحجّة الشكليّة وانغراس العرب المسلمين في تقاليد النقل(ص26)، ونخلص من كلّ ذلك إلى أنّ الاسلام هو الذي قيّدهم بـ"طقوس النّماذج والمثل"(ص27)؟

أمّا إذا قبلنا بهذه المقاربة فلا بدّ لنا من أن نقبل الأساطير العنصريّة[64] التي يكوّنها عنّا الغرب ويكون بذلك تفسير غياب الخطابة عندنا بأنّ الفكر الإغريقي يميل إلى المنطق والفلسفة والتحليل وحضارة الحوار بينما يميل الفكر العربي

إلى السرد والحكايات وبربريّة التسلّط بالسيف. وهكذا ينتج الإغريق الارغانون والديمقراطيّة وننتج ألف ليلة وليلة والنظام العثماني (كما يُعرّف تسلّط الفكر الواحد في التفكير السياسي)([65]). لنذكّر مثلا بما قيل عن شعريّة أرسطو وتهكّم ڤابريالي (F.Gabrieli) من الفلاسفة العرب([66]) ونعتهم بالعجز عن استيعاب المفاهيم الإغريقيّة (مثل تراجيديا وكوميديا، التي عرّبت إلى <قوموذيا> و<طراغوديا> من كلمتي τραγωδὸα وκωμωδὸα مثلما عرّبت كلمة "ريطوريقا" من ρητορικη، ثمّ ترجمت الأولى إلى "مديح" بينما ترجمت الثانية إلى "هجاء"([67])). فالطرح المستشرقي الذي ما زال على ما يبدو يَلقَى بيننا رواجا إنّما يتحرّك من منطلق العجز. في حين أنّنا نحاول أن نفسّر الأمر من منطلق الأخذ بالجوهر ورفض القالب، حسب المبادئ السلوكية العامة التي تحكم الثقافة العربيّة الاسلاميّة والتي سنحاول أن نتبين أسُسها.

من هنا يمكن القول إنّ التسليم بـ"انحسار" البلاغة العربيّة في العبارة قول لا يمكن قبوله لا شكلا ولا مضمونا، لأنّه يجعل من الفكر الغربي المرجع والقياس والنمط ويجعل من مقوماتنا الثقافية المادّة الخام.

أ. المبدأ السلوكي والتفسير البديل([68]).

لمّا دخل جند العرب قصور كسرى بفارس تجمّع عندهم عدد لا حصر له من الكتب التي تحتوي على علوم وآداب وتراث يضرب في أعماق القدم، فكَتَب قائد الجند يستشير الخليفة عمر بن الخطاب فيما يفعله بكلّ هذه الكتب فأجابه بأن يطرحها في الماء، مضيفا "فإن كانت تحتوي على شرّ فقد كفانا الله ذلك، وإن كانت تحتوي على خير **فقد هدانا الله إلى ما هو أحسن منه**". الخطر أن نسارع بالحكم على ماسبق ونستعمله حجّة نستدل بها على قصر الرأي وعقدة الاكتفاء، فما قاله عمر هو في الحقيقة تأسيس لمبدأ عملي سلوكي يحكم الثقافة الإسلاميّة ويتمثّل في نوع من **الخلاصيّة** إذ لا يوجد خير في الدنيا إلاّ وقد حزنا منه طرفا. ألم يأت الإسلام دينا جامعا شاملا وخاتمة للأديان يأخذ منها أحسن ما في جوهرها مع ترك نماذجها؟

ويقوم هذا المبدأ السلوكي، حسب رأينا، على ثلاثة مرتكزات :العقيدة (الاسلام ملخّص الأديان جميعا لذلك وجب التصديق بجميع الرسل) واللّغة (فالعربيّة بلغت أعلى مراتب الكمال والفصاحة([69])، والسلف الصالح (وهم المثل الأعلى والقدوة، وفي هذا نوع من تعميم السنّة على سيرة أهل الفضل من السابقين).وهذه المرتكزات، وإن كانت

من الثوابت، فهي ليست من الموانع (فهي لا توصد مثلا باب الاجتهاد) ما دامت لا تمسّ بالمرجع أي بالنموذج (لذلك قبلت عمليّة الغزالي في تفقيه المنطق ولم تقبل عمليّة ابن حزم في منطقة الفقه).

ورغم أنّ الإسلام قد غيّر النماذج السلوكيّة للعرب (الحط من مبادئ مثل المفاخرة والمروءة، والحلم، والجوار، وغيرها مقارنة بمقوّمات المبدأ الجديد) فإنّ بعضها ظلّ قائما -وإن مرّ في الفترة الأولى من الاسلام ببعض الفتور- ومنها مبدأ تفضيل الشعر على النثر، ونجاتُه من ثورة قلب المبادئ، التي جاء بها الاسلام([70])، لدليل آخر على فعاليّة هذه المقابلة في المبدأ السلوكي العربي بين النموذج والجوهر (إذ بقيت الركيزة وتبدّل المحتوى). وكما كان النثر يمثل نطاق المقارعة عند الإغريق (وكانوا يحتكمون إلى مبادئ سلوكيّة تُوليه مكانته) فبالشعر لا بالنثر يتقارع العرب، على أساس النموذج العملي الذي يحتكمون إليه.

أمّا ما يمسّ مقوّمات هذه النماذج السلوكية أو من مرتكزاتها فإنّه يبقى محل شبهة.

وأحسن استعارة مصوّرة لهذا المبدأ السلوكي هي انتصار النحو العربي الذي يمثّله النحوي أبو سعيد السّيرافي - وهو رمز الانتماء المرجعي- على المنطق الإغريقي الذي يمثّله أبو بشر متّى بن يونس، النصراني([71]).

والأستاذ صمّود يذكّر بنفسه([72]) في سياق آخر "بالغبن" الذي أصاب كتاب ابن وهب «**البرهان في وجوه البيان**» من جرّاء محاولته استعمال النّموذج الأرسطي في مقاربته للبلاغة العربيّة. ونذكّر كذلك بما يقوله الدكتور أحمد مطلوب في مقدّمته لكتاب ابن وهب : "ويظهر أنّ البلاغيين قد ضاقوا به ضيقا شديدا [...] وليس من شكّ أنّ ذلك يرجع إلى أنّ ابن وهب أوغل في الاستعارة من التفكير اليوناني"(ص36) وتهمّنا كذلك ملاحظة شوقي ضيف كما يذكرها أحمد مطلوب في نفس المكان، يقول: "وبدا كأنّ البيان العربي عند ابن وهب **يريد أن يستعجم**." فالملاحظة تقوم على مرتكز اللّغة، وهي تهمّنا كثيرا لأنّها تشير إلى أنّ النماذج السلوكيّة التي تحكم مسار الثقافة الإسلاميّة لا تزال فاعلة اليوم. ولقد كشف محمد لطفي اليوسفي في كتابه "**الشعر والشعريّة**"([73])، عن الكيفيّة التي قرأ حسبها الفلاسفة العرب كتاب "**فنّ الشعر**" وبيّن أنّ القراءة لم تكن مجرّد شرح بل تحوّلت إلى ابداع وصارت نوعا من الصراع بين نظامين معرفيين متغايرين.

فالعرب قرأوا كتاب أرسطو في ضوء معارفهم عن الشعر العربي والنظريّة المرافقة له وما عدّه الباحثون سوء فهم (من باب العجز كما قلنا) يبيّن اليوسفي أنّه فهم مغاير وعمليّة ابداعيّة.

ب. تجاوز المبادئ أو قدر الخطابة من قدر المنطق :

إذا تجاوزنا هذا الطرح بوضعنا الخطابة في موضعها الاصلي في النّظام الأرسطي وجدنا أنّ مكانها ليس الأدب (كما البلاغة العربيّة) وإنّما المنطق (وحتّى وإن كانت منطقا من درجة ثانية أو منطق العاميّة كما يسمّيه أبو يعرب المرزوقي[74])، فإنّها تبقى من المنطق). وهذا ما تفطّن إليه راموس (كما اسلفنا) ، فأخرج ما هو من المنطق وخصّ الأدب بما ينتمي إلى الأدب (أي العبارة). وبذلك لم يخطئ العرب بوضعها هذا الموضع فالخطابة الأرسطيّة، كما قلنا، ليست خارجة عن المنطق بل هي نوع منه ولا تختلف عنه إلاّ في عدم اعتمادها البرهان الصّوري. فالخطابة لا تستمدّ حجّتها من ذاتها ومقولاتها كالقياس، وإنّما من الضّمير (ενθυμημα) والاحتمال. وكما يقول بارط إنّ خطابة أرسطو هي منطق منحطّ عن قصد، يتماشى مع مستوى <الجمهور> أي <الحس المشترك والاعتقاد العام>[75]، فإن رمنا مقارنة مع التقاليد العربيّة فيجب أن لا نبحث عن الشمس في منتصف الليل. ذلك أنّنا لن نجد الخطابة ضمن الأدب لأنّ إدخالها في هذه البوتقة يكون مفعوله إمّا إخراج البلاغة من الأدب (وهذا ما وقع لمحاولة ابن وهب) وإمّا إخراجها حتما من النموذج الأرسطيّ. ويمكن أن نوجز ما قلنا ونصوغه على النحو التالي: **الخطابة تُدخل المنطق في اللّغة وتُخرج البلاغة من الأدب**. لذلك فمن يبحث عنها في دائرة الأدب فهو يهدر وقته. إذ أنّ قدر الخطابة مرتبط بقدر المنطق.

وتلك نقطة أخرى ذات أهمّية لفهم القضيّة يبدو أنّها غابت عن الأستاذ صمّود فأهملها من اعتباراته، نعني علاقة العرب بالمنطق. وهذه العلاقة تتراوح بين الاحتراز في الغالب والسخط واللّعنة والمضايقات في بعض الأحيان (رغم محاولات الغزالي، كما أسلفنا)[76] لما يمتاز به المنطق من أنّه نموذج في ذاته[77].

ويجب أن نضيف، حتّى نضع الامر في سياقه التّاريخي، أنّ الخطابة الأرسطيّة لم تستعد مكانتها في الدراسات اللّغويّة إلاّ عندما قبل اللّغويّون (من نحاة وغيرهم) إدخال الاعتبارات المنطقيّة –بعد أن كرّس المناطقة جهودا كبيرة في الاهتمام بالخطاب اليومي– وبذلك تزامن ردّ الاعتبار للخطابة الأرسطيّة مع قبول المنطق داخل دائرة الاهتمامات اللّسانيّة.

ج. نحو نموذج سلوكي جديد :

إنّ ما قلناه اعتراضا على ما قاله الأستاذ صمّود من انحسار البلاغة وتقصير الفكر البلاغي العربي، وهو لا يستثني فيه عبد القاهر الجرجاني، ليس من باب مناقشة الجزئيّات. فالأمر أساسي في توضيح معالم الطرح الذي ينطلق منه الأستاذ صمّود في تعامله مع التراث. أمّا نحن فلسنا من

المدافعين عن التراث باسم الأصالة ولا من القادحين فيه باسم الحداثة لأنّ كل ذلك من باب التأريخ للتراث والحكم له أو عليه.وكان من الأفضل أن نأخذ منه ونَرجع إليه ونرتكز عليه لا أن نحاكمه كما يقول الأستاذ عبد الرحمان طه في دعوته العرب والمسلمين إلى "**إنشاء تراث جديد، لا لوك أحكام عن تراث قديم**"(ص405) بتحصيل أسباب المعرفة على وجهها الأكمل والقدرة على انتاج خطاب متناسق متأصّل في المعرفة دقيق عميق يضاهي به غيره من الحاضر والماضي "ذلك أنّ للمعرفة مسارات متنوّعة في اتجاهاتها، ويجوز أن تكون معرفة المتأخّرين قد سلكت بعضا من هذه المسارات وأن تكون معرفة المتقدّمين قد سلكت غيرها مما لا يقلّ عنه صحّة وفائدة".فالمبدأ الذي نرمي إلى إرساء معالمه يكون هدفه إنشاء تراث جديد يرتكز على مبدأ سلوكي نختزله بقولنا: <حاكم حاضرك بماضيك لا ماضيك بحاضرك>.

V. "من ينقد عليك كمن يكتب معك".

«إذا وافقك الجمع وصفّق لك فراجع نفسك على الفور لترى أين قصّرت أو أخطأت»

Bacon, *Novum Organum*, p. 138

لم نكن لنأخذ على أنفسنا نقد كتاب **أهمّ نظريّات الحجاج في التفكير الغربي من أرسطو إلى اليوم** لو لم نجد فيه خيرا يذكر. وإنّنا لعلى يقين من أنّ أخبث وأقسى ما يمكن أن يصيب أثرا أو ابداعا إنّما هو عدم الاكتراث واللاّمبالاة التي قد تقبره في النسيان. أمّا النقد الحقيقي، -لا المديح السهل، المريح- فإنّه لا يهدم بقدر ما يرمّم، لأنّ لا شيء يمكن أن يتقدّم إلاّ إذا فرض نفسه رغم الرفض والتمحيص.

وما كتبنا إلاّ لاقتناعنا بأن من "ينقدك هو كمن يكتب معك"، كما كان يقول الشيخ عبد الله العلايلي في بداية القرن. ومن يغضب من النقد، فلا مستقبل علمي له.أمّا وأنّ الكتاب الذي بين أيدينا كتاب في موضوع الحجاج فعدم محاجّته ومحاورته أمر من شأنه أن يفرغه من محتواه أكثر من أيّ عمل آخر لأنّه كما يقول كانتيليان: "إنّه لا يمكن أن يوجد حجاج إلاّ حيث يوجد نقاط خلاف"([85]).

ونودّ أن نشير في خاتمة كلامنا إلى أنّ ما كتبناه هنا هو جزء أوّل من مقال مطوّل سينشر قسمه الثاني لاحقا. ولإن كنّا قد اهتممنا في هذا الجزء الأوّل ببعض القضايا الشكليّة ودقّقنا بعض النّقاط فإنّا سنعمد في الجزء الثاني إلى تناول قضايا المضمون والمادّة المقدّمة.

هوامش المقال الأوّل:

[1]. انظر مثلا ص49 "من موقع اختصاصنا اللّغوي البلاغي".
[2]. انظر كتاب أرسطوطاليس : **الخطابة**، (الترجمة القديمة) تحقيق بدوي، وخاصّة الثبت المصطلحي ص 266.
[3]. وله مع هذا من الجرأة أن يدّعي أنّ ابن سينا مخطئ في تعريفه "hypocrisis" بـ "الأخذ بالوجوه والنفاق" لأنّ الكلمة حسب الأستاذ الريفي "ليس لها معنى تهجيني"(ص174) ونحن لا نعلم من أين أتى بهذا الحكم لأنّ معنى النفاق موجود في الكلمة الاغريقيّة υποκρισις في عهد أرسطو، رغم أنّه لم يضعها في نظامه، فقد أضيفت من بعده مع التذكّر μνημε إلى الاقسام الثلاثة، (انظر Bloch & Wartburg, **Dict. étym. de la langue fran.** وكذلك ابن رشد كتاب **تلخيص الخطابة**، تحقيق بدوي ص184، هامش5). ومع ما نعلم من عدم معرفته بالاغريقيّة فقد كان عليه أن يبرّر هذا الحكم بذكر مصادره.
[4]. انظر المقال المذكور، في مدخل "heuristique" بدائرة المعارف يونفرساليس، ص396، واستشهاده ببارط، وبور رويال، ثمّ نقده لنظريّة ديكارت ص 397، وخاصّة تأكيده على النظرة الشيشرونيّة للاستكتشاف ص 398.
[5]. (انظر ما يقوله نيل ونيل عن شيشرون :
(Kneale & Kneale **The Development of Logic**. p. 179)"Among Cicero's philosophical works there is a small treatise called **Topica** which has had *considerable influence on the teaching of logic because it was highly regarded in late antiquity*, when logic was associated with rhetoric in the way he thought proper. The book professes to be an adaptation of Aristotle's Topics [...] but it shows little trace of direct borrowing from Aristotle's work. [...]"
[6].عند قراءة نص شيشرون، مثلا كتاب **المواضع**،
(**Topica,** édition "Belles-Lettres", 1924, p.69)
نستغرب من ترجمة استعارة "الموقع" بكلمة "المغازة" في الترجمة الفرنسيّة، إذ يقول شيشرون(II.7):
"sic enim appellatae ab Aristoteles sunt hae quasi **sedes**, e quibus argumenta promuntur"

ولكنّ النصّ مترجم بالفرنسيّة كما يلي:
"c'est ainsi en effet qu'Aristote appelle comme qui dirait les **magasins** où l'on cherche les arguments"
ولا يتسنّى فهم أصل هذه الترجمة غير الوفيّة إلاّ بالنظر في الشروح التي تناولته وخاصّة كانتيليان الذي يستعمل العبارة وكذلك عدّة استعارات من ضمنها الشمع والحروف وغرف المنزل (انظر ما يقوله الريفي حول موضوع الغرف ص 189) و الموقع ويضع كلّ ذلك في باب الذاكرة، (انظر كتاب **المؤسّسة الخطابيّة**):
Quintilien**, L'institution oratoire**, liv. XI, Chap. II "De la mémoire", édition "Belles-Lettres", 1956, p. 252-253).
[7].ليس من باب المصادفة إذن أن يضع كانتيليان الاستكشاف ضمن الذاكرة ويجعل المواضع عائقا أمام الابداع.(نفس المرجع ص255).
[8]. شيشرون، كتاب **الخطيب**:

Cicéron : **De Oratore**, §. XLI. 174, éd. Belles–Lettres p.76, "Ut enim si aurum quoi, quod esset multifariam defossum, commonstrare uellem, satis esse deberet, si signa et notas ostenderem locorum, quibus cognitis ipse sibi foderet et id, quod uellet, paruo labore, nullo errore inueniret."

[9]. شيشرون كتاب **الخطيب**، ص66، 146 ,XXXIV.

[10]. انظر:

Ciceron, **De Inventione**, Garnier, XXXIV, 104, p. 213

[11]. يزعم شيشرون في كتاب **المواضع** أنّه اتبع نظريّة أرسطو لكنّه يقول بعد ذلك إنّه كَـتَبَ كتابه –وهو مسافر– في ثمانية أيّام بالاعتماد على ذاكرته فقط. (شيشرون، **المواضع**،II.5)

[12]. كانتيليان: **المؤسّسة الخطابيّة**، الكتاب الثاني، الفصل 15، الفقرة 15 وما بعدها "في تعريف الخطابة":

Quintilien, **L'institution oratoire**, Liv. II, Chap.XV, §.15: "rhetoricen esse bene dicendi scientiam". p.180 et 182, éd. Garnier.

[13]. انظر :

Eugène Thionville : **De la théorie des lieux communs dans les *Topiques* d'Aristote et des principales modifications qu'elle a subies jusqu'à nos jours**. 131 pp. Paris, Chez Auguste Durand, Librairie, Rue Grés, n°7, **1855**.

وإذا تعذّر العثور على هذه الأطروحة، فمقال إكهار إيڤس يفي بالأمر، انظر خاصّة ص403–404.

Ekkehard EGGS: *"L'actualité du débat sur les topoi dans la rhétorique et la dialectique traditionnelles"*, in **Lieux communs, stéréotypes, clichés**, édité par Ch. Plantin. Paris,Kimé, 1993, pp.393–409.

"Pour Aristote, seulement les règles topiques méritent le nom de topos. Par contre, les Latins ont réduit le topos dialectique et rhétorique à un locus, c'est–à–dire à un "siège" ou "nom de lieu" où l'on peut trouver des arguments". Cette réduction est déjà manifeste chez Cicéron. Et, nous l'avons vu, la Renaissance reprend cette conception réductrice du topos".

[14]. انظر المرجع المذكور ص34.

[15]. فحتّى إن افترضنا أنّ مفكري الغرب لم يطلعوا على التراث الفلسفي العربي في لغته فإنّ العرب هم من عرّف بالفلسفة الاغريقيّة، وجلّ النصوص المؤسّسة قد ترجمت إلى اللاتينيّة أو إلى لغات قوميّة أخرى مثل الألمانيّة عن طريق المستشرقين. وقد ظلّت عدّة نصوص عربيّة (مثل شرح كتاب النفس لابن رشد) مغمورة تماما عندنا بينما هي جدّ معروفة عندهم.لذلك فاتهام الغرب بقلّة اطلاعهم على الفكر الفلسفي العربي لا يمكن أن يقبله باحث جدّي. إذن فالحجّة القائلة بأنّ الأستاذ الريفي قد حلّ ما استعصى على الغرب حلّه لمعرفته المفترضة بنصوص ابن سينا والفارابي وابن رشد،، حجّة واهية متوهّمة.

[16]. انظر مثلا ص90،97،102،177،على سبيل المثال حيث يعطي المقابل الفرنسي عدّة مرّات في نفس الصفحة. ويقدّم المقابل الفرنسي في كلّ مرّة حتّى آخر المقال. ونلاحظ أن هذا هو ما يفعله أيضا الأستاذ صوله في تقديمه لكتاب پرلمان وتيتكاه، وهو يعذر أكثر من الريفي إذ أنّه يقدّم لكتاب كُـتب أصلا بالفرنسيّة.

[17]. انظر ص139، ولكنّنا سنعود إلى هذا لاحقا لأهميّة الموضوع فهو أساس المقال.
[18]. ممكن =probable من 139 إلى 290 مع ذكر المقابل الفرنسي في كلّ مرّة إلاّ أنّه يرجع بعد ذلك إلى "الممكن" =possible،في المقابلة ممكن\غير ممكن= possible / impossible ص192 إلى 296.
[19]. مثلا ص60،63،78،82،مرّتان ص102، 164.
[20]. ص165، هامش 238، أين يقدّم "probable" كمقابل للمحتمل مع تعريف للاند، Lalande.
[21]. إلاّ أنّه في كتاب **العبارة** لا يتحدّث أرسطو عن "probable" بل عن "possible" و التعريف يناسب "الممكن" بهذا المعنى. انظر:
Aristote, **De l'interprétation**, éd.Vrin, p.122,
[22]. ص164-165، ويرجع إلى مدخل "probable" عند للاند. أمّا التعريف فإنّه يناسب "المحتمل" بهذا المعنى إذا ترجمنا vraisemblable كما يفعل العرب بـ "الحق ظاهريّا".
[23]. وكان عليه أن يثني على عبد الرحمان بدوي ويسبّح باسمه، إذ الريفي يستشهد بالبدوي ما يزيد على 150 مرّة -يأخذ منه صفحة كاملة في بعض الاحيان- وهو رقم قياسي بالنسبة إلى عدد صفحات المقال.
[24]. سواء كانت القديمة منها: "...الريطوريّة ليس عملها أن تقنع، لكن أن تعرّف المقنعات في كل الأمور"، تحقيق بدوي، ص8 أو الحديثة.
[25]. وكذلك الترجمات الفرنسيّة القديمة منها والحديثة، انظر مثلا ترجمات
Robert Étienne 1608, M.Cassandre, 1648, Bauduyn de la Neufville, 1665, M.E.Gros 1822, C.Minoïde-Mynas 1837, Norbert Bonafous, 1856, Barthe-lémy de Saint-Hilaire 1870,
وغيرهم... فكلّها متفقة على نفس الترجمة تقريبا، نورد منها ترجمة القرن السابع عشر لـكاساندر (Cassandre) لندرتها:
"Enfin, il se voit, Que c'est à la Rhétorique à considérer également & ce qui est capable de persuader en effet, & ce qui ne le peut faire qu'en apparence" p.9.
[26]. وقد نظرنا في الترجمتين التاليتين:
C.Lawson-Tancred, (Pinguin, 1991); Rhys Roberts, 1952,
وهي متوفّرة على الأنترنات، وكلتاهما تترجم الجملة بنفس المعنى:
"Furthermore, it is plain that it is the function of one and the same art to discern the real and the apparent means of persuasion,".
[27]. طبعة بيكر الأولى وهي منشورة على الأنترنات في العنوان التالي:
http://www.cwrl.utexas.edu/~rhet/fivecanons/
[28]. هذا على الأقل ما نجده في المعاجم ثنائية اللّغة، التي تذكر مصادرها القديمة.
[29]. انظر مقاله المشهور الذي أثار كثيرا من الجدل :
Benveniste:*"Catégories de pensées et catégories de langue"*, in **Problèmes de Linguistique générale**, T.I, pp.63-74.
حول الكلمات الوجوديّة مثل "ειναι" وخاصّة في صيغة "εστι" في اللّغة الاغريقيّة وصعوبة ترجمة اللغات التي لا توجد فيها مثل العربيّة وغيرها. ولمزيد التفاصيل انظر مقال سلفان أورو :
Sylvain Auroux : *"L'ancrage linguistique de la tradition philosophique"*, in **Le Discours**

philosophique (Encyclopédie Universelle, dirigée par J-F.Mattei), PUF, 1998, pp.5-16.

[30]. عبد الرحمان طه، **الكلام والميزان**، نشر المركز الثقافي العربي، بيروت، 1998، ص303.

[31]. إذ يقول "وهو المبدأ الأوّل في الفكر والقول" ص60، وكذلك أحد أعضاء الفريق وهو الاستاذ النويري حيث يقول : "المهمّ أنّ وقوع المتكلّم في التناقض المنطقي يمثّل أقصى ما يمكن أن يقع فيه من تعثّر الحجّة وانتقاضها وقد يكون ذلك دليلا على أنّه لا يمكن أن يكون طرفا في المحاجّة أصلا".(ص416)، وهذا ما نعتقده نحن أيضا.

[23]. انظر الترجمات التي استعملها الريفي لكتاب الخطابة، لـ شارل ريوال (Charles-Emile Ruelle, LGF, Paris)، سنة1991. ولـفوالكان وكاپال (J.Voilquin et J. Capelle, Garnier, Paris, سنة 1944;انظر الريفي ص 95، هامش 109.

[33]. لا بدّ أن نلاحظ هنا التكرار الممل في مقال الأستاذ الريفي، إذ يعمد إلى تكرار الجملة عدّة مرّات في الصفحة الواحدة (انظر مثلا ص200-212 كم مرّة تعاد نفس الجملة) تراه من مخلّفات البيداغوجيّة، أم لأنّه يعرف أنّ الناس لا يقرأون المحتوى بل يعدّون الصفحات (250 صفحة ...!!!)

[34]. هل يقرأ كلّ مقدّم ما يقدّم؟ هذا ما نشكّ فيه حقيقة. ففي كثير من الأحيان يكتفى بالقاء نظرة سريعة مستعجلة على الكتاب، أو يكتفي بالحديث مع المؤلّف لأخذ فكرة إجماليّة تقريبيّة.

[35]. فمن هو ديكرو مثلا مقارنة بالعملاق الأمريكي-الفنلندي- هنتكّا (Jaakko Hintikka)؟ لأنّ هنتكّا لا يمكن أن يتجاهله باحث جاد، وهو صاحب نظريّات في فلسفة المنطق والجهات ونظريّة العمل والحجاج خاصّة مع "نظريّة اللّعب الحواريّة" (Dialogical Game Theory) ذات الوجهة الحجاجيّة المستندة إلى نظريّة العمل(action theory).

[36]. ترجم إلى الفرنسيّة تحت عنوان:

Toulmin : **Les usages de l'argumentation**, PUF. 1993, Paris.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو : لماذا لم يقع تقديم هذا المَعلمْ عوضا عن كتاب وودس ووالطون الذي هو عبارة عن مجموعة مقالات كتبت في فترة تمتدّ على عشر سنوات، مع العلم أن الاستاذ النويري مقدّم الكتاب لا يذكر حتّى العنوان الاصلي للكتاب في تقديمه ولا نعثر على أي شيء يبرّر اختياره له.

والاستاذ صمّود الذي "يشير إلى ضرورة الاحتياط عند التأريخ لمثل هذه المسائل" (ص35، هامش 45) يقول إنّ كتاب طولمين المذكور نشر بترجمته الفرنسيّة سنة 1994!!!

[37]. ومع ذلك فمن ينشد هدفا كبيرا وهو الحديث عن التقاليد الغربيّة منذ النشأة إلى اليوم لا يمكن أن يسمح لنفسه بالاقتصار على مصدر واحد. فمثلا، على سبيل الإشارة نذكر كتابا مهمّا في الحجاج في الجنس المشاجري للألماني فيفاك:

Th. Viehweg, 1953, **Topik und Jurisprudenz** (Ein Beitrag zur rechtswis-senschaftlichen Grundlagenforschung).

مونيخ. وفيه مقاربة هامّة بين المواضع الحجاجيّة في المرافعات وعلاقتها بالمنطق الصوري. وإنّ دراسة مقارنة بين هذا الكتاب ومصنّف في الحجاج ستظهر لا محالة مدى تأثير فيفاك على پرلمان.

[38]. انظر ص 14 وما بعدها. ولا نعرف لماذا يصرّ الاستاذ صمّود على كتابة eurisis عوضا عن eurésis في كلّ مرّة.

[39]. سنعود لاحقا لهذا المصطلح مع مزيد من التفاصيل.

[40]. يبدو أرسطو محتارا مع هذا الجنس فيضعه في الشعرية مرّة وفي الخطابة مرّة أخرى، ألا يكون الرابط الذي يجمع بين الخطابة والشعريّة في مستوى مسرحة الاثنين معا في معنى المترائي؟

[41]. كلمة "جنس" تعود إلى الاغريقيّة γενος، وقد مرّت إلى العربيّة عن طريق السريانيّة gensâ.
أمّا النص الأصلي لشيشرون فهو :
" Omnis et **demonstrativa** et deliberativa et judicialis causa necesse est in aliquo eorum, qua ante exposita sunt, constituionis genere uno pluribusve versetur. [...] in demonstrationis , quid honestum [...]" " p.136-137)
[42]. تسمّى الاجناس الثلاث تباعا في الألمانيّة:
judiziale Gattung, deliberative Gattung, epideiktische /demonstrative Gattung.
[43]. شيشرون كتاب **المواضع**، 24، 91،ص 97.
[44]. والنص الأصلي ص97 :
Tria sunt igitur genera [...], judici, deliberationis, **laudationis**. Nam judici finis est jus, [...]. Deliberandi finis utilitas [...]. Laudationis finis honestas [...].
[45]. انظر مقالنا "مصطلحات الجهات واستعمالاتها في الألسنيّة"، مجلّة **بنك الكلمات**، ص :34
A.Bannour: *"Aperçu sur la terminologie modale et son usage en linguistique"*, in **La Banque des mots**, n°19, Paris, PUF, 1980, pp.25-34.
[46]. وهي تتصل بالتقاليد الخطابيّة التي وضعها شيشرون، حسب ميشال ماليرب وجان ماري بوسير. انظر كتاب:
Francis Bacon : **Novum Organum**, introd. trad. et notes par Michel Malherbe et J-M.Pousseur, PUF,1986, p.336.
[47]. ولم نذكر كلّ حالات النشاز الموجودة وخاصّة عندما يرفق المقدمون المصطلحات العربيّة بأخرى فرنسيّة بدون أي تنسيق مثل استدلال = argument (ص148)، استدلال=raisonnement (99)، استدلال= inférence(161)، عند الأستاذ الريفي واستدلال = démonstration، عند الأستاذ صوله(ص300).
[48]. أريد هنا فقط أن ألفت انتباه أستاذنا إلى تواصل ازدواجيّة الاستعمال (عند ابن رشد مثلا واختصاص؟؟؟ المواضع التي يستعمل فيها مصطلح "بلاغة" والتي يفضّل فيها استعمال "الخطابة" في نفس الكتاب وفي نفس الصفحة أحيانا (انظر **تلخيص الخطابة**، دار القلم، ص 4 وص 10 و 252-254 مثلا).
[49].متقابلة في بعض الحالات، مثل مبدأ الاجماع والتسليم ص 26، ثمّ الفرقان من نوازع السلطان :"وراجت سوق القول والخطب. وكان الانتصار لشق على شقّ يقوم على حدّ السيف وعلى ترويض النصّ" ص27.
[50]. ولا مناص من ذلك (وسنعود إليه) إلاّ أنّنا نطرح طرحا آخر لا يخرجنا ممّا بين أيدينا.
[51].انظر ابن سينا **كتاب الشفاء**، الجزء 9، **الشعر**، تحقيق د.بدوي، القاهرة 1966، ص31: "إذ أكثر ما فيه اقتصاص أشعار ورسوم كانت خاصّة بهم ومتعارفة بينهم ". وكذلك "وكانت لهم عادات في كلّ نوع خاصّة بهم كما للعرب من عادة ذكر الديار والغزل وذكر الفيافي وغير ذلك. فيجب أن يكون هذا معلوما مفروضا".
[52]. ابن رشد **تلخيص الخطابة**، تحقيق بدوي :[...] وربّما اكتفي في بعض المدن في الأقاويل الخصوميّة بقول الحاكم دون قول المتكلم والمناظر على ما عليه الأمر في ملّة الإسلام، فإنّهم إنّما يستعملون في الخصومات قول الحاكم مع الأشياء التي من خارج مثل الشّهادات والأيْمان"ص203. وله مقالات تماثل هذه في مواضع أخرى. ويقول في كتاب **تلخيص الشعر** : "وكل هذا خاصّ بهم وغير موجود مثاله عندنا لأن ذلك الذي ذكر غير مشترك للأكثر من

الأمم وإمّا انّه عرض للعرب في هذه الأشياء أمر خارج عن الطبع[...]."ص.201.تحقيق د.بدوي، بيروت 1973.

[53]. انظر ابن خلدون، **المقدّمة**، تونس،1984، "اعلم أنّ هذا الفن قد اشتد النّكير على انتحاله من متقدّمي السّلف والمتكلّمين. وبالغوا في الطعن عليه والتحذير منه وحظروا تعلّمه وتعليمه."" (ص616،(فصل في علم المنطق)).كذلك :"[..] وترجمت كلّها [أي كتب المقولات والبرهان والجدل والسفسطة والخطابة والشعر] في الملّة الاسلاميّة وتناولها فلاسفة الاسلام بالشرح والتلخيص [..]. وهجرت كتب المتقدمين وطرقهم وكأن لم تكن، وهي ممتلئة من ثمرة المنطق وفائدته كما قلنا." (الصفحة نفسها).

[54]. انظر مقال المستشرق الايطالي المطوّل حول الجماليّة والشعر العربي، في تفسير الشعريّة الأرسطيّة عند ابن سينا وابن رشد:

"Estetica e poesia araba nell'interpretazione della poetica aristotelica presso Avicennna e Averroè", in ***Rivista degli Studi Orientali***, n°12, 1929, pp. 291–331: "La scomparsa quasi totale dello spirito aristotelico da questi rifacimenti orientali appare dunque già troppo chiara perché valga la pena d'insistere in analitiche dimostrazione". "إنّ ضياع الروح الأرسطيّة من هذا التحوير الشرقي يبدو إذن بوضوح تام يغنينا عن زيادة التحليل والتدليل".ص294.

[55]. انظر ما قاله محمّد لطفي اليوسفي في كتابه **الشعر والشعريّة**: وقد تفطّن إلى ما في هذا الطرح من مغالطة: "هكذا تبدو الصورة التي تشكّل حسبها كتاب أرسطو لدى الفلاسفة العرب قائمة في نظر الدارسين على التحريف والخطأ والقصور عن بلوغ الأصل"(ص174) ويضيف أنّ ما سمّوه تحريفا وخطأ هو في الحقيقة فهما مغايرا كما سنرى.

[56]. ويذهب صاحب المقدّمة الأولى مذهبه ويزكّيه.

[57]. انظر:

R. Barthes, "L'ancienne rhétorique, aide mémoire", **Communications**, n°16, pp.172–223

[58]. (بارط 1970، ص 178)، وللتذكير، ماذا فعل راموس (Ramus) عدوّ أرسطو لكي يخرج البلاغة الفرنسيّة من البوتقة الأرسطية؟ لقد جعل البلاغة لا تقتصر إلاّ على العبارة (elocutio) التي أصبحت بذلك العنصر الاساسي في البلاغة فدمج بذلك الشعريّة والخطابة التي أصبحت تنتمي للأدب، وبعث بـ"البصر بالحجّة" و بـ"ترتيب الاقسام" (dispositio et l'inventio)، أي الباب المهم في الخطابة نحو الجدل. انظر مقال جينات ."La rhétorique restreinte" (p.159, note 3). وبذلك فسخ الفرق الاساسي الذي به تختص المقاربة الأرسطيّة... فهل أفلح؟ هل تركته المؤسّسة يفعل؟

[59]. وليس صحيحا، إذ أنّ البلاغة قد "انحسرت" بمفهوم بارط منذ شيشرون ومن بعده خاصّة كانتيليان. وللتأكّد من ذلك يكفي أن نقرأ "**المؤسّسة الخطابيّة**" فقد سعى إلى طمس التمييز بين الشعرية والخطابة وخصص أغلب الكتاب للمحسّنات البديعيّة على حساب المكوّنات الخطابيّة وخاصّة منها "l'inventio". انظر:

Quintilien**: L'Institution oratoire**, Garnier Paris.

[60]. هل سنقول بانحسار الأجناس الادبيّة عندنا لأنّ غيرنا يفرّق بين fable, fabliau, histo–riette, conte, légende, mythe, roman, conte merveilleux, histoire, etc. ولا نفعل. ولا يجدي تشذير النماذج الخارجة على مادّة موجودة قبلها لأنّه لا يولّد إلاّ البلادة الفكريّة.

وكأنّنا قلنا إنّ المجتمع الأمومي عند الطوارق مجتمع مقلوب رأسا على عقب ورحنا نبحث عن الاسباب التي تجعله لا ينسجم مع المثلّث الفرويدي.

[61]. فهل هي "منحسرة" أيضا بما أننا كما قيل لا نعمّمها على الميثولوجيا والمسرح التراجيدي والكوميدي؟

[62]. مع أنّنا لا نعتبر أنّها كذلك؟

[63]. وكأنّ الديمقراطيّة في عصر أرسطو كانت ديمقراطيّة بالمعنى الذي نفهمه. وحتّى إن كانت كذلك فهل هي كافية لبعث مثل هذا التفكير ؟ ألم يكن هناك الالاف من العبيد (وكذلك الشأن بالنسبة للامبراطوريّة الرومانيّة)، أكانت هناك حرّية حقيقة، كما يقول الاستاذ صمّود؟ ألم يكن كلّ أثيني، وهذا مؤكّد، مهدّدا في كلّ وقت بالمثول أمام المحاكم "الشعبيّة"؟

[64]. وفي أحسن الحالات فإنّهم يلقون باللائمة على الاثنين: "كانت عربية القرآن لا تحتمل أرسطو، وكذلك أرسطو يرفض أن يدخل في أطر عربيّة القرآن. ولقد انتهى الصراع بفوز أرسطو بما أنّ هذه الأطر قد قُوّضت".

"L'arabe coranique refusait d'accueillir Aristote, tout comme Aristote refusait d'entrer dans les cadres de l'arabe coranique. Le philosophe a triomphé dans la mesure où ces cadres ont éclaté." R. Arnaldez: *"Influence des traductions d'Aristote sur l'évolution de la langue arabe"*. ***Actes du Congrès de l'Association G.Budé***. Lyon, 1958, pp.111-114).

[65]. وهذا طرح أرناست رونان ولوي ماسينيون مثلا. وهما يزعمان أنّ اللّغات الساميّة تتلاءم مع السحر والشعوذة والأنبياء الذين يطلقون الأحكام ويرمون بالحقيقة المنزّلة، لا مع الفلسفة التي تخضع الفكرة للتمحيص والتدقيق والدقّة.

[66].انظر مقاله حول" الجماليّة والشعر العربي، في تفسير الشعريّة الأرسطيّة عند ابن سينا وابن رشد" المذكور. وهو يدّعي أنّ ابن سينا غير قادر أن يكتب سطرا واحدا من صفحات تصنيف الشعر الاغريقي التي وضعها أرسطو. (ص299-300) و "تتمثّل التراجيديا عند ابن سينا في قصيدة سرديّة غنائيّة" (ص303). وأخيرا ما لا أرغب في ترجمته:

"...la monocorde povera musa beduina, estrinsecatesi quasi unicamente nella lirica soggettiva, si rivelerebbe in astratto più vicina alla concezione moderna dell'arte che non la splendida multiforme musa greca". p. 304.

دون أن نذكّر أنّه حصر ابداع ابن رشد وابن سينا في النقل الحرفي (parafrasare) لما قاله أرسطو وهو لا يفتأ يؤكّد ذلك في مواضع عديدة من المقال.

[67].انظر المشاكل التي تعرض لها المسيحيّون في التعامل مع خطب التأبين الاغريقيّة -وكانت فرجة كرنفاليّة بأتمّ معنى الكلمة- وكانت لا تتلاءم والطابع القدسي للخطاب الديني في مثل هذه المواقف. للمقارنة والاطلاع، انظر پرلمان وتيتكا: **مصنّف في الحجاج**، 1958، ص66.

[68]. يتطلّب الحديث عن المبدأ السلوكي العام مجالا أوسع لذلك سنكتفي في هذا المقال بايجاز القول.

[69]. يقول ابن خلدون : "وكان الكلام العربي لذلك أوجز وأقلّ ألفاظا وعبارة من جميع الألسن" المصدر المذكور (ص724).

[70].من ذلك أنّ سوق الخطابة كانت جدّ مزدهرة في العصر الجاهلي وإن كان حظّها لا يضاهي

حظ الشعر.

[71]. أبو حيّان التوحيدي، **المقابسات**، القاهرة، 1929.

[72]. انظر مقاله ص23، هامش 34.

[73]. محمد لطفي اليوسفي : **الشعر والشعريّة**، الدار العربيّة للكتاب 1992.

[74]. أبو يعرب المرزوقي : "موجز تاريخ الفلسفة المعلّل"، **الحياة الثقافيّة**، العدد 102، فيفري 1999.

[75]. انظر بارط المقال المذكور ص 179 :

"La rhétorique d'Aristote est surtout une rhétorique de la preuve, du raisonnement, du syllogisme approximatif (enthymème); **c'est une logique** volontairement dégradée, adaptée au niveau du "public", c'est-à-dire du sens commun, de l'opinion courante".

وهو كما يقال بالانغليزيّة "الفرع الشعبي من المنطق" ,("the popular branch of logic").

[76]. أمّا إذا نظرنا كيف يتعامل العرب مع البلاغة وما هو موقعها من العلوم، حتّى منذ أمد قريب (نأخذ مثالا بداية هذا القرن) فإنّنا نراها مصنّفة ضمن المنطق : "الخطابة هي قياس مؤلّف من مقدّمات تؤخذ على وجه القبول لصدورها من شخص معتقد فيه كالجمل التي تصدر من الأولياء ومن كبار العلماء وأهل الزهد والتقوى. وتتألّف الخطابة أيضا من المظنونات وهي ما تتضمّن ترغيبا أو ترهيبا كالجمل المؤثّرة التي يأتي بها الوعّاظ والخطباء في خطبهم ومواعظهم." محمّد شاكر الجرجاوي (1325 هـ، 1938، شيخ الأزهر، **الايضاح في منطق ايساغوجي**. ص66، نجد صدى لهذا التحديد في مقام آخر(أي ما يوافق الرأي العام، وهو المحتمل ενδοξον (اندوكسون) عند أرسطو، انظر كتاب **المواضع**، I.1. 100 b 21 في نظام بيكر. <Bekker>). وهذا يتماشى تماما مع نظام أرسطو، إذ يقول "يجب أن يكون أستاذ المنطق هو أستاذ الخطابة".

[77]. وحتّى نبقى في باب احتراز العرب والمسلمين من الخطابة نقول إنّ أسباب اللّعنة التي لاحقت خطابة السفسطائيين هي نفسها التي جعلت المسلمين يحترزون منها، على ما يبدو. فالخطابة تزيّن الباطل وتطمس الحقّ، فتلبس الظلم ثوب العدل. ألم يضمّن الرسول (صلعم) في حديث يُذكر بروايتين لعنته للخطابة واحترازه منها والتنبيه إليها. إذ يقول عليه السلام :"إنّما أنا بشر، وإنّكم تختصمون إليّ ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن كنت قطعت له من حقّ أخيه شيئا، فإنّما أقطع له قطعة من النّار"[وفي رواية ثانية : "إنّما أنا بشر، وإنّه يأتيني الخصم، فلعلّ بعضهم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنّه صادق،فأقضي له، فمن قضيت له بحقّ مسلم فإنّما هي قطعة من النّار فليحملها أو يذرها"، ذكر الحديثين د. سلمان القضاة في مقاله: "المرافعة القضائيّة، نشأتها وأصولها... لغتها... أساليبها... طرق أدائها"، **مجلّة مجمع اللّغة العربيّة الأردني**، العدد 53، السنة 21، تمّوز-كانون الأوّل 1997. ص163 و169.]. ويمكن أن يكون هذا الحديث والرؤية التي كرّسها من أسباب غياب الخطابة في النّظام القضائي العربي الإسلامي الذي كان يعتمد خاصّة على البيّنة والشهود واليمين.

[78].انظر موريس:

Charles W. Morris : **Foundations of The Theory of Signs**, International Encyclopedia of Unified Science. Chicago, 1938.

[79].انظر موريس نفس المصدر ص 35 :

"the pragmatical dimension is involved in the very existence of the relation of designation, it cannot itself be put within the semantical dimension".

[80]. نفس المصدر ص35:

"there is a pragmatical component in all rules".

[81]. انظر خاصّة:

Journal of Pragmatics, 5 /6, vol.8, 1984, pp.661–692, و *J. of Prag*. vol. 10, 1986, pp.435–440.

[82]. مع احترازنا لأنّ الاستاذ المبخوت لا يورد بدقّة مصدر هذه الأمثلة حتّى نتمكّن من العودة إليها للتثبّت، ولعلّ الترجمة إلى العربيّة هي التي أوقعت النظريّة في الخطأ، لأن "الحجاج في اللّغة" كما قلنا لا يخضع لقوانين كونيّة بل لنظام اللّغة المتعامل معه.

[83]. يحيل الاستاذ المبخوت في نصّه على مرجعين لديكرو أحدهما بتاريخ 1988(ص354)، والثاني بتاريخ 1994(ص359)، ولكنّنا لا نعرف عمّاذا يتحدّث الاستاذ المبخوت لأنّه لا يذكرهما ضمن قائمة مراجعه.

[84]. انظر ديكرو، ص233:

Ducrot : "Les topoi dans la <Théorie de l'argumentation dans la langue>", in ***Lieux communs, stéréotypes, clichés***. Plantin édit. Kimé, 1993, pp.233–248. "Nous nous sommes trompés dans la mesure où nous pensions montrer comment et pourquoi il est possible d'<argumenter> avec les mots de la langue".

[85]. كانتيليان: **المؤسّسة الخطابيّة**:

"de nulla re dicturum oratorem, nisi de qua quæratur, existimant;"

(Quintilien, **Inst. orat**. liv. III. chap. V, édit. Granier p.227). بتصرّف.

المقال الثاني: «الحياة الثقافيّة» 1999، عدد 107، ص ص 8-24

تعقيب على كتاب :

"الحجاج في التفكير الغربي من أرسطو إلى اليوم"

«لا يمكن أن نقول إنّنا أثبتنا شيئا لم يقع طرحه للنّقاش ولم نحاسبه دون تحفّظ أو سبق ظنّ».

ديدرو، خواطر فلسفيّة.

بصرف النّظر عن محتواه كان صدور الجزء الأوّل من «تعقيب على كتاب «أهمّ نظريّات الحجاج...» بالعدد السابق من مجلّة «الحياة الثقافيّة» أوّله بادرة لسبر هموم النّتاج الفكري عندنا وآخره محاولة لارساء تقاليد جديدة في البحث العلمي ترتقي بأساليب الحوار الأكاديمي والنقاش العلمي والنقد البنّاء، لا متحاملة هدّامة ولا مجاملة خدّاعة، لاعتقادي أنّ العلم لا يتقدّم بالمجاملات. ولكن بعد الذي صدر من ردود فعل لأناس تعوّدوا على ليبراليّة علميّة مـائعة تـقوم عـلى غـضّ الطرف

المتبادل، وبعدما أصبحت الإشاعة الأكاديميّة واردة في الأخلاق العلميّة، فإنّي ألتفت إلى القارئ في هذا الجزء من المقال وأحاول قدر المستطاع تجاهل مؤلّفي كتاب«**أهم نظريّات الحجاج**». وسـأكتفي من قولة الشيخ العلايلي «من ينقد عليك هو كمن يكتب معك» بنصفها الثاني (أي «كمن يكتب معك...») وأتجنّب النصف الأوّل (أي «من ينقد عليك...») كلّما أمكن ذلك، إلاّ عند الضرورة أو إنصافا للقارئ.

ومن هذا المنطلق، سأحاول وضع بقيّة الابحاث المعروضة (تقديمي الاستاذ صوله والاستاذ النويري ومقالي الأستاذ المبخوت والاستاذ القارصي) إجمالا في إطارها العلمي وخاصّة التاريخي\المنهجي الايديولوجي في صيغة أجوبة عن بعض التساؤلات التي تطرحها البحوث المقدّمة، يمكن أن تمثّل في ذاتها خطوة نحو ابستمولوجيّة تجمل مختلف النظريّات المعروضة، ويكون هذا بمثابة المقدّمة لكتاب «**أهمّ نظريّات**

الحجاج...» لاعتقادي أنّه وإن احتوى على مقدّمتين في شكله فإنّه يفتقر إلى مقدّمة حقيقيّة. ثمّ سأحاول استعراض بعض نقاط الضعف في النظريّات المقدّمة وامكانيّة نقدها عوض الانبهار بها والتسليم لها وكأنّها قول تنزيل، خاصّة وأنّنا نحتكم إلى تقاليد في ثقافتنا لا تقلّ خصوبة وثراء وأقلّها امتلاكنا للُغة تختلف في تركيبتها ومكوّناتها وأسسها المعرفيّة، عمّا تعوّد عليه الغرب من لغاته -تذكّر علماءه أنّهم إنّما يقدّمون نظريّات عرقيّة انتقائيّة (لا تصلح إلاّ للغات الأوروبيّة) على أنّها نظريّات كونيّة.

v. قراءات في «مصنَّف في الحجاج» ومزايا الترجمة الصريحة:

هل تربّى ديكرو في أحضان مصنّف **في الحجاج** لبرلمان كما يقول الأستاذ صوله([1])؟ إنّ الجواب بالايجاب يجعلنا إمّا لا نفهم برلمان أو لا نفهم ديكرو. ذلك أنّ المشروعين على طرفي نقيض حتّى في الاتجاه الايديولوجي العام جدّا، أي أنهما لا يلتقيان إلاّ قسرا في جلّ النّقاط الاجرائيّة أو العمليّة التي تخص ركائز النظريّة ووجوه تصريفها وميدان فعاليّتها وآليّاتها، وكذلك مفاهيمها ومصطلحاتها ومبادئها ومقاييس نجاحها.

سنبدأ إذن باستعراض نقاط الخلاف بين النظريتين ونعتمد بالخصوص على النقاط الأساسيّة دون النقاط التفصيليّة.

أ. في مفهوم الحجاج:

يأخذ برلمان في تعريف الحجاج بماهيّة الخطابة عند أرسطو (وهو من هذه النّاحية أرسطي ملتزم) فيعرّفه بأنّه قول يهدف من ورائه إلى ممارسة فعل الاقناع على مخاطب. ويشترط عمل المحاجّة، كما يعرّفه برلمان، في وجود خطيب يتوجّه بخطاب إلى جمهور([2])، وتتمثل صيغة الاقناع أو الاقتناع (كما يقول الأستاذ صوله مترجما مقابلة برلمان persuader ≠ convaincre) في عمل المحاجة) في أن القول يرمي إلى تغيير موقف أو شيء موجود (ص11) أو إلى كسب موافقة (ص24). لكن ليس كلّ قول حجاجا أو حتّى ذا اتجاه حجاجي (ص11).

وتكمن نقطة الخلاف الجوهرية في أن ديكرو، خلافا لبرلمان -الذي يرى أن كل قول لا يحتوي على فعل إقناعي لا يكون حجاجا بل «أدبا» في المعنى العام(ص6)، يعمّم الحجاج على كلّ قول ويجعلها تعادليّة ضروريّة:

كلّ قول = حجاج

أن تتكلّم، يعني أن تحاجج، ولا وجود لكلام دون شحنة حجاجيّة([3]). وإذا اعتبرنا تعريف الأستاذ المبخوت للحجاج(ص360)، رغم دائريّته: «الحجاج هو علاقة دلاليّة تربط بين الأقوال في الخطاب تنتج عن عمل

المحاجّة» فإنّ عديد الأسئلة تفرض نفسها مثل:«هل يتحدّث ديكرو وبرلمان عن نفس مفهوم الحجاج؟» أو «أتَعتبر النظريّتان هذا المفهوم من نفس المنطلق؟» أو «هل إنّ ما يعنيه ديكرو هو فعلا 'حجاج'؟» وهي تجعل من العسير المقاربة بين النّظريّتين، بصرف النّظر عن الأجوبة. لأنه بإعطاء كلمة «حجاج» معنى آخر تتخلّى كما سنرى نظريّة ديكرو عن أحد أسباب وجودها (على الأقل آنيّا في كتاب«**أهمّ نظريّات الحجاج**»).

ب. مبدأ مناسبة الصّلة([4]) :

«لا يتكلّم المرء لوجه الله»([5]). إذ لا يمكن أن يقال كلام دون أن يكون ورائه غرض ما. وبما أنّ كل كلام ذو معنى، و بما أنّ الحجاج ليس في المعنى بل هو المعنى عينه، فإنّ كل كلام حجاج. ويقوم هذا الاستدلال عند ديكرو، كما يصرّح به جهارا نهارا على المبدأ النفعي الغائي وهو إحدى المبادئ الذرائعيّة (pragmatisme) كما هو معلوم. ويقع ميّار في نفس الاتجاه الذرائعي الغائي تقريبا عن قصد أو عن غير قصد عندما يستنسخ الصيغة عن ديكرو (أي «كلّ قول = حجاج») فيقول«كلّ سؤال = حجاج»، ثمّ يستلفها فيما بعد مقوّما لنظريّة المساءلة: «كلّ قول=سؤال»([6]).

ويبدو لنا أنّ بلانتين لم يع البعد الايديولوجي (أي تلك الغائيّة) في الصيغة التي يقدّمها ديكرو «كلّ قول = حجاج» و عند ميّار «كل سؤال=حجاج»، فنسب إلى ديكرو الصيغة مقلوبة([7]):

«كل حجاج = قول»

وهي إمّا أنّها لا تعني أكثر ممّا في العبارة أي أنّ الحجاج يتمّ بالقول. وما أراد ديكرو أن يقول ذلك أبدا (هذه تحفة أولى من تحف بلانتين). أو أنّها تناسب أكثر برلمان، بما أنّه يعتبر ألاّ إمكانيّة لحجاج دون متخاطبين.

ولكنّ مبدأ «مناسبة الصّلة» يتّخذ عند برلمان شكلا مغايرا تماما، إذ لا يكون الخطيب في علاقة ملاءمة وثيقة الصّلة بموضوعه إلاّ عندما يعدّل خطابه حسب نوعيّة السامع حتّى لا يقع في حجاج مغالطي (1979، ص14)، فيُخضع بذلك محاجته لشرط التقاء الافكار (نعني به جملة الآراء والقناعات التي تحكم الجمهور، في معناها العام). ونقول تلخيصا لما سبق إنّ هذا المبدأ يناسب «المقام» في قولنا «لكل مقام مقال»([8]) بينما يقابله عند ديكرو نفسيّة يعقوبيّة لا تعترف بمجانيّة القول أو بعفويّته.

ويتفق برلمان وديكرو في مستوى هذه النظرة الغائيّة في نوع واحد من الحجج («الحجج المؤسّسة على بنية الواقع» كما يسمّيها الأستاذ صوله(ص331)) يصنّفها برلمان، في وعي كلّي بمقوّماتها

الايديولوجيّة[9]، ضمن الحجج الذرائعيّة أو الغائيّة\النفعيّة[10]. إلاّ أنّ نظرة پرلمان المطلقة للغائيّة غير ملتزمة، بل بالعكس كلّما كانت مرتبطة بالشكلانيّة (انظر أسفله) ازداد تحفّظا : «كيف يمكن أن نفضّل عملا على آخر؟ أيكون ذلك على أساس النجاعة فقط؟ [...] إذن فإنّ الاختيار الوحيد يبدو أنّه على أساس الحسابات النفعيّة؟»(1979، 30). وقد وصل مقياس الاختيار هذا بالنظريّة الغائيّة\النفعيّة القائمة على أدوات فكريّة تقتصر على المنطق الصوري حتّى الرمي بكل القيم التي لا تدخل في دائرة الحسابات الشكليّة على أنّ هذه القيـــم تافـهة. وهذا ما دفع پرلمان إلى التفكير في تأسيس نظريّة «الخطابة الجديدة» أداة للفكر العملي، تأخذ في حساباتها كلّ ما لا يغطّيه الحقل العقلاني في المقابلة معقول -عقلاني[11].

ولكن وإن اتّفقت النّظريّتان إجمالا في نظرتهما الذرائعيّة إلى اللّغة فإن پرلمان يختلف عن ديكرو على الأقل في عدم قصره المطلق للّغة على عمل المحاجّة قصرا مطلقا: «إنّ اللّغة لا يمكن أن تكون فقط أداة إبلاغ، إنّها أيضا أداة عمل وهي مهيأة جدّا لهذه الوظيفة»(1979، ص35)، بينما ينكر ديكرو أن تكون للّغة -وللقارئ أن يستغرب من هذا الموقف الإقصائي- أيّة وظيفة إبلاغيّة إخباريّة[12].

حتّى نختصر المسافة سنقول إجمالا إنّ ديكرو -في تلميح غير بريء لـ«الخطابة الجديدة» بأنّ «الحجاج مختلف عن السعي إلى الاقناع»، ميدانه الكلام ووسيلته القول وفعل القول، فهو إذن من مشمولات اللّساني[13]-، يبرّر وجود نظريّته بمنافسة النظريّات غير اللّسانيّة، أي أن لا سبيل للتخلّي عن الحجاج لصالح نظريّة تُدخل في اعتبارها المقوّمات غير اللغويّة[14].

ويبدو أنّ الأستاذ صوله قد تأثّر بما قاله پلانتين[15] في محاولته التقريب بين ديكرو وپرلمان[16]. وضروري هنا أن نستعرض ما يقوله پلانتين في الموضوع ونناقشه إذ أنّ فهم المقوّمات النظريّة لمقاربتي ديكرو وپرلمان للحجاج مهم لضرب عصفورين بحجر وهو مهمّ أيضا لتبيان وجوب التحري فيما يقوله المفكّرون الغربيّون لا التسليم لهم في انبهار دون تمحيص وإمعان نظر فنبقى بذلك في موقف المتقبّل الكسلان.[17]

ج. زيارة خاطفة لمجموعة تحف پلانتين :

يقول پلانتين إنّ پرلمان لم يذكر قط ديكرو (1990، 43) ولا ذكر ديكرو پرلمان، خاصّة بعد أن أخذت نظريّته المنعرج الحجاجي (أي بعد فصل «السلالم الحجاجيّة» في كتاب «**الدليل والقول**»[18])، إلاّ مرّة واحدة عرضا.

وينسى أو يتناسى أن يذكر مقال ديكرو وأنسكومبر في كتاب «**من الميتفيزيقيا إلى الريطوريقا**»([19]) الـذي أصـدره ميـّار (وهو الذي لا يخفي تأثّره بهما معا) في ذكرى وفاة پرلمان (22 جانفي 1984)، وقد سارع انسكومبر وديكرو في مستهلّ مقالهما إلى تأكيد انطلاقهما في الحجاج من وجهة نظر تختلف(ص79) اختلافا كليّا عن «الخطابة الجديدة».

ويفسّر پلانتين تجاهل الرّجلين لبعضهما بعض باختلاف الأوساط التي تتحرّك فيها النظريّتان، «الحجاج في اللّغة» في اللّغة و«الخطابة الجديدة» في القانون والفلسفة إلخ، رغم ما يجمع بينهما، كما يقول پلانتين (ص44)، من اهتمام بالإنشائيّات (performatifs) وفلسفة اللّغة الانڤلوسكسونيّة. ونحن لا نعارض إلى هنا ما جاء في كلام پلانتين إلاّ فيما قلنا من نسيانه أو تناسيه. لكنّ الأمر يختلف عندما يخصّص پلانتين بابًا كاملا (ص ص 44-46) في تحليل على قدر وافر من «السذاجة» النّظريّة يقارب فيه بين پرلمان وديكرو على أساس أنّ لهما عدوّا مشتركا يتمثّل في الوضعيّة (positivisme). ويستنتج أن أوجه التقارب، حتّى في غياب تأثير مباشر ومتبادل، أكثر من أوجه الاختلاف «وأهمّ ممّا يمكن أن يوحي به تفحّص الفهارس البيبليوغرافيّة»(ص49).

A. **الوضعيّة عدوّ مشترك بين پرلمان وديكرو؟**

«كلّ علوم الخطاب، تداوليّة كانت أم شيئا آخر، ترتكز على اختيارات فلسفيّة، أو حتّى إيديولوجيّة ليس من السهل عليها الاعتراف بها». هرمان پاريه، **مدخل إلى نظريّة فعل القول**، 1987، ص.217.([20])

يقول پلانتين : «يضع كلّ من پرلمان وديكرو نظريّتهما في مواجهة «الوضعيّة» (ص44)، ويبرّر ذلك مستشهدا بديكرو ومصدّقا بقوله «حسب ديكرو أن تكون وضعيّا مثلا هو أن تقبل في ميدان اللّسانيّات بالثلاثيّة المنهجيّة ذات المستويات الثلاثة المستقلّة والمتدرّجة : تركيب\دلالة\تداوليّة (انسكومبر وديكرو 1983، ص15-18)»([21]). وإن كنّا لا نقبل بأنّ پرلمان ضدّ الوضعيّة([22]) إلاّ بكلّ نسبيّة ولبعده عن الميدان اللّساني، فإنّنا نعتبر أنّه من العمه الابستمولوجي القبول بالمقاربة بين پرلمان وديكرو على هذا الاساس (أي القول إنّ العدوّ المشترك بينهما هو الوضعيّة). والسبب أنّه لا يمكن تصديق ديكرو في هذا الزعم([23]) لأنّ النّظريّة في الحقيقة وضعيّة حتّى أطراف هوامشها، إذ لا يكفي أن يصرّح المرء أنّه ليس لصّا حتّى نصـدّقه.

وبما أنّ النّظم تحدّدها مكوّناتها وتحدّدها كذلك أطراف التقابل التي

تحكمها كما رأينا من قول رولان بارط، فإنّنا سنحاول التدليل على أنّ ديكرو ليس عدوّ الوضعيّة، اعتمادا على ما يحكم نظريّته من مقوّمات ومن تقابلات نظريّة.

أ. الحجاج والمنطق

لا يتفق پرلمان وديكرو، ولا حتّى على درجات متفاوتة ولأسباب مختلفة، تتراوح بين الرفض المرضي([24]) وضرورة الأخذ بمعطيات نافرة، في رفض الشكلانيّة وخاصّة اختصارها عمليّة التفكير في توظيف العلاقات المنطقيّة([25]).

لكن يبدو لنا من ناحية أخرى أن احتراز ديكرو من الشكلانيّة والقواعد المنطقيّة –حتّى وإن كان متصنّعا– يتماشى مع النظرة الذرائعيّة (المرتبطة بصفة أو بأخرى بالوضعيّة، انظر مثلا موريس) التي تعتبر أن القوانين المنطقيّة وحساباتها ليست إلاّ «وهما نافعا» ("fiction utile").

ثمّ بقدر ما يحافظ پرلمان على الصبغة المنطقيّة للحجاج بتنزيل مشروعه في الإطار الأرسطي كما سنرى، يحاول ديكرو بنظريّته أن يبني ما يسمّيه «الحجاج في اللّغة» أي في الهياكل الدلاليّة الموسّعة لجزء من التداوليّة في نظام اللّغة([26]) في منظومة تأصيلية (immanentiste) تراعي منطق اللّغة الداخلي الذي لا يلائم بالضرورة المنطق الصوري([27]). ومن الطبيعي أن يقرّب الأستاذ صوله بين ديكرو وپرلمان ما دام يرى أنّ نجاح پرلمان يتمثّل في اخراج الحجاج من بوتقة المنطق، إذ يقول «ويتمثّل فضل كتاب پرلمان وتيتكاه حسب رأينا، في أنّه حاول بصراحة وجرأة في أحيان كثيرة أن يخلّص الحجاج من ربقة المنطق [..]»

وإنّنا نخطئ الهدف ونسيء فهم «الخطابة الجديدة» لپرلمان باعتبارها محاولة لجعل الحجاج خارج دائرة المنطق، ونجعله بذلك ينشق عن المنظومة الأرسطيّة. لأنّ پرلمان لا يرى أنّ الحجاج لا منطقي أو غير المنطق أو خارجا عن دائرة المنطق، كما فهم الأستاذ صولة. إنّما الحجاج منطق غير أنّه منطق لا صوري تماما كما يعتبره أرسطو. وهو يلوم المناطقة على عدم فهم هذه الخاصيّة في منطق أرسطو([28]) بظنّهم أنّه يقتصر على الاستدلال الشكلي([29]). ويذهب پرلمان حتّى جعل الفرق الوحيد بين الخطابة والجدل (في المعنى الأرسطي) يتمثّل في نوعيّة الجمهور لا في صيغ الاستدلال([30]). وترى پرلمان يؤكّد وكأنّه يردّ مسبّقا على كلّ من يسيء فهم مقاربته: «هل يجب إذن أن نقصي المنطق عن دراسة الحجج، وخاصّة تلك التي لا تنضوي بسهولة في صيغ صوريّة صرف؟ إنّ النتيجة التي يمكن أن تحصل من مثل هذا الاقصاء هو أننا لن نفهم شيئا من منطق المجادلة»([31]).

أما ما يرفضه پرلمان قطعيّا فهو

شكلانيّة المنطق وعجزه عن توليد طرق آليّة للحجاج([32]).

فالاكتفاء بالقول إذن بأنّ برلمان يريد أن يخرج الحجاج من ربقة المنطق -دون وضع الأمور في سياقها الأرسطي- يدفع إلى سوء فهم لمشروعه الأصلي([33]) وهو فهم مغالط لأنّه يجعل برلمان يخرج الحجاج من المقابلة الأرسطيّة التي ذكرنا مع أنّ برلمان أرسطي، لم يغيّر المشروع المنطقي ذا السرعتين (إذا قبلنا الاستعارة الفرنسيّة): فأعاد الحجاج إلى دائرة المنطق ذي الطابقين حسب المقابلة الأرسطيّة: منطق اليقين ومنطق الظنّ، كما كان يقول القدامى أو حسب عبارة المحدثين «المنطق الشكلي والمنطق اللاّشكلي»([34]). بل لقد عكس برلمان العلاقة فجعل الخطابة قاعدة للمنطق، باعتباره دراسة للعلاقات بين الفكر واللّغة([35]).

لكن هل يكفي أن ترفض المنطق الشكلي مقاربة إقصائيّة لتحليل الخطاب حتّى تكون عدوّ الوضعيّة أو حتّى تكون لا وضعيّا؟([36])

ب. فصل في الـتورية الـنظريّة :

كما أسلفنا، لا تتميّز النظريّات بما يحكمه أصحابها على أنفسهم بل بالتقابلات التي تحرّكها. ومن هذا المنطلق فإنّنا سنمسك بديكرو ونظريّته متلبسين بالوضعيّة رغم إعلانه تنكّره لها، ممّا جعل پلانتين يقرّ ويصدّق، فأتبعه الأستاذ صوله وكذلك الأستاذ المبخوت الذي افتتح مقاله معلنا أنّ وجه تميّز تداوليّة ديكرو يتمثّل في «رفض التصوّر القائم على الفصل بين الدلالة والتّداوليّة» وهو ما انفكّ يردّده ديكرو لعلمه أن ذلك من مقوّمات الوضعيّة في الدّراسات اللّغويّة. وبما أنّ تقديم نظريّة ما لا يتمثّل في ترجمة بعض الفصول أو المقتطفات المختارة بل في فهم (حتّى يتسنّى إفهام القارئ) مقوّمات النظريّة، (أهدافها وقدرتها التفسيريّة) ومناقشة نقاط ضعفها أو تلك التي انتقدها مفكّرون آخرون. وإلاّ لماذا التقديم ونحن نعلم أنّ أحسن قراءة للنص هي مباشرته، وأنّ التقديم بما أنّه يد ثانية كما يقال بالفرنسيّة فإنّه لا يكون مجديا إلاّ إذا حوّم فوق النّظريّة بالتحليل لتمثّل خطوطها الكبرى وما سكتت عنه لغاية إيديولوجيّة، ثمّ غاص في أعماقها يسبر ما عجزت عن تمثّله لكشف فقرها.

هنا تكمن إذن ضرورة التحليل اللاّحق، لا فحسب ردّا على ضعف تحليل پلانتين، الذي نعتبره على قدر كبير من الانحياز أو البساطة-في هذا الباب- وإنّما تصحيح لإعادة قراءة نظريّة ديكرو([37]).

أن تكون وضعيّا في اللّسانيّات هو أن تقبل مثلا بالمبادئ التالية([38]) :

1. **الثلاثيّة السيميائيّة :**

أ.**الاعتراف بثلاثيّة موريس: تركيب**

دلالة\تداوليّة (أي الفصل بين الدلالة والتداوليّة).

ب. **التصوّر الأدنى للتداوليّة**، (القول بوجود علاقة خطيّة بين مكوّنات الثلاثيّة).

2. **الحرفيّة**: القول بوجود معنى أوّل للكلمة ومعنى متفرّع أو سياقي.

3. **التأصيليّة**: القول بغياب المكوّن الابلاغي، بما أنّه لا دخل في اللّغة لما هو غير لغوي.

4. **الموضوعانيّة**: (≠الذاتانيّة) القول بأنّ المعنى ليس في ذهن المتخاطبين ولا في العالم الخارجي (لأنّ ذلك يكون مناقضا للتأصيليّة) وأنّ الاشياء تفرض نفسها بنفسها.

5. **اللاّأدريّة**: وهي في الوضعيّة المحدثة أن تقصر العلم على بعض الأمور وأن تتخلّى عن الفكر المنطقي.

1. الثلاثيّة السيميائيّة :

سنركز في مناقشتنا لمسألة وضعيّة نظريّة التّداوليّة المدمَجة على موقفها من ثلاثيّة موريس([39])، ثمّ نأخذ بقيّة المبادئ بطريقة مختزلة لإبراز مدى انخراط هذه النظريّة في الوضعيّة.

يقول الأستاذ المبخوت : «تمثّل أعمال أزوالد ديكرو وجون كلود انسكومبر تيّارا تداوليّا متميّزا. ويكمن وجه تميّزه **في رفض التصوّر القائم على الفصل بين الدلالة والتداوليّة** (ص351)». إذا فهمنا ما قاله المبخوت فهذا يعني أنّ نظريّة ديكرو لا تفصل بين الدلالة والتداوليّة بل ترفض حتّى التصوّر القائم على هذا الفصل. وحتّى لا نتساءل هل قرأ الأستاذ المبخوت ديكرو جيّدا، سنكتفي بالتساؤل هل حقّا يرفض ديكرو الفصل بين الدلالة والتداوليّة؟ وهذه ليست مسألة تفاصيل لأنّ من لم يفهم هذه النقطة يستحيل عليه فهم مشروع ديكرو وبالأحرى إفهامه للقارئ. ألا تتحد هنا شروط التقديم وأهدافه؟

هل أنّ ديكرو ضدّ الثلاثيّة إذن (أي ضدّ الفصل بين التركيب والدلالة والتداوليّة) كما يقول پلانتين (45،1990) ويجاريه المبخوت في ذلك دون تثبّت(351،1998)؟

أ. **الاعتراف بثلاثيّة موريس تركيب\دلالة\تداوليّة** (أي الفصل بين الدلالة والتداوليّة).

لا أحد ينكر أنّ الثلاثيّة كمكونات لمشروع سيميائي عام هي من نتاج الفكر الوضعي. وأن تقبل بالثلاثيّة معناه أن تسلك سبيل الوضعيّة([40]). لذلك لا غرابة أن نرى ديكرو يصرّح بمرح «أنّ كلّ فصل بين التداوليّة والدلالة يفتّت التداوليّة»([41]). وبذلك يتنزّل مشروع ديكرو الذي عرضه تفصيليّا في كتاب «**الحجاج في اللّغة**» في إعادة النّظر في الفصل بين الدلالة والتداوليّة كما تقدّمها

الوضعيّة المحدثة(ص15)، وخاصّة في تصوّر موريس. ولكنّه في الحقيقة لا يرفض الفصل الذي تقوم عليه الثلاثيّة وإنّما ما يرفضه هو الدلالة المنطقيّة "sémantique logique" (منافسا للدلالة اللّسانيّة "sémantique linguistique" "التي تأخذ منحى بنيويّا في مشروع ديكرو) التي جاءت ردّ فعل على الدلالة البنيويّة. لكنّ المعضلة تتمثّل في أنّ الدلالة المنطقيّة لم تُقدَّم بديلا عن الدلالة البنيويّة الأوروبيّة، التي طُعّمت بمفاهيم وآليّات تجعلها أقرب إلى التداوليّة (ومنها مفهوم «فعل القول» (l'énonciation)، فانتجت دلالة نسقيّة (syntagmatique)[42]، بل بديلا عن الدلالة البنيويّة الأمريكيّة بالخصوص وهي توزيعيّة (distributionaliste) استبداليّة (paradigmatique). يهاجم ديكرو هذه الدلالة أيضا (1984،72). لذلك فمشروع ديكرو، حسب رأيي، يتمثّل في إبرازه خاصيّة الدلالة البنيويّة النسقيّة المطعّمة بمفهوم فعل القول وعدم جدوى الدلالة المنطقيّة بديلا لها أكثر من رفضه للثلاثيّة أو للخطيّة التي جعلها ديكرو حصان طروادة. ومن هذا المنطلق يضع ديكرو رد الفعل ضدّ الدلالة المنطقيّة في سياق تيّار افتتحه –حقيقة– بنفنيست (Benveniste) الذي زعم ديكرو أنّه يقبل بثلاثيّة موريس. ويذهب ديكرو حتّى تفسير تحليله للضّمائر على هذا الأساس مستشهدا بما قاله بنفنيست(43). وهو على ما يبدو فهم خاص جدّا لا سيما إذا اعتبرنا ما يقوله بنفنيست صراحة: «أمّا فيما يخصّ التمييز في **المنطق** بين التداوليّة والدلالة، فإنّ اللّغويّ، على ما أظنّ، لا يراه ضروريّا. ويمكن أن نميّز بين علاقة اللّغة بالأشياء، من جهة –وهو المستوى الدلالي–، وبين علاقة اللّغة بالذين تشركهم في لعبتها، أي مستعملي تلك اللّغة،–وهو المستوى التداولي–، إلاّ أنّه مبدئيّا، ليس ضروريّا كمبدإ وحتّى وإن كان لهذا التصنيف بعض الفائدة في بعض مراحل البحث.» ويقتصر بنفنيست على الدلالة ويرفض التفرقة المبدئيّة، باعتبار أن لا وجود لقول لا يتلفّظ به قائل أو يمكن إخراجه من سياقه(44). وبذلك فإنّ بنفنيست لا يقبل بالثلاثيّة إطلاقا، عكس ما يوهم به ديكرو. ألا يكون هذا هو ما جعل الأستاذ المبخوت يتحدّث عن تأثير بنفنيست في نظريّة «التداوليّة المدمجة» عند ديكرو(ص352)؟

وعلى هذا الأساس، أليس في قبول ديكرو للثلاثيّة السيميائيّة اقرار بالفصل بين التداوليّة والدلالة؟(45) ألا يصرّح دون لفّ أنّه لا سبيل إلى الطعن في الثلاثيّة(46)؟ كيف سنفهم إذن ما يقوله (1984، 107) عن وجود مناطق في المعنى تكون دلاليّة خالصة ووجوب تعيين موضع للتداوليّة مخصوص بها؟(47). وما

قيمة ما يقوله (1983، 21) في اعتراف صريح بالثلاثيّة وبدلاليّة موريس «هنا تستنتج التداوليّة من الدلاليّة (في المعنى الذي يعطيه لها موريس)»[48] إذا اعتبرنا أنّه يرفض التقسيم الثلاثي؟ أيقبل به حينا ويرفضه أحيانا؟

ب. **التصوّر الأدنى للتداوليّة،** (القول بوجود علاقة خطيّة بين مكوّنات الثلاثيّة):

هل سنصدّق ديكرو ونعتقد أنّه ضدّ العلاقة الخطيّة بين التركيب والدلالة والتداوليّة؟

يقول الأستاذ المبخوت إنّ نظريّة ديكرو وأنسكومبر أي «التداوليّة المدمجة في الدّلالة تعارض تيّارا منطقيّا قائما على **تصوّر خطّي للعلاقة بين التركيب (الاعراب) والدلالة والتداول**»(ص353). وهو لا يقول من أين جاء بفكرة العلاقة الخطيّة هذه، لأنه لا يقول في أي كتابات ديكرو وجدها، ولعلّه يعتبرها من البديهيّات أو من الأمور الثانويّة. ولكننّا نعثر عليها عند ديكرو في مناسبتين على الأقل الأولى عرضا في (المصدر المذكور، 1984، 71)، حيث يقبل بالثلاثيّة لكنه لا يقبل بالخطيّة:«سنقول إنّ بعض مظاهر التداوليّة يجب أن تدمج في الدلالة وإنّه لا سبيل إلى وجود **علاقة تسلسل خطيّة بين هذه العلوم**»[49]. والثانية أكثر تفصيلا (1983،ص17-18)[50]. وهو يعرض واحدة أفقيّة والثانية عموديّة ولكنّه يعتبرها كذلك في علاقة خطيّة، ويضع نظريّته بديلا ممكنا عن هذه الخطيّة، لاعتبار كلّ من هاتين النظريّتن الدلالة والتداوليّة في علاقة استقلاليّة الواحدة عن الأخرى ولا وجود لممرّات تصل المكوّنات بعضها ببعض.

إلاّ أنّنا إذا رجعنا إلى شارل موريس صاحب هذه النّظرة الثلاثيّة <التركيب\ الدلالة\التداوليّة> في التحليل اللساني[51]، نلاحظ أنّه لا يقول بهذه الخطيّة وإنّما يعتبر أنّ العلاقة الدمجيّة بين الدلالة والتداوليّة معكوسة، إذ لا يكون المكوّن التداولي هو المدمج في الدلالة وإنّما الدلالة هي التي تكون مدمجة في التداوليّة وبذلك تكون التداوليّة هي القاعدة الدامجة لا العكس. وبعبارة أخرى إنّ ما راجعه ديكرو هو ليس هذه النظرة الخطيّة وإنّما العلاقة بين التداوليّة والدلالة. فبينما يقول موريس إنّ الدلالة مدمجة في التداوليّة ولا يمكن للتداوليّة أن تكون مدمجة في الدلالة في قوله: «البعد التداولي متضمَّن في وجود علاقة الدلالة، لكنّه لا يمكن أن يدمج في البعد الدلالي[52]» يقول ديكرو إنّ التداوليّة مدمجة في الدلالة وهي تتفاعل مع كلّ مستويات الخطاب ومكوّناته. وإذا رجعنا إلى نصّ موريس، نرى أنّ نظريّة ديكرو تستند في الحقيقة هنا أيضا، إلى ملاحظة قدّمها موريس الذي

يقول : «إنّ اللّغة قائمة على مجموعات من العلاقات تربط بين المتخاطبين في استعمال تحدّده القواعد التركيبية والقواعد الدلالية والقواعد التداولية»، لكنّه يضيف -ما لم يشأ أن يره ديكرو- أنّ «**المكوّن التداولي موجود في كلّ القواعد**»([53])، وهذا وحده كفيل بأن يجعل ديكرو يتخلّى عن تحليله في (1983، 17-18).

ومع ذلك فإنّنا سنعتبر أنّ موريس لم يقل هذا، رغم أنه قد طوّر نظرته فيما بعد (=النظرة العموديّة). وسنعتمد على ما يقوله هرمان باري([54]) لتأكيد ما قلناه وحجّة إضافيّة يمكن أن نبيّن بها أنّ ديكرو نفسه بما يسمّيه «التداوليّة المدمجة»([55]) يعتبر هو أيضا العلاقة بين التداوليّة والدلالة علاقة خطيّة لا دمجيّة.

يقابل باري بين مقاربة دنيا (minimaliste) ومقاربة قصوى (maximaliste) في التعامل مع التداوليّة.

تكون المقاربة العموديّة التي طوّر بها موريس ما قاله عن وجود المكوّن التداولي في كلّ القواعد بإقامة علاقة تدرّج وتنضيد، حيث ترتبط المكوّنات الأخرى (من تركيب ودلالة) بالتداوليّة التي تمثّل القاعدة والأساس (كما يبدو ذلك جليّا في الرسم البياني الذي قدّمه ديكرو ولكنّه اختار أن يتجاهل هذا البعد). ولا يحتل التركيب والدلالة في هذا البناء إلاّ مواقع مجرّدة (des abstractions)، كلّما كانتا غير مرتبطتين بالقاعدة التداوليّة. وبذلك تحكم التداوليّة كلّ المقوّمات اللّغويّة، فتكون النواة لا المكمّل -سواء كان مدمجا أو حرّا-، عوض أن تكون جزءا من منظومة كبرى([56]).

وهذا يناسب المقاربة الدنيا في اعتبار التداوليّة مدمَجة في نظريّة دامجة، سواء أكانت هذه النظريّة السيمياء (حسب موريس وكارناپ) أم الدلالة (حسب ديكرو ومن شاكله). وهذه تمثّل المقاربة الأفقيّة، حيث يمثّل كلّ عنصر من العناصر الثلاثة المدمجة مكوّنا يتعذّر اختزاله ما دامت تناسب الأبعاد المكوّنة للنظريّة الدامجة، فتضمن بذلك استقلاليّة كلّ عنصر. وإذ يعتبر ديكرو التداوليّة مدمجة في منظومة أكبر منها فإنّه ينضوي بذلك، -على الأقل حسب ما رأينا من تقسيم هرمان باري- هو أيضا ضمن النظرة الخطيّة للثلاثيّة، عكس ما يزعمه. وإن كان موريس وضعيّا ذرائعيّا بثلاثيّته فإنّه لا يزيد في شيء عن ديكرو.

2. الحَرْفيّة:

لا شيء يضاهي تهرّب ديكرو من التصوّر الخطي للثلاثيّة إلاّ تهرّبه من الحرفيّة([57]).

إنّ الزوج التقابلي **معنى حرفي ≠ معنى متفرّع** من المقوّمات النّظريّة للوضعيّة المحدثة. والنظرة الخطّية للتداوليّة هي

المسؤولة عن هذه التقابلات الزوجيّة مثل الجملة ≠ القول، القول ≠ فعل القول ،لغة ≠ سياق، التي جعلت من فلسفة اللّغة ضحيّة الوضعيّة (هرمان باري،1987،ص209). ولا فائدة من الإطالة في هذا الباب لمناقشة ما إذا كان ديكرو يقبل بالمعنى الحرفي أم لا، لأنّه متذبذب كالعادة يرفضه صراحة ([58]) أو بحذر (1983، 85)، ثمّ يقبل به بصفة غير مباشرة بوضعه بين ظفرين (1984، 16،19،99)، وبدون الظفرين(1984؛ 26، 100، 210) أو باللّعب على الكلام بقوله مثلا "signification littérale" عوضا عن "sens littéral"(1983، 25)، أو يقبل به ضمنيّا دون تصريح(1984، 55-56)، وبعد ذلك يقبل به صراحة مفهوما لا غنى عنه (1984، 113، وأنسكومبر،1980،64،82) ويوسّعه... فلا فائدة إذن قلنا في تتبّع ديكرو في هذا الباب، رغم أنّنا لن نسلّم له كما فعل المبخوت، الذي سارع إلى تصديقه، وكأنّه ينكر ما قرأه، فيقول دون مجادلة إنّ ديكرو «**يرفض مفهوم المعنى الحرفي**»(ص358)، ثمّ لا يضيره أن يتناقض بأن يقول إنّ الجملة عنده «تتضمّن وجهة حجاجيّة **تحدّد معناها قبل أي استعمال لها**»(هكذا! ص375). ويكفينا من ديكرو أنّه لا يتراجع على الأقلّ في المقابلة بين المعنى ≠المفهوم (كما يترجم الاستاذ المبخوت المقابلة بين كلمتي sens ≠ signification ص ص355،357،358)، فإنّ هذه المقابلة من نفس المستوى ولها نفس البعد الايديولوجي، وإن لم يكن لها نفس البعد الاجرائي.

3. التأصيليّة:

رغم أنّ الذرائعيّة التي ترتكز عليها نظريّة ديكرو تجريبيّة تأصيليّة كما يقول البعض، فإنّنا سنقتصر على هذه الخاصيّة في البنيويّة، التي ما انفكّ ديكرو يصرّح بالانتماء إليها([59])، حتّى لا تسقط حجّة بإمكانيّة سقوط أخرى.

تعود التأصيليّة إلى مفهوم "l'immanence" الذي وضعه عالم اللّغة الدنماركي هيالمسلاف في المقابلة بين ملازمة ≠تجلّي (immanence ≠ manifestation). وهذا المبدأ قديم جدّا في ميادين أخرى (عرفه الإغريق ثمّ العرب والمسلمون مثلا تحت اسم «الكمون») إلاّ أنّ هيالمسلاف يعود به في اللّسانيّات إلى دي سوسير الذي يقول إنّ كلّ عنصر لغوي يجب أن يحدد على أساس عناصر لغويّة أخرى ولا يمكن لأي علاقة لغويّة أن تحدد على أساس غير لغوي. ولهذا السبب فقد طرح دي سوسير من اعتباره مكوّن المرجع في تحديد الرمز اللّغوي ولم يعترف إلاّ بالدال والمدلول.

اعتبارا لما سبق فإنّ نظريّة «الحجاج في اللّغة» تأصيليّة مثلا لأنها كما يقول

ديكرو «لا تحدّد عناصر اللّغة بما هو غير لغوي»([60]). أو بعبارة أوضح أن تفترض أنّه من الممكن استيعاب ميدان البحث دون اللّجوء إلى ميدان تجريبي ثان، أي أنّها تقبل باستقلاليّة اللّغة وأولويّتها على الظواهر التي تتعامل معها (73،1984). والأمثلة عديدة متعدّدة مع أنّ بنيويّة ديكرو، في الحقيقة، تكفي وحدها لاستنتاج مبدإ التأصيليّة.

لكنّ القضيّة تأخذ بعدا دراميّا قاتلا بالنسبة إلى النّظريّة مع إدخال مبدإ **المواضع** في «الحجاج في اللّغة»، ذلك لأنّ هذا المبدأ يتعارض ومبدأ التأصيليّة الذي هو أساس النّظريّة. فالموضع يتجاوز حدود اللّغة إلى الظروف غير اللّغويّة([61]) التي من شأنها أن تجعل من النظريّة «**حجاجا في غير اللّغة**» أو «**لاحجاجا في اللّغة**» كما سنرى في تقديمي لمقال الأستاذ المبخوت، الذي تحدّث عن «المواضع» في مرحلتها الأولى (إذ لم يتجاوز سنة 1989 في قراءاته) لذلك لم يتفطّن إلى ما في هذا المبدأ من اشكاليّة بالنسبة إلى مقوّم أساسي من مقوّمات النظريّة (أي إدماج المكوّن الابلاغي \الإخباري، الذي طالما رفضه ديكرو) نتج عنه وضع ماهيّتها وسبب وجودها في الميزان كما سيتبيّن.

إلاّ أنهّ تجب الملاحظة أنّ الدلالة المنطقيّة، التي كرّس ديكرو كثيرا من وقته للتنصّل منها لكي يبرز طرافة نظريّته، غير تأصيليّة. وقد ركز لوْمه على هذه النّظريّة الدلاليّة في أنّها تعتبر معنى العبارة أو الجملة علاقة بين مفهوم وموجود (في عالم من العوالم الممكنة)، أي أنّ المكوّن الإخباري هو الذي يحدّد قيمة الحقيقة وبالتالي معنى العبارة. ومن هذا المنطلق نفهم كيف أنّ التخلّي عن التأصيليّة أو الاعتراف بضرورة وجود المكوّن الإبلاغي في النّظريّة يُدخل في النّظريّة التناقض والخلل ويسقط كلّ التحاليل والجهود التي بذلها أصحابها للتميّز عن الدلالة المنطقيّة. وما يزيد من مرارة هذه الحقيقة أنّ كلّ نقد (وما أكثره) موّجه ضدّ الدلالة المنطقيّة انطلاقا من اعتمادها على المركّب الإبلاغي صار، من باب سخريّة الأقدار، موجّها ضدّ أصحابه. لذلك فقد بدأ أنسكومبر (1991، 139-140) يمهّد لتقارب ضروري بين النظريّتين -كان يمكن لقارئ غير مطّلع على التناقض الداخلي للنّظريّة أن يستغرب منه- أي دلالة ديكرو التأصيليّة والدلالة المنطقيّة في تعاملهما مع الرّكائز المعلوماتيّة(informatique). يقول أنسكومبر إنّ لهما عنصرا مشتركا وهو الجزء من قاعدة المعلومات الذي يهمّ «معرفة العالم الخارجي»(1991،140)!!! ثمّ يجعل منهما نظريّتين متكاملتين في هذا المستوى (هنا فقط يمكن أن نقارب بين پرلمان وديكرو). هذا في مرحلة أوّليّة ولا

ندري ماذا تخفي لنا الأيّام من تقلّبات هذه النّظريّة الحرباء.

4. الموضوعانيّة:

ترتبط الموضوعانيّة (objectivisme) بطبيعتها ارتباطا عضويّا\سببيّا بالتأصيليّة، إضافة إلى ما يميّز نظريّة ديكرو من ميل إلى التقعيد([62]) بوضع القواعد التقييديّة وعشرات القوانين الوصفيّة (غير التوليديّة). ولا يغترّ القارئ أو المقدّم لهذه النّظريّة بما يدّعيه پلانتين عندما يعتبر نظريّة ديكرو «دلالة مقاصد» (sémantique intentionnelle) فهو حسب رأيي لعب على الكلام لا تبرّره النظريّة، إذ يريد پلانتين بذلك أن يقابل نظريّة الدلالة عند ديكرو بنظريّة المفاهيم في الدلالة المنطقيّة (sémantique intensionnelle) في تقابلها بنظريّة المراجع (sémantique extensionnelle) التي يعتبرها أنسكومبر(1980، 65) دلالة إبلاغيّة أو إخباريّة(sémantique informative). ووجه الخطأ حسب رأيي في هذه التسمية التي تتضمّن تصوّرا غريبا للنّظريّة (رغم أنّ نظريّة «الحجاج في اللّغة» تختلف اختلافا واضحا عن نظريّة «شرط حقيقة المرجع»، حتّى وإن لم يؤكّد ديكرو ذلك بصفة تبعث على الريبة بمناسبة أو بغير مناسبة) متأتّيا من تعريف پلانتين لنظريّة ديكرو إذ يقول: «إن دلالة المقاصد تعرّف معنى القول بالرجوع إلى ما قصده المخاطب صراحة (أي لغويّا)»([63]) ونحن نعتبر أنّه من الاستخفاف النظريّ أن يبني پلانتين حكمه على ما يقوله ديكرو عن نظريّته دون أن يتقصّى مكوّنات النظريّة ومفاهيمها وطرق استخدامها. صحيح أنّنا نجد عند ديكرو ومن معه تأكيدات على أنّ : «مفهوم القوّة الحجاجيّة يرتبط أساسا بالسياق وبمقاصد المتكلّمين»([64]) لكنّ السياق المقصود هو السياق اللّغوي النسقي (syntagmatique) لا السياق غير اللّغوي (extra-linguistique) لأنّ ذلك يتعارض مع النظرة «التأصيليّة الهيكليّة» (immanentisme structuraliste) التي تقوم عليها النظريّة كما رأينا. ولا تعني عبارة «مقاصد المتكلّمين» كذلك أنّ النظريّة أصبحت ذاتانيّة (subjectiviste) ولا أنّها «ذهنيّة» (mentaliste)، لأنّ ديكرو ومن معه لا يضعون المعنى في ذهن المخاطب (لأنّ ذلك يتعارض مع نظرتهم «الموضوعانيّة»،(أنظر ديكرو 1966،18))، كما لا يضعونه في الكون (لأنّ ذلك يجعلهم يتبعون مبدأ التحقّق (vériconditionalisme)). ولا يمكن أن نفهم جديّا هذه الجملة البرنامج إلاّ بالجواب عن السؤال «أين يوجد المعنى في نظريّة ديكرو؟» دون أن يتعارض جوابنا مع المقوّم الأساسي للنّظريّة، أي التأصيليّة في غلاف ايديولوجيّ ذرائعيّ (pragmatiste).

فما تسمية پلانتين نظريّة ديكرو إذن بدلالة المقاصد (حتّى وإن كان المقصود هو الاتجاه الحجاجي القول، أو لعدم تمثّل ما قاله أنسكومبر1980) إلاّ تحفة أخرى من مجموعة تحفـه.

ولا يجوز أن ينساق المرء كذلك وراء ما يقوله ديكرو نفسه في العموميّات (أي ما لا يهمّ الاجراءات التحليليّة): «أطلق عبارة «عمليّة لغويّة» على مجموعة التطوّرات الفيزيولوجيّة والنفسيّة التي تجعل من الممكن انتاج القول عند شخص معيّن في نقطة محدّدة من الزمان والمكان[...]([65])». ولنقل حتّى في حيثيّات النظريّة في ما أدمجه في الدلالة من فعل القول تحت عنوان التداوليّة : «منذ صدور مقالات بنفنيست حول الذاتيّة في اللّغة تبلور اتجاه في الدلالة اللّسانيّة يرمي إلى إدخال بعض الظواهر المتعلّقة بفعل القول في مستوى اللّغة بعدما كانت مبعدة في مستوى الكلام.» (ديكرو، «**السلالم الحجاجيّة**»، 1980، ص15). ومع ذلك ورغم معرفتنا بأن إسهام بنفنيست في الدراسات الدلاليّة الأوروبيّة خاصّة يتمثّل في إدخاله العنصر الذاتي(هل كان بنفنيست بنيويّا؟) الذي تسعى الدلالة البنيويّة-لتأصيليّة فيها- قدر الامكان إلى ابعاده بتقليص دور المخاطب وتأثيره في الخطاب، فإنّ نظريّة ديكرو بالتزامها بالتأصيليّة البنيويّة والحرفيّة الدلاليّة كما بيّنا لا يمكن أن تكون إلاّ موضوعانيّة.

فكيف تكون النّظريّة ذاتانيّة دون أن تكون ذهنيّة أو على الأقل انطولوجيّة (مثل الدلالة المنطقيّة التي يهاجمها ديكرو، وليس له عظيم فخر في ذلك. فقد اعترف الوضعيّون أنفسهم بهشاشتها وبقابليّتها للنّقد (انظر مثلا كاتز «**فلسفة اللّغة**»، 1971،ص48))؟ لكنّ نظريّة ديكرو تضع المعنى في العناصر اللّغويّة ذاتها وهي تقول بأنّ المعنى مبني في أصل الكلمات([66])، لهذا السبب فإنّه لا يمكن لها أن تكون نظريّة ذاتانيّة.

ويذهب أصحاب نظريّة «الحجاج في اللّغة» بالموضوعانيّة شوطا بعيدا إذ يستعملون استعارات غريبة لكنّها متناسقة مع تصوّرهم. فيقول انسكومبر مثلا (1991، 139) «في نظر اللّغة» ("aux yeux de la langue") حتّى لا يقول في نظر مستعملي اللّغة. فعن أيّ ذاتانيّة نتحدّث؟

ثمّ، وبما أنّ الموضوعانيّة متّصلة بالتأصيليّة فإنّ نفس المعضلة قائمة أمام النظريّة تهدّد كيانها (وتنجح في تهديمها كما سنرى)، نعني بها خروج «المواضع» بالنظام التفسيري إلى المكوّن الإبلاغي: أي فيما يهمّنا العنصر الذاتي في اللّغة.

فقد وضعت أطروحة([67]) ماريون كارال -رغم أنّ ديكرو كان المشرف عليها([68])- النظريّة في مأزق بأن أثبتت -ضمن ما أثبتته من مشاكل- أن مفهوم

«المواضع» مفهوم ذاتي.

لكن وحتّى لا ندخل في التفاصيل إلاّ في ما يهمّ اثبات موضوعانيّة النظريّة (ودحض زعم پلانتين من أنّ النظريّة دلالة ذاتانيّة، أو دلالة المقاصد) سنقتصر على **مبدأ التشيي** (principe de réification) الذي سارع انسكومبر إلى إلحاقه في محاولة يائسة لانقاذ موضوعانيّة النّظريّة.

يقول هذا المبدأ، وهو عبارة عن قفزة بهلوانيّة: «يبدو أنّ الطريقة الوحيدة للحديث عن موضع ذاتي (ق، ك) هو أن نجعله يخترق شكل الموضع الموضوعي(ق ك)»[69].لكي يصطبغ بالموضوعيّة !!؟؟

ومع هذا فلم تتمكّن النظريّة من تجاوز مشكل الذاتانيّة في تعارضها مع التأصيليّة واستوجب الأمر التخلّي عن أحد أطراف المقابلة. وهو ما سنراه في تحليلنا لمقال الأستاذ المبخوت.

5. اللاّأدريّة:

لنقل في البداية إنّ لا حاجة لنا إلى كبير جهد للتدليل على أنّ نظريّة ديكرو لاأدريّة (agnoticiste) ذلك أنّ الدلالة البنويّة الأوروبيّة لاأدريّة. لذلك ترى ڤرايماس مثلا يستشهد ببار هلال(Bar-Hillel)، لتبرير تصوّره للدلالة : «لا تقدر أيّة ذاكرة على تخزين كلّ ما قيل عن العالم؛ ولا وجود لعلم حسن التكوين يكلّف نفسه جرد كلّ الأحداث»[70]. والبنيويّة الأمريكيّة أيضا لاأدريّة، متمثّلة في بلومفيلد، نموذجا. وكلتا البنيويّتين تقول بالعجز النّظري عن الإلمام بطريقة علميّة بكلّ مقوّمات السياق لكثرتها، وخاصّة علاقة المخاطب بالعالم غير اللّغوي.

وليست اللاّأدريّة إلاّ نتيجة طبيعيّة للتأصيليّة التي تقصر البحث على ما يمكن السيطرة عليه من المعطيات التجريبيّة. لذلك نرى ديكرو يقرّ بأنّ الباحث في الدلالة مجبر على التخلّي عن كلّ ما يعلم عن العالم الخارجي إذا ضبط نفسه بالإطار النّظري البنيوي الذي يرفض إقحام معلومات مسبّقة عن خاصيّات العالم الخارجي في التحليل[71].

وتقود اللاّأدريّة إلى نتيجتين لا خير فيهما على المستوى النّظري :

أ. نوع من الذريّة(atomisme): يدفع بالباحث إلى انتقاء أمثلة قصيرة جدّا وفي عدد محدود للغاية حتّى يتمكّن من السيطرة عليها (ألا ترمي اللاّأدريّة إلى إقصاء كلّ الجوانب التي لا يمكن السيطرة عليها ومعرفتها بدقّة!؟). لذلك نلاحظ أن نظريّة ديكرو تختار من الأمثلة أقصرها وأسهلها، فكانت بذلك كلّ مدوّنته اصطناعيّة (ولا وجود فيها لأي جملة من وضع مؤلّف غيره، إلاّ فيما يتعلّق بالتحليل الذرائعي-الأسلوبي أي فيما لا يهمّ النظريّة مباشرة) لا تتجاوز بعد ثلاثين سنة من البحث عدد جملها أصابع طفل.

وكلّما أمكن ذلك فلا بأس من كلمات مجرّدة تسمّى العوامل أو الروابط، ولن نهتمّ بعناصر أكبر إلاّ مجبرين، فيقول:«ومن الوارد أن نجبر، في بعض الحالات، في عمليّة تقدير معنى القول على الانطلاق من عنصر أكبر من الكلمة([72])»!!! وهذا ما جعل أحد أعضاء فريق ديكرو يعلن عن برنامج النظريّة في عنوان مقال صدر بـ**مجلّة التداوليّة** (***Journal of Pragmat-***ics, vol. 24, 1995) "How to make theories with a word" أي «كيف تبني نظريّات من كلمة».

من هذا المنطلق، نستغرب كيف يصرّح بلانتين –جادّا– أنّ نظريّة ديكرو نظريّة نصّية (de texte) في قوله : «الروابط (التداوليّة) هي كلمات ربط وتوجيه تمفصل معلومات **النصّ** ومحاجّاته. وهي تجعل خاصّة المعلومات التي يحويها **النصّ** في خدمة المقاصد الحجاجيّة العامّة لهذا **النّص**»([73]). ويتبعه في ذلك المبخوت (352،371). وما دامت الكلمة هي محور نظريّة ديكرو لا نعثر له إلاّ نادرا على تسلسل خطابي يفوق الجملة (حتّى في العلاقة: سؤال–جواب، التي نعتبرها جملة بمسند ومسند إليه)، فلا تبقى لنا إلاّ واحدة من ثلاث:

– أن نعتبر أنّ مفهوم النصّ عند بلانتين لا يختلف عن مفهوم الجملة أو أنّه يعتبر الجملة نصّا مجهريّا تصعب رؤيته بالعين المجرّدة.

– أن نعتبر أنّ بلانتين لا يفرّق بين رغبته الخاصّة بأن يجعل من نظريّة أستاذه نظريّة نصيّة وبين واقع النّظريّة الرثّ، فنضيف هذه إلى مجموعة «تحف» بلانتين، لكي تطول الزيارة.

– أن نرفع أيدينا إلى السماء ثمّ ننزلها لننظر مليّا إلى الأستاذ صوله الذي يعتبر بلانتين «علما من أعلام الحجاج على أيّامنا»(ص298).

تلك عقليّة البحث عندنا. إمّا اتباعيّة تسليميّة، أو منازلة عن بعد، مفاخرة دون رصيد.

ب. **الاستدراك** : تدفع اللاّأدريّة إلى نوع من الشك المرضي (يقود في حالاته القصوى إلى «الارتيابيّة») لذلك فلا غرابة إن رأينا ديكرو ومن معه يتراجعون في استدراكات لا متناهية تجعل تتبع النّظريّة أو نقدها شبه مستحيل على من لا يلمّ بكلّ مراحلها. وسنحيل على بعض النماذج من هذه الاستدراكات على أن نعود إليها بالتفصيل في ما أسميناه «مسلسل اعترافات ديكرو» في تقديمنا لمقال للأستاذ المبخوت([74]).

ج. كفّا عن التّعرية النظريّة :

تنقسم المبادئ التي تناولناها بالتحليل إلى قسمين: ما هو متعلّق بالبنيويّة (التأصيليّة والموضوعانيّة واللاّأدريّة) وما هو متعلّق بالذرائعيّة (الفصل بين مركّبات

الثلاثيّة، والعلاقة الخطيّة بين الدلالة والتداوليّة) وتكون الحرفيّة مشتركة بينهما، لأنّ كليهما يقولان بالثنائيّة وبضرورة وجود الصيغة التركيبيّة «النّواة+الإضافة» . وبما أنّ ديكرو ينتسب إليهما معا ويلعب على الحبلين كما نقول أو يقف موقف الوسيط في صدام التأصيليّة والتداوليّة (انظر الباب «ديكرو ومبدأ الثالث المرفوس» في تقديمنا لمقال الأستاذ المبخوت) بين رحى الذرائعيّة وحجر البنيوية، فهو يأخذ إذن «وضعيته» من مصدرين لا من مصدر واحد. ونكون بذلك على طرفي نقيض مع ما زعمه پلانتين من أنّ الوضعيّة عدوّ مشترك بين ديكرو وپرلمان.

د. «اليد الثالثة»:

تعرّضنا فيما سبق (بالجزء الأوّل من هذا المقال) إلى ضرورة المعرفة المباشرة بالنصوص وعدم الاكتفاء بما نقرأه عنها. فالفرق بين هذا وذاك كالفرق بين من يزور أثرا معماريا مثلا وبين من يسمع عنه. ويصطلح في النقد الأوروبي على هذه المقاربة أو هذه «المعرفة غير المباشرة» بـ «اليد الثانية».

أمّا مع تقديم الأستاذ صوله لـ**مصنّف في الحجاج** -بما أنّه رجع صدى لما استشهد به المؤلّفان من مصادرهما-، فإنّنا نشهد في علاقتنا مع النصّ نزولا إلى مستوى «اليد الثالثة». لأنّ الأستاذ صوله لم يكلّف نفسه عناء التثبّت من مراجع پرلمان وتيتكاه وقراءة إحالاتهما أو على الاقل الاشارة إلى أن الاحالة ليست له بل لصاحبي المصنّف. وإنّك لا تكاد تميّز بين قراءات المقدّم والكاتبين لأنّه لا يذكر ولو مرّة واحدة صراحة أنّ ما يقوله عن كانتيليان(ص330)، أو شيشرون (ص311)، أو بيكن (ص315)، أو شانييه (ص301)، أو لوك (ص330)، أو واتولاي (ص318)، أو ريتشاردس (ص342)، هو من مراجع الكاتبين أو من قراءات المقدّم([75]).

فلو لم يكتف الأستاذ صوله بما قاله پرلمان ولو أنّه قدّمه مستعينا بحدّ أدنى من الفكر النقدي للتثبّت من مراجع پرلمان ولو أنّه رجع إلى نصوص شيشرون وكانتيليان مثلا لاتّضح له أنّ پرلمان لا يستشهد بالنصّ الأصلي بل بالترجمات الفرنسيّة.ولو أنّ پرلمان استعمل النصّ اللاتيني لما قال([76]) إنّ شيشرون يستعمل استعارة «مغازة أو مستودع الحجج» لأنّ هذه الاستعارة هي من ابداع كانتيليان كما بيّنا في مناقشتنا لمقال الأستاذ الريفي أمّا النص الاصلي اللاتيني فلا يقول فيه شيشرون شيئا من هذا إذ إنّه يستعمل كلمة "sedes" اللاتينيّة وتقابلها الفرنسيّة "siège"" وتعني الموضع أو الموقع (وإن شئنا «الركيزة» أو «المقعد»)، بينما يستعمل كانتيليان كلمة "depositorum"، من "depositum" وهي التي تعني «المستودع».

وفي ما يخصّ كانتيليان فإنّ پرلمان

يجعل منه صاحب المصطلح المنطقي "épichérème" ويتبعه الأستاذ صوله دون تثبّت لقلّة معاشرته لمصطلحات المجال المنطقي. وقلّة التمرّس هي التي جعلته يقول : «الاستدلال القياسي Raisonnement syllogistique القائم على التّعدية في القياس الخطابي الذي يسميه أرسطو ضميرا Enthymème و يسمّيه Quintilien قياسا ظنيّا"Epichérème. (ص330)

والواضح هنا أيضا أنّ پرلمان لا يستعمل إلاّ النصّ الفرنسي المترجم لأنّه لو رجع إلى النص اللاتيني لاتّضح له أنّ كانتيليان يستعمل الكلمة في صيغتها الإغريقيّة –بالجمع– επιχειρηματα(77). والحقيقة أنّ أرسطو هو من يسمّيه هكذا لا كانتيليان وذلك في كتابه «**المواضع**»(78) وبنفس المعنى إذ يضعه مقابل القياس الجدلي.

وبما أنّ الأستاذ صوله لا ينقد پرلمان وتيتكا ولا يكيّف النصّ حسب القارئ العربي المسلم فيربط بين الوطن (تونس) وبين الكنيسة(ص310)، ثمّ بين العلم\ الوطن والصّليب\المسيحيّة (ص336) وكان بـإمكانه أن يغيّر الأمثلة لتتلاءم والمراجع التي يتعامل من منطلقها القارئ العربي المسلم(79). وهو يبدو وكأنّه يتبرّأ من النصّ فلماذا لم يقم بترجمة باب من الابواب أو مقتطفات من الكتاب وذلك يكون أنفع من هذه القراءة\الترجمة المنحرفة(80).

أمّا المثال الوحيد الذي يمكن أن يناقش، في تقديم الأستاذ صوله، فهو المعادلة بين فرنسي\ثاوري في قولنا عن فتاة تونسيّة إنّها «تزوجت فرنسيا» و«تزوجت ثاوري»، حيث يرى الأستاذ صوله أنّ الأوّل محايد بينما الثاني تقويمي(ص320). ولكنّ التفسير غير مصيب وكذلك المعادلة، لأنّ الكلمتين تحيلان على نفس القيمة السلبية إذ الأوّل ليس عربيا والثاني ليس مسلما ولهما نفس القيمة الحجاجيّة التقويميّة، عكس ما يذهب إليه الأستاذ صوله، بالإضافة إلى أنّ جلّ المستعملين لا يذهبون إلى معنى الكلمة الأصلي (فمن يعرف من العامّة أنّ كلمة «ثاوري» تركيّة وهي تحريف لكلمة «كافر» العربيّة؟) وهم يطلقونها في الغالب على كلّ أجنبي أوروبي غير ثابت الجنسيّة.(**يتبع...**).

v'. قفلة مؤقّتة :

إذا كان هذا المقال قد أسهم، ولو بطريقة قد بدت، لمن لم يتعوّد على النقد وألف المديح السهل، خرقاء متحاملة، في إرساء مبدأ تعامل، متحفّظ، مع النّصوص، ودَفَع إلى الجرأة النّظريّة في نقد الفكر الآخر، دونما تعام ولا انبهار، فإنّي أعتبر أنّ المقصود قد حصل بأصل الفعل، وبقطع النّظر عن المحتوى(81).

هوامش المقال الثاني:

[1]. ص 350، «[...] خصوصا وأنّ رواد هذه العلوم والنّظريّات (مثل ديكرو وماير) هم من تلامذة پرلمان وممن تربّوا في أحضان "**مصنّف في الحجاج**"».

[2]. انظر پرلمان:

Perelman : **The New Rhetoric and the Humanities**. D.Reidel. Holland. 1979, p.10.

[3]. سنعود إلى هذه النقطة لأهميّتها في مناقشتنا لـ« مجموعة "تحف" پلانتين» وكذلك في مناقشتنا لمقوّمات نظريّة ديكرو الإيديولوجيّة إذ إنّ هذه الصيغة (كلّ قول=حجاج) تقوم في الحقيقة على مبدأ مناسبة الصّلة كما يعرفه ديكرو وهو مبدأ ذرائعي يقوم على الغائيّة (téléologie).

[4]. لم نجد كلمة أحسن منها لترجمة "principe de pertinence"، كما يعرّفه ديكرو وكما نستخلصه من كلام پرلمان.

[5]. انظر ديكرو 1984،ص 108، حيث يقول :

"[...]principe de pertinence (on ne parle pas pour rien)"

و ديكرو وانسكومبر 1986، «**مجلّة التداوليّة**» (***Journal of Pragmatics***, 1986, ص 440:

"Mais l'argumentation que nous concevions à l'époque comme un simple composant isolable de la signification, nous paraît maintenant être cette signification".

ويأخذ هذا المبدأ عند ميّار شكلا مماثلا «نحن لا نتكلّم عن الأشياء التي لا تطرح مشاكل»، انظر «**مسائل في البلاغة**»،

Meyer: **Questions de rhétorique.** 1993, p. 73

[6]. انظر ميشال ميّار «**المنطق واللّغة والحجاج**»

M.Meyer: **Logique, langage, et argumentation**, 1982, p. 137.

"Soulever une question —ce qui est propre au discours—, c'est argumenter".

وكتاب «**مسائل في البلاغة**» 1993، ص73:

"Parler, c'est soulever une question".

[7]. انظر پلانتين «**رسائل في الحجاج**»

Ch. Plantin: **Essais sur l'argumentation**, Kimé, 1990, p. 38: "Argumenter, c'est parler".

وهو يستدرك الأمر، وكأنّ شيئا لم يكن، في كتيّبه الصغير «**الحجاج**»، ساي، 1996، ص 71:

Plantin, **L'argumentation**. Mémo. Seuil. 1996 : "sitôt que l'on parle, on argumente"..

[8]. «يجب أن يكون قادرا على التأقلم مع الظروف والمواضيع والجماهير المختلفة» ص25، نفس المصدر:

"[...] it must be able to adapt itself to the most varied circumstances, matters, and audiences"

[9].إذ يستشهد بستـــوار ميل وكتابه «**النفعيّة**» (S.Mill. **Utilitarisme.** 1863)، وهو من أعلام الوضعيّة وكذلك الذرائعيّة (pragmatisme).

[10]. انظر المصدر المذكور 1979، ص 21 لمزيد من التفاصيل عن هذه الحجّة ذات العلاقة السببيّة المؤسّسة على بنية الواقع:

"Thus we may be attempting to find the causes of an effect, the means to an end, the consequences of a fact, or to judge an action or a rule by the consequences that it has. This last process might be called the *pragmatic argument, since it is typical of utilitarianism in morals and of pragmaticism in general*".

الحرف المائل من عندنا.

[11]. يعترف پرلمان بدينه للوضعيّة في هذا المستوى: «كيف أنّ المناخ الوضعي للتجريبيّة المنطقيّة جعل من الممكن إقامة نظريّة خطابية جديدة، أو تجديدها أو تصوّرا آخر لها»:

"how the positivist climate of logical empiricism makes possible a new, or renovated, conception of rhetoric". (1979, p.30).

وقد قادته أبحاثه إلى إعادة اكتشاف منطق أرسطو في مقابلته: العقلي والمعقول، أو البرهان والرجحان.

[12]. يشدّد ديكرو في عديد المناسبات على هذه النقطة، لا لأهميّتها الاجرائيّة بل الايديولوجيّة، لرغبته المرضيّة المريبة في التنصّل من كلّ ما له علاقة بالدلالة المنطقيّة التي تجعل من هذا المنطلق أحد مقوّماتها. انظر مثلا 1983، «**الحجاج في اللّغة**»، حيث يقول «إنّ الوصف الدلالي للقول لا يمكن أن يستنتج (على أي مستوى كان) من الدلالة الإبلاغيّة (أي دلالة موريس Morris)، بل يجب أن يحتوي منذ الانطلاق على توجيهات تهمّ الاستعمال الممكن لهذا القول لتدعيم استنتاج ما».(ص 27). إذ إنّ ما يلومه على دلالة موريس هو طابعها الابلاغي. انظر أيضا التأكيدات المتكرّرة لأنسكومبر 1991 "*Dynamique du sens et scalarité*"مثلا ص125، و127. أمّا ذروة ما بلغه رفضه لكلّ مكوّن إبلاغي في الجملة فنجده في مقال مشترك مع أنسكومبر موضوعه هذه المقابلة بين الإبلاغ والحجاج:

Anscombre et Ducrot: *" Argumentativité et informativité"*, in Meyer (édit.), **De la Métaphysique à la rhétorique**. ***Essais à la mémoire de Ch. Perelman***. Bruxelles, 1986, pp.79-96.

ونحن نأوّل تشدّده الخاص في هذا المقال بالذات نوعا من المسافة التي يرغب في أن يجعلها بينه وبين پرلمان بأن يبرز تميّز نظريّته «الحجاجيّة» على نظريّة «الخطابة الجديدة» القائمة على المكوّن الإبلاغي للجملة:

"[...] *il n'y a jamais de valeurs informatives au niveau de la phrase*. Non seulement il n'y a pas de phrases purement informatives mais il n'y a pas dans la signification des phrases, de composant informatif"(1986, p.92).

وهو يختم هذا المقال بجملة تذهب في نفس الاتجاه: «لا يمكن أن تكون الصبغة الإبلاغيّة للجملة إلاّ فضالة أو مادّة ثانويّة»:

"L'aspect informatif ne serait qu'un sous produit" (p.93)

[13]. وإن كانت الأمور مختلفة في عصر أرسطو لعدم قيام مثل هذا الاختصاص فإنّه لا

سبيل إليه اليوم.

[14]. انظر ديكرو، 1983، «**الحجاج في اللّغة**» ص 9.

"C'est ce qui nous justifie de relier les possibilités d'enchaînement argumentatif à une étude de la langue et de ne pas les abandonner à une rhétorique *extra-linguistique*".

سطّرها ديكرو بنفسه. ثمّ 1984، 185، حيث يقول «الحجاج مختلف فعلا عن السعي إلى الاقناع [=تلميح لنظريّة پرلمان]، فهو حسب رأيي، فعل علني، صريح، لا يمكن أن ينجز إلاّ إذا قدّم نفسه على أنّه من ذات القبيل»:

"L'argumentation, en effet, bien différente de l'effort de persuasion, est pour moi un acte public, ouvert, qui ne peut s'accomplir sans se dénoncer comme tel".

[15]. الذي قرأ الأستاذ صوله كتابه «**رسائل في الحجاج**»:

Ch. Plantin: **Essais sur l'argumentation**, Kimé, 1990.

دون شكّ فهو يستشهد به ص 298، هامش 2، قارئا لكتاب پرلمان «**مصنف في الحجاج**».

[16]. لم يحاول ميشال ميّار أبدا التشبيه بين ديكرو وپرلمان لعلمه أنّ النظريّتن مختلفتان. بل بالعكس لقد حاول أن يوفّق بينهما (انظر مثلا 1982، 138)، لوعيه أن إحدى النظريّتن تتعامل مع الحجاج المباشر (=پرلمان) والثانية مع الحجاج غير المباشر (= ديكرو)، فأقام وسطا بينهما بوضعه صيغة تجملهما في تكامل: «الحجاج هو فعل للفعل».”l'argumentation est *un faire faire*”

[17]. أنا أؤكّد على هذه النقطة حتّى لا يفهم خطأ ما قلته في الجزء الأوّل من هذا المقال بالعدد الماضي من «**الحياة الثقافيّة**». لأنّني لم أكن لألوم الأستاذ صمّود ومن معه على نقد مفكّر غربي أو حتّى مجموعة مفكّرين، وهذا وارد ممكن –وأنا أعتبر أعضاء الفريق قادرين على ذلك بما تمكّنوا من الاطلاع عليه ممّا لا يتسنّى لبعض المفكرين الغربيين– لو تسلّحوا بما يلزم من الحذر والتمييز ومن الأدوات المنهجيّة ومن الفكر النقدي(ومنها الاطلاع على بعض اللّغات والتدقيق المصطلحي). لذلك فإنّي لا أتناقض اليوم إن لمت الأستاذ الريفي على انبهاره بأرسطو ونعته بـ«الفيلسوف العظيم» في أكثر من مرّة. علاوة على أنّ هذه الصفة لا تطلق على فيلسوف (فإمّا أن يكون المفكّر فيلسوفا أو لا يكون ولا وجود لسلّميّة فلسفيّة)، فإنّها تمثّل رجوعا إلى الوراء بعدّة قرون (لقد كان مفكرو پور رويال مثلا يرون أنّ أرسطو يقع في نفس المغالطات التي يلومها على السوفسطائيين في **تبكيتاته السفسطائية**. انظر «**منطق پور رويال**» ص 332)، فلو انبهر به مفكّرو العرب –رغم اعتبارهم له المعلّم الأوّل– لأخذوا عنه كلّ شيء تسليما ولكان يفسّر انحسار البلاغة فعلا بعجزهم عن فهمه ولكنّهم انتقوا منه ما يتماشى مع مبادئهم ورفضوا عن دراية ما لا سبيل إلى أخذه دون أن يزعزع دعائم الأمّة. ويذهب الأب آج براندت في نفس الاتجاه لتفسير انحسار البلاغة في التفكير الغربي فيجعل نسق تقلّص البلاغة متماشيا مع نسق تدعيم الديانة المسيحيّة:

("The evolution of classical rhetorics was seriously inhibited when Christian culture became powerful[...]". **Encyclopaedia of Linguistics**. 1994, p.3571)).

[18]. انظر :

Ducrot, **La preuve et le dire**. Mame, 1973. Chap. "Les échelles argumentatives"

pp.225–285.

[19]. انظر :

Ducrot et Anscombre, *"Argumentativité et informativité"*, in M.Meyer (édt). **De la métaphysique à la rhétorique**. ***Essais à la mémoire de Chaïm Perelman.*** Éditions de l'Université de Bruxelles. 1986, pp.79–94.

ويعود ديكرو إلى الموضوع (لكن بعد صدور كتاب پلانتين) بأكثر وضوح وصراحة في مقاله:

"Argumentation et persuasion", in **Énonciation et parti pris**, edited by W.de Mülder, F.Schürewegen et Liliane Tasmowski–De Ryck, pp.143–158. Rodopi. Amsterdam, 1992.

[20]. انظر :

"Toute science du discours, qu'elle soit pragmatique ou autre, repose sur des options philosophiques, voire idéologiques difficilement avouables". H.Parret, **Prolégomènes à la théorie de l'énonciation**. Peter Lang.1987. (p.217).

[21]. پلانتين 1990، **رسائل في الحجاج**. صفحات 44–45.

[22]. كانت أوّل أعمال پرلمان (كتاب «**في العدل**» 1945، "**De la Justice**", Bruxelles) وضعيّة صريحة وقد طبّق نظريّة العمل في سياق ما يسمّى بالتجريبيّة المنطقيّة، كما يعترف هو نفسه بذلك. انظر المصدر المذكور 1979، ص8. ولكنّه لم يقتنع بنتائجه ووجد نفسه متذبذبا بين ذرائعيّة آيار (Ayer) ومثاليّة مور (Moore).ولكنّ پرلمان نسي أن يقول كيف كانت تطغى على تلك الفترة موضة نقد الوضعيّة.

[23]. ألا يقول هو نفسه إنّ الايديولوجيّات لا تتطوّر إلاّ عندما تكون متخفّية. انظر ديكرو وأنسكومبر 1986، 92 في ميّار: **من الميتافيزيقا إلى الريطوريقا**.

[24]. لا يترك ديكرو أيّ فرصة تمرّ دون التذكير بتنصّله من التمثيل الشكليّ –وهو طبعا يرمي إلى التهرّب من المنطق الصوري– حتّى إذا لم يكن هنالك مبرّر واضح، ويأخذ هذا التنصيص المتكرر شكلا كاريكاتوريّا في بعض الأحيان. انظر مثلا هامش 14 ص 43، في «**الحجاج في اللّغة**» 1983: «نحن نستعمل الرموز المنطقيّة لتخفيف الصيغة، ولا نستعملها إلاّ لهذا الغرض»:

("Nous utilisons le symbolisme logique pour alléger l'écriture, et uniquement dans ce but".).

ويعيد الكرّة الصفحة الموالية !!(هامش 15):

"Nous procédons de la sorte pour bien marquer la différence entre la relation argumentative empirique des énoncés et la relation formelle du métalangage[...]. Mais il est clair que la logique propositionnelle ne saurait fournir une formalisation adéquate des langues naturelles".(p.45).

ويبرّر ديكرو لجوءه إلى المنطق الصوري وإلى الصيغ الشكليّة في مقاله عن منتاسكيو والعبوديّة(وهو أصلا مقال صدر سنة 1972) في الملحق الرّابع لكتاب «**السلالم الحجاجيّة**»، سنة 1980، بأنّه محاولة لمقارنة بين نظام التمثيل الذي وضعه المناطقة وبين المنطق المتأصّل

في اللّغة (انظر مقدمّة الكتاب ص 13). انظر كذلك المصدر نفسه 1983، صفحات 79، 95، 112، إلخ إذ يعيد تقريبا نفس القول في تأكيد ملفت للنّظر.لأنّ الحقيقة أن ديكرو ذو تكوين منطقي وهو لا يستنكف من الحسابات الشكلانيّة (كما يظهر ذلك لجوؤه إلى الصيغ المنطقيّة وأساليب القياس في استدلالاته. انظر أيضا ما يقوله أنسكومبر 1973،51، الذي يناقض ما يقوله ديكرو 1966، في مقاله «المنطق واللّسانيّات») حتّى وإن لم تكن في بعض الأحيان من المنطق الصوري. إلاّ أنّه يعتبر أنّ الروابط (connecteurs) اللّغويّة (أو كما يسميّها الأستاذ المبخوت «الروابط والعوامل الحجاجيّة» ص 375) لا تناسب الروابط المنطقيّة المجرّدة، لأنّ الروابط اللّغويّة مشحونة بالمعنى، ويصعب بذلك على الباحث الإلمام بكل إشكاليّاتها. لكن ألا يتطابق هذا مع بعض تيّارات الوضعيّة المحدثة التي تعتبر أنّ مهمّة المنطق لا تكمن في الإخبار عن الواقع ولا تعدو أن تكون طريقة كتابة تتمثّل في إعادة صياغة الجمل لإخلاءها من الغموض.

[25]. انظر ديكرو 1983، المصدر المذكور، ص 79.

[26]. فيرتبط بذلك ديكرو بحدود اللّغة التي يتعامل بها وهي هنا الفرنسيّة (وفي الحقيقة لا يمكن أن تسير الأمور خلافا لذلك لأنّ التأصيليّة التي تحكم البنيويّة تجعل من الصعب سحب نموذج تفسيري للغة ما على لغة أخرى)، بينما تتجاوز النظريّة الأرسطيّة الجديدة المتمثّلة في پرلمان حدود اللّغات إذ تقوم على أسس التفكير المنطقي غير المقيّد بلغة ما، وبذلك يمكن أن نفسّر لماذا لا يمكن لمشروع ديكرو أن يتجاوز حدود الفرنكوفونيّة إلاّ بصعوبة، لضرورة تكييفه مع مقتضيات اللغات المختلفة.

[27]. يقول في مقدّمة كتاب «**السلالم الحجاجيّة**» 1980: «كنت أبحث في كتاب «**الدليل والقول**» عن «منطق اللّغة» أعني القواعد النّابعة من الخطاب والتي تتحكّم في ترابطه».ص12.
لكنّه ليس أوّل من دعا إلى هذا من اللّسانيين (انظر مثلا مفهوم «المنطق الطبيعي» عند لاكوف 1972 (J.Lakoff)، في مقال مترجم إلى الفرنسيّة ومنشور في كتاب «**اللّسانيّات** والمنطق الطبيعي» سنة 1976، هرمان) وقبل ذلك ڤيستاف ڤيّوم (G.Guillaume) وكذلك ڤرايماس في اللسانيّات البنيويّة. وهو يمثّل اتجاه فلسفة اللّغة الأنڤلوسكسونيّة المتأثّرة بنظريّة ويليام جايمز (William James) الذرائعيّة، نذكر منهم غرايس(P.Grice)، أوستين (J.L.Austin)، سيرل (J.Searle) والقائمة تطول. وبعض المناطقة مثل ڤريز (J.B.Grize).

[28]. انظر مقاله «المنطق الصوري والحجاج» ص167.

Perelman*: "Logique formelle et argumentation"* in P.Bange, A.Bannour, A.Berrendonner, O.Ducrot, C.Kohler–Chesny, G.Lüdi, Ch.Perelman, B.Py, & E.Roulet: **Logique, Argumentation, Conversation**, Peter Lang, Berne /Francfort, 1983. pp.167–176

[29]. بذلك نقع نحن أيضا في نفس الخطأ في إشارتنا بكلمة «المنطق» إلى المنطق الصوري فقط فنعمّم بذلك الكلمة في مقاربة غير الأرسطيّة. هذا هو ما يرفضه پرلمان . لكنّ الغريب أن أحد تابعيه، وهو ميشال ميّار يأخذ بالكلمة في نفس المعنى فيقترح مثلا تقابل المنطق والحجاج "(Meyer, 1982, 113) il faut ici opposer logique et argumentation"، رغم أنّه يتفطّن إلى نسبيّة الاستعمال الشكلاني في الحجاج فلا يقول برفضه بل يقول فقط بعدم إعطائه الأولويّة.(نفس المصدر ص 115):

“Chez Perelman, pas de privilège donné au logico-mathématique parce que pas de discours sans auditoire”.

هل يمكن أن يُقرّب ديكرو من پرلمان على هذا الأساس؟

[30]. انظر المصدر المذكور 1979، 27 :

“it appears that Aristotle’s, wich is essentially empirical and based on the analysis of the material had in his disposal, distinguishes dialectic from rhetoric only by the type of audience and especially, by the nature of the questions examined in practice”.

[31]. پرلمان: كتاب **المعقول واللامعقول في الحقوق**، ص94:

Perelman: **Le raisonnable et le déraisonnable en droit**. Paris, 1984:

“Faut-il exclure la logique de l’étude des arguments, et spécialement de ceux qui ne se laissent pas réduire à des schémas purement formels? La conséquence qui en résulterait immédiatement, c’est qu’on ne comprendrait rien à la logique de la controverse”.

[32]. انظر كتاب «**مصنّف في الحجاج**» ص 39. «ما يهمّني هو أنّه ليس بالامكان آليّا توليد طرق حجاجيّة»:

.“ce qui m’intéresse, c’est qu’on ne peut pas reproduire mécaniquement des procédés d’argumentation”.

[33].وقد فهم الاستاذ الريفي هذه النقطة إذ يقول والحديث عن أرسطو :«وبذلك كان التناول الأرسطي للحجاج تناولا منطقيّا بالأساس وإن وسع في <الخطابة> بالخصوص روافد نفسيّة اجتماعيّة وروافد أخلاقيّة سياسيّة». ص105.

[34]. انظر مثلا ابن خلدون، **المقدّمة**: «فصل في علم المنطق».

لا يرى پرلمان تنافرا بين النظرتين بل تكاملا:

“If rhetoric is regarded as complementary to formal logic and argumentation as complementary to demonstrative proof, it becomes of paramount importance in philosophy, since no philosophic discourse can develop without resorting to it” (1979, p. 31)

[35]. انظر پرلمان 1989:

.Ch.Perelman, **Rhétoriques**. (posthume)1989, Université de Bruxelles.

[36]. خاصّة وأنّ الوضعيّة في ثوبها المعاصر أو ما يسمّى بالوضعيّة المحدثة (néo-positivisme) اتسمت في السنوات الخمسين التي رأت ظهور نظريّة پرلمان «الخطابة الجديدة»، بالتذبذب وحتّى التناقض الداخلي (ربما تحت تأثير نقد «مابعد الوضعيّة» “post-positivisme”، مثلا پوبار K.Popper) بين المفكّرين الذين ينتمون إلى هذا المذهب الفلسفي(الذي يضمّ التجريبيّة العلميّة أو المنطقيّة والذرائعيّة والوضعيّة المنطقيّة وفلسفة اللّغة حسب الاتجاه والمكان)، فترى فيه ستيوار ميل(S.Mill) بغائيّته التجريبيّة (رغم أنّ كتابه «**الغائيّة**» يعود تاريخه إلى القرن الماضي، 1863فإن تأثيره في پرلمان بقي قويّا) ووليام جايمز(W.James) بذرائعيّته «اللاّعقلانيّة»(“l’irrationalisme”) وهي تماثل تقريبا ما يسميّه پرلمان «المعقول» (le raisonnable)، (توفي جايمز سنة 1910 لكنّ تأثيره في الذرائعيّة لا يزال إلى اليوم)

وفيتغانشتاين (Wittgenstein) بمرحلتيه، وكارناپ(Carnap) بشكلانيّته المفرطة رغم ذرائعيّته؛ وفلسفة اللّغة العاديّة(جون أوستين وآيار وبلاكJ.Austin, M.Black, A.Ayer) وهي الوضعيّة المحدثة على الطريقة الانغليزية) وكواين(Quine) بـ«ذرائعيّته الجديدة»(néo-pragmatisme). وقد تخلّت الوضعيّة المحدثة عن عدّة أطروحات أساسيّة سفّهها أصحاب النّظريّة أنفسهم.لذلك لا يكفي أن نكون ضدّ شكلانيّة كرناپ وطارسكي(Tarski) مثلا حتّى نكون ضدّ الوضعيّة المحدثة.

[37]. مع ما سنبيّنه من خصائصها ومكوّناتها الأخرى ومراحل تطوّرها في مناقشتنا لمقال الأستاذ المبخوت.

[38]. حتّى لا يبدو حكمنا اعتباطيّا سنحيل على ثلاثة مراجع للسانيين من المختصيّن في الدلالة والتداوليّة معروفين بالجديّة مثل فرانسوا راستيي (François Rastier)، و هرمان پاريي (Herman Parret) واللّساني الكندي پول لاروندو (Paul Larendeau). وحتّى لا نثقل القارئ بالهوامش والمراجع فسنعطيها تباعا :

H.Parret, **Prolégomènes à la théorie de l'énonciation**. Peter Lang Verlag, 1987, Chap. 7. pp.207-227.

F.Rastier, *"Sur l'immanentisme en sémantique"*. in ***Cahiers de Linguistique Française*** n° 15, 1994. pp.325-335.

P.Larendeau, *"Contre la trichotomie Syntaxe/sémantique/pragmatique"*, in ***Revue de Sémantique et Pragmatique***, n° 1. 1998. pp. 115-131.

[39]. لقد طوّر شارل موريس هذه النّظريّة خاصّة في كتاب «**أسس نظريّة الرموز**» 1938:

Morris, **Foundations of the Theory of Signs** (Foundations of the Unity of Science)

في نطاق مشروع بيان نظم الوضعيّة المحدثة في مختلف العلوم. وقد اتخذ كرناپ هذه النظرة قاعدة لتحليله الدلالي في مؤلّفاته:

Carnap, **Meaning and Necessity**. University of Chicago Press. 1947.

وكذلك Carnap, **Introduction to Semantics**, [1961].

ولكن ديكرو لا يذكر من مصادر موريس إلاّ «**أسس نظريّة الرموز**» ويذكر-خطأ- تاريخ 1948، الذي يناسب في الحقيقة أكثر كتاب موريس الذي لا يذكره ديكرو وفيه تحوير كلّي للنّظريّة ويبدو أنّه لم يطلع على هذا الكتاب:

Morris, **Signs, Language and Behavior**. New York. 1946.

[40]. يمكننا أن نستشهد هنا بعدّة مفكّرين، لكننا سنختار ميشال ميّار لمعرفته بنظريّة ديكرو ومعرفتنا به عن طريق تقديم الاستاذ القارصي. يقول ميّار في كتابه «**المنطق واللّغة والحجاج**» 1982، ص 105:

"C'est le positivisme qui a canonisé cette découpe [syntaxe /sémantique /pragmatique], suivi en cela, fort curieusement, par Chomsky".

[41]. في لعب على الألفاظ بين «مدمَجة» "intégrée" و«مفتّتة» "désintégrée". انظر المصدر المذكور 1983، ص24.

[42]. ولا فائدة من الاستغراب من هذه النّظريّة التي تُنصِّب نفسها ضدّ الخطّية وتقترح

دلالة نسقيّة!!!

[43]. انظر بنفنيست Benveniste, **Problèmes de Linguistique générale**,1966، الجزء الثاني ص 252، حيث يقول:

"il y a [des pronoms] qui tiennent au processus même de l'énonciation linguistique et qui sont d'une nature plus générale et plus profonde. L'énoncé contenant "je" appartient à ce niveau ou type de langage que Charles Morris appelle pragmatique, qui inclut, avec les signes, ceux qui en font usage.",

أيعني هذا أنّ بنفنيست يأخذ على عاتقه التقسيم الثلاثي؟ فلو كان ذلك كذلك فما معنى أنّه يعتبر التداوليّة مرّة «مستوى لغوي» ومرّة «ضربا من اللّغة» وليس بالعسير أن نفهم لماذا ينتقي ديكرو من فقرة بنفنيست إلاّ ما يتماشى مع تأويله. انظر ديكرو 1983، ص16، هامش1.ألا يمكن أن يفهم هذا كما يقول لاروندو على أنّ بنفنيست يترك للذارئعيّة مسؤوليّة هذا التقسيم؟

[44]. انظر بنفنيست 1967، ص 234 :

"*Pour ce qui est de la distinction admise en logique entre le pragmatique et le sémantique, le linguiste, je crois, ne la trouve pas nécessaire*. Il est important pour le logicien de distinguer d'un côté le rapport entre la langue et les choses, c'est l'ordre sémantique; de l'autre, le rapport entre la langue et ceux que la langue implique dans son jeu, ceux qui se servent de la langue, c'est l'ordre pragmatique. Mais pour un linguiste, s'il peut être utile de recourir à cette sous-division à tel moment de l'étude, en principe, une pareille distinction de principe n'est pas nécessaire. À partir du moment où la langue est considérée comme action, comme réalisation, elle suppose nécessairement un locuteur et elle suppose la situation de ce locuteur dans le monde. *Ces relations sont données ensemble dans ce que je définis comme la sémantique*".

وبذلك فهو، خلافا لديكرو، لا يعترف بضرورة هذا التقسيم في المستوى اللّغوي.

[45]. ألا يعترف بها في قوله :

"Ou encore, en recourant à la distinction néopositiviste entre pramatique et séman-tique, on dira que certains aspects de la pragmatique doivent être intégrés à la sémantique" (1984, 71).

انظر كذلك ما يقوله أنسكومبر 1973،52:

"la description sémantique est faite de deux composants totalement indépendants que nous appellerons respectivement *composant linguistique* et *composant rhétorique*".

[46]. انظر 1983، 17:

"La tripartition proposée par les positivistes est inattaquable"

[47]. انظر 1984و 107، حيث يقول:

"[...]localiser la pragmatique dans un secteur bien défini, qui contiendrait ainsi une région purement sémantique".

ولا فائدة في التعليق هنا على ما يقوله الأستاذ المبخوت الذي «يقرّ باستقلاليّة الظواهر الدلاليّة»(ص363)، عسى أن يكون واعيا بما يقول.

[48]. انظر 1983، 21، "ici la pragmatique se déduit de la sémantique (au sens de Morris)".

[49]. انظرديكرو المصدر المذكور: on dira que certains aspects de la pragmatique [...] doivent être intégrés à la sémantique, et qu'il ne peut y avoir entre les deux recherches un ordre de succession linéaire".

[50]. يمكن أن يفهم القارئ أن كتاب ديكرو 1984، **Le dire et le dit**، أحدث من كتابه1983، **L'argumentation dans la langue**. وجب التنبيه هنا إلى أنّ الكتابين هما عبارة عن مجموعة مقالات ، لكن أغلب مقالات 1983 أحدث من جلّ المقالات الواردة في 1984. لهذا فإنّنا نعتبر دائما أنّ ديكرو 1984 أقدم من ديكرو 1983، لاعتبارنا التاريخ الأصلي للمقالات التي تكوّنه لا تاريخ صدوره كتابا.

[51].انظر موريس:

Charles W. Morris : **Foundations of The Theory of Signs**, International Encyclopedia of Unified Science. Chicago, 1938.

[52].انظر موريس نفس المصدر ص 35 :

"the pragmatical dimension is involved in the very existence of the relation of designation, it cannot itself be put within the semantical dimension".

[53]. نفس المصدر ص35:

"there is a pragmatical component in all rules".

[54]. انظر هرمان باري، المصدر المذكور 1987، خاصّة صفحات 207-227.

[55]. انطلاقا مما قاله كيليولي (Culioli) عن وجوب تكوين منظومة عليا Hyperthéorie، تدمج فيها كلّ المكوّنات التي تتعلّق بالسياق والمخاطبين.(انظر ديكرو 1984، 104)

[56]. لذلك قلنا إنّه يجب أن يؤخذ ما قاله ديكرو بكلّ حذر. ألا يستنتج أنّ التداوليّة ليست إضافة أو مكمّلا في 1984، 44:

"cela confirme l'idée que la pragmatique n'est pas un supplément à la sémantique [...]".

رغم أنّ التداوليّة مجرّد مكوّن في منظومة كبرى؟، ألا تبرهن كذلك نظريّته الأولى في شكل Y على أن العلاقة خطيّة؟

[57]. littéralisme بالفرنسيّة، أي القول بوجود معنى حرفي (sens littéral) ومعنى متفرّع (sens dérivé). ونلاحظ هنا أنّ ميشال ميّار مثلا يقول بالحرفيّة دون تحفّظ. انظر «**مسائل في البلاغة**»، 1993، صفحات 18،69، 80، 87-88، و90-95.

[58]. انظر 1980، ديكرو ومن معه «**عبارات الخطاب**» **Les mots du discours**؛ص18.

[59]. حتّي ولو عرفنا أنّ التأصيليّة توافق مبدأ من مبادئ الوضعي المحدث نويرات Neurath الذي يعتبر أنّ القضايا تأخذ قيمتها من قضايا مماثلة تقارن بها (= مفهوم «القيمة» عند دي سوسير) وليس من الواقع أو من التجربة أو من ميدان آخر.

يمكن للقارئ أن يتساءل «هل أنّ بنفنيست بنيوي؟» ومع ذلك فإنّ ديكرو ما فتئ يضع نظريّته في سياقه، رغم أنّه من العسير الردّ على هذا السّؤال.

[60]. ديكرو، 1984،65،

"les éléments de la langue ne sauraient se définir en termes extra-linguistiques".

انظر كذلك استشهاده بدي سوسير 1966،29، لتبرير تأصيليّته.

[61]. انظر بالخصوص نصّ بروكسال وديكرو ورقاح:

S. Bruxelles, O.Ducrot & P-Y. Raccah: *"Argumentation and the lexical topical fields"* in ***Journal of Pragmatics***, 1995, pp.99-114,: "however, contrary to the Saussurian project, we have had to introduce, at the basis of the topical fields, simple terms which are not themselves linguistics; *this does undeniably amount to a limitation on the 'autonomous' of language"*(p.113).

انظر كذلك لوند، 1998،618:

،S.N.Lund, *"Dynamisme et topoï argumentatifs"*, in ***Journal of Pragmatics***, 1998, pp.615-626."la théorie dans sa nouvelle orientation affronte la question : en formalisant le dynamisme, mais *sans résoudre pour autant le problème théorico-épistémologique du statut extralinguistique des topoï* fondant l'activité argumentative".p.618.

ثمّ ديكرو نفسه 1993،ص240:

"il est clair en effet que l'acte d'argumentation doit se fonder sur une connaissance de la réalité, sur une caractérisation des 'fait', indépendante de l'activité linguistique elle-même".

وأنسكومبر :

"Certaines de nos paroles sont interprétées comme une description du monde réel, comme véhiculant des informations (au sens fort)". in **L'argumentation**. Mardaga 1991,125.

[62]. انظر ديكرو 1984، 51: «حتّى إذا كان العنصر الأساسي هو الكلمة، فإنّ وصفه في دلالة نسقيّة يأخذ شكل قاعدة تمكّن مسبّقا من تقدير قيمة القول بأكمله»:

"Même si l'unité de base est le mot, sa description, dans une sémantique syntagmatique prend la forme d'une règle permettant de prévoir la valeur de l'énoncé total".

[63]. انظر أمسكومبر1980، ص65:

("Appelons *sémantique informative* une telle approche, *sémantique intentionnelle* celle fondée sur la notion de phrase en notre sens"), **Communications** n°32, *"Voulez-vous dériver avec moi?"*

وهو يعني بالمقاصد الأعمال القوليّة غير المباشرة (1980،68-69). أنظر كذلك بلانتين المصدر المذكور :

"La sémantique intentionnelle définit le sens d'un énoncé en référence aux intentions affichées ouvertement (linguistiquement) par le locuteur" (1990, 37).

ولا مجال للشكّ فيما يقوله بلانتين لتأكيده على أن المقاصد تكون إمّا عن وعي أو دون وعي المتكلّم، إلاّ أنّه يستدرك الأمر في كتيّب «**الحجاج**» 1996، دون أن يلمّح إلى ما ذهب إليه خطأ في 1990، ولكن بتأكيد ملفت للانتباه (فيعيد نفس التنبيه مرّتين في حيّز فقرة

واحدة)، فيقول إنّ عبارة «المقاصد» يجب أن لا تفهم في معناها النفساني بل في معناها اللسانيّ(ص70).

[64]. ولكنّنا نجد أيضا ما يناقض هذا. انظر مثلا كلّ ما يثبت الصبغة «التأصيليّة» (immanentiste) للنظريّة.

[65]. انظر ديكرو 1980، ص 20، :

"J'appelle 'activité linguistique' l'ensemble des processus physiologiques et psychologiques qui rendent possible la production de la parole, chez un individu donné, en un point particulier de l'espace et du temps". Ducrot, *"Analyses pragmatiques"*, in ***Communication***, n°32, pp.11-60.

[66]. انظر پيار-إيف رقّاح، 1995، ص9:

P-Y. Raccah : "Those inferences, so to speak *built in the words*", in ***Journal of Pragmatics***, n° 24,1995.

[67]. نوقشت هذه الأطروحة سنة 1992، تحت عنوان:

Marion Carel, "**Vers une formalisation de la théorie de "l'argumentation dans la langue"**. Thèse de l'EHESS, 1992.

وكارال هذه تدرّس الرياضيّات بجامعة باريس X.

[68]. لنا هنا أن نلوم الاستاذ المبخوت بالمناسبة على قصره المراجع النظريّة على ديكرو وأنسكومبر وإقصاءه المتعاونين الآخرين مثل سلفي بروكسال وپيار-إيف رقّاح وستيفن لوند وألكسيس كالوكارينوس. خاصّة وأنّ مساهماتهم كانت على غاية من الأهميّة في تطوّر النّظريّة.

[69]. انظر انسكومبر 1995، ص 52:

Anscombre, 1995, *"La nature des topoï"*: "Tout semble donc se passer comme si la seule façon de parler de notion topique subjective (PQ) soit de le faire au travers de la forme topique objective(P,Q)". in **Théorie des topoï**, édited by J-C.Anscombre, pp.49-83. Kimé.

[70]. انظر ڤريماس، في كتابه «**الدلالة البنيويّة**» 1966، ص131:

"aucune mémoire n'est capable d'emmagasiner tous les propos sur le monde; aucune science dûment constituée ne s'embarrasse de l'inventaire des événements".

وبار هلال ذرائعي. بذلك تتفق الذرائعيّة والبنيويّة في مستوى اللاّأدريّة. وقد تبنّت النظريّة التوليديّة أيضا هذا الموقف.

[71] انظر ديكرو 1993، 235:

"en se maintenant dans le cadre structuraliste, c-à-d en refusant de faire allusion, dans la description de cette phrase à une connaissance préalable des propriétés du monde ou de la pensée…".

"le sémanticien est donc bien obligé de faire comme s'il ne savait rien de cette réalité

dont parlent tous nos discours […]" .

[72]. انظر ديكرو 1984، 51:

"Car il est possible que le calcul du sens de l'énoncé doive, dans certains cas au moins prendre pour point de départ des segments plus vastes que le mot".

[73]. انظر پلانتين، 1990، 39:

"Les connecteurs (pragmatiques) sont des mots de liaison et d'orientation qui articulent les informations et les argumentations d'un texte. Ils mettent notamment les informations contenues dans un texte au service de celui-ci".

ونحن لا نعتبر هنا طبعا تحاليل النّصوص الأسلوبيّة التي قدّمها (پاسكال، منتاسكيو، فلوبار، لابروبار، إلخ) لأنّها سبقت نظريّة «الحجاج في اللّغة» أو لا تهمّها.

[74]. انظر مثلا، 1984، 233-215، 204،192، 190... وتكون العبارة دائما «لقد تخليت عن...»، «كنت أعتقد أن... أمّا الآن فقد أصبحت أعتقد أن...»، «سأصف من هنا فصاعدا بطريقة مختلفة ...»إلخ.

وكلّما تعرّضت النّظريّة للنقد كان الجواب نفسه :«لقد تجاوزت النّظريّة هذه النقطة ولم نعد نرى الأمر هكذا...». وهذا يحدث تقريبا بصفة آليّة (انظر ما حدث مع جيل فوكونييه، پيار هنري، ألان براندونار، بينوا دي كرنلييه،...).

أمّا پلانتين فقد اتبع خطوات أستاذه في عادة الاستدراكات هذه، لكن دون التصريح بها (انظر مقالنا هذا هامش7 وهامش63)، نضيف إليها في باب اعتبار نظريّة ديكرو نظريّة نصّية ما يقوله(1996،66)، من أنّ النظريّة ليست إلاّ «نظريّة جمليّة»، في أهدافها وطرقها والمسائل التي تطرحها

."Cette théorie est développée dans le cadre de la phrase, tant par ses méthodes que ses problèmatiques et ses buts"

[75]. ولذلك فنحن لا نفهم أنّ ما يقوله الاستاذ صوله(ص340) قد اعتمد فيه على المعجم الفرنسي **Le Petit Robert** ، أو عمّا قاله الكاتبان إلاّ بالمقارنة مع النص (ص524) حيث يتبيّن أنّ ما قيل هو من مسؤوليّة المقدّم.

[76]. انظر ص112 في كتاب **مصنّف في الحجاج**، وصفحة 311 في **أهمّ نظريّات الحجاج**... «فالمعاني أو المواضع هي عند شيشرون Cicéron في كتاب «المواضع» عبارة عن مخازن للحجج أو مستودعات حجج Magasins des arguments (ص112) ومن هنا جاءت ربّما كلمة مواضع»(ص311). أمّا النص المستشهد به لپرلمان ومن معه فهو:

"d'où la définition des lieux comme des magasins d'arguments" (p.112).

وفي نفس المقام يترجم الاستاذ صوله عبارة "lieux communs" التي يستعملها پرلمان وهو يتحدّث عن المقابلة بين المواضع الخصوصيّة والمواضع المشتركة عند أرسطو بـ«المواضع المشتركة أو المبتذلة» وهذه الترجمة الحرفيّة تنمّ عن سوء فهم للمقابلة المذكورة فليس في المواضع المشتركة في مفهوم أرسطو أيّ ابتذال. وهذا ما فهمه الريفي جيّدا ونبّه إليه في مقاله. والظاهر أنّ الاستاذ صوله لم يطلع على مقال زميله في فريق البحث وإلا لكان تلافى هذه الترجمة الخاطئة. ومعنى الابتذال قد لبس الكلمة بعد المقابلة التي أقامها شيشرون في عبارة «المواضع المشتركة»(locus communis) بين res certa مواضع اليقين أو الأشياء المعروفة لدى الجميع وهي تستعمل عادة للتضخيم، ومواضع الشك res dubia (الأشياء غير المؤكّدة)

تعقيب على كتاب :

"الحجاج في التفكير الغربي من أرسطو إلى اليوم"

وإذا كان التسامح لا يضر بمقوّمات التعامل على مستويات أخرى فإنّ من خصائص العلم أنّه لا يتقدّم إلاّ بالرفض والتشكيك. فلا وجود ضمن المعاملات لشيء يمكن أن نسميه «التّصالح الإبستمولوجي»، لذلك فإنّنا لا نسدي خدمة لمن أهم أحدث تجلّياتها، إذ لا سبيل إلى المساهمة في النّقاش النّظري دون مفيد أو نقدّم بديلا عن طرْح طرَحَه. أمّا حكم من يستبله القارئ، فيستسهل الأمور ويوقف أمره على سكوت غيره، تعويلا على استقاليّة علميّة جماعيّة أو تخوّف مرضي من النقد، خاصّة ممن نصّب نفسه سلطة علميّة دون صفة أو ممن تشيّخ على حلقة، فهو حكم من جعل من نفسه شريكا في مهزلة هو ضحيّتها الأولى.

وبذلك، وبعد استكمال تقديم مقال الأستاذ صولة الذي أرجأنا بقيّته لضيق الحيز في العدد السابق، سنحاول في تقديمنا لمقال الأستاذ المبخوت أن نعطي فكرة عن هذه المقاربات التي فاتها ركب الزمان ولا تستحي من تقديم أعمال تخلّفت عن القطار، لاستخفاف أصحابها بالقارئ أو لتعوّدهم على حلقات الجمع والتّدوين.

ولم نفهم غياب طولين وكتابه «استعمالات الحجج»

ما فاتنا من أسباب الحضارة. أمّا أن نكتفي بدور المؤرّخ المتفرّج أو العاجز المتبلّد المتذرّع بندرة المصادر أو حتّى المتجاهل المتعمّد، فذلك الضّامن الوحيد لكي تستحيل كتبنا مقابر للنّظريّات ومقالاتنا نقاط تجميع «الفريب» العلمي الذي تجاوزه الزمن وعافه أصحابه.

من كتاب صمّود وجماعته «**أهم نظريّات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم**» إلاّ على أنّه من باب التصفيق للأقزام وإقصاء العمالقة كما قلنا في القسم الأوّل من هذا المقال.ولأنّ نظام طولمين نظام متكامل شامل متناسق وملائم جدّا فإنّنا لا نرى مبرّرا لعدم العناية به.

وكدنا نرى پلانتين من بين أصحاب النّظريّات الحجاجيّة. ولعلّ إقحام كتاب «نقد الحجاج» لوودس ووالطون ليس إلاّ طريقة لإدخال پلانتين هذا -ولو من الباب الخلفي: باب الترجمة-، ما دام هو وفريقه هم من ترجم مجموعة المقالات التي تكوّن كتاب «نقد الحجاج».

(تتمّة) v. قراءات في «مصنَّف في الحجاج» و مزايا الترجمة الصريحة:

لقد حاول الأستاذ صولة -ولو بايجاز كبير جدّا وهو معذور[1]- أن يقارن بين طولمين وپرلمان مع ما في هذه المقارنة من إجحاف بطولمين. ولا وجود كما قلنا آنفا لأي شيء يبرّر غياب طولمين وحضور پرلمان مع أنّ المقارنة واردة، على الأقلّ بسبب صدور الكتابين في نفس السنة (1958)، وكذلك لعمق تأثير طولمين في النظريّات الحجاجيّة، وفي نقد الوضعيّة المنطقيّة أو حتّى في الطرق التعليميّة.

د . بين پرلمان وطولمين :

يقول الأستاذ صولة إنّ فضل كتاب پرلمان وتيتكاه يتمثّل «في أنّه حاول بصراحة وجرأة في أحيان كثيرة أن يخلّص الحجاج من ربقة المنطق [..]» فكان كتاب **مصنّف في الحجاج** مرتبطا أكثر بمجالات استخدام اللّغة في حين ظلّ «كتاب طولمين[The Uses of argument] يراعي في جوانب كثيرة منه العلاقات التي تربط الحجاج بالمنطق»(ص348). ونحن نعتبر أنّ في بعض هذا الحكم إجحافا بمشروع طولمين، لأنّ من قَدَر كتاب «**استعمالات الحجج**» مناقضة المنطق الصوري. وطولمين يتأرجح بين رفض الفكر المنطقي بحذر وبين إعلان الحرب على المنطاقة الذين لا يعتبرون من المنطق إلاّ الجانب الصوري. وقد عبّر في أكثر من مناسبة عن تخييب المنطق الصوري لظنّه وعن محاولته اجتناب المصادمة (مثلا ص54 و106): «كنت كلّما لمحت إمكانيّة نزاع مع المناطقة الصوريين غيّرت وجهتي[...]». إلى أن أصبحت المنازلة حتميّة : « أمّا وقد وصلت بنا الأمور إلى هذا الحد فلم يبق هناك إمكانيّة لتجنّب المواجهة»[2].

ويتّفق پرلمان وطولمين في رفض القول بأن المنطق الشكلي أو الرياضيّات تمثّل كل قوانين العقل وتجلّياته واعتبار التفكير مجرّد صيغ حسابيّة. وينكر طولمين على المناطقة قصر المنطق على الجانب الصوري تماما

كما يراه پرلمان. ويرى طولمين كذلك أنّ القياس الاستنتاجي(syllogisme déductif) بصفة خاصّة هو مانع لا حافز على التفكير (مع التذكير بأنّ القياس الاستنتاجي هو تاريخيّا أصل المنطق الصوري). وبذلك يتوازى طولمين وپرلمان في الدفاع عن وجود منطق لا صوري.

ويذهب طولمين إلى أبعد من ذلك فيقف ضدّ التمشي الفريغي(fregéen) وفلسفة المنطق السائدة في عصره فيعتبر المنطق منهجيّة لا فرعا من فروع الرياضيّات. ولعلّه، بمناقشته هذه المسائل المنطقيّة، قد دفع الأستاذ صولة إلى القول بأنّه يراعي الجوانب المنطقيّة في دراسة الحجج.

وإذا كان پرلمان يصنّف بعض الحجج على أنّها شبه منطقيّة(quasi logiques) ويسميّها كذلك لأنّها تستمدّ قوّتها الإقناعيّة من مشابهتها للطرائق الشكليّة كما يقول الأستاذ صولة(ص325) فإنّ طولمين يشكّك في وجود حجج «شبه هندسيّة»(quasi géométriques) حتّى في بعض الميادين مثل الرياضيّات، ولا يرى فائدة من هذا التصنيف(1993، 116).

لذلك لا نوافق على ما يقوله الأستاذ صولة ونعتبره حكما لا يستند إلى تمثّل نظريّة طولمين تمثّلا صحيحا يضعها في إطارها المعادي للشكلانيّة المنطقيّة. إلاّ إذا لم يُفهم القصد. أو لعلّه قد اتبع في تقييمه لمشروع طولمين ما يقوله پلانتين الذي يرى أن نظريّة طولمين «تحقيقيّة» (vériconditionnelle) وهو يعتبر المفهوم التقليدي للحقيقة في تحليل الحجاج وتقييم الحجج([3]). لكن لا سبيل إلى موافقة پلانتين في هذا الباب إلاّ في مستوى نقطة واحدة عمّمها اعتباطيّا. ولن نطيل الحديث في تحليل هذه النظرة المختزلة جدّا لنظريّة طولمين لسبب وحيد هو رغبتنا في عدم الابتعاد عن موضوعنا، ما دام طولمين وكتابه لم يدرسا ضمن الأعمال المقدّمة في كتاب «**أهمّ نظريّات الحجاج..**» -مع ما في ذلك من اعتباطيّة كما قلنا. وسنحيل القارئ إلى نص طولمين (1993، صفحات 99-102، و106، ثمّ 116)، حتّى يتبيّن أن طولمين لا يشترط حقيقة المرجع في اعتبار قوّة الحجج إلاّ في ميدان يجعل الحقيقة موضوعا وهدفا مثل حساب الاحتمالات(calcul des probabilités)، يرفقها بكميّة كبيرة من الاحترازات والنقد الصّارم للمقاربات التي تقترحها نظريّة كارناپ (Carnap) التحقيقيّة. ولا يجوز تعميم هذا الحكم على كلّ الميادين لأنّ في ذلك تحريفا لنظريّة طولمين والتنكّر لمشروعه.وكان بإمكان نقده للدلالة التحقيقيّة ولجوئه إلى المعطيات النفسانيّة والارتكاز على مفاهيم مثل «الظنّ» و«الثّقة» و«التبرير» و«العمل» و«التخمين» أن يحصّن پلانتين من الاستنتاج المتسرّع بأنّ نظريّة طولمين تعود إلى «التحقيقيّة»

وبأنّها لا تختلف عنها إلاّ بإدخال مفهوم النسبيّة فيها.

أمّا فيما عدا ذلك فإنّ لكلّ ميدان قوانينه الخاصّة التي «**تضمن**» تناسق الترابط بين الحجج ومكوّنات الحجج أو بين الحجج والاستنتاجات. وهنا نفهم معنى كلمة «الضامن» warrant التي يترجمها آڤس(Eggs) «ضامن الانتقال»(1994، 35)، بينما يترجمها پلانتين «قانون الانتقال»(1990، 27). فلنقل حتّى نجد تبريرا لترجمة پلانتين إنّ القوانين تضمن التعدية (أو الانتقال) من المعطيات إلى الاستنتاجات في نطاق الميدان الذي وقع فيه القول. لكن ألا يخلط هنا پلانتين بين «التحقيقيّة» وبين «التأصيليّة»([4])؟ لأنّ التحقيقيّة في تقييمها لحقيقة القول تشترط حقيقة المرجع. ويكون المرجع دائما خارج ميدان أو حقل القول([5]). أمّا نظريّة طولمين فهي تأصيليّة.لذلك نرى طولمين يقول إنّ ما يقرّر به مدى صلاحيّة الحجّة(validité) لا يتطلّب الرجوع إلى مقاييس خارجيّة. إنّه داخل الميدان وليس خارجه. والحقل الحجاجي من أصل الميدان([6])، كما يقول بكلّ وضوح: «إنّ الحجج تُقيّم حسب مقاييس خاصّة بالحقل الذي تنتسب إليه»(1993، 316).

لذلك واعتبارا لما سبق، ومع التنبيه إلى عدم الخلط بين التأصيليّة والتحقيقيّة، فإنّي أعتبر أن مشروع طولمين أقرب إلى مشروع پرلمان منه إلى الدلالة التحقيقيّة التي وضع طولمين نظريّته في مواجهتها وأسّسها على أنّها بديل عن المقاربة المنطقيّة. وهو لا يتوانى كما بيّنا عن توجيه نقده اللاّذع للمناطقة ومن بينهم كرناپ وآير وفون ورايت..Carnap, Ayer, von Wright, ... وهو لا يخفي ذرائعيّته وكذلك ارتباطه صراحة بأعمال مدرسة أكسفورد في فلسفة اللّغة العاديّة، وهو متأثّر إلى حدّ بعيد بأوستين (Austin) وبنظريّته في الإنشائيّات (performatifs). وهذا التأثّر بالذرائعيّة وبفلسفة اللّغة العاديّة الأنغليزيّة يمثّل نقطة التقاء بين طولمين وپرلمان وكذلك ديكرو. فترى ثلاثتهم يستعملون مادّة القانون على درجات مختلفة. إمّا ركيزة القانون ميدانا للبحث (=پرلمان)، أو موضوعا وأمثلة (=طولمين) أو على الأقل استعارة للمفاهيم(=ديكرو). إلاّ أنّ غياب الجمهور عند طولمين([7])، وضرورة الجمهور، عند پرلمان([8])، في تعريف الحجاج ومقياسا لنجاح الحجّة، ثمّ إشكاليّة هذه القضيّة عند ديكرو تجعل علاقتهم بالقانون تباعد بينهم أكثر ممّا تقرّب.

أمّا ما يفرّق حقيقة بين نظريّة پرلمان ونظريّة طولمين، وهو ما حسبه پلانتين نوعا من التحقيقيّة النسبيّة، فهو امتلاك نظريّة طولمين لما يسمّيه المناطقة «إجراء البتّ»(procédure de décision). فإمكانيّة

التحقق غائبة من نظريّة پرلمان في دراسته للحجج.

إنّ الفرق الأساسي بين طولمين وپرلمان هو في التعامل مع مفهوم «إمكانيّة التحقق» و«اختبار الصلاحيّة». لا وجود لأي مقياس لإثبات قوّة أو مدى صلاحيّة حجّة من الحجج بطريقة موضوعيّة، لاعتماده في ضبابيّة تقريبيّة على استحسان الجمهور أو رفضه. وهذا ما يجعل هذه النظريّة غير قادرة على الحكم على حجّة بأنها صالحة أو شرعيّة وعلى أخرى بأنّها غير صالحة. ففي حين لا تحتوي نظريّة پرلمان مفهوم «إجراء البتّ»، نرى نظام طولمين يحتوي على **مبدأ إمكانيّة التحقق** وهو ما به يقرّر قبول الحجّة أو رفضها وذلك بأن يضعها في سياقها التطبيقي دون اللّجوء إلى أي نظام شكلي أو رياضي منطقي.

وقد كان من الضروري من هذا المنطلق على الأقل دراسة نظريّة طولمين. فقد أثّرت تأثيرا كبيرا في الدّراسات الخطابيّة والبلاغيّة الانڤلوسكسونيّة الأوروبيّة. وهذا ما يجعل العلاقة بين نظريّة طولمين ونظريّة پرلمان علاقة عضويّة، إذ أنّ إحداهما تكشف محدوديّة الأخرى. لذلك نعتبر أنّ تقديم نظريّة پرلمان دون مقابلتها بنظريّة طولمين موقف بريء إلى حدٍّ...وليس مطلوبا منّي أن أذكّر الأستاذ صولَة بالمثل العربي القائل «إنّما بضدّها تتميّز الأشياء» وما أحوجه إليه في هذا المجال.

ومع هذا فنحن على يقين من أنّ الأستاذ صولة لو تعامل مع كتاب **مصنّف في الحجاج** من منطلق نقدي أعني لو أنّه لم يكتف بالعرض والنقل ولم يستسلم استسلاما كليّا لپرلمان، لكان لمقاله الأثر الذي يستحقّ لأنه على ما يبدو قد بذل في قراءته جهدا. لكنّ اللّوم عليه وحده، في هذه الحال، لا يخلو من التجنّي، فهذه عقليّة متحكّمة بالعديد من الدراسات.

٧. فصل لا مكان له:

لم نر أي باحث يقارب بين ديكرو وطولمين، ربّما لأنّ الأوّل يعلن رفضه للمنطق والثاني قد بدا لهم وكأنّه يستسيغه. ولكن بتخلّينا عن هذا الحكم المسبّق، يتّضح أنّ المقابلة بين نظريّتي طولمين وديكرو لا تخلو من مفاجآت(٩).

أ. بين ديكرو وطولمين :

إنّ المرّة الوحيدة التي يذكر فيها ديكرو أو أصحابه طولمين موجودة، حسب علمنا، عند أنسكومبر (1995) حيث يقول:«إنّنا سنستعمل مفهوم «الموضع» الأرسطي مكان «الضامن» عند طولمين»(١٠). وهي ترجمة خاصّة للمقابل الانغليزيّ Warrant لأنّ النص الفرنسي يترجم الكلمة بـ«garantie». هذا ما نجده في التلخيص الفرنسي للمقال. أمّا التلخيص الأنغليزي ففيه بعض الإضافة: «سنستعمل مصطلح «الضامن» كما يسمّيه طولمين، ولكنّنا **تشريفا لأرسطو** سنطلق على هذا الضامن

اسم «الموضع»([11]). ولا نجد أي أثر لطولمين ضمن البيبليوغرافيا.

ما يستوقفنا هنا هو أنّ ديكرو وأنسكومبر قد أعادا اكتشاف «المواضع» لا بعد ما بيّنه پرلمان بكلّ تفصيل في كتابه «**مصنّف في الحجاج**»، وكأنّهما لم يقرآه، بل بعد أن ناقش اكهارد آڤس (Ekkhard Eggs)، أطروحته حول أرسطو والخطابة([12]). ثمّ يقول أنسكومبر ببساطة إنّه سيستعمل المفهوم المعروف عند أرسطو باسم «الموضع» إلاّ أنّه يختلف عمّا يعرف عند أرسطو(أنسكومبر، 1991، 135). وذلك لا يعني في الحقيقة سوى أنّه لا يستعير إلاّ المصطلح. ثمّ يعترف الجماعة بأنّ الموضع عندهم يناسب في الحقيقة «الضامن» عند طولمين ولكنّهم سيسمّونه «الموضع» تشريفا لأرسطو فقط([13])!!!

اللاّفت للانتباه هو أنّ ديكرو وأنسكومبر قد أنكرا وجود طولمين حتّى سنة 1995، أي حتّى ترجم كتاب «**استعمالات الحجج**» بالفرنسيّة(1993)، مع أنّ أنسكومبر يذكر «الضامن» باعتماد النصّ الأنغليزيّ. كيف يمكن تجاهله وقد انجز نظريّته حول الروابط الحجاجيّة. والهيكل النظري الذي توصّلا إليه هو نسخة طبق الأصل للتّخطيط العام لنظريّة طولمين. فمن يستطيع أن يفرّق بين ما هو لطولمين وما هو لديكرو :

argument –> garantie (ou lois de passage) –> conclusion

قياس –> ضامن(أو قوانين الانتقال)–> استنتاج

فتأثير نموذج طولمين في ديكرو، حتّى وإن لم يعترف به، ولا نعرف لماذا، واضح جلي:

argument –> topos (ou loi du discours) –> conclusion

قياس –> موضع(أو قوانين الخطاب) –> استنتاج

ويقع ديكرو، في أكثر من مناسبة، في زلّة لسان فيستعمل عبارة طولمين دون أن يشعر فيقول مثلا:«الموضع الذي يسمح بالانتقال»([14]). أليست هذه عبارة طولمين التي يستعملها كذلك لوند: «الموضع يمثّل العنصر الثالث الذي يسمح بالانتقال من القياس إلى الاستنتاج»([15]). يجب أن يفقد المرء الذاكرة حتّى لا يرى هنا الهيكل الحجاجي لطولمين وعباراته. وكيف سنفهم ما يقوله أنسكومبر، إذا كان الموضع لا يناسب ما يستعمله طولمين في نظامه : «يلعب الموضع في الديناميكيّة الخطابيّة دورا مماثلا للدور الذي تلعبه المسلّمات في النظام الشكلانيّ» (1991، 136).

ما سبق يمثّل بعض المؤشّرات المستوقفة و اللاّفتة للانتباه. وهي التي تبرّر التقريب بين النّظريّتين. ولا تخيّب المقوّمات النّظريّة التي تتطلّب التمحيص الظنّ. وسنعرضها

تباعا لكي لا نطيل أكثر في الموضوع، بما أنّنا سنرجع إليها بالتفصيل في حيّز آخر.

من ذلك مثلا:

– أنّ الجمهور يغيّب من كلتا النظريّتين ممّا يقرّب ديكرو من طولمين ([16]) أكثر من پرلمان.

– أنّ «الضّامن» عند طولمين، الذي يقابله عند ديكرو «الموضع»، يدخل ضمن «حقل حجاجي»(champ argumentatif) كما يدخل موضع ديكرو ضمن «حقل موضعي» (champ topique). هذا يعني أنّ لكلّ قانون انتقالي ميدانا مناسبا يطبّق فيه(=التأصيليّة). وكما يستعمل طولمين تخطيطا حجاجيا (schéma argumentatif) يستعمل ديكرو تخطيطا موضعيّا (schéma topique) مع توجّهه الايجابي والسلبي وتدرّجه إلخ.

– أنّ طولمين لا يعتبر فقط الاستنتاج المنجز بل كذلك الاستنتاج الفرضي (virtuel). وهو يوازي ما يقوله ديكرو الذي يقيم كلّ نظريّته لا على ما قيل بل على ما يمكن أن يقال في اتجاه يعيّنه قول سابق.

– أنّ النظريّتين تقومان على التدرّج (gradualité) وعلى مؤشرات قوّة الحجج.

–أنّ النظريّتين تقولان بالعزويّة (ascriptivisme). فيتبنّى طولمين (ص 39 مثلا) هذا النّوع من التحليل. أمّا ديكرو وأنسكومبر فيدافعان عن العِزويّة ضدّ انتقادات غيتش (Geach)، وينتصران لها في كتاب «**الحجاج في اللّغة**» (صفحات 169–173).

– أنّ النظريّتين تقومان على نفس المقوّمات الإيديولوجيّة. وقد تعرّضنا فيما يخصّ نظريّة ديكرو للتأصيليّة واللاّأدريّة والموضوعانيّة (انظر «المقال الثاني»). أمّا نظريّة طولمين فتقول بالتأصيليّة كما رأينا في هذا المقال.وتقول كذلك بالموضوعانيّة إذ ينقد طولمين صراحة الذاتانيّة (5، 75–79، 86،وخاصّة ص **77**)، رغم لجوئه في نقد الشكلانيّة إلى مفاهيم سيكولوجيّة. وتقول نظريّة طولمين أيضا باللاّأدريّة(286–287).

نرى بذلك أنّ المقاربة بين ديكرو وطولمين ليست عقيما وأنّ اقصاء طولمين من «**أهم نظريّات الحجاج**...» ينقص من قيمة الكتاب التوثيقيّة، حتّى لا نقول شيئا آخر.

VI. نظريّة اللاّحجاج في اللّغة، أو بيع «الفريپ» النّظري دون «تقليب»:

يحتوي مقال الأستاذ المبخوت على إثنتين وثلاثين صفحة، إثنتا عشر صفحة (=الثلث) منها مقدّمات. ولا خاتمة له، لأنّه لا هدف له. وقد تفنّن في المقدّمات فكان منها مثلا «مقدّمة في مفهوم «التداوليّة المدمجة»» و«مقدّمة في مشروع التداوليّة

المدمجة». وإذا اعتبرنا مقدّمة الفصل الثاني بصفحاتها الثّلاث، بينما لا يحتوي الفصل بأكمله إلاّ على ثماني صفحات، فإنّنا نقول إنّ مقال المبخوث يمكن أن يصلح «مقدّمة» لتقديم «نظريّة الحجاج في اللّغة». فلننتظر البقيّة، حتّى لا يكون «نصف المهر حنّاء» كما يقول المثل التّونسي.

والظّاهر أنّ المبخوت قد وقف في عمله وسط الطريق لسبب علْمُـه عند صاحبه، فسَفْسَف مقاله، ربّما ابتغاء لمرضاة شيخه....

1.ساقان في خفّ واحد، أو مبدأ الثالث المرفوس:

يؤكّد الأستاذ المبخوت (ص351)، في جملة يفتتح بها مقاله، أنّ نظريّة ديكرو ومن معه هي «**تداوليّة مدمجة**». وحُسمت القضيّة في صفحة واحدة، كأنّ الأمر بديهي بسيط لا إشكال فيه ولا تعقيد. فاكتفى القارئ منه بهذا الإعلان ثمّ ببعض التفسير، ورضي بما قرأ منه على ما فيه من غمغمة. لكنّنا نفاجأ في مستهلّ «مقدّمة في مشروع التداوليّة المدمجة»(ص359) أنّ النّظريّة هي في الحقيقة «دلالة الخطاب المثالي» وأنّ الحجاج «هو علاقة دلاليّة»(ص360)، ثمّ نقرأ في الجملة التي يفتتح بها الفصل الثالث(ص371) أنّها «بنيويّة الخطاب المثالي»([17]) ثمّ نصطدم بعد ثلاثة أسطر بالنّظريّة وقد عاد إليها اسم «**التداوليّة المدمجة**» من جديد!!!

مسكين من لا يعرف النّظريّة، ومسكين أيضا من يعرفها. لأنّ تقديم المبخوت للنّظريّة سيضلّل الأوّل ويغُمّ الثاني: هل إنّ النّظريّة دلالة أم تداوليّة؟ وما علاقة البنيويّة بالتداوليّة؟ هل بالإمكان أن نتحدّث عن تداوليّة بنيويّة؟ ألا تنتمي كلّ من الدلالة البنيويّة والتداوليّة إلى تيّارات نظريّة مختلفة بل حتّى متعارضة؟ وكيف أمكن التوفيق بين النّار والهشيم؟

يكون «التقديم» نسخة شاحبة من الأصل إذا كان مجرّد إسهاب في القول(paraphrase)، واتباع نسق القراءات في استطرادات سرديّة تتدافع دون أدنى فكر نقدي. وحتّى يكون تقديم نظريّة ما تقديما حقيقيّا يفيد القارئ، حتّى وإن كان هذا القارئ ممّن اطّلع على بعض الكتابات في الموضوع، وجب على المقدّم أن يعلو بالتحليل إلى ماوراء ما تصرّح به النّظريّة، وأن يغوص في أعماقها ويقيّم أسسها، كما أسلفنا.

لذلك يبدو من الوهلة الأولى أنّ في توخّي المبخوت أسلوبا سرديّا تبسيطيّا في تقديم نظريّة ديكرو، انطلاقا ممّا يصرّح به صاحب النّظريّة، تجنّبا للإشكاليّات المطروحة، أو ربّما أسلوبا بيداغوجيّا لتقريب المستعصي من الأمور.

ولكن ماذا عسانا نقول بعد ما رأينا منه من قبول التّضارب بين التيّارات والمقوّمات النّظريّة سوى أنّه لا يتمثّل الإشكاليّات

الحقيقيّة للنّظريّة التي يقدّمها؟ (أو أنّه لا يفي بشرط الاطلاع. وربّما أيضا لتغلغل عقليّة الانبهار وغياب الفكر النقدي السائدة في البحث العلمي عندنا).

وكان يكفي الأستاذ المبخوت الانتباه إلى ما يقوله غيره من قرّاء النّظريّة وناقديها. لعلّ ذلك كان يكفل إيقاظ الفكر النّقدي عنده أو يقرّب المسافة الفاصلة بينه وبين النّظريّة فتتضح رؤيته.

لنجعلها مصادرة :**لا توجد نظريّة لا تطرح إشكاليّات.** لكن من العسير أن يعترض القارئ المختصّ في علوم اللّسان في حياته نظريّة تطرح ما تطرحه نظريّة ديكرو من إشكالات. هي عبارة عن مجموعة متشعّبة من العقد النّظريّة، وهي ترسم وجودها، أكثر من كلّ نظريّة معروفة، بطرحها للمشاكل، لا في وجود الحلول وفكّ العقد. و**لا يمكن أن يستوعب النّظريّة من لا يضع في اعتباره أنّها نظريّة هجين**: هي وريثة تيّارين أو نظريّتين متقابلتين، متصارعتين، متنازعتين. فـالنّظريّة إذن نغل خليط بين نقيضين : البنيويّة والذرائعيّة... ومن لم يتفطّن إلى هذه الخاصيّة لم يفهم من أين تتأتّى مشاكل النّظريّة ولماذا تطرح كلّ هذه الإشكاليّات في جلّ مستوياتها.

لقد وجد ديكرو نفسه بين تيّارات متصارعة، فلسفة المنطق وفلسفة اللّغة العاديّة، تداوليّة المدرسة الذرائعيّة في مقابل دلالة المدرسة البنيويّة، والإنشائيّات (performatifs) في مقابلتها بفعل القول (énonciation).

وكان الاختيار حتميّا، يخضع لمبدأ الثالث المرفوع، لأنّ التيّارين متضاربان. ووجد ديكرو نفسه في مفترق الطّرق: أيترك فلسفة المنطق التي هي أصل تكوينه (التي تكوّن وتربّى فيها) أم يترك التيّار البنيوي العتيد في أوروبّا وفرنسا بالذات؟ اختار غيره اتباع التداوليّة ومدرسة اكسفورد(مثلا: فوكونييه، دي كرنيلييه، پاريه,G.Fauconnier, B.de Cornulier, H.Parret) أو البنيويّة الأوروبيّة(مثلا: كوزيريو، پوتييه، ڤرايماس,E.Coseriu, B.Pottier, A.J.Greimas)، أمّا ديكرو فلم يستقرّ على رأي أو قل إنّه اختار أن لا يختار فوضع نفسه همزة وصل أو جسر عبور في محاولة للتوفيق بين الذرائعيّة والبنيويّة وبين الدلالة والتداوليّة محاولا على الأقل الأخذ بأحسن ما في التيّارين، فجلس بين كرسيين كما يقال بالفرنسيّة (وهذه جلسة غير مريحة ولا يمكن أن يستقر من هو فيها كما سنرى). أو أخطر من ذلك فقد لعب على الحبلين ووضع نفسه بين عملاقين متصارعين، كلّ منهما يحاول أن يربح المعركة وأن يخلو له الميدان. فكان **الثالث المرفوس** بين حجر الذرائعيّة ورحى البنيويّة. كلّما خسرت واحدة منهما خسر هو.

أليس موضع النغل الهجين موضعا ملعونا؟

2. كيف سنسمّي هذا النّغل؟

لكلّ نظريّة جديدة اسم جديد. فكيف سنسمّي هذه النّظريّة؟

يبقى المبخوت بين الذين قاربوا نظريّة ديكرو الوحيد الذي لم يتحرّج من تسميتها ولم تقم أمامه إشكاليّة تحديدها. لنقل إنّه لم ير فيها ما يستحقّ التساؤل فقال إنّها «تمثّل تيّارا **تداوليّا** متميّزا»(ص351). ولم يلاحظ حرج اللّسانيين الذين حاولوا النّظر فيها وارتباكهم كلّما تعلّق الأمر بتسميتها[18]. ولم يسلم من هذا الارتباك حتّى أصحاب النّظريّة أنفسهم.

لنفصل أوّلا بين نوع المقاربة اللّسانيّة، بلاغة-دلالة-تداوليّة، وعلاقة الدامج بالمدمج حتّى لا تختلط الأمور، وبين تسمية النّظريّة إجمالا. ولعل هذه التسمية أسلم وأثبت، إذ لا تقوم في عبارتها على الاشتراك النّظريّ بين الدلالة والبلاغة والتداوليّة.

إنّ النّظريّة تعرف بما وَسم به الأستاذ المبخوت مقاله : «**نظريّة الحجاج في اللّغة**». ولكن هذه التسمية لم تسلم بدورها من المشاكل. ولم يلاحظ المبخوت هنا أيضا حرج أصحاب النّظريّة. يقول أنسكومبر (1991، 133)، عندما بدأت تتكاثر مشاكلها، تمهيدا للتخلّي عن إحد مقوّماتها الأساسيّة حتّى يتسنّى المرور إلى مرحلة أخرى: «إنّ عبارة «**الحجاج**» التي تبنّيناها ليست عبارة مناسبة ولا موفّقة، بكلّ تأكيد. إنّ هذا الاختيار متأتّ من أنّ المظاهر الأولى التي تسنّى لنا ملاحظتها كانت بشكل صريح من الصنف البلاغي»[19]. لكن لماذا لا تكون «بلاغة مدمجة» إذن؟[20]

هذا يعني أنّ تسميتها «الحجاج في اللّغة» لا تسلم بدورها من المشاكل، بصرف النّظر عن التّضارب الذي تتضمّنه عبارة «في اللّغة»، التي تصرّح بتأصيليّة النّظريّة، وتسميتها بـ«التّداوليّة المدمجة» التي تقول بعكس ذلك. وإذا اعتبرنا آخر تطوّرات النّظريّة (انظر «هل انتهى مسلسل اعترافات ديكرو؟»، أسفله) فإنّنا نفهم لماذا سميّتُ هذا الباب من تقديمي لمقال الأستاذ المبخوت : «نظريّة اللاّحجاج في اللّغة».

أمّا عن نوع المقاربة اللّسانيّة للنّظريّة، التّي يصفها المبخوت بالتداوليّة المدمجة ثمّ بالدلالة البنيويّة دون حرج كما رأينا، فالقائمة تطول والمشاكل تتداخل. فهل سنعتبر ميشال ميّار (Meyer, 1982: 110) أحمق، أو جاهلا بمقوّمات النّظريّة ومكوّناتها، لأنّه لا يتحدّث عن تداوليّة مدمجة في الدلالة بل عن «دلالة أو بلاغة مدمجة»؟ هل سنعتبر بينوا دي كرنيلييه (B.de Cornulier، 1984: 664) أعمه أو متحاملا لأنّه يقول إنّ

النّظريّة دلالة صرف؟ أو أنّ بيراندونار (Berrendonner, 1981: 61) حمار لأنّه لم يفهم أين ستدمج التداوليّة؟ أو جان كارون (Caron, 1983: 144) أبله لأنّه لا يتكلّم عن تداوليّة مدمجة بل عن «بلاغة مدمجة»؟ أهكذا يخلط كلّ هؤلاء بين الدلالة والتداوليّة والبلاغة، أو أنّهم لا يعون ما يقولون؟

لذلك ونظرا لما يميّز هذه النّظريّة من إشكاليّات كما أسلفنا كان من المفترض أن يكون موضوع تقديم المبخوت للنّظريّة هو البحث في ماهيّتها. وكان التوصّل إلى تحديد تسمية النّظريّة أو على الأقل الارتقاء إلى مستوى طرح السّؤال يمثّل إسهاما في فهمها واستيعاب حدّها. لكن، أن يستهل المبخوت مقاله وقد أقرّ ما كان يجب أن يبرهن عليه، فقد ارتكب مغالطة من النوع الذي يسميّه الاستاذ النويري «**مصادرة على المطلوب**».

ونرى ديكرو يؤكّد في بعض مراحل تطوّر النّظرية أنّ نظريّته لا تعدو أن تكون «دلالة نسقيّة»([21]) "une sémantique syntagmatique" ولكنّ الغريب في الأمر أنّ الأستاذ المبخوت يستشهد في تعريفه لـ«التداوليّة المدمجة» بما جاء على لسان ديكرو يعرّف به «الدلالة النسقيّة». فيقول المبخوت معرّفا التداوليّة المدمجة ما قاله ديكرو معرّفا الدلالة النسقيّة :«المعطى الأساسي [...] في التداوليّة المدمجة هو"الطريقة التي تؤول بها الأقوال (...) في السياقات المخصوصة التي تستعمل فيها"»(ص359).

بذلك يكون مقال الأستاذ المبخوت على قدر كبير من التبسيط إذ أنّه يقدّم النّظريّة في صورة خطيّة متناسقة. ويتجاوز أو قل يزيل بذلك مشكلا أساسيّا وكأنّه لم يكن، وهو مشكل التذبذب الذي يميّز هذه النظريّة في ماهيّتها، -تداوليّة هي أم دلالة، تداوليّة مدمجة أم دامجة، دلالة تداوليّة([22]) أم تداوليّة دلاليّة؟ فإذا كانت **تداوليّة**، فأي تداوليّة هي تلك التي ستدمج في الدلالة([23])؟:

أ. تداوليّة موريس(Ch.Morris)، الذي يهتمّ في ثلاثيّته (تركيب\دلالة\تداوليّة) بالعلاقة بين اللّغة ومستعمليها؟

ب. تداوليّة لوويس(D.Lewis) ومنتاغيو(R.Montague) وهي عبارة عن دلالة موسّعة إلى المعطيات التأشيريّة (indexical semantics).

ج. تداوليّة في معنى أوستين وسيرل وغرايس(Austin, Searle, Grice)، وتتمثّل في دراسة الأعمال الكلاميّة وقوانين الخطاب.

د.تداوليّة في معنى بارتش (R.Bartsh) وهي التّي تُعنى بمدى مطابقة القول للسّياق.

هـ.تداوليّة في المعنى التشومكسي(N.

Chomsky) بمعنى الإنجاز اللّغوي مقابلة بالقدرة اللّغويّة (≠ compétence performance).

و. تداوليّة بالمعنى الذي يعطيه لها شتراوسون (P.F.Strawson)، وهي تتمثّل في دراسة ظروف فعل القول([24]).

لا نجد شيئا من هذا في مقال المبخوت([25]). هي تداوليّة وكفى!

أمّا پلانتين فإنّه لا يخيب ظنّنا ويتحفنا كعادته (انظر بقيّة تحف پلانتين في القسم السابق من هذا المقال)، فيقول «إنّ هذه التداوليّة **تعوّض الدلالة في التقسيم التقليدي للوصف اللّساني**» (هكذا ص38). ويضيف «ولكنّها تداوليّة «مدمجة» في اللّغة (هكذا!)، تقابل تداوليّة خارجيّة». ولكنّه لا يقول كيف يمكن أن تكون النّظريّة «**تداوليّة سوسيريّة**»[=تأصيليّة] تعالج الكلام، بمعنى استعمال لغة تُحدّد بصرف النّظر عن ظروف استعمالها (بدون تعليق!!!)»([26]). ولكن، كيف يمكن أن تكون النظريّة في الآن نفسه «تداوليّة بنيويّة-تأصيليّة»، فهذا جوابه عند پلانتين.

ثمّ إذا كانت **دلالة** فهل هي دلالة دامجة أو مدمجة([27]) وهل هي دلالة صرف([28]) أو دلالة نسقيّة([29])، أو دلالة المقاصد أو دلالة حجاجيّة([30])، أو دلالة فعل القول(sémantique énonciative)؟

ولعلّها **بلاغة** مدمجة([31]) وفي ماذا تدمج هذه البلاغة في الدّلالة أم في التداوليّة([32])؟

ودون مبالغة تذكر لا توجد نظريّة اتسمت بهذا الفيض من التسميات. وهو فيض ناتج في الحقيقة عن موقعها نظريّةً بين بين، فلا غرابة إن اعترض سبيلنا في تعريف النّظريّة عند أصحابها قول مبهم أو قل صراحة «غمغمة» لا معنى لها: «إنّ التعبير «دلالة-تداوليّة»(sémantico-pragmatique) يشير في نظرنا إلى ذلك الجزء من الدلالة الذي يُقحم بيانات أو تعليمات (des indications) من نوع تداولي؛ ونحن نعتبر ذلك الجزء مدمَجا في الدلالة(هكذا!)، وغير مضاف»([33]). أليست هذه غمغمة من يضع ساقين في خفّ واحد؟

ولم يتساءل الأستاذ المبخوت لماذا يسمّي ديكرو ومن معه النّظريّة تداوليّة مدمجة، في حين أنّ الدامج يكون أولى بالتسمية من المدمج. أليس في هذه التسمية ما يفسّر بعض الشيء ازدواجيّة هذه النّظريّة؟ أليس الانبهار بالتداوليّة هو الذي جعل ديكرو يتأرجح بين الدلالة البنيويّة وبين ما تلوّح به التداوليّة من امكانات توسّع مجال البحث اللّغوي.

لماذا لم يسمّ النّظريّة «بلاغة مدمجة» ما دامت النّظريّة -كما يظهر ذلك الرسم البياني الذي قدّمه المبخوت للنّظريّة(ص355)- تدمج «مكوّنا بلاغيّا» لا «مكوّنا تداوليّا»؟ أم هل أنّ البلاغة والتداوليّة شيء واحد

بالنّسبة إلى ديكرو؟

لا فائدة ترجى على هذا المستوى من مقال الأستاذ المبخوت. فلا توجد كلمة واحدة عن «البلاغة المدمجة» في مقاله وكأنّه يعتبرها مرادفا للتداوليّة! ويكاد القارئ -غير المطلع- يستنتج أنّ ديكرو لا يفرّق بين البلاغة والتداوليّة. والحقيقة غير ذلك تماما.

ولعلّ المبخوت لم يعر اهتماما كبيرا لما قرأه عند ديكرو وأنسكومبر اللّذين يخصّصان الباب الأوّل (1983: 16) والثاني(1983: 36) من الكتاب لـ«مفهوم البلاغة المدمجة»، فيقترحان إدخال "بلاغة مدمجة" في "التداوليّة المدمجة"([34]). وكان هذا كفيلا بأن يبرهن على أن ديكرو وصاحبه يميّزان بين البلاغة والتداوليّة. وهما يؤكّدان (في هامش 2 من نفس الصفحة) على أنّ «المكوّن البلاغي»، الذي يتحدّث عنه ديكرو في رسمه البياني للنّظريّة **Y**، كما عرضه في كتابه «**Dire et ne pas dire**»، مختلف عن التداوليّة والبلاغة المدمجتين([35]).

3. هل انتهى مسلسل اعترافات ديكرو؟

وممّا يزيد من تعقيد الأمور أنّ نظريّة ديكرو تختص بصبغتها التراجعيّة الاستدراكيّة وإعادة النّظر والمراجعة. فلا يكاد يخلو مقال من تراجع عن موقف صدر في المقال الذي سبقه. ولا يمكن أن يتصوّر المرء تقديما لهذه النّظريّة أو أدنى تصوّر معقول لا يقوم على دراسة تاريخيّة، غير آنيّة. ولا يمكن لمن يروم تقديمها أن يتجاهل مختلف مراحلها وتراجعاتها. ونظرا لما سبق فإنّه يشترط في من يقدّم هذه النّظريّة أن يكون واعيا بهذه الخاصيّة فيها. فلا يمكن مثلا أن يقدّم الشكل **Y** للنّظريّة على أنّه «نظريّة الحجاج في اللّغة» وقد تراجع عنه صاحبه منذ سنة 1983([36]). لذلك تستوجب مقاربتُها، أكثر من كلّ نظريّة أخرى أن يكون من يجرؤ عليها مطّلعا عارفا بكلّ ما نشر فيها، ملمّا بكل تحوّلاتها وإلاّ فإنّه لا يقبض منها إلاّ على سراب. وإنّ بعض إشكاليّات تسميتها متأتّ بالخصوص من تطوّرها بتطوّر البحوث في ميدان التداوليّة والدلالة والحجاج. وهو متأتّ كذلك من تأقلمها مع الانتقادات الموجّهة إلى هذه المنهجيّة أو تلك. فهي تتغيّر وتتبدّل مع رياح النقد ومشاكل المدوّنة. وقد أعطينا نموذجا لاطراد الاستدراكات في هذه النّظريّة في الجزء السابق من هذا المقال([37])، وسنضيف بعض المراجع والتواريخ مرّة أخرى على سبيل المثال، لأنّها لا حصر لها. ومجرّد سردها جميعا يمكن أن يحتلّ حيّز هذا الجزء من المقال بأكمله([38]).

أ. استراتيجيّة العضاية:

لا توجد كما رأينا نظريّة تراجع فيها أصحابها تراجع ديكرو في نظريّته، وقد بيّنّا

أن هذا التراجع المَرَضي للنّظريّة هو أحد مقوّماتها([39]).

وقد صار نقد النّظريّة من باب المستحيل نظرا لتغيّرها كالحرباء، وكلّما توجّه أحد اللّسانيين بالنقد لمقوّم ما أو لمقاربة أو لتحليل جملة أو قول، كان نصيبه دائما نصيب فوكونييه أو بينوا دي كرنيلييه أو ألان براندونار، أو بيار هنري، أو جان كارون: «لقد تجاوزت النّظريّة هذه النقطة ولم نعد نعتبر الأمور كما سبق لذلك فهذا النّقد لم يعد يهمّنا»([40]).

ولا يضير النّظريّة حتّى التراجع عن التراجع إذا اقتضى الأمر في استراتيجيّة العضاية التي تضحّي بذيلها لإنقاذ حياتها. فترى ديكرو يتهكّم من نقد جيل فوكونييه(1983،51)، الّذي ينقد مقاربة النّظريّة للمكوّن الاخباري في المرحلة الثانية(1973) ويعتبر فوكونييه أنّ المرحلة الأولى(1969) من النّظريّة أقرب من الصّواب. فيكون جواب ديكرو أنّه قد تخلّى عن المقاربة الأولى والثانية لأنّه غيّر تعريفه للحجاج([41]).

وفي مقال ديكرو وأنسكومبر (1986)، الذي لم يستغلّه الأستاذ المبخوت وإلاّ لكان اعتبر هذه الخاصيّة الاستدراكيّة للنّظريّة، يقسّم صاحبا النّظريّة مراحل تطوّرها في صيغتها الحجاجيّة (أي بعد سنة 1973) إلى **أربع مراحل**. وليس في هذا المقال أي تمشّ نسقي إذ كان أغلبه تراجعات وتحويرات وتراجعات عن التراجعات، إلخ. هذه أربع مراحل ومازلنا في سنة 1986، فما بال الأستاذ المبخوت، سنة 1998، لا يعتبر إلاّ الجزء المرئي من جبل الثلج؟

بذلك تأخذ قضيّة المراجع وشرط الاطلاع في تقديم نظريّة ديكرو أهميّة خاصّة إذ لا يمكن معرفة ما آلت إليه النّظريّة دون الاطلاع على مراجع مهمّة مثلا ديكرو 1988، وانسكومبر 1989 التي تمثّل المرحلة النّموذجيّة في النّظريّة([42])، ثمّ ما صدر بعد التّاريخ الاعتباطي (أي سنة 1989) الذي وقف فيه المبخوت قراءاته، وكأنّ ديكرو ومن معه قد كتفوا الأيدي وأستكملوا دين النّظريّة. ونذكر منها مثلا مقالات ديكرو 1993([43])، ومقال لوند 1998. ولم يتسنّ للمبخوت من النّظريّة إلاّ مرحلة الروابط الحجاجيّة. لأنّ ديكرو(1995) صار يعتبر أنّ المقولات الأخرى وخاصّة الأسماء والأفعال لها هي أيضا اتجاهات حجاجيّة، تماما كالروابط التركيبيّة، بعد أن قصر نظريّته عليها. لذلك فلم يعد معنى للقسم الثالث من مقال المبخوت المخصص لـ«الترابط الحجاجي»(375-380) إلاّ على سبيل التأريخ لمرحلة انقضت من النّظريّة.

4. لا يملك المبخوت إلاّ حمارا هزيلا: فهل سيفتقر؟

وكان على الأستاذ المبخوت أن يتعرّض في تقديمه للنّقاط التي تناولها اللسانيّون

بالنقد من نظريّة ديكرو أو على الأقل أن يبدي رأيه في هذه النّظريّة، لا أن يَعرضها وكأنّها قول منزّل، وهذا مظهر آخر من مظاهر العقليّة التي ذكرنا. ولا نريد أن نطيل الحديث عن ديكرو لاعتقادنا أنّ نظريّته لا تستحق أكثر من الحيّز الذي أخذته. فما دامت النّظريّة تأصيليّة، في مراحلها التي وصفنا إلى الآن، فهي لا تهمّ إلاّ اللّغة الفرنسيّة ولا يمكن أن تكون نظريّة كونيّة، إذ يصعب نقلها إلى لـغة أخرى لاعتمادها الكلّي على الخاصيّات التركيبيّة للّغة الفرنسيّة([44])، خلافا لغيرها من النّظريّات الحجاجيّة.

وقد كان من اليسير على الأستاذ المبخوت أن يبرهن على أنّ نظريّة «الحجاج في اللّغة» لا تسلم من الخور (إذا استثنينا «السلالم الحجاجيّة») وذلك بمناقشة الأمثلة التي يقدّمها ديكرو، لا أن يكتفي بنقلها إلى العربيّة مع ما يطرحه هذا النّقل من مشاكل. فالنقل في هذه الحال استسلام وتسليم وليس أمانة([45]). ولكنّ هذا الأمر لا يمكن أن يتحقق لمن يتقمّص النظريّة فيدافع عنها منبهرا دون تمييز ويتجرّد إزاءها من كلّ فكر نقديّ بدل أن يتقبّلها معملا الرأي محترزا.

لقد كانت فرصة المبخوت في نقد نظريّة «الحجاج في اللّغة» والاستدلال على ضعف حجّتها في الأمثلة([46]) التي قدّمها (ص376) حيث يقول المبخوت: «فإذا عدنا إلى القول (21):

-(21) لن تفتقر فثمن التذكرة ثلاثون دينارا.

أمكننا أن نستعمل الحجّة نفسها <ثمن التذكرة ثلاثون دينارا> لتدعيم النتيجة المعاكسة «ستفتقر».

- (21') ستفتقر فثمن التذكرة ثلاثون دينارا.

ولكننا حين نقارنه بـ(31) و (31'):

-(31) لن تفتقر فما ثمن التذكرة إلاّ ثلاثون دينارا.

-(31') *ستفتقر فما ثمن التذكرة إلاّ ثلاثون دينارا.

نجد الربط في (31') غير سائغ[...] وما يجب الانتباه إليه هنا هو أنّ هذه الوجهة الايجابيّة موجودة في بنية **"ما ... إلاّ..." بقطع النّظر عن الاستعمال المقامي وهي لا تمسّ بالمحتوى القضوي للجملتين**»(ص376).

أمّا نحن فنرى أنّ ما قيل لا يمتّ إلى الواقع بصلة. وهو يدلّل بالعكس على أولويّة المقام في الحجاج (كما في المعنى). فهذه الجملة لا ترتبط ارتباطا عضويّا كما يرى المبخوت بالوجهة الإيجابيّة. وسنبيّن لماذا. ولا يمكن لا لديكرو ولا لأيّ أحد، اللّهمّ إلاّ في نطاق نظريّة تأويليّة تقوم على بناء المعنى لا البحث عنه موجودا قبل القول، أن يثبت أن حجّته أقوى أو أسلم

لغياب «إجراء بتّ» في هذه النّظريّة وعدم اعتمادها على السياق خلافا لما يُزعم.

ذلك أنّ لا شيء في الجملة التي يستشهد بها المبخوت والتي أخذها على ما فيها من ديكرو([47])، يدل على عمليّة المبادلة التي تتمّ بالمقابل المالي: أهي البيع أم الشراء؟ فأي شيء يبرر اختيار المبخوت عمليّة الشراء دون البيع وكأنّه من مكوّنات المعنى الضمنيّ (في مضمار الدلاليّة الموسّعة هذه) أو كأنّه من البديهيّات؟ لأنّنا إذا اعتبرنا أن العمليّة موضوع الحديث هي عمليّة بيع تذاكر وليست عمليّة شراء **فإنّ هذه «الوجهة الايجابيّة» الموجودة في بنية "ما ... إلاّ..."**. ستنقلب بفعل القادر وجهة سلبيّة!!! لا إيجابيّة. إذا كانت «هذه الوجهة الايجابيّة، كما يقول المبخوت، موجودة في بنية "ما ... إلاّ"» فستستوي لديه الجملتان «ما **تعطي** إلاّ 10 دنانير» و «ما **تأخذ** إلاّ 10 دنانير» وسيستوي لديه الدفع والقبول! ولا يقبل بهذا حتّى طفل في أوّل عهده بالكلام.

بذلك وإذا اعتبرنا السياق الثاني فإنّ القيم المتعلّقة بالجملتين تنقلب تباعا فتصير:

-("31) *لن تفتقر فما ثمن التذكرة إلاّ ثلاثون دينارا.

-(31") ستفتقر فما ثمن التذكرة إلاّ ثلاثون دينارا.

لأنّ السياق الذي تسكت عنه النّظريّة ويضمنه ديكرو هو أنّ كلمة «ثمن» (ومقابلها الفرنسي إن صحّ "coûter") في رأسه تساوي الشراء فقط. بذلك نرى أهميّة العنصر الاخباري، في السياق، لفهم المقاصد وندلّل بالطبع على أنّ اختيار الاتجاه التأويلي يتمّ **قبل** الشروع في تطبيق قوانين الخطاب والآليّات الدلاليّة التي تبحث عن توجّهات الجملة الحجاجيّة في نظريّة ديكرو، عكس ما تقوله نظريّة الحجاج في اللّغة تماما حيث تتم هذه العمليّة **بعد** تطبيق قوانين الخطاب، إلخ.

وبذلك تكون الجملة «-(31') ستفتقر فما ثمن التذكرة إلاّ ثلاثون دينارا» سائغة جدّا، عكس ما يدعيه ديكرو ومن ورائه المبخوت. ولا يبقى غير سائغ سوى القبول بهذه النظريّة دون إعمال رأي.

ثمّ حتّى ندقّ الوتد بعمق، فنبيّن كيف أنّ ديكرو يختار أمثلته بكلّ عناية ولا يهمّه منها إن كانت تأخذ بأكثر عدد ممكن من المظاهر اللّغويّة (النظريّة التوليديّة مثلا)، سنعطي أمثلة نجد فيها نفس التراكيب ولكن لا نجد فيها نفس التقييدات. فكيف سنحكم مثلا على الوجهة الحجاجيّة للجملتين :

(أ) -ستفتقر: أنت لا تملك إلاّ حمارا هزيلا.

(ب) -لن تفتقر: أنت لا تملك إلاّ حمارا هزيلا.

دون اللّجوء إلى السياق وإلى المكوّن الإخباري لتبيان المقاصد؟ ثمّ كيف يمكن لنظريّة الحجاج في اللّغة أن تبيّن الوجهة الحجاجيّة إن كانت إيجابيّة أو سلبيّة لجملة مثل :

ج. لا **يغلق** المصرف أبوابه إلاّ في المساء؟

حيث نستطيع أن نقول:

(ج1). لا **يغلق** المصرف أبوابه إلاّ في الصباح.

(ج2). لا **يفتح** المصرف أبوابه إلاّ في الصباح.

(ج3). لا **يفتح** المصرف أبوابه إلاّ في المساء.

(ج4). لا **يغلق** المصرف أبوابه إلاّ في المساء.

بما أنّنا لا نبدّل في الأمر شيئا حتّى إذا أضفنا إليها «ستفتقر\لن تفتقر»:

د.1 ستفتقر فما يغلق(يفتح) المصرف أبوابه إلاّ في المساء (الصباح)

د.2 لن تفتقر فما يغلق(يفتح) المصرف أبوابه إلاّ في المساء (الصباح).

هل سيقول ديكرو إنّه ليس لهذه الجملة وجهة حجاجيّة أم سيقترح مفهوما جديدا يسمّـيه الرابط التداولي الفارغ([48])، مع أنّ لهذه الجملة معنى يبنى حسب المسار التأويلي المناسب في كلّ مرّة لمقتضيات المقام والمقاصد؟

وعلى كلّ فإنّنا لم نكن لنورد هذا المثال لو لم تكن له أهميّته في إبراز معالم النظريّة والتعويم الذي تقوم عليه. فكثير من النظريّات اللّسانيّة قد قامت وليس لها ما يبرّر وجودها سوى قدرتها على تفسير جملة عجزت نظريّة أخرى عن تفسيرها. وكم من نظريّة هوت لأنّها عجزت عن إدخال جملة\مثال في نظامها النظري، وأحسن شاهد على ذلك ما وقع لتشومسكي مع الجملة التي لا تتحوّل إلى المبني للمجهول إلاّ بتغيّر معناها.

5. شويّة وأخواتها.

سنحاول أن نبرهن، في ما يلي، على أنّ النّظريّة، خلافا للنظريّات الحجاجيّة الأخرى، تعتمد أساسا على هياكل اللّغة الفرنسيّة ولا تصلح أن تكون نظريّة كونيّة. وبما أنّ المبخوت لم يع هذا البعد فإنّه راح يترجم الجمل الفرنسيّة على ما تطرحه من اشكالات، ولم ينتبه إلى إمكانيّة نقد النّظريّة، اعتمادا على اللّغة العربيّة، لانغماسه في هذه النّظريّة واسترخائه لها.

لقد أقام ديكرو نظريّة السلالم الحجاجيّة ثمّ نظريّة الحجاج في اللّغة على المقابلة بين أداتي الظرف "peu" و "un peu" في تقابل وجهتهما الحجاجيّة رغم تقارب دلالتهما. فالأوّل يعني القليل مع اتجاه سلبي والثاني يعني القليل مع اتجاه إيجابي ولا يمكن أن يستعملا إلاّ في اتجاهات معاكسة.

ولا يخلو مقال أو كتاب منذ 1972 من هذه الحجّة التي جعلها ديكرو في مقدّمة

حججه. ومن حسن حظّ النّظريّة أن جلّ اللّغات الأوربيّة تعترف بهذا التقابل، فجعل منه عاملا دلاليّا «عزويّا» يتجاوز حدود اللّغة الفرنسيّة. ثمّ وسّع ديكرو طموحه إلى اللّغات الساميّة فسمّى هذا العامل سنة 1995([49]) "CHOUIA"، أي ما يقابل «شويّة» باللّهجات العاميّة العربيّة.

وما كنّا لنذهب إليه لو لم يبدأ بالزيارة. فهل تصلح هذه النّظريّة لتبيان نفس المقابلة الحجاجيّة في اللّغة العربيّة؟

لا! بكلّ بساطة. إذ لا وجود في لهجاتنا، أو على الأقل في ما نعرف منها، لزوج تقابلي له نفس المعنى ويوجّه القول اتجاهات حجاجيّة متناقضة.

ولكنّنا نلاحظ أن نفس العامل «شويّة» يستعمل في موقعين من الجملة :

أ. عندي شويّة فلوس.

ب. الفلوس اللي عندي شويّة.

ويعطي اتجاهين متقابلين للجملة. فيكون (أ)عندي **شويّة** فلوس. ← (عندي مال يكفيني وزيادة) «بينما (ب)الفلوس اللي عندي **شويّة**. ← عندي مال (لكن أقل من اللاّزم). ولكنّ المقابلة كما نرى ليست **دلاليّة** تقوم على معنى مشترك بين كلمتين، بل **تركيبيّة** تقوم على موقع نفس العامل من الجملة.وإذا تقمصّنا النّظريّة سنقول إنّ المكوّن البلاغي على هذا الأساس لن يدمج في الدلالة بل في التركيب. فتكون النّظريّة -عفوا أستاذ مبخوت- **تداوليّة مدمجة في التركيب لا في الدلالة**.

ولا نريد أن نطيل الحديث أكثر حتّى نثبت أن نظريّة ديكرو ليست نظريّة كونيّة، ويكفي القول إنّ كلمة «شويّة» التي اتخذها حصان طروادة لادخال نظريّته في اللّغات الساميّة لا تنقاد بسهولة. فماذا عساه يقول عنها في استعمالات «شويّة» من نوع:

ج. خلّيت الباب محلول، شويّة القطوّس دخل.

غير أنّ المعنى يُبنى في ديالكتيكيّة تأويليّة ولا يوجد **ماقبليّا** في هياكل اللّغة كما يزعم ديكرو([50]).

6. انتحار آخر الهنود الحمر. أو كيف تكون ملكيّا أكثر من الملك؟

لا يشير المبخوت إلى أيّ تحوير في النّظريّة إلاّ في آخر فقرة من المقال(ص383)، ورغم أنّه لا يقدّم إلاّ الفرضيّة الأولى للنّظريّة وبشائر الفرضيّة الثانية، فهو لم ير فائدة، أو، لإسعافه بحسن النيّة، لعلّه لم يتفطّن إلى أنّ هذا «التحوير» يدخل تناقضا جوهريّا في النّظريّة، خاصّة في ماهيّة الحجاج وعمليّة المحاجّة. فكيف سنفهم تعريفه للحجاج «في اللّغة» (ص383): «[...] إنّ الجملة التي تنجز في مقام مخصوص لا تفضي إلى نتيجة محدّدة **إلاّ بالاحالة على موضع**

من المواضع» إذا علمنا أنّ الموضع يمثّل «اعتقادات المتخاطبين ومن بينها تصوّراتهم عن المجتمع بما أنّ المواضع قضايا وأفكار مشتركة بينهم» فتكون دلالة الجملة مجموع المواضع التي تُمكّن من تطبيقها عند قول الجملة (ص382). وكيف سنقابله بما مطرق به آذاننا طيلة ثلاثين صفحة عرّف فيها «الحجاج» بأنّه مسجّل في أبنية اللّغة بصفته علاقات توجّه القول وليس رهينة المحتوى الاخباري للقول ولا رهينة أي بنية استدلاليّة صناعيّة من خارج نظام اللّغة»(ص352)؟

إنّ ما سبق يهمّ ديكرو بقدر ما يهمّ الأستاذ المبخوت. أمّا ما يمكن أن نؤاخذه عليه وحده فإنّما هو الوقوف، في عرضه لنظريّة ديكرو، عند سنة 1989\[1991] ([51])، وهذا يعني أنّه لم ينظر فيما كتبه ديكرو بعد هذا التّاريخ. وكأنّنا بديكرو ومن معه قد توقفوا عن التراجع والنقد الذاتي أو أنّ ما كتبوه منذ سنوات لا يستحقّ الذكر. ولعلّ القارئ العربي متأخّر عن الركب بطبعه، لا يزور النّظريّات إلاّ بعد قبرها بقرون، فلا تعتبر عشر سنوات في نظره حيّزا زمنيّا كبيرا. أو لعلّه لا يستحق أحدث ممّا قدّم من النّظريّة. لكن في الحالة التي بين أيدينا لا يغبط المبخوت على وضعه، فحين لا يطّلع المرء على النقد الذاتي الذي أصبح مقاله بموجبه مفرغا من معناه، يصبح في تعامله مع النظريّة التي طلّقها صاحبها في وضع لا يحسد عليه، لأنه وَضْعُ من هو أكثر دفاعا على الملكيّة من الملك نفسه، أو من يرضى أن يكون «تيّاس» نظريّات مطلّقة!

هاكم ما يقول ديكرو سنة 1993: «لقد أخطأنا [أنا وأنسكومبر] في مرامي نظريّتنا وأهدافها([52]). ثمّ يؤكّد «**لقد أخطأنا عندما اعتقدنا أنه بالامكان أن نبرز كيف ولماذا نستطيع أن <نحاجج> باستعمال ألفاظ اللّغة**»([53]). ويستنتج «كان بالأحرى أن تسمّى نظريّتنا «**نظريّة اللاّحجاج في اللّغة**»»([54]). ثمّ يضيف «لقد انطلقنا وكان هدفنا تفسير الطريقة التي تمكّن الخطاب –حتّى وإن لم يقدر على أشياء أخرى– من عمل المحاجّة، مستعينا بالمواضع البلاغيّة. لكن ها أنّي أنكر حتّى إمكانيّة المحاجّة في الخطاب(1993، 247)».ولم يعد يرى من الحجاج إلاّ سرابا: «إنّ "نظريّة الحجاج في اللّغة" أصبحت بذلك "**نظريّة الحجاج المزيّف**" أو "**نظريّة سراب الحجاج**"»([55]).

ومهما كان رأي ديكرو بخصوص الحجاج وعلاقته باللّغة فإنّ هذا الموقف النقدي الذاتيّ الذي جاهر به صاحب النّظريّة من شأنه أن يجعل من يقدّمها دون أيّ اعتراض أو نقاش يشعر بقليل من الخجل.

ولا فائدة من القول إنّ التّراجع في «الحجاج في اللّغة» مردّه التّراجع في إحد المقوّمات الأساسيّة للنّظريّة، أعني به

التأصيليّة. فقد أدخلت المواضع تناقضا مع التأصيليّة يصعب التخلّص منه إلاّ بالتنكّر لأحدهما. فتنكّر ديكرو لأهمّ الفرضيّات التي تقوم عليها «نظريّة الحجاج في اللّغة»(1993، 240). ولكن التراجع قد عمّ تقريبا كلّ ما يربط النّظريّة بالبنيويّة[56] في المقالات اللاّحقة. وصارت النّظريّة، بعد مقال لوند (1998، 618) وهو أحد تلامذة ديكرو، تعرف بـ«ديناميكيّة الخطاب»[57]، وتخلّت عن صفتها نظريّةً للحجاج.

ولكم شعرنا بالاحراج -لمعرفتنا بأنّ الأستاذ المبخوت باحث يحاول أن يكون جادّا- عند قراءة عرضه وإدراكنا أنّه لم يطّلع على عدّة أعمال مهمّة في فهم نظريّة ديكرو ومنها مقال ديكرو الصّادر سنة 1993، فإنّ إهماله لتلك الأعمال يجعل من تقديمه للنّظريّة تقديم غير المطّلع.

وعلى كلّ حال، فإذا كان الأستاذ المبخوت مطّلعا على هذا المقال وما فيه من تعديل أو نقد ذاتي أو تطوّر للنّظريّة وتعمّد إغفاله ولم يستغلّه في تقديمه فقد ارتكب ذنبا علميّا لا يبعد عن المغالطة. أمّا إذا كان لا يعلم بوجوده لأنّه أوقف حدود العمل في سنة 1989\[1991]، ولا يعذر المرء بجهله، فإنّه قد باعنا سلعة «فريپ» (أي «الروبافيكيا» عند أهل تونس)، أكل عليها الدهر وعافها صاحبها. وهذا لا يجوز لمن يريد أن يحافظ على ماء وجه مشجّعيه من قرّائه ونحن منهم.

VII. قضيّة المساءلة في البلاغة والحجاج:

يقول الأستاذ القارصي إنّ ميشال ميار «يلغي كلّ المحاولات والمدارس اللّغويّة التي اشتغلت على اللّغة والكلام لأنّها في نظره لم تجب عن السؤال : ماذا يعني أن نتكلّم؟» (ص392). إن رمنا مداعبة، كان الجواب من قول ميّار نفسه: «أن نتكلّم يعني أن نسائل»[58]. وإن شئنا أن نأخذ الأمور بجدّيّة فإنّ أوّل ما يتبادر إلى الذهن هو أنّ نظريّة ميّار تدخل هي أيضا في المسار الاستدراكي للنّظريّات اللسانيّة التي لا يمكنها أن تتأسّس إلاّ على أنقاض النظريّات الأخرى، عكس الأنظمة المنطقيّة مثلا التي يمكنها أن تتعايش دون إقصاء بل إنّه بإمكان الواحدة أن تواصل ما ابتدأه غيرها. وهذا من شأنه أن يجعل القارئ يسلّم مع الأستاذ القارصي بأنّ نظريّة المساءلة لميّار هي نظريّة لسانيّة جديدة تتزيّا بالمقاربة اللّسانيّة. في حين أنّ نظريّة المساءلة ليست نظريّة لسانيّة كتلك التي يمكن أن نجدها عند استار ڤودي(E.Goody) أو عند بربارا هال پرتي(B.Hall-Partee)، ولا هي نظريّة منطقيّة كالتي نجدها عند هنتكّا(J.Hintikka) أو أكوفيست(L.Åqvist)

أو بلناپ(N.Belnap). فلا غرابة إذن إذا لم نَجد أثرا لميّار في البحوث المخصّصة لموضوع المساءلة.

فما دخل ميّار في المدارس اللّغويّة والمحاولات اللّسانيّة حتّى يلغيها؟ إنّه يقدّم نظريّة فلسفيّة معرفيّة أكثر من كلّ شيء آخر لأنّ علاقة المساءلة في نظامه الحواري هي فوق الوجود المادي للقول. وهي بذلك لا ترتبط بخطاب ولا تفترض قسرا وجود المُخاطِب والمُخاطَب كطرفين في العمليّة الكلاميّة. لأنّهما يكونان متضمّنين في نفس القول[59] الذي يضع السؤال ويفترض جوابه. وهذا التوجّه يذكّر، في سياق المنطق الاستفهامي، بما يقوله هامبلن[60] من أنّ معرفة السؤال هي معرفة ما يمكن أن يكون جوابا صالحا ضمن مجموعة من أجوبة ممكنة يقصي بعضها بعضا.

بينما ما يدين به ميّار ونظريّته للتفكير اللّساني\المنطقي يتمثّل في نقطتين: **المسند إليه وفرضيّة الإنشاء.**

أ. المسند إليه، وفرضيّة الإنشاء

يُعتبر كلّ تلفّظ، حسب نظريّة المساءلة، جوابا عن سؤال مطروح أو مفترض.

ولكنّ السؤال لا يكون من الوجهة الدلاليّة العميقة إلاّ مسندا إليه (فهو الموضوع τὸ θεμα (théma) كما يقول الإغريق) ويكون المسند هو الجواب الذي يحتوي على الإخبار. وربّما احتوى المسندُ المسندَ إليه وأعاد طرحه. ولكن لا يمكن أن يكون هناك تلفّظ من غير «الموضوع». فكلّ عمل قولي يفترض وجود موضوع. ولكنّه لا يفترض ولا يستوجب إخبارا. لذلك سمّي المسند إليه في بعض الأحيان «المبتدأ». وتُكوّن هذه العلاقة بين المسند والمسند إليه أعمق مستوى دلالي في الخطاب.

لقد فهم ميشال ميّار إذن القوّة الإنشائيّة الكامنة في السؤال واكتماله في عدم خضوعه لمعيار الحقيقة والكذب وصموده أمام الأدوات المنطقيّة وحتّى اللّسانيّة. فهو من نوع المسند إليه ينتفي القول بغيابه لأنه إنشائيّ[61] بعكس العلاقة الخبريّة[62].

فالنظريّة إذن من هذه النّاحية لا تعدو أن تكون إعادة صياغة لمفهومي المسند والمسند إليه في ثوب جديد، لأنّ المسند إليه لا يكون إلاّ سؤالا والمسند لا يكون إلاّ جوابا مع ما يتبعهما من القوّة الإنشائية كما قلنا. إلاّ أنّ هذه النّظريّة تعتمد ضمنيّا على «فرضيّة الإنشاء»[63]، التي تجعل من كلّ قول قولا مسبوقا حرفيّا أو ضمنيّا بفعل قول، أو أمر أو سؤال أو أحد الوجوه المتعلّقة بها. ونحن نعلم أنّ هذه المقاربة أصبحت مشبوهة ولم تعد ترضي أحدا[64].

أمّا ما يهمّ الحجاج من هذه النّظريّة

وبقطع النّظر عن صواب أو خطأ مبدأ «التفاوض» و«المسافات» واعتماد ميّار على برلمان اعتمادا يكاد يكون كليّا، فإنّنا نرى أنّ الأستاذ القارصي محقّ عندما يقول إنّه لا يمكن أن نؤسّس لنظريّة في الحجاج دون أن نجيب عن سؤال ماهيّة التواصل.

VIII. في نقد الأساليب المغالطيّة:

إنّ الأستاذ النويري يقرّ بمحدوديّة معرفته بالموضوع وأنّه «أتاه من بعيد». وقد عوّل كثيرا في عرضه لكتاب وودس وواطون على المقدّمة التي وضعها المترجمون الفرنسيّون وكذلك أصحاب الكتاب وله الحق في ذلك. لكنّه لم يقع فيما وقع فيه الأستاذ الريفي([65]) من خلط. فقد بذل مجهودا يُحمد في فهم كتاب « **نقد الحجاج**» لوودس ووالطون. وكان تقديمه على قدر كبير من الوضوح، لذلك لن نتوقّف إلاّ عند بعض النّقاط الثانويّة، خاصّة أنّ هذا الكتاب يَعتمد أكثر من الكتب الأخرى على الصيغ المنطقيّة.

وأوّل ما نلاحظه هنا أيضا في عرض الأستاذ النويري هو لجوؤه غير المبرر في كلّ مرّة إلى اللّغة الفرنسيّة ليضعها مقابلا للعربيّة. بل إنّه يمضي أبعد من هذا إذ نراه يكتب الكلمة مباشرة بالفرنسيّة في جملة عربيّة مثل قوله «كالمنطق Déontique أو منطق Erotétique (ص413)، وكأنّه لم يشأ أن يكلّف نفسه عناء البحث عن المقابل في اللّغة العربيّة، أو لعلّه ظنّ أن لا وجود لمقابل عربي لهذه المصطلحات. في حين أنّها متوفّرة. فالعرب القدامى قد تفنّنوا، رغم المضايقات، في علم المنطق ما لم يمسّ المبادئ السلوكيّة كما قلنا آنفا. فعُرف الأوّل بـ**المنطق الوجوبي** والثاني بـ**المنطق الاستفهامي**.

أمّا النقطة الثانية فتتعلّق بما قلناه من أن لا مستقبل لنظريّة حجاجيّة دون نظريّة إبلاغيّة. وقد سرّنا ما رأينا من بحث الأستاذ النّويري عن مقابلات عربيّة للأمثلة الفرنسيّة أو الأنغليزيّة ولم يقتصر على ترجمة ما وجد من أمثلة (كما رأينا في تقديمنا لمقال الأستاذ المبخوت) فعوّض المثال المبتذل «هل انتهيت عن ضرب زوجك؟([66])» بنصّ جميل من مناظرة جرت بين الأوزاعي وغيلان الدمشقي(ص441، وكذلك 417). وهذا من شأنه أن يقرّب التقديم من القارئ العربي. ولكنّ المرء ليعجب العجب كلّه حين يرى الأستاذ النويري يقدّم (ص416) صنفا من الحجاج "tu quoque" كما سمّاه ريشر N.Rescher – وأحال إليه وودس و والطون، فيترجم العبارة بـ«أنت أيضا»، دون أن يقدّم أي تفسير آخر حتّى لكأنّ الأمر من المسلّمات. وكان عليه ضمانا للحدود الدنيا من

التفسير حتّى يُفهم القارئ ما يعنيه أن يضع العبارة (اللاتينيّة) في سياقها، كي يتمكّن القارئ من فهم موضع الخطإ فيها. وهي عبارة قالها يوليوس قيصر لابنه (بالتبنّي) بروتوس ("tu quoque fili" وأنت أيضا يا بُنيّ) عندما تفطّن إلى أنّ بروتوس كان من بين المتآمرين عليه عندما طعنوه. وتطابق هذه التسمية السياقات التي نرى فيها متجادلين يتهم أحدهما الآخر بأنّه ينصح بشيء ولا يعمل به. وكان بإمكان الأستاذ النّويري أن يعطي المقابل العربي –وهو قول مأثور– لترجمة هذه المغالطة: «ينهى عن خلق ويأتي مثله». وكان هذا المثال وحده يغنيه حتّى عن التفسير، ويكون بذلك قد ترجم قولا مأثورا بقول مأثور. ولكن، لإن لم يكن وُودس وَوالطون بحاجة إلى تفسير هذه العبارة اللاتينيّة لأنّها صارت في عداد المعلوم والمتداول، جرت في الثقافة الغربيّة مجرى المثل المعروف، فإنّ الناقل العربي يظلّ في حاجة إلى توضيح سياق هذه الجملة. أمّا أن ترمى هكذا، فَلا.

IX. **فصل المقال**:

لم نكن لنكلّف نفسنا مشقّة تقويم هذا الكتاب لو لم تتراء لنا من ورائه إمكانيّة ترميمه، شرط استدراك النقائص التي نبّهنا عليها، لعلّه يصبح مستساغا قابلا للنشر. وسنورد هذه الشروط إجمالا كما يلي :

1) أن يقع تدارك الهوّة الزمنيّة في عرض النّظريّات الحجاجيّة بقرونها الثلاثة والعشرين... من التفكير البلاغي في الحضارة الغربيّة، خاصّة إذا كان المغيّب منها عمالقة ومفكّرون لا مجال لتجاهلهم أو نظريّات تقوم على أساسها التقاليد الغربيّة (بحجم شيشرون أو كانتيليان، في القديم وطولمين أو هنتكّا، في الحديث). إذ يتضمّن غيابهم زعما لا يقبل به إلاّ غير المختصّ، علاوة على أنّه يفقد هذا الكتاب قيمته التوثيقيّة.

2) أن يتدارك ما وقع فيه بعض المقدمين من الخلط الذي لا يمكن التغاضي عنه (بين اللّغتين الاغريقيّة واللاّتينيّة وعلى مستوى الأعلام والتواريخ والمعطيات... إلخ)، فكانوا كـ«حاطب الليّل».

3) أن يتمّ إصلاح الأخطاء الواردة في الكتاب، خاصّة منها التي تجر ّ إلى استنتاجات تضلّل القارئ([67]).

4) أن يعاد النّظر في بعض الأطروحات المغرضة، التي تكرّس الطرح الاستشراقي العنصري إزاء الثقافة العربيّة أو الإسلاميّة.

5) أن يتلافى التّأرجح المصطلحي وأن يقع تدقيق المصطلحات وتنسيق استعمالها بين أعضاء فريق البحث.

6) أن ينسب المقدّمون الأفكار إلى أصحابها صراحة وأن يتخلّوا عمّا أسميناه

«اليد الثالثة».

7) أن تقدّم النّظريّات الحديثة في أحدث تجلّياتها لا أن تباع لنا سلعة «فريپ».

8) أن يتوخّى المقدّمون منهجيّة علميّة، موضوعيّة (بالرجوع إلى النّصوص الأصليّة) في تقديم النّظريّات أو الكتب، معملين الرأي، دونما انبهار ولا تحامل ولكن بحدّ أدنى من الفكر النقدي. وأن يكونوا مطلعين على الأعمال التي يقدّمونها اطلاعًا دقيقا، عارفين بما يقولون.

9) أن تحتوي مقدّمة الكتاب -وهذه قضيّة أخرى لا نريد الرّجوع إليها- على مرامي هذا الكتاب وأهدافه، وكذلك على تبرير اختيار النّظريّات التي وقع اختيارها.

10) أن يتخلّى مقدّما الكتاب عن مبالغاتهما بأن ينسبا للأستاذ الريفي ما لم ينسبه لنفسه، وما له من سبيل إليه ولن يكون، ما دامت تلك منهجيّته في التعامل مع النّصوص والمراجع.

11) أن يطّلع الأستاذ صمّود على المراجع التي يشير إليها، وينصح بقراءتها، لا أن يكتفي منها بما قرأه ضمن بيبليوغرافيّة پلانتين المختصرة جدّا فينقلها بأخطائها. وأن يستدرك ما فاته من المنطق وما شابهه من تكوين منهجي.

12) **أن تكون لفريق البحث الرّصانة الكافية لتقبّل النقد والشجاعة اللاّزمة للاعتراف بالأخطاء والحكمة المعينة على تدارك النّقائص.**

ويقيني أنّه باكتمال هذه الشروط يمكن أن ننشر هذا الكتاب دون أن نخجل ممّا وقعنا فيه من خلط أوراق وبعثرة طاقات وخطر نشر الأخطاء على من لا يمتلك بعد الحصانة العلميّة.

أمّا في انتظار بقيّة الحوار، الذي لن يطول إلاّ إذا كان مجديا مفيدا بعيدا عن المهاترات، فإنّي أذكّر بما قاله ميّار([68]) من أنّ الحجاج، بفعل ما يحرّكه من تناقضات ومقابلات، يواري ما يجعله عديم الجدوى، إذ لا يجعل الحجاج ممكنا إلاّ عدم معرفة الفرضيّة القويمة. لأنّ **المعرفة** بالفرضيّة التي من أجلها نتنازع هي ذاتها نقيض الحجاج. **فلنحسّن إذن سبل معرفتنا ولن يبقى لنا ما نتجادل بسببه.**{[69]}

هوامش المقال الثالث:

[1]. إذ لم يخصّص پلانتين (1990) لكتاب طولمين إلاّ بضع صّفحات. انظر «رسائل في الحجاج» 1990، ص ص22-34، وعددها أقل على كلّ حال ممّا خصص لديكرو، ص ص34-49. وهذا بليغ بما فيه الكفاية.

[2]. انظر طولمين [1958] 1993، «استعمالات الحجج» 181:

"Chaque fois que j'entrevoyais le moindre danger de conflit avec les logiciens formels, j'ai changé de direction[...]. Nous en sommes maintenant à un point où il n'est plus possible d'éviter l'affrontement".

[3]. انظر پلانتين 1990، ص 30:

"Le modèle de Toulmin n'est pas rhétorique mais véricondi tionnel. Il ne s'agit pas comme nous l'avons vu avec Perelman, de mesurer la vérité d'un énoncé à l'aune de l'adhésion que lui accorde l'auditoire, mais bien de conserver la notion traditionnelle de vérité, en la rendant simplement relative, en la rapportant aux critères d'appréciation en vigueur dans le domaine dont relève l'énoncé-conclusion." p.30"

[4]. التأصيليّة تقول بعدم اللّجوء إلى ميادين خارجيّة لتفسير ظاهرة ما والانطلاق من المعطيات الداخليّة للميدان نفسه. للمزيد من التّفصيل عن «التأصيليّة»، انظر تحليلنا للمقوّمات النظريّة لـ«الحجاج في اللّغة» لديكرو، في الجزء الثاني من القسم الأوّل بالعدد 107، سبتمبر 1999، من مجلّة «الحياة الثقافيّة»، انظر المقال الثاني من هذا الكتاب.

[5]. إلاّ فيما يتعلّق بالجمل التي تكون من تحصيل الحاصل (tautologiques) لكونها تستمدّ حقيقتها من ذاتها.

[6]. وهذا يناسب ما يعرف عند أرسطو بـ«المواضع الخصوصيّة». انظر «الخطابة» (1358a).

[7]. على الأقل في المرحلة الأولى من النظريّة، أي في كتاب «استعمالات الحجج».

[8].تقاس الحجّة عند پرلمان بقيمة الجمهور الذي يتقبّلها ومدى ملاءمة نوع الجمهور لنوع الخطاب.

[9]. سنختصر هذا الفصل لأنّه لا مكان له في هذا التقديم.

[10]. انظر أنسكومبر، **مجلّة التداوليّة**،1995، ص115:

"[...]la plausibilité de l'inférence est assurée par un troisième terme, souvent implicite, un *garant* dans la terminologie de S.Toulmin. Nous utiliserons pour de tels garants le terme aristotélicien de *topos*"(p.115),

[11]. انظر مقال پيار إيف رقّاح «الخبرة والتّدرّج : المعارف والحقول الموضعيّة»:

«*Expertise et gradualité: connaissances et champs topiques*" in **Sémantique et cognition**, Danièle Dubois (édit). CNRS éditions, Paris. 1993, pp.189-203.

حيث يقول ص200:

"Les règles de ce type ont été appelées topoi (au singulier topos) en hommage à Aristote [...]".

انظر كذلك أنسكومبر 1995، **مجلّة التداوليّة**، ص116، حيث يقول في النصّ الأنغليزي

المقابل:

«a third factor– a *warrant*, as Toulmin called it, secures the plausibility of the inference. To honour Aristotle, we will refer to such a warrant as a *topos*».

[12]، انظر ديكرو وأنسكومبر 1983، «الحجاج في اللّغة» ص 101. أمّا أطروحة آڤس هذا فهي بعنوان:

E.Eggs, 1978, **Die Rhetorik des Aristoteles**. *Ein Beitrag zur Argumentationstheorie und zur Syntax der komplexen Sätze* (im Französichen).

وقد نوقشت بالجامعة الحرّة برلين.

[13].ثمّ يثبت آڤس 1994، أنّ «الموضع» عند ديكرو يناسب «المواضع الخصوصيّة» عند أرسطو. انظر آڤس:

E.Eggs, **Grammaire du discours argumentatif**. Kimé. 1994, pp. 30–31.

[14]. العبارة بالفرنسيّة:

"le topos rhétorique autorisant le passage"

انظر مثلا أنسكومبر وديكرو 1983، ص 11، وكذلك ص 101. انظر خاصّة ديكرو 1993، ص 241:

"le topos constitue un troisième terme autorisant le passage de l'argument à la conclusion".

[15]. النصّ بالفرنسيّة:

J. of Prag. 1998, p.616: "le topos constitue un troisième terme autorisant le passage de l'argument à la conclusion".

انظر «**مجلّة التداوليّة**» 1998، ص 616.

[16]. رغم أنّ طولين التحق بپرلمان فيما بعد، 1982.

[17]. لأنّ المبخوت يعلمنا أنّ المثاليّة «وثيقة الصّلة بالبنيويّة»، بما أنّ الدلالة تدرس على أساس استقلاليّتها عن الواقع(هكذا!)(ص360).

[18]. لا يمكن أن نعتبر ميشال ميّار من أعداء النّظريّة ومع ذلك فهو لا يخفي تذبذبه حيال ماهيّتها:

«que l'on appellera comme on voudra, pragmatique, sémantique intégrée ou argumentation», (1982,112).

ألا يعني هذا على الأقل أن الأمر غير بديهي وكان يستحق كلّ العناية، بل كان من المفترض أن يكون العنصر الأساسي في المقال؟

[19]. انظر أنسكومبر 1991، ص 133:

"Le terme **d'argumentation** que nous avons adopté n'est sans doute ni très heureux, ni très adéquat. Ce choix provient de ce que les premiers phénomèmes qui nous sont apparus étaient explicitement de nature **rhétorique**" (Anscombre, 1991, p.133).

[20]. هذا سؤال يبعدنا عمّا نحن فيه وسنعود إليه أسفله.

[21]. انظر ديكرو 1984، مثلا ص 54 أو ص55.Ducrot: **Le dire et le dit**. Minuit.

[22]. كما يسمّيها أنسكومبر نفسه."sémantico–pragmatique". انظر أنسكومبر 1991، 123.

[23]. ولن نهتمّ هنا إلاّ بالتداوليّة اللّسانيّة فلا تعنينا مثلا تداوليّة أيدوكييفيتش، انظر كتابه

«التداوليّة المنطقيّة»:

Ajdukiewicz: **Pragmatic Logic**. D.Reidel. P.C. Holland. 1975

وهي تداوليّة تعنى بانجاز العمليّات المعرفيّة.

[24]. لقد أعطينا على الأقل سبعة اتجاهات لما يمكن أن يسمّى تداوليّة في كتابنا «**بلاغة المواقف الحمليّة**»، عبد الرّزاق بنّور [1989]، ص 21-22، انظر الفصل: «أي تداوليّة؟»:

A.Bannour, **Rhétorique des attitudes propositionnelles**. 1991, §.«Quelle pragmatique?»

[25]. يقول پلانتين الذي وعى بهذا الاشكال في طبيعة النّظريّة: «من الأفضل أن تسمّى إذن هذه الدلالة القوليّة تداوليّة، ما دامت قد جرت العادة أن من وظائف التداوليّة أن تحلّل فعل القول في معنى دراسة علاقات القول بالظروف الملائمة التي تحيط بإنتاجه» (1990، 37).فيختار بذلك المعنى (مدخل «**و**») للتداوليّة. ولكن ديكرو، كما رأينا، يعطي للتداوليّة أكثر من هذا المعنى، إذ يقحم فيها المكوّن البلاغي، والأعمال الكلاميّة، والاقتضاء، إلخ.

[26]. انظر پلانتين حتّى تتحقق من التضارب مع ما سبق 1990، 38:

“Cette pragmatique remplace ainsi la sémantique dans le compartimentage traditionnel de la description linguistique. Mais il s’agit d’une pragmatique “intégrée” à la langue, opposée à une pragmatique externe, une pragmatique saussurienne traitant de la parole, c’est-à-dire de l’usage d’une langue définie indépendamment de ses conditions de mise en pratique”(sic).

[27]. انظر ميشال ميّار الذي يقول «دلالة أو بلاغة مدمجة» مرّة و«تداوليّة أو بلاغة مدمجة» مرّة أخرى، في نفس المرجع:

“Jean-Claude Anscombre et Oswald Ducrot parlent de sémantique ou de rhétorique intégrée“ (1982, 110), et “pagmatique et rhétorique intégrées“, (1982: 120)

[28]. كما يقول بنوا دي كرنيلييه في نظريّة ديكرو:

“conception rigide d’une sémantique pure, étanche, des syntagmes, qui baignerait sans s’y mouiller dans la pragamatique des énonciations” (***Journal of Pragmatics***, 1984, n°8, p.664).

[29].لا بد من الاشارة هنا إلى تسرّب خطأ مطبعي جعل الأستاذ المبخوت يحيل على مرجع بتاريخ 1994، وهو في الحقيقة 1884.

[30]. انظر پلانتين، «**رسائل في الحجاج**»، 1990، ص 36.

[31]. هكذا يسميّها جان كارون، ص144:

J.Caron: **Les régulations du discours.** PUF.1983.

انظر كذلك ميشال ميّار المصدر المذكور.

[32]. البلاغة مدمجة في التداوليّة المدمجة في الدلالة. لمزيد التفصيل، انظر أسفله.

[33]. انظر أنسكومبر 1991، ص123:

«Pour ce qui est du terme de *sémantico-pragmatique*, il ne recouvre rien de mystérieux. Ce vocable nous sert à désigner, dans l’optique qui est la nôtre, cette partie de la sémantique

qui fait intervenir des indications de nature pragmatique; partie que nous considérons comme *intégrée* à la sémantique, et non pas surajoutée».

[34]. انظر ديكرو وأنسكومبر 1983، «**الحجاج في اللّغة**» ص 20:

"Introduire dans cette pragmatique intégrée une sorte de rhétorique intégrée, tel est l'objet de la théorie[...]."

[35]. انظر المصدر المذكور 1983، هامش 2، ص20:

"Dans la mesure où elles sont "intégrées", cette pragmatique et cette rhétorique ne relèvent donc pas de ce qui est appelé «composant rhétorique» dans Ducrot 1972, chap.4, mais de ce qui y apparaît comme composant linguistique".

[36]. يستهلّ ديكرو وأنسكومبر كتابهما «**الحجاج في اللّغة**» (ص5) معلنين صراحة عن هذه التراجعات بالجملة: "ce qui a amené reformulation et remaniements".

[37]. انظر الهامش 74، حيث اكتفينا في مرحلة أولى بكتاب **"Le dire et le dit"** 1984، ورجعنا إلى الصفحات التي يستدرك فيها ديكرو صراحة ويتراجع، دون اعتبار ما يسكت عنه: 190، 192، 204، ثمّ يخصّص بابا كاملا للتّراجعات فيما بين صفحة 215 وصفحة 233.

[38]. – انظر مثلا كتاب «الحجاج في اللّغة» 1983، ص 39، 41، 51، 52، 164–167 (حيث استبدلا مفهوم «الحجاج» بمفهوم «عمل المحاجّة» ليخرجا نظريّتهما من المأزق الذي وضعها فيه النّقد)، 179.

– انظر ديكرو وبروكسال ورقّاح 1995، «مجلّة التداوليّة» ص99 (وفيها تراجع عن التّراجع) و108. ويقوم المقال بأكمله على إعادة النّظر في مفهوم «الموضع» وتغيير تعريفه وإدخال مفهوم «الحقل الموضعي»، إلخ...

– انظر أنسكومبر 1995، «مجلّة التداوليّة» ص117 و118 حيث يستبدل مفهوم «الموضع» بمفهوم «تصميم السيناريو»(schéma de scénario)، ويقدّم المقال على أنّه مراجعة جزئيّة للنّظريّة وتحوير لمفهوم «الموضع»(117).

– انظر ديكرو 1995، «**مجلّة التداوليّة**» ص164 وخاصّة 154 ففيها تراجعات هامّة.

– من لم يطلع على مقال ماريون كارال 1995، «**مجلّة التداوليّة**» ص167–188:

«***Pourtant***: *argumentation by exception*»

فلن يفهم شيئا من مشاكلها الماضية والحاضرة والمستقبليّة. ففيه تقييم للنّظريّة في العشرين سنة الماضية مع كلّ تراجعاتها. انظر خاصّة التراجع الأخير في مفهوم «الموضع» ص 178.

[39]. انظر مدخل «ب. الاستدراك» في الباب «5 .اللاّأدريّة»، من الجزء السابق من المقال الصادر بمجلّة« الحياة الثقافيّة» عدد 107 («المقال الثاني» في هذا الكتاب). ولم يتفطّن الاستاذ المبخوت إلى هذه الظاهرة في النّظريّة رغم شيوعها في كلّ ما كتبه ديكرو ومن معه.

[40]. انظر مثلا ردّ ديكرو على دي كرنيلييه في «**مجلّة التداوليّة**»، 1986،ص435 :

«Nous avons soutenu autrefois à propos de certaines expressions –thèse que nous avons abandonnée ensuite et qualifiée de 'minimaliste'»

[41]. انظر ديكرو وأنسكومبر 1983، 51:

"Il est amusant de voir certaines thèses que l'on a soutenues sans rencontrer grand écho

commencer à être reçues avec faveur au moment précis où l'on s'en détache. C'est la situation où nous met un article de G.Fauconnier 1976, discutant les recherches que nous menons, depuis quelques années, sur la valeur linguistique fondamentale de l'argumentation, et leur préférant une démarche plus ancienne (Ducrot, 1969, p32 sq.) à laquelle nous voudrions maintenant renoncer".

- في باب التراجع عن التراجع، انظر ديكرو وبروكسال ورقّاح 1995، «**مجلّة التداوليّة**» ص99.

[42]. المرجعان هما مقالان صدر أوّلهما عن أنسكومبر 1989:

"Théorie de l'argumentation, topoi et structuration discursive", **Revue québécoise de linguistique**, n°18/1, pp.13-56.

وصدر ثانيهما عن ديكرو 1988:

"Topoi et formes topiques". **Bulletin d'études de linguistique française**, n°22, pp.1-14.

انظر مقال ماريون كرال في «**مجلّة التداوليّة**»، 1995، هامش 1 ص 168.

ثمّ إنّ أحدث مرجع في بيبليوغرافيّة المبخوت لا يتجاوز سنة 1989، إذا اعتبرنا أنّ أنسكومبر 1991، كما يعترف المبخوت نفسه، هو نصّ محاضرة ألقيت سنة 1987. فيغض بذلك الطرف عن أهمّ التطوّرات التي عرفتها النظريّة وأهمّها ما نشر سنة 1993، من تراجع كلي من طرف ديكرو، كما سنرى، وسنة 1998 من تراجع في الصبغة الحجاجيّة للنظريّة. وهذان المقالان على الأقل يجعلان من وجود هذه النّظريّة ضمن هذا الكتاب من نوع التأريخ أو الاستدلال باللامعقول.

[43]. يجب الانتباه إلى أنّ مقالات ديكرو ومن معه، المنشورة في مجلّة التداوليّة 1995، ليست أحدث من مقاله المنشور سنة 1993، لا فقط لأنّه يشير إليها في بيبليوغرافيا المقال ذاته، على أنّها ستصدر سنة 1994، ومع معرفتنا بمشاكل النشر في المجلاّت، بل لأنّ محتوياتها متأخّرة بالنسبة لمقال ديكرو الصادر سنة 1993.

[44]. لا يطرح الأستاذ المبخوت هذه الإشكاليّة رغم تعرّضه لها، إذ أنّ الجملة التي يعتمدها في تحليله تحتوي على فعل في الفرنسيّة. ولا مقابل له في العربيّة. فتصير العبارة الفرنسيّة "cela ne **coûte** que..." بالعربيّة «ما ثمن كذا إلاّ...».انظر أسفله المثال المضاد الذي سنقترحه لإثبات عدم كونيّة النّظريّة.

[45]. تجدر الإشارة هنا إلى أنّ الأستاذ النّويري لم يقع في هذا المنزلق. انظر خاصّة ص ص441-442.

[46]. والتي يعمد ديكرو ومن معه إلى انتقائها حسب ما يرمي إلى استنتاجه. انظر ما قلناه في الجزء السابق من هذا المقال عن اللاّأدريّة (أ.الذريّة). لذلك لا ترى ديكرو إلاّ نادرا يعمل انطلاقا من أمثلة حقيقيّة أو من نصوص أو حتّى من تسلسل خطابي قصير.

[47]. لأنّ هذا يستعمل الفعل المناسب لكلمة «ثمن» أي "coûter".

[48].كما فعل لـ«واو» الربط (et", connecteur argumentativement non orienté") عندما أعيته الحجّة.

[49]. مع علمنا طبعا أنّ هذه الكلمة دخلت الاستعمال الفرنسي. انظر ديكرو 1995، «مجلّة التداوليّة»، pp.145 :Ducrot–*"Les modifieurs déréalisants"*165.انظر خاصّة ص 155. وهو يعود في نفس الصفحة إلى بنية «ما...إلاّ».

[50]. شكري للمبخوت الذي أتاح لي فرصة دراسة هذا العامل المهمّ، فقد تولّد عنه مقال بالفرنسيّة في نقد مقاربة ديكرو لـ "peu" و" un peu"، واقتراح مقاربة دلاليّة معرفيّة لتحليل استعمالات هذا العامل.

[51]. يحيل الاستاذ المبخوت في نصّه على مرجع لديكرو بتاريخ 1988(ص354)، ولكنّنا لا نعرف علّاذا يتحدّث المبخوت لأنّه لا يذكره ضمن قائمة مراجعه، ولم نتمكّن من التّعرّف عليه.

[52]. انظر ديكرو، ص233

Ducrot : *"Les topoi dans la <Théorie de l'argumentation dans la langue>"*, in **Lieux communs, stéréotypes, clichés**. Plantin édit. Kimé, 1993, pp.233–248. "Nous nous sommes trompés sur la portée de nos recherches".

[53]. انظر ديكرو، ص233:

"Nous nous sommes trompés dans la mesure où nous pensions montrer comment et pourquoi il est possible d<'argumenter> avec les mots de la langue".

[54]. انظر ديكرو، ص234:

«[...] notre théorie devrait plutôt s'appeler "théorie de la non–argumentation"».

[55]. انظر ديكرو 1993، 247:

«Parti pour expliquer que le discours, s'il ne peut pas faire plus qu'argumenter, permet au moins de le faire, en convoquant les topoi rhétoriques, j'en arrive à nier que cela même soit possible.»

والاستشهاد الثاني:

«L'ADL devient ainsi une théorie de la "pseudo–argumentation", ou encore de "l'illusion argumentative"».

[56]. يكون بذلك ديكرو آخر من يتخلّى عن البنيويّة في أوروبّا بعد موت مارتينيه (Martinet) وتنكّر كوزيريو (Coseriu) وڤريماس (Greimas) وپوتييه (Pottier) لها.

[57]. حسب رأيي تولّدت فكرة «ديناميكيّة الخطاب» (dynamique discursive) من مقال لأنسكومبر 1991: «ديناميكيّة المعنى والسلّميّة»:

«*Dynamique du sens et scalarité*», in **L'argumentation**, Mardaga. 1991.

إذ هو يذكر العبارة ص 136:

"les topoi jouent dans la dynamique discursive un rôle analogue à celui que jouent les axiomes dans un système formel".

[58]. انظر كتاب «**مسائل في البلاغة**» 1993، ص 73."parler, c'est soulever une question"

[59]. أي أنّ القول ذاته يحتوي عليهما معا.

[60]. هامبلن Hamblin: "Questions", in ***Australian Journal of Philosophy*** n°36, 1958, pp.159–168.

[61]. وتقريبه إذن من الكوجيتو كحدث كلامي ليس اعتباطيّا، لأنّ من يقول «أنا» يكون. ذلك

أنّه إنّما يصبح مسندا إليه بفعل القول.

[62]. انظر ما قلناه عن العوالم الممكنة واعتبارنا إيّاها علاقات إخباريّة ممكنة في كتابنا «**بلاغة المواقف الحمليّة**»، ص ص490-495.

[63]. انظر الحاج روس:

J.Robert Ross (Haj Ross) : *"On Declarative Sentences"*, in Jakobs & Rosenbaum (eds), **Reading in English Transformational Grammar**. Waltham.

[64]. انظر الفصل «صلاة الميّت على الفرضيّة الإنشائيّة» في كتابنا «**مباحث في أبنية الجهات في النظام الفعلي**»:

A.Bannour, **Recherches sur les structures modales dans le système verbal**. PUT, 1986:

[65]. الذي يبدو أنّه لم يطلع على مقال الأستاذ النويري رغم أنّه يحيل عليه فيقول ص156، «ويبدو من البحث العميق الذي قدّمه زميلنا محمّد النويري ...» والملاحظ أنّ البحث ليس عميقا لأنّه لا يتعدّى كونه عرضا لكتاب يتكوّن من مجموعة مقالات، ولكنّه لو قرأه فعلا لكان أصلح البعض من الأخطاء التي لم يرتكبها الاستاذ النويري.

[66]. مع أنّنا لا نريد أن نناقش مثل هذه الأمور، إلاّ أنّه يبدو لنا أنّ هذه الجملة لا تصحّ هكذا ويمكن استدراكها بطريقتين : «هل انتهيت من ضرب زوجك؟» أو «هل كففت عن ضرب زوجك؟».

[67]. ولم نتمكّن من الإشارة إليها كلّها لأنّ ذلك يتطلّب حيّزا أكبرا ووقتا أطول، فاكتفينا بالتّنبيه، دون الحصر. لكنّه بإمكاننا أن نهديها مؤلّفي الكتاب، إن كانوا حقّا ينوون تداركها في نشرة لاحقة.

[68].انظر ميشال ميّار «**من الميتافيزيقا إلى الريطوريقا**» 1986، ص8.

{[69]} جزيل الشكر لكلّ من ناقش فكرة أو أسهم برأي أو أبدى ملاحظة في المقال قبل نشره أو بعده خاصّة . وكذلك لكلّ من اهتمّ بالموضوع أو أسهم في النّقاش. وأخص منهم من راجع «بروفة» قبل طبعها أو اطلع على نسخة قبل تعديلها. ولأنّ الأفكار لا تنبت في الأرض بعد نزول المطر، كما أسلفت، فإنّي أعترف بديني لكلّ من استشهدت به، فتبنيّت فكرته أو قوله أو صياغة مفاهيم كانت تراودني منذ زمن ولا أجد لها مدخلا مريحا. وقد كان لأصحاب كتاب «**أهمّ نظريّات الحجاج...**» الفضل في بلورة العديد منها أو إتاحة فرصة طرحها.

أمّا الأخطاء الواردة في المقال فهي من مسؤوليّتي وحدي... وفي هذا الباب أشكر أحد الزّملاء الذين أسدوا لي خدمة بتنبيهي إلى خطأ ورد في الجزء الأول من المقال حول موقع المكتبة التي أتلفت محتوياتها، فهي مكتبة الاسكندريّة وليست مكتبة مدينة شاه الفرس. ولم تطرح الكتب في الماء بل وزّعت على حمّامات الاسكندريّة وأحرقت في مواقدها -مع الاحتفاظ بجوهر الشّاهد والعبرة-. فرجائي أن يصحّح القارئ ما قرأه خطأ أرفقه بكلّ اعتذاراتي. وشكري سلفا لكل من يدلّني على هفوة ارتكبتها أو زلّة وقعت فيها أو خلط أفلت من يقظتي، فهو يسدي خدمة للمعرفة، -مهما كان أسلوب تقديمها. بل أتوجّه باللّوم سلفا إلى كل من كان بإمكانه أن يسهم بنقد أو بطرح مخالف أو بفكرة مفحمة وسكت عنها، فحكمه حكم شاهد الزّور، رأى باطلا وسكت عنه و«السّاكت عن الحقّ شيطان أخرس» كما جاء في الحديث الشريف.

ردّ الأستاذ الريفي: «الحياة الثقافيّة» 1999، عدد 108، ص ص 19-39

حـــول كتـــاب «أهمّ نظريّات الحِجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم»

كلّ مُجــرٍ في الخــلاء يســـرّ

هشــام الريــفي*

نشرت «الحياة الثقافية» في شهر جوان الماضي العدد 106 مقالاً بقلم السيّد عبد الرزاق بنّور عنوانه «تعقيب على كتاب: الحِجاج في التفكير الغربي من أرسطو إلى اليوم» وهو عنوان عجبنا له في البدء فكتابنا موسوم فيما نعلم بـ«أهم نظريات الحِجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم» عجبنا حينئذ في الأول ثم تبدّد منّا العجب فأيّ بأس في أن يحوّر الناقد أحيانا من عنوان الكتاب موضوع نقده؟! وأي فرق بين العنوان الذي ارتضيناه لكتابنا والعنوان الذي نسبه إليه؟!

ومهما يكن تقديرنا لما تحت ذلك التحوير فنحن نسلّم بأن مقال السيّد عبد الرزاق بنّور لافت جدّا فعن مقاصده منه ذكر في الفقرة الأخيرة أنه أراد به النّقد الحقيقي، وتدقيق بعض النقاط، والمحاجة والمحاورة، وزاد أمر مقاصده جلاء فيما نشره بمجلّة أسبوعية تصدر بتونس فقد قال في كثير من الثقة:«المقال يصحّح ما جاء في هذا الكتاب من أخطاء علميّة فادحة من شأنها أن تسيء لسمعة البحث العلمي وتضرّ بالمعرفة وتعطي لمن يطلع عليه من التونسيين وغير التونسيين فكرة خاطئة عن عقلية البحث في بلادنا وفي جامعتنا» وأضاف في الحديث عن جانب آخر من المقاصد قائلا:«بذلك تتمّ وقاية تلاميذ السنة التاسعة أساسي(كذا!) وطلبة(كذا!) الكاباس، من مغبّة الاستسلام للأخطاء وترويجها(.....)

* باحث وجامعي تونسي.

كانت غايتي الاسهام في الارتقاء بالمعرفة والبحث العلمي ووقاية المتعلمين الناشئة (كذا!) من الاخطاء وكذلك ارساء تقاليد النّقد البنّاء لاعتقادي أنّ من ينقد عليك(كذا!) كمن يكتب معك!».

المسألة حينئذ خطيرة فيما يبدو ـ ولقد حرصنا على التذكير بالمقاصد التي أعلن عنها السيّد بنّور ونطلب من القارئ أن يستحضرها على الدوام وهو يقرأ ردّنا جميعاً ـ وسعى السيد بنّور في مقاله المذكور نبيل كما هو مشهور عنه ولذلك ولغيره سُرّ بعض القائمين على هذه المجلّة بالمقال جدّا ونبّهوا إلى اهميته في عينهم بالعبارة «هام جدا» مكتوبة باللون الاحمر على صفحة الغلاف ونعتوه في الافتتاحية بالعبارة مراجة علمية، وجعلوه من المجلة في الصدر. والآن ما جوابنا عمّا جاء في هذه المراجعة العلمية؟ وما ردّنا عن التهم الخطيرة التي علّقت بنا؟

ليكن أوّل الجواب أن نذكّر السيد عبد الرزاق بنّور ومن سمح بنشر مقاله على اللهجة التي جاء عليها بالمسائل المبدئية التالية:

أ ـ نحن نؤمن عميقاً بأن النقد

ضروري فهو لقاح للفكر وخميرة للبحث ونحن نعتقد بأنّ كتابنا ـ كغيره من الكتب التي تنشر في الناس ـ في حاجة إلى نقّاد علماء ينبهون إلى ما فيه من خلل أو خطإ ويشيرون إلى ما في أثنائه من مسالك لعلّنا وقفنا منها عند المنتصف أو وقعنا دونها ولم نضرب فيها.

نحن نعتقد ذلك لكنّنا نرفض النقد المشبته.

ب ـ نحن نؤمن بجسامة المسؤولية المعرفية التي أؤتمن الجامعي عليها فهو يمثل ـ في مجال العلم على الأقلّ ـ المرجعية حين تختلط على الناس السبل ونقدّر أنّ الاضطلاع بهذه المسؤولية يقتضي التجرّد من الهوى والسخاء والنبل في الضمير وفي اللسان جميعاً.

ج ـ نذكر بأن من أبسط واجبات القائمين على مجلّة ثقافية وأدناها إلى البداهة أن تأخذ من ينشر فيها برعاية آداب في النقد وأن تعمل على رعاية ذمم المكتوب فيهم ونعتبر أن مفارقة هذه السّبيل والسعي إلى ترويج المجلة على حساب المكتوب فيهم انحراف غير مقبول.

نقد مصطلحات أم تلاعب بالمصطلحات؟

أما بعد، فلا شكّ أنّ القارئ لاحظ أنّ السيد عبد الرزاق بنّور أربك على أقسام مقاله نـظامها الطبيعي المنتظر وبرّر في الحقيقة ذلك، غير أنه بتبريره كشف عن «موضع» اعتمده في خطّته العامة ونحن نبين وجه الخرق في استغلال ذلك «الموضع» فيما نستأنف من مقالنا إذا صرنا إليه.

ورأينا ـ قبل ذلك ـ أن نخلّص أقسام مقاله من مضايقها ونرجعها إلى محلاتها وأن نتتبّع ما جاء فيها من «نقد» نقطة بنقطة ـ وهذا من أعتى الطرق في حلّ المخالطات كما ذكر أرسطو ـ ولنبدأ من البداية كما يقال:

⋆ في باب استعراض ما استثاره إلى تحرير مقاله ذكر أنه وقعت عملية برمجة (كذا!) الكتاب ضمن شهادة (كذا!) التأهيل المهني لأساتذة العربية، وهذا زعم لا يخرج عن أحد احتمالين: التسرع في نقل خبر دون التثبت من صحته أو الافتراء. وكلا الاحتمالين لا يليق بمن يريد تلقين غيره دروسا في طرائق التثبت في البحث والتدقيق.

⋆ وفي تقييمه لكتابنا في جملته

أصدر في أثناء مقاله الاحكام الثلاثة التالية:

ـ أن كتابنا لم ينسّق حسب تقاليد فرق البحث، فهو في نظره مجموعة مقالات منشورة بعناية فلان «Edited by» وعندئذ يكون شيخ الحلقة (يعني السيد حمادي صمّود) أقرب إلى رئيس تحرير مجلة، جمع مقالات وعرض لكتب (كذا!) لا تعبّر عن آراء أصحابها؟

ـ إن كتابنا، يقفز قفزًا من القرن الرابع قبل الميلاد(...) إلى أواسط القرن العشرين، وهكذا تمّ حذف 23 قرنًا من الإبداع الفكري الغربي؟

ـ أن فريقنا عمد ـ بما اختار تقديمه من نظريات وكتب ـ إلى «تغييب لغات العلم في الوقت الحاضر وكبراها الانقليزية» ولننظر في هذه الاحكام واحدا واحدا :

الحكم الأول بغيض جدّا ولا سيما في معناه المقتضى والمطعن الذي قدّمه السيد بنور لاثباته يتمثل فيما اعتبره في أعمال «الفريق اختلالا مصطلحيا وانعدام تناسق».

ونحن نقدّر بأن هذا المطعن خطير جدّا في ذاته «فالاختلال المصطلحي» قد يدل ـ إن وجد ـ على عدم وضوح في المفاهيم وتداعي البحوث القائمة عليها وتهاويها. والقارئ يتصوّر مبدئيا أن السيد عبد الرزاق بنور قدّم على ذلك المطعن حججا وهو الحريص بمقاله ـ حسب ما أعلن ـ على الإسهام في الارتقاء بالمعرفة والبحث العلمي، فما حججه على ذلك المطعن الخطير؟

يحلو لنا قبل استقدام تلك الحجج أن نسائله على «سبيل التقرير» كما يقول البلاغيون العرب القدامى فيما يلي:

ألم يلاحظ أنّ مفردات الجهاز الاصطلاحي الذي استعملناه في الكتاب كثيرة فهي مائة وخمسون بل يزيد؟! ألم يلاحظ ـ بما جاء في هوامش بعض البحوث من تعليقات ـ أن مسألتيّة المصطلح كانت من أوكد شواغلنا؟!

بلى، لاحظ ذلك جميعاً وهو المفتّش في بحوثنا عن الجزئيات ولاحظ أيضاً أنّنا:

ـ حرصنا على استخراج المصطلحات التي استعملها الفلاسفة العرب في تلاخيصهم على ثلاثية أرسطو الحِجاجيّة أو في شروحهم لها

وعيّنا بكل دقّة السياقات التي جاءت تلك المصطلحات فيها ونبهنا إلى ما كان بينهم من اختلاف وان كان قليلا لا يكاد يذكر. ووفّرنا بذلك جميعاً ثبتا أوّلياً في اصطلاحات الحِجاج عند الفلاسفة العرب.

ـ حرصنا على الإشارة إلى الاختلاف في ترجمة بعض المصطلحات في المعاجم الفلسفيّة العربية الحديثة أو في المسارد الاصطلاحية التي أثبتت في فهارس بعض كتب المنطق الحديثة.

ـ نقدنا ترجمة مصطلح حِجاجيّ أرسطي إلى الفرنسية أو مصطلحين ووافقنا السيد عبد الرزاق بنور بعض الموافقة وإن لم يطاوعه لسانه على الاعلان عنه.

يعلم السيد بنور هذا كلّه حينئذ وان سكت عنه فما حججه على ما اعتبره «اختلالا مصطلحيا وعدم تناسق» في كتابنا؟

وقع عند ثلاث نقاط من جهازنا المصطلحيّ أثبت اثنتين في متن مقاله وأرجأ الثالثة إلى الهامش، ففي المتن أشار إلى أنّ مؤلفي الكتاب اختلفوا في ترجمة المصطلح الارسطيّ الأساسي Eurésis ثم وقف طويلاً ـ لسببين نذكرهما بعد حين ـ عند عدم ارتياحنا لاستعمال غالب المترجمين الفرنسيين كلمة «démonstratif» في رسم الجنس الخطبي التثبيتي. وفي الهامش أورد أمثلة لإقامة الدليل على غياب التنسيق في ترجمة المصطلح في كتابنا. ولنا على هذا الذي ذكر الملاحظات التالية:

أ ـ واضح ـ بالاستناد إلى ما ذكرنا به أعلاه ـ أن الحكم بـ «الاختلال المصطلحي وعدم التنسيق» لا يستقيم له فما ذكر ـ وقد ساقه بعد تفتيش ـ هيّن من حيث العدد بالقياس الي ضخامة الجهاز المصطلحي المعتمد في الكتاب. ولئن قال: «سنكتفي ببعض الأمثلة حتى نجنّب القارئ مشقّة قائمة طويلة من المصطلحات المتضاربة» فاننا نتحداه أن يفعل إن كان صادقا!

ب ـ واضح ممّا قال السيد عبد الرزاق بنور نفسه أنّ اختلاف أعضاء الفريق في ترجمة المصطلح الارسطي لم يكن عن «عدم تنسيق» وانما كان عن اختلاف بل قل: عن احترام لحق الاختلاف الخصيب بين أعضاء فريق البحث الواحد فبعضنا استعمل في

ترجمة المصطلح المذكور عبارة الجاحظ «البصر بالحجّة» وبعضنا الآخر رأى في استعمال العبارة الجاحظيّة ـ لأسباب لاتغيب عن القارئ العارف ـ بأسا فآثر ترجمة المصطلح الأرسطي بعبارة «استكشاف الحجج». والغريب ههنا أن السيد بنور أخذ عنّا العبارتين واستعمل في بعض المواطن من مقاله احداهما وفي مواطن أخرى الثانية فرقص بذلك على حبلين والحال أنه يؤاخذ في مقاله نفسه غيره عليه!

ج ـ وفي الهامش قال: «ولم نذكر كلّ حالات النّشاز الموجودة وخاصة عندما يرفق المقدمون المصطلحات العربيّة بأخري فرنسية بدون أيّ تنسيق مثل استدلال = argument (ص148) استدلال = Raisonnement (28) استدلال = inference (161) عند الاستاذ الريفي واستدلال = demonstration عند الاستاذ صوله (ص300)؛ استغربنا أوّلا لتزيّده علينا فالعبارة »استدلال = argument» لا توجد في الصفحة 148 من الكتاب واستغربنا بالخصوص لسكوته عن موقفنا ممّا آخذنا عليه بالذّات!

وليعلم القارئ أن المسألة تتعدّى المصطلحات المذكورة في الفقرة أعلاه إلى ما بين المفاهيم المتعلقة بها من علاقات وهي علاقات اختلف الشارحون لها من المتخصصين في بيانها. وليعلم القارئ أننا استعملنا بعض تلك المصطلحات في كتابنا وأرفقناه ـ على سبيل الحيطة والتّنبيه إلى عدم الارتياح ـ بعلامة استفهام وقلنا في التعليق على ذلك ما يلي:«أشار لالند (Lalande) (في معجمه إلى التقارب الكبير بين مدلولي المصطلحين «raisonnement» و«inférence» واختار صليبا كلمة «استدلال» مقابلا «Raisonnement» وكلمة «استنباط» مقابلا لـ«Inférence». أما مهدي فضل الله فاستعمل كلمة «استدلال» مقابلا للمصطلحين «Raisonnement» و«Inférence» واستعمل «استدلال» مقابلا لـ«deduction» (أهم نظريات الحِجاج...ص100). فلماذا آخذنا السيد بنور على شيء نبّهنا إلى أنّ فيه إشكالا مفهوميا ؟! ولماذا سكت عمّا قلناه في ذلك وهو الحريص بمناسبة وبغير مناسبة إلى الاطالة في هوامش مقاله ؟! أهذه هي تقاليد النّقد التي

أراد بمقاله في كتابنا أن يسهم في إرسائها ؟!

هـ ـ خصّص السيد بنّور عمودا ونصفا من الصفحة العاشرة من مقاله لاستقصاء دلالة الكلمة اللاّتينية Demostratio بالخصوص والأمر لا يحتاج في الحقيقة إلى ذلك ولا سيّما أنه يوافقنا عند التحصيل عما عبّرنا عنه من تحفّظ في خصوص استعمال المترجمين الفرنسيين لعبارة Genre démonstratif في الحديث عما سمّاه الفلاسفة العرب «الجنس الخطبي التثبيتي» (أو المنافري). ومهما يكن من أمر فقد أطال في المسألة لسببين: أراد من ناحية أن يبيّن للقراء درجة حرصه على التثبت والتحقيق وتمكّنه من الاغريقية واللاّتينية وأراد من ناحية ثانية أن يستدرك عنّا ويقدّم مصطلحا عربيّاً قديمًا تصوّر أنه غاب عنّا فقال في خاتمة تحليله المطوّل: ولا بدّ أن نشير هنا إلى الثبت المصطلحي الثنائي اللغة الذي وضعه الدكتور بدويّ في فهارس كتاب الخطابة (الترجمة القديمة ص 266) حيث نلاحظ أن مصطلح Epidictique يقابله بالعربية «التثبيتيّ والمترائي» وهو كما قلنا أحد المعاني الأصلية لكلمة demonstratio.

نحن نثني على هذا البحث المصطلحي الذي خصّص له السيّد بنور عمودا ونصفا من مقاله ونهنّئه بالترجمة العربية التي ظفر بها ونودّ لو يتفضّل بالاجابة عن الاسئلة اليسيرة التالية:

اعتمد «ترجمة عربيّة قديمة» مجهولة المؤلف ترجع إلى أوائل القرن الثالث للهجرة (أي بداية حركة الترجمة لكتب أرسطو) حسب ما رجّح السيد عبد الرحمان بدويّ في تصديره لها. وهي ترجمة حققها السيد بدويّ لكنه نبّه إلى أنّها «سقيمة جدّا»، وعنها قال: «قد وجدنا السّقم يشمل كلّ صفحة تقريبا، لذا لم نتعقب كلّ موضع من مواضع التّرجمة بالتنبيه عليه في الهامش» (التصدير، الصفحة ك) فلماذا اعتمد السيد بنّور في بحثه عن العبارة الموافقة لكلمة Epidictique تلك الترجمة دون سواها من «الترجمات» العربية القديمة؟!

واضح أنّ السبب في ذلك هو انفرادها باستعمال الصفة «متراء» وهي

صفة توافق ـ حسب ما توهّم ـ ما في الدّلالة الاصلية للمصطلح الاغريقي (أو اللاّتيني) من معاني «الإظهار والعرض والإشارة». أثبت السيّد عبد الرحمان بدويّ حينئذ كلمة «مترائي» (كذا!) في كشّاف الاصطلاحات القصير الملحق بتلك الترجمة وتلقّف عنه السيد بنور ـ بعد أن نظر في دلالات المصطلحين epidictique وdemonstratio ـ تلك الكلمة دون أن يتأكد ـ أوّلا ـ من ورودها في متن الترجمة (ولو كان فعل للاحظ أنها غير موجودة فالكلمة الواردة في المتن هي «المري» لا «المترائي»!) ودون أن يبحث ـ بالخصوص ـ في المعاجم العربية عن معناها.

كذا اعتبر السيد بنّور في لهجة واثقة أنّ عبارة «التثبيتي والمترائي» تترجم في دقّة ما في المصطلح Epidictique من معان والغريب أنه لم يخالجه أدنى تساؤل عن السبب الذي قد يكون جعل ابن سينا وابن رشد ـ وقد تبنيّنا في كتابنا ترجمتها للمصطلح المذكور ـ يسقطان من اعتبارهما كلمة «المُري» (وإن كانت هذه الكلمة في ذاتها لا تمثل مشكلا) ودون أن يتساءل عمّا قد يكون جعل السيد بدويّ ـ وهو العارف بالاغريقية والحاذق للعربية جميعاً ـ لا يتبنّى في ترجمته الحديثة للخطابة الكلمة التي كان هو نفسه أثبتها في كشاف الاصطلاحات الذي اعتمده السيّد بنّور! ولسنا ندري السّبب الذي جعل السيد بنور لا يعني نفسه جهد البحث في معنى الصفة «متراء» في المعاجم العربية خلافا لما اصطنعه حين اشتغل ببيان دلالات كلمتي Epidictique وDemonstratio في المعاجم الاغريقية واللاتينية؟! لعلّ اهتمامه بدلالة المصطلح في اللغة المنقول منها وإغفاله النظر في دلالة الكلمة المختارة لترجمة ذلك المصطلح في اللغة المنقول إليها منهج يرضاه ويتفرّد به في البحث المصطلحيّ!

ومهما يكن من أمر فلنا سؤال وملاحظتان:

ـ نحن نسأله أن ينظر في المعاجم العربية ويبين بالاستناد إلى ما جاء فيها وجاهة اختياره العبارة «الجنس الخطبيّ المترائي» في ترجمة المصطلح Epidictique أو ترجمة بعض ما في دلالته من معان)! ونحن نشير إلى أنّه

لو كان اقترح عبارة «الجنس الخطبي المري» وهي العبارة التي جاءت في نصّ الترجمة العربية التي اعتمد لما كنا مبدئيا اعترضنا عليه.

ـ ننبّه إلى أنه انزلق انزلاقا شنيعا في هذه المسألة بالذات فقد اقترح في البحث المصطلحي الذي انجزه العبارة «التثبيتي والمترائي» باعتبارها ترجمة دقيقة شاملة لما سمّاه أرسطو Epidictique ولكنه استعمل في موطن آخر من مقاله عبارة «التثبيتي/ المرائي (ص 10 من مقاله، العمود 1 الفقرة 3 [وهنا : ص 23، ع 1]). وبين المرائي والمترائي فرق دلاليّ من غير اللاّئق أن يخفى عنه. وكلمة المرائي، استعملها ابن سينا في حديثه عن الخطاب السفسطائي! (انظر السفسطة المجلد السابع من الشفاء تحقيق أحمد فؤاد الأهواني المطبعة الاميرية بالقاهرة 1958 صفحة 56 سطر 11 ص 77 س 10 ص 110 س 9).

ننصح له أن يتثبت في المصطلحات العربية التي يستعمل في المستقبل فقد استعمل مصصلح «الكناية» وعيّن العلاقة الدلالية التي يقصد فأثبت بين قوسين العبارة (بين السّبب والنتيجة) (الصفحة الثامنة من مقاله، العمود الثاني، الفقرة الأولى) ومعلوم أن المصطلح المناسب هو المجاز المرسل.

كذا خاض السيد عبد الرزاق بنور في الجانب المصطلحي من كتابنا لكنه أخلّ بشروط أساسية في النقد أو في البحث المصطلحي فوقع في تفريط يستثير الشفقة والرثاء حقّاً!

«نقد علمي» يعتمد «اليد الثانية»!

وكان له مأخذ ثان على كتابنا في جملته فقد اعتبر أنّه يقفز قفزا من القرن الرابع قبل الميلاد (مع الإغريق وأرسطو) إلى أواسط القرن العشرين (مع برلمان). هكذا تتمّ عملية حذف 23 قرناً من الإبداع الفكري الغربي، «ثلاثة وعشرون قرنا بتمامها تمرّ إلى البالوعة....فلا نجد أثرًا لشيشيرون وكانتيليان وبواسيوس وراموس وبور روايال وغيرهم من أعلام التقاليد اللاّتينية» ولقد عجبنا لما جاء في هذه الفترة لسببين:

⋆ نحن لم نقصد في كتابنا إلى رصد منعرجات «الرّيطوريقا» في السنة الغربية منذ أرسطو إلى اليوم ولا قصدنا إلى الحديث عن جميع

من خاض في مسألتيّة الحِجاج في تلك السنة بل قصدنا إلى تقديم أهم نظريات الحِجاج فيها وبين هذه المقاصد فروق لا يمكن أن تخفى.

⋆ نحن نقدّر أنّه كان عليه ـ لتبرير تلك العبارة الصّاخبة التي عمد إلى استعمالها أي قوله: «ثلاثة وعشرون قرنا بتمامها تمرّ إلى البالوعة» ـ أن لا يقتصر على مجرّد الاستعراض لأسماء أعلام اشتغلوا في مؤلفاتهم أو في بعضها ـ من مواقع مختلفة ـ عن الإرث الأرسطي وكان عليه أن يشير ـ كما فعل في بعض الهوامش وهو الحريص لأسباب واضحة على الإكثار منها وإطالتها ـ إلى «زوايا في التناول» أو «مشكليات» أو «مفاهيم» قد يكون تميّز بها في رأيه من ذكر من الأعلام، لا أن يكتفي في هامش واحد بإحالة على ما أنجزه «راموس» من توزيع لأركان الخطابة الارسطية بين الجدل و«الريطوريقا» وهي إحالة تتعلق بما لم نقصد إلى درسه كما ذكرنا أعلاه، إحالة خجول اعتمد فيها ما جاء في هامش من هوامش أحد مقالات جينيت!Genette نعم اعتمد هامشا ولم يعنّ نفسه الرجوع إلى كتاب «الجدل» لراموس والحال أنه متضلّع في اللاّتينية حسب ما يفهم من مقاله وناقد بشدّة في المقال نفسه لمن يعتمد في بحثه «اليد الثانية!».

ومهما يكن من أمر فإننا ـ حرصا منّا على استثارة ما وراء كلامه ـ نذكر أننا اطّلعنا على غالب ما ألّف شيشرون في الخطابة وقرأنا بعض ما كتب كانتيليان وبور رويال وتعرّضنا في أثناء مطالعتنا إلى ما قاله بعض الدّارسين فيما انجزه راموس في تاريخ «الريطوريقا» الغربية غير أننا لا نذكر أنّنا وقفنا في ذلك على مخايل نظرية متميّزة في الحِجاج.

نحن نعرف أن شيشرون أغنى المبحث «البلاغي» بالخصوص فقد تعمّق مثلا درس «الوجوه» و«المجازات» في كتيباته المختلفة وقدّم ما يعرف اليوم بـ النظّرية التشبيهية في الاستعارة وهي تختلف عن النّظرية الأرسطية فيها واهتم بدرس الايقاع في النثر ودرس ما سمّاه الاساليب الثلاثة لكننا لا نعتقد – حسب ما اطّلعنا عليه – أنّه كان له اسهام متميّز لافت في راسة الحِجاج ولا نعتقد أنّه كانت له ولمريده

كانتيليان نظرية في الحِجاج الخطبيّ تختلف في منطلقاتها العامة عن نظريّة أرسطو.

وعلمنا في أثناء مطالعتنا عن أرسطو أنّ بواسيوسboàce، اضطلع بدور مهمّ في تعريف القرون الوسطى بأرسطو فقد ترجم «ايزاغوجي» لفرفيريوس وترجم الأجزاء التالية من الارغنون على الأقل: «المقولات، والعبارة، والتحليلات الأولى، وشرح كتاب المواضع»، لشيشرون. لكننا لاحظنا عند قراءة ترجمتين له أعدهما متخصّصان وقراءة مقدّمة وضعها محقّق كتابه الشهير الموسوم بـ«سلوى الفلسفة» La consolation de la philosophie أن المترجمين والمحقق يعتبرون جميعاً أنّ الجانب المتميّز من آثار هذا العلم يتمثل بالخصوص في كتاباته الدينية ونحن نقدّر مبدئيًا أنه لو كانت له مساهمة متميّزة في دراسة الحِجاج لكان الذين ترجموا له نبّهوا إليها بشكل من الاشكال. وعلمنا من بعض ما وقع بين أيدينا من مقالات أنّ «راموس»(Ramus) حمل على أرسطو حملة شعواء ولقد وقفنا علي نقد «بول رويال» له في بعض ما ذكره في «المواضع» وطالعنا لـ«كوانتز» Kuentz مقالا معروفا عنوانه: Rhétorique ou la mise à l'écart تناول فيه ما أحدثه «راموس» في «تاريخ الرّيطوريقا» بالغرب من تغيير في الأركان غير أننا لم نجد فيما ذكره «بول روايال»، ولا فيما قاله «كوانتز» أدنى إشارة قد يستفاد منها أنّه كان لهذا العلم الذي اعتبره بعضهم من الممهّدين الروّاد للفكر الفلسفي الحديث نظريّة في الحِجاج.

أما جماعة «بول روايال» فقد تناولا في منطقهم – كما هو معلوم – جوانب ممّا درس أرسطو في «المواضع» وفي«التبكيتات»...، ممّا يهمّ مسألتيّة الحِجاج بطبيعة الحال وعبّرا عن إعجابهما بما جاء في المقالة الأولي من كتاب الخطابة، دون أن يعرضا ما جاء فيها ولم نقف ـ في حدود ما اطّلعنا عليه ما كتب ذانك العلَمان ـ على ما يمكن أن يعتبر نظريّة متميّزة في الحِجاج.

واضح أنّ معرفتنا بعدد من الاعلام الذين ذكرهم السيد بنور رقيقة سطحيّة ومن واجبه ـ وهو المتضلع في اللغة اللاّتينية ـ أن ينير القراء فيما اعتبر أنّنا

تركناه ينسرب إلى البالوعة من نظريات الحِجاج في التقاليد اللاّتينية حتى لا يعتبر نقده لنا قبضا على الريح!

سكوت «الناقد» عن جوهر المسائل

وكان للسيد بنّور مأخذ ثالث على كتابنا في جملته، مأخذ يتمثّل في أنّنا غيّبنا ـ حسب رأيه ـ اللّغة الانكليزية فيما قدّمناه وهي اليوم حسب ما تفضّل بإعلامنا به! ـ اللّغة الأساسية في انتاج المعرفة. واحتجّ على ما زعمه بما توّهمه سببا في اختيارنا تقديم كتاب «جون وودوس» و«دوقلاس ولطون» وما كان يستطيع بطبيعة الحال أن يقدح ـ من ذلك المنطلق ـ في اختيارنا كتب الاعلام الأربعة الآخرين الذين قدمنا نظرياتهم في الحِجاج. وفي خصوص الكتاب الذي اتكأ عليه لدعم زعمه قال: عرض كتاب ولطون وهو تلميذ هنتكا وأقصي الاستاذ إذ يبدو أنّ الشرط المعتمد في اختيار الكتب وعرضها لدى الفريق هو توفّر الأثر باللّغة الفرنسية. ذلك أنّ اختيار كتاب وودس وولطون هذا للتقديم والعرض لايبرّره الا توفّر ترجمته الفرنسية. هكذا إذن وبعد أن تمّت إزاحة 23 قرنا من الفكر الغربي بما فيه من أخضر ويابس يعمد فريق البحث إلى تغييب كبريات لغات العلم في الوقت الحاضر».

وهذا الذي ذكر مدفوع من جهتين إحداهما تتعلق بالسّنة الثقافية وهي التي ينبغي أن تكون مدار الاعتبار بالأصالة ففريقنا اختار – من ناحية – تقديم ذلك الكتاب لما فيه من دراسة متكاملة لنوع من أنواع الحِجاج وممّا قال السيد محمّد النويري في التقديم لبحثه: «جاءت مساهمات ولطون وودوس في الموضوع منخرطة في سنّة تعتبر أن دراسة البرالوجيسم تكتسي على وجه التأكيد أهمية منهجية أساسية في الفلسفة وخصوصا في مجال الانسانيات» وفريقنا «حرص ـ من ناحية ثانية ـ على تقديم ذلك الكتاب دون سواه ممّا توفّر في موضوعه ممّا كتبه الفرنسيّون للاسهام في التعريف ببعض ما قُدِّم من دراسات الحِجاج في السّنّة الانقلو أمريكية.

ونذكر بالمناسبة أن المقالات المنشورة في كتابنا تقدّم مقاربات تنسب إلى مسلكين أساسيين وقع اعتمادهما في دراسة الحِجاج في السّنّة الغربية:

مسلك ذي منحى منطقي أو منطقيّ اجتماعيّ نفسيّ ومسلك ذي منحى لساني وفي المسلك الأوّل تندرج بطبيعة الحال أعمال أرسطو وبرلمان وماير ووودس وفي المسلك الثاني تندرج اعمال ديكرو.

ففي المسلك الأوّل حينئذ اخترنا أن نقدّم السّلف البعيد لدراسة الحِجاج في الغرب ونعني بطبيعة الحال أرسطو وعلى إثره رأينا أن نقدّم برلمان وهو فيلسوف بولونيّ الاصل سخّر حياته لدراسة أنساق الاستدلال في الخطابات غير البرهانية على اختلاف أجناسها وأذكى في الغرب بذلك من جديد الاهتمام بدرس مسألیات الحِجاج وأعاد إحياء الصلة بمشروع ذلك السّلف البعيد ولذلك اعتبره المترجمون له، مؤسس الخطابة الجديدة، وفي درج تقديمنا كتابه: «مصنّف في الحجّاج» سعينا إلى الإشارة إلى وجوه إعادة بنائه للنّظريّة الحِجاجية الارسطية في بعديها الجدلي والخطبّي وأشرنا إلى ما يفصل نسقه عن النّسق الارسطيّ من مسافة وان كانت الاشارات إلى ذلك مقتضبة جدّا في الحقيقة. وآثرنا من جهة أخرى تعريف القرّاء بطريقة بعض الفلاسفة المحدثين في تناول مسألیّة الحِجاج في إطار قراءة تاريخ البحث الفلسفي وانتاج خطابه وقدمنا لذلك بعض أعمال «مايار» وهو فيلسوف بلجيكي تتلمذ على برلمان واهتمّ «بخطابة» أرسطو ونزّل دراسة الحِجاج في فضاء فلسفيّ غير الفضاء الذي نزّله فيها أستاذه. وفي الأخير قدّمنا كتاب الأمريكيين وودس ووالطون للأسباب التي سبق ذكرها.

وللتمثيل على المسلك الثاني من مسالك دراسة الحِجاج في القول اخترنا تقديم نظرية ديكرو وفيها منطلقات تناقش (وأي النظريات لا يناقش ؟!) لكن فيها تناول عميق للمكوّنات التي تتضافر في رسم الاتجاه في بناء المعنى في القول بالخصوص ولا يمكن لأي كتاب في التّعريف بأهمّ نظريات الحِجاج أن يتجاهل تلك النظرية مهما يكن تقييم أصحابه لها. ولقد ساءتنا جدّا كلمة استعملها السيّد بنّور للتعبير عن استهانته بديكرو واستغربنا صدورها عنه وهو الذي أعلن أنه أراد بمقاله أن يسهم في إرساء «تقاليد النقد البناء»!

ونقد السيّد بنّور في قسم من مقاله مقدّمة كتابنا وفي نقده لها ركنان أساسيان: «نقد» المنهج الذي اعتمده السيد حمّادي صمّود في تناول مسألة ما يمكن أن يعتبر «انحسار» البلاغة العربية ثم عرض تصوّره لما كان يمكن أن يكون وضع البلاغة العربية لوكانت احتضنت خطابة أرسطو ولوضع البلاغة الفعلي في حضارتنا ولنا على ما قال الملاحظات التالية:

أ: اعتبر أن صاحب المقدّمة وقع في خطإ منهجي إذ رصد البلاغة العربية انطلاقا من أركان النسق الخطبيّ الأرسطيّ وفي ذلك قال: «وبما أنّ الانحسار يكون بنقصان معيّن ثبت وجوده وحفظه ولا يمكن أن يكون ـ أي أن نتحدّث عن الانحسار ـ في شيء لم يوجد قطّ(.....) عمّ تنحسر البلاغة العربية إذن؟ أين كانت والى أين صارت؟ هل تراجعت بالنّسبة إلى مرجع معيّن؟ كيف تنحسر عن النّمط الارسطي وقد رفضته من منطلقات مبدئية؟ ألا يتبين من هنا إسقاط مقولات على الفكر العربي الاسلامي لا تصلح الاّ مع التقاليد الغربية؟» وفي هذا القول إخلال بل تشويه فالسيد حمّادي صمود استحضر أفقين اثنين استثار بالنّظر إليهما مجتمعين مسألة ما يمكن أن نعتبره «انحسارا» في البلاغة العربية. ولقد جعلنا كلمة «انحسار» بين ظفرين لأننا لا نوافق تماما على العبارة التي أضحت منذ استعملها «جينيت» شهيرة أي «عبارة البلاغة المنحسرة» (بل «الخطابة المنحسرة»!). نحن نحترز من تلك العبارة لأنّ ما سمّي بها يختلف في القوّة الموجّهة له عمّا اعتبر «أصلا» انحسرت عنه فقسم الأسلوب (Elocutio) عند أرسطو وهو القسم الذي انحسرت اليه البلاغة (والى قسم منه فيما بعد) مشدود إلى مفهوم «الاقناع» وهو المفهوم المركزي الذي قامت عليه خطابته فقسم الأسلوب عند أرسطو يمثّل في الحقيقة ما يمكن أن نسمّيه «أسلوبية الحِجاج» ولذلك كان تناوله للمجاز مثلا (أو ما سمّاه Metaphora في ذلك القسم يختلف عن تناوله له في «فنّ الشعر» وحين انفرط ذلك القسم من النسق الحِجاجي الحاضن له واستقل بذاته تغيّرت القوّة الناظمة له وأضحى يتعلّق بمقولة «الحسن» بالأساس

فنحن نحترز من كلمة «انحسار» لأنّ الاطار العام للبلاغتين مختلف.

ومهما يكن من أمر فقد استحضر السيّد حمّادي صمّود في مقدّمته المشروع البلاغي الجاحظيّ من ناحية والنسق الخطبي الأرسطيّ من ناحية ثانية والمشروع البلاغي الجاحظيّ كان منطلقاً، عنه نشأ منحى أوّل في التأليف البلاغيّ عند العرب وههنا منحى اخر تحدّر عن مشروع عبد القاهر الجرجاني.

فالمشروع البلاغي الجاحظيّ كان المنطلق الأوّل في التأليف البلاغي في حضارتنا وهو مشروع فسيح استجمع فيه صاحبه ما خاضت فيه العرب من مسائل دراسة القول إلى عصره وتلقّط ما توفّر في بيئته من أجوبة الحضارات الأخرى عن سؤال البلاغة. وهو مشروع ضخم اهتمّ فيه ـ على طريقته ـ بأجناس مختلفة من الأقاويل وإن كان همّه الأوكد دراسة صناعة الخطابة عند العرب وتعرّض إلى الاركان المختلفة التي ينبغي تناولها في رأيه عند درس هذه الصناعة. ومن المعلوم أنّ حدود هذا المشروع أوسع ممّا ذكرنا ففي «البيان والتبيين» وفي «الحيوان» ذكر الانماط العلامية التي اشتغل بدرس بعضها وقوله التّالي شهير عند الباحثين قال: «وجميع أصناف الدّلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أوّلها اللّفظ ثمّ الإشارة ثم العقد ثم الخطأ ثم الحال التي تسمّى نصبة. (البيان، والتبيين تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة 1948 الجزء الأوّل صفحة 76).

وبالنظر إلى رحابة هذا المشروع البلاغي العربي بالأساس وضع السيّد حمّادي صمّود سؤال «الانحسار» وقد أشار السيد عبد القادر المهيري إلى هذا المسلك الأساسي الذي نهجه صمّود قال: «يكتسب السؤال وجاهته إذا أخذت بعين الاعتبار الجاحظ في «البيان والتبيين» و«الحيوان» وهي بلا شك أبرز النصوص المؤسسة للبلاغة العربية.

ففي هذه الكتابات من الملاحظات والاشارات ما يدلّ على وعي أبي عثمان بأهمية الجوانب المذكورة ودورها في «العملية التخاطبية» عامّة والخطبة خاصة [...] لكن كأن هذا

الوعي لم يتجاوز صاحبه ولم يتسرّب إلى التصانيف البلاغية والنّقدية التي أصبحت ابتداء من القرن الرابع مسردا بالوجوه والصّور وأنماط البديع». (أهم نظريات الحِجاج....ص8).

ب ـ استغربنا جدّا سكوت السيد بنور في متن مقاله وفي هامشه جميعاً عمّا جاء في الكتاب ممّا يخصّ جوهر المسألة التي تناولها عند نقده المقدمة ولاشيء يبرّر ذلك السكوت ولا سيما أنه كان يتصيّد أدنى مناسبة للإشارة إلى دقائق في كتابنا ولاطالة الهوامش ونحن نورد ههنا ما سكت عنه فنحن لا ننتظره ليقودنا في شعاب مكّة ونحن أشرنا فيما قلناه إلى مسالك غائبة عنه. ففي معرض نقدنا لـ«روبول» Reboul قلنا: «فنحن العرب لنا فيما نعلم «صناعة خطابة» جاءت مبثوثة في كتاب «البيان والتبيين» للجاحظ ولنا «صناعة بلاغة» ونحن لانعتبر أنّ «صناعة البلاغة» عندنا توافق قسما من أقسام «صناعة الخطابة» عندهم أي قسم الأسلوب Elocutio فدراسة الأسلوب عند أرسطو – مثلا – تندرج في إطار دراسة الاقناع الخطبيّ [...] أما دراسة القول في بلاغتنا فتندرج في إطار فضاء مسألي آخر وما فتئنا نزداد بـ«صناعة البلاغة» عندنا إعجابا ومنها إفادة كلّما أعدنا فيها النظر وتعمّقنا ما ينشر حديثا من دراسات في مسألية بناء المعنى في القول ومسألية الأصناف الكبرى من المعاني ومسألّية التلفّظ والتّداول وغيرها من المسأليات التي تثيرها دراسة الخطاب [...] ويبدو لنا ونحن بصدد درس هذه المسألة – أنّ بعض مسالك البحث البلاغي في تراثنا .

(قلنا «مسالك» ولم نقل شيئا آخر) تمّ الاهتمام بها ابتداء من العقد الخامس من هذا القرن في الغرب «(أهمّ نظريات الحِجاج...ص 250).

ج ـ عمد السيد بنّور في نقده الي استراتيجية نصون لساننا عن نعتها فقد أثنى على طريقة المرحوم صالح القرمادي في تقديمه أحد كتب السيد الطيّب البكوش وأثنى على ما قاله السيد محمد لطفي اليوسفي في تعامل الفلاسفة العرب مع «فن الشعر» لأرسطو ولم يكن ثناؤه لوجه الله ولا لوجه العلم! وليعلم أننا نقدّر جدّا ما حقّقه أستاذنا المرحوم القرمادي في

تطوير البحث اللّساني في جامعتنا ونقدّر جدّا ما انجزه وينجزه زميلنا السيّد محمد لطفي اليوسفي وعنه قال: «ولقد كشف محمد لطفي اليوسفي في كتابه "الشعر والشعرية" عن الكيفية التي قرأ حسبها الفلاسفة العرب كتاب «فنّ الشّعر» وبيّن أنّ القراءة لم تكن مجرّد شرح بل تحوّلت إلى إبداع وصارت نوعا من الصّراع بين نظامين معرفيّين متغايرين» لكنّنا نتساءل عن السبب الذي جعله يسكت في هذا المواطن بالذات من مقاله أو في الهامش ـ عن وجه تعامل الفلاسفة العرب مع كتاب «الخطابة» وهو كتاب أدخل في المسألة موضوع البحث في كتابنا وفي «نقده»! ونتساءل مرّة أخرى عن سبب سكوته عن وجه إثارتنا لهذه المسألة وعنها قلنا في كتابنا: «ولعل ابن رشد لو اهتمّ بوضع التصديقات غير الصناعيّة في خطابتنا ووجوه استغلال خطبائنا لها لكان أسهم في جعل النص الأرسطيّ أكثر حضورا في تراثنا. وهذا الذي ذكرنا لا ينحصر في هذا الفصل بل يتعدّاه إلى الكتاب كلّه وكتاب «الخطابة» كتاب خطير فهو يدور في أكبر قسم منه على القول والسياسة ولقد لاحظنا أنّ ابن سينا وابن رشد ـ أمّا الفارابي فلم نطلع إلاّ على القسم المحقّق من شرحه على الخطابة كانا يحرصان في الغالب ـ ولا سيما في المواطن التي يمكن أن تكون محرجة ـ على البقاء داخل النصّ الأرسطيّ ولايسعيان إلى جرّ المسألتيّة الخطبيّة الارسطية إلى فضائنا الخطبيّ وفضائنا السياسي. نعم كان ابن سينا في شرحه وابن رشد في تلخيصه ـ ولا فرق كبير بين ما اعتبر شرحا وما اعتبر تلخيصا ـ أمينين ودقيقين ومفيدين لكنّهما التصقا بالنصّ الأرسطيّ أكثر من اللّزوم وفي رأينا مما جعل «قراءتهما» ينقصها التفاعل والملاقحة». (أهم نظريات الحِجاج ص ص 148 ـ 185).

في استيعاب التّراث دون معرفته!

د ـ ذكر السيد بنّور في تعريض سافر في مقاله أنّ «من لم يستوعب تراثه لا يمكن أن يستوعب تراث غيره» وعرض تصوّره لوضع البلاغة في تراثنا واعتمد في ذلك الرباعية خطابة، منطق، بلاغة، أدب فقد قال: «إذا تجاوزنا هذا الطرح بوضعنا الخطابة في موضعها الأصلي في

النظام الأرسطي وجدنا أن مكانها ليس الأدب (كما البلاغة العربية). وإنما المنطق».

وهذه الرباعيّة أوقعته في تبسيط وتعميم مخلّين. والسبب في ذلك أن الطرف الرابع من تلك الرباعية كان من حقّه أن يكون في المنطلق في ذهنه استفهام لا جنسا قوليا جامعا مستجلبا على نحو مسبق. وأخشى ما نخشاه أن يكون وقع فيما حسب غيره وقع فيه وتدبّر وضع البلاغة العربية انطلاقا ممّا كان بعض منعرجات «الريطوريقا» بالغرب وإلا فما اعتماده على نحو مسبق الزوج (بلاغة، أدب)؟!

ولسنا ندري هل بحث في معاني كلمة «أدب» في الحضارة العربية؟ ولسنا ندري في أيّ معني استعمل الكلمة فلا إشارة إلى ذلك في متن مقاله ولا في الهامش! ومهما يكن من أمر فقد اختزل - بما انتهى اليه انطلاقا من الرباعية المذكورة أعلاه فضاء - البلاغة في حضارتنا وهو فضاء شاسع متحرّك نهم!

فهل يصدق قوله - أيّ «مكان البلاغة العربية الأدب» - على المشروع البلاغيّ الجاحظيّ وهو مشروع استحضر فيه صاحبه مختلف أجناس الأقاويل في عصره وأشار في أثناء حديثه عن «البلاغة» إلى حاجة صاحبها إلى «صناعة المنطق» والعبارة له؟! (انظر البيان والتبيين، التحقيق المذكور أعلاه ج1 ص 92).

وهل يصدق قوله على المشروع الثاني أي المشروع البلاغي الجرجاني وهو مشروع يمكن أن نرصد فيه خطأ مسترسلا من طبقات الأقاويل بدءا بما أسماه عبد القاهر، «القول الساذج الغفل» وانتهاء إلى القول المعجز! هل يصدق قوله على هذا المشروع وهو مشروع كانت نواته الأولى البحث في «المزيّة في القول وجهاتها»، ولكنه فاض عنها وتجاوزها إلى دراسة الخطاب عموما؟! هل يصدق قوله على هذا المشروع وهومشروع لامتداده نقرأ أجزاء طويلة منه فتساءل عن هويّة موضوعه ففيه مبادئ في دراسة تشكل الدلالة في الأبنية النّحويّة ونظر في وجوه وسمها التخاطبيّ وفيه اقتراح لمفاهيم عديدة تمكّن من وصف تشكّل المعنى في القول بما هو حركة تحدّد منه حيّزا؟!

وهل تصمد تلك الرباعيّة في ضوء ما جاء في كتاب العلم الثالث الكبير

من أعلام الفكر البلاغي في تراثنا فالسكّاكي اعتبر «مفاتيحه» في علم الأدب ـ والعبارة مصطلح فسره ابن خلدون في مقدمته كما هو معلوم ـ وأنت تقرأ «المفاتيح» فتجده يخصّص فصلا مربكا محيّرا....للاستدلال ؟!! نعم...للاستدلال؟!

وهكذا يتبيّن من خلال ما أشرنا إليه أنّ فضاء البلاغة ـ خلافا لما ذكر السيد بنّور ـ هوصناعة الأقاويل.

هـ ـ لم يقتصر السيد بنّور على الحديث العام عن تصوّره لما كان يمكن أن ينشأ عن إدراج الخطابة الأرسطيّة في البلاغة العربية بل ضرب مثالا لدعم طرحه قال: «لن نجد الخطابة ضن الأدب لأنّ إدخالها في هذه البوتقة يكون مفعوله إمّا إخراج البلاغة من الأدب (وهذا ما وقع لمحاولة ابن وهب) وإما إخراجها حتما من النّموذج الأرسطيّ».

هو يدّعي حينئذ أنّ ابن وهب في كتابه «البرهان في وجوه البيان» أخرج ـ لاهتمامه بالخطابة ـ البلاغة من الأدب! وهذا حكم غريب فما سنده فيه؟ هل حقّق النّظر في وجه مقاربة ابن وهب للخطابة في كتابه المذكور؟ وما قوله في اهتمام ابن وهب في كتابه بأقسام المنظوم والمنثور قسما قسما؟ وما الأدلة التي وقع عليها كي يدّعي أنّ ابن وهب أخرج البلاغة من الأدب؟ وإذا كان أخرجها كما ادّعى ففي أي فرع من فروع المعرفة أدرجها؟ وهذا السؤال الاخير نثيره وفي ذهننا الاحتمال الذي تقود إليه رباعيّته المذكورة.

أمّا نحن فلا يخالجنا شكّ في أن ابن وهب اعتمد في تناول الخطابة أركان المقاربة الجاحظيّة لا أركان النّسق الأرسطي ولا نتردّد في اعتبار البرهان في وجوه البيان مندرجا في الأدب بمعنييه:الانشائي والسلوكيّ.

وما قاله السيد بنور في الفقرة المذكورة أعلاه يجعلنا لا نكاد نشكّ في أنه أرسل القول إرسالا دون أن يكون قرأ كتاب ابن وهب ونحن لا نكاد نشكّ في أنه كتب ما كتب دون أن يكون قرأ مقدّمة المحقّق كاملة ولو كان فعل لاستوقفته من تلك المقدمة الجملة التالية: «البرهان في وجوه البيان» خطوة جديدة في دراسة الأدب وألوانه دراسة علميّة منـظّمة (تحقيق أحمد مطلوب وخديجة حديثي بغداد 1967المقدّمة ص 28). وللسيد بنّور أن يقيم الحجّة

على خلاف ما ذكرنا وأن يثبت ـ دعما لما سبق أن أعلن عنه في حديثه عن كتابنا ـ بأنّه لا يرضى أنّ يسيء أحد لسمعة البحث العلمي ويضرّ بالمعرفة ويعطي لمن يطّلع عليه من التونسيين وغير التونسيين فكرة خاطئة عن عقلية البحث في بلادنا وفي جامعتنا؟!

و ـ وفي الأخير ننصح له بأن يتثبت عند الاستشهاد في إسناد الأقاويل إلى أصحابها فما أسنده إلى أحمد مطلوب (ص 13 عمود 2 فقرة 3) ليس له وإنما هو لشوقي ضيف ويرجع الخطأ إلى عدم انتباه إلى موطن غلق الظّفرين في مقدّمة أحمد مطلوب ومنها أخذ الشّاهد!

أحقّا قتل أرسطو درسا؟ مغالطة البتر!

انه لمن المحرج جدّا أن نردّ على ما ذكر السيّد بنّور في خصوص قسم نشرناه من بحث لنا في الحِجاج عند أرسطو ومأتى الحرج أنّ الفضاء الذي نزّل فيه عن قصد «نقده» هو فضاء حكم القيمة ومع ذلك فنحن نتجاوز عما تفضّل علينا به في ذاك الفضاء وننظر فيما آخذنا عليه متدرّجين ممّا ذكره عن بحثنا في كلّيته إلى الجزئيات:

أـ أعتبر أنّ «دراسة أرسطو وكتبه (وخاصة كتاب الخطابة) مسألة قد تمّت حتى لم يبق موضوع إلا وتعرّض له الباحثون بالتدقيق فإنّ عدد الكتب والمقالات والاطروحات التي كتبت بكلّ اللّغات أكثر من أن تحصر. قال هذا ليخلع عن بحثنا أية قيمة ومع ذلك فلا نـظنّه جادا في ما ذكر فمن يستطيع من الباحثين الجادين أن يدّعي أن الكتب الموسّسة يمكن أن تقتل درسا يوما؟! ولانحسبه وزن قوله قبل أن يرسله فبالاعتماد على أية بيبلوغرافيا انتهى إلى أنّ كتاب الخطابة بالخصوص وقع درسه أكثر من كتب أرسطو الأخرى؟! ولعلّ الأمر على خلاف ما زعم تماما ونحن نذكر أننا عجبنا ـ حين اطّلعنا على فهارس دور كتب وطنيّة أجنبيةـ لقلّة الدراسات المتعلقة بخطابة أرسطو(و«بمواضعه» و«تبكيتاته») بالقياس إلى ما ألّف في كتبه الأخرى!

ب ـ اعتبر أن تقديم «خطابة أرسطو» للأستاذ الرّيفي في جوهره النّظريّ إنّما هو مجرّد تجميع لما قيل في الموضوع، ومقتضى هذا الحكم يفيد بطبيعة الحال أنّه قرأ جميع ما

كتب في الموضوع، ولنا إليه ملاحظة مبدئية فأسئلة:

ـ في الحكم المذكور معلومة تقدح فيه جدّا فقد ذكر أنّنا قدّمنا «خطابة أرسطو» وفي الأوّل حسبنا الأمر وقع عن سهو غير أننا لاحظنا أنّه أعاد العبارة نفسها في موطن آخر من مقاله (ص6، عمود1، الفقرة الأخيرة [وهنا: ص 15، ع 1]).

وهذا أمر محيّر حقّا: درسنا الحِجاج في ثلاثية أرسطو الحِجاجية أي في كتاب «المواضع» وكتاب «التبكيتات السفسطائية» وكتاب «الخطابة» وقصدنا من ذلك إلى الكشف عن الأصول التي اعتمدها أرسطو في درس أنماط حِجاجية ثلاثة أي الحِجاج الجدلي والحِجاج الخطبي والحِجاج السفسطائي. لكن السيد بنّور ادّعى في «مراجعته العلميّة» أننا قدمنا «الخطابة» وحدها! وهذا لا يخرج عن أحد احتمالين: أن يكون قرأ مقالنا بالطول بحثا عن جزئيات توهّم انها تخدم تصوّرات له قبليّة أو أن يكون لجأ إلى مغالطة البتر ونحن إلى الاحتمال الثاني أميل ولنا عليه قرائن تتنزل في مستويات مختلفة من خطابنا في مقاله ففي سباق التشنيع علينا والإشارة إلى ما ادّعاه في خطابنا من «امتلاء بالذات» زعم أننا في معرض حديثنا عن الفرق بين «الممكن» و«المحتمل» استعملنا العبارة التالية «ان خلط الناس بينهما» وكتبها بالخط الغليظ (ص 7 من مقاله، العمود 2 ـ الفقرة 4 [وهنا: ص 17، ع 2]) والحال أننا قلنا: «وإن خلط بعض النّاس بينهما». (أهمّ نظريات الحِجاج....ص 146). فقد حذف من عبارتنا السّور الجزئي ولا نظنّه غفل عن ذلك فالذي يكتب عبارة بالخطّ الغليظ يتأكد منها. ولو كان أبقى عبارتنا على صيغتها الأصلية لما تحقق له مقصده!

ـ نحن لا ننفي أن القسم الأوّل من بحثنا كان في غالبه تأليفا لما انتهى إليه ما أمكن لنا الاطّلاع عليهم من دارسي أرسطو فيما يخصّ موضوعنا من «الأرغانون»، وهم قليل وإحالاتنا تصرّح عن ذلك وتعلنه. لكنّنا كنّا في القسم الأكبر من بحثنا واجهنا ثلاثية أرسطو الحِجاجية بمفردنا في الغالب ولذلك كانت إحالاتنا تكاد تكون مقتصرة عليها دون سواها. ونحن

لاندّعي أنه انفتح لنا باب من الأمر لم ينفتح لغيرنا لكنّنا بذلنا قصارى الجهد في البحث ونحن نطلب من السيد بنّور بإلحاح ـ وقد اطّلع على جميع ما كتب في الموضوع الذي اشتغلنا عليه حسب مقتضى الحكم الذي أصدره على جوهر بحثنا ـ أن يرشدنا إلى دراسات في المسائل التالية التي اشتغلنا بها عسى أن نفيد منها ونوازن بين ما انتهينا اليه وما انتهى اليه غيرنا:

⋆ أن يقدّم لنا دراسة واحدة فيها استقصاء لفروع ما سمّيناه «شجرة المواضع الارسطيّة» و«عن بعض هذه الشجرة قلنا في بحثنا: «هي شجرة بعض فروعها بارز له في النصّ الأرسطي اسم يعيّنه وبعضها الآخر مضمر وليس له اسم يعيّنه. ونحن نقصد في هذا القسم من بحثنا إلى تجلية الشجرة والكشف عن فروعها جميعاً ومحاولة بيان النّسغ الذي يجري في كلّ واحد منها» (أهمّ نظريات الحِجاج...ص 265).

⋆ أن يقدّم لنا دراسة واحدة فيها رصد شامل ودقيق لمعاني مصطلح «الموضع» عند أرسطو، رصد تأليفي مستخلص من «المواضع» و«التبكيتات» و«الخطابة» جميعاً. وإذا كان السيد بنّور تصوّر حسب ما يستفاد من «نقده» لنا ـ أنّ هدفنا الرئيس من بحثنا في الموضع كان السعي إلى الظفر بحدّ له دقيق فقد أخطأ قراءة مقالنا وهدفنا الرئيسي تمثل – في مستوى أوّل – في رصد ما لذلك المصطلح في الموضعيات الثلاث.

(أي الموضعية الجدلية والموضعيّة السفسطائية والموضعيّة الخطبيّة) من معان وتدبّر ما بين تلك المعاني من علاقات وتعيين المستويات التي تحيل عليها تلك المعاني المختلفة من إنشاء القول الحِجاجي وهدفنا تمثل – في مستوى ثان – في البحث في تلك المعاني عمّا به نفسّر – من المتن الأرسطي ذاته – ما طرأ على دلالات المفهوم من تغيير في السنة الغربية بعد أرسطو. وممّا قلنا عن هذا الهدف الثاني في بحثنا ما يلي:«[...] فمفهوم المضوع عند ارسطو يحيل بالقوّة ـ لتعدّد المستويات التي يحيل عليها ـ على الدلالات التي أضحت له في تاريخ الفكر الغربيّ». (أهم

نظريات الحِجاج...ص 289).

⋆ ـ أن يشير إلى فقرة واحدة ذكر فيها صاحبها الموطن أو المواطن التي يمكن أن تعدّ معبرا لبعض معاني مفهوم «الموضع» في المدوّنة النقديّة العربيّة القديمة.

⋆ أن يقدّم لنا دراسة واحدة فيها رصد لأبرز ما جاء في نصوص «الموضع» عند الشراح من الفلاسفة العرب على ثلاثية أرسطو الحِجاجية ولعلّه يعجب ممّا نطلبه منه ههنا ولا سيّما أنّه قال في «نقده» لنا ما يلي: «أحيل هنا لمزيد الاطّلاع على أطروحة أوجين ثيونفيلEugène Thionville فبعد قراءة هذه الأطروحة المطّلعة ـ لأن صاحبها قرأ الفلاسفة العرب ومنهم ابن رشد وغيره ـ خلافا لما يذهب إليه الاستاذ صمّود من أنّ الغربيّين غير مطّلعين على نصوص الفلاسفة المسلمين. (الجملة ناقصة في نصّ المقال انظر ص 7، العمود1 ، الفقرة الأخيرة...[وهنا: ص 17، ع 1]). ولقد عثرنا في الرصيد القديم بدار الكتب الوطنية التونسية على نسخة من هذه الاطروحة ولم يسبق لنا أن اطّلعنا عليها ولاحظنا أنّ صاحبها اشتغل فيها بالأساس على مفهوم «الموضع» في كتاب واحد من ثلاثية أرسطو الحِجاجية وهو كتاب «المواضع» وأحال في درجها على شرح ابن رشد على ذلك الكتاب في ثلاث مناسبات (ص34 ص 103 وص ص 110ـ111) وعبّر عن اعجابه الكبير بذلك الشّارح.

أحال صاحب الاطروحة المذكورة على شرح ابن رشد في مناسبات ثلاث حينئذ ولم يبرز بإحالاته تلك ما جعله يعتبر الشّرح مهمّا ولم يحل على أيّ شرح آخر. صحيح أنّه أشار إلى الفارابي غير أنّ إشارته اليه تفيد أنّه لم يطلع عليه فقد قال: «لم يكن ابن رشد الأوّل في أمّته ممّن اهتمّوا «بالمواضع» فقد ذكر أعمال بعض من سبقه في هذا الموضوع وبالخصوص الفارابي وهو فيلسوف من الشام عاش في القرن العاشر (الاطروحة ص ص 110ـ111) ونحن نسأل السيّد بنور ههنا ـ وهو الحريص على التدقيق، كما أعلن في نقده لنا ـ عمّا سوّغ له في الحديث عن تلك الاطروحة العبارة التي استعمل أي قوله: «صاحب (الاطروحة) قرأ الفلاسفة

العرب ومنهم ابن رشد وغيره»؟!

حفظ قضايا لا يمسك السيد بنّور بخيوطها!

ج ـ وفي خصوص «الموضع» قال السيد بنّور: ولحفظ القضيّة نقول إذن: إن المفهوم تطوّر منذ (كذا!) أرسطو وحرّف وكلّس» وهل يتصور أنه قادر على حفظ القضية والحال أنّ قوله دليل على أنّ خيوطها ليست بيده؟!

ولتوضيح مقصدنا نلقي عليه السّؤالين التاليين:

⋆ عن أي معنى من معاني «الموضع» تتحدث حين أردت حفظ القضيّة؟

⋆هل تتصوّر أن المواضع الجدليّة الأرسطيّة (باستثناء مواضع المؤثرات) يمكن أن تتكلّس يوما؟

ومن مقتضى قوله المذكور أعلاه يفهم أنّ منعرج التطوّر في المفهوم كان مطردا وواضحا والمرجوّ منه أن يبيّن لنا وجه التكلّس في الفقرة التالية وهي لشيشرون وجاءت في معرض الحديث عن «المواضع» في كتابه الرائق «محاولات الخطيب» قال «يكون للمرء فكر محدود إذا تعلق بالجداول ولم يصعد إلى العيون. وينبغي في سِنّنا وبما لنا من تجربة أن نرتفع إلى أعلى وأن نتدبّر المبادئ(....) عندما نفحص ما لموضوع من علاقات نشتقّ الحجج من عيون مختلفة فنبحث عندئذ في الكلمات التي تنتسب إلى (المجال) نفسه والأجناس والأنواع والمماثلات والفروق والمقابلات والسّوابق والنّتائج ووجوه عدم التّوافق والأسباب والآثار...»

Ciceron Analye et extraits des ouvrages de Rhétorique

J.v. la clerc, Paris: Hachette 1880 pp 142 -145

د ـ ما انفكّ السيّد بنّور يردّد في مقاله أننا نتّهم بارط وغيره من الغربيين(....) بعدم فهم أرسطو وخاصة في مفهوم الموضع عنده ونحن نتحدّاه في أن يثبت ما زعم بجملة من مقالنا أو بعض جملة إن كان صادقا!

هـ ـ وفي خصوص الباحثين الغربيّين وحدّ «الموضع» قال أيضاً مرّة أخرى سنسعف الأستاذ الريفي بحسن النيّة مع أنه لم يتساءل مثلا كيف إنّ (كذا!) لا رولان بارط ولا

ميشال ميار قرآ كتاب «منطق بول روايال» حيث تحدّد المواضع [...] أليس هذا بالضّبط ما يخلص إليه هو [...] أيمكن أن يقتنع عاقل أن مفكّرين بهذا الحجم لم يقرآ منطق بول روايال والكتاب يدرّس بصفة آلية منذ القرن السابع عشر».

ماذا عساي أن أقول في الردّ على ما جاء في هذه الفقرة وهي قائمة على لبس غريب؟! لبس مردّه أنه قرأ مقالنا وقد تشبّثت به على نحو مسبق فكرة غير موجودة فيه بل الأصحّ أنه تشبّث بفكرة وقرر بدءا أنها موجودة في مقالنا وان لم يعثر عليها به! والمسلك الذي يكشف عن تلك الفكرة اللازمة المستبدّة أنه وازن بين ما قلناه في حدّ «الموضوع» وما جاء في منطق بول روايال ثم نتساءل على جهة الانكار: «أليس هذا بالضّبط ما يخلص إليه هو....». ومقتضى ما قاله أنه وضع أننا ادّعينا الانفراد بحدّ الموضع أو السّبق له وهذا غير صحيح ولا قرينة عليه واحدة في مقالنا! ونحن لم نعتبر البتّة أنّ حدّ الموضع مثّل في القديم مشكلا فقد ذكرنا أنّ شرّاح أرسطو عرّفوه ـ أو عيّنوا الجذر المشترك لغالب معاني المفهوم في المدوّنة الأرسطيّة ـ وفي ذلك قلنا: «لم يعرّف أرسطو «الموضع» حينئذ لكنّه قدّم ملاحظتين تساعدان شيئا على الاقتراب من مدلول المفهوم عنده [...] هذا النّقص تداركه بعض الشّرّاح ممن أخذوا عن أرسطو كثاوفرسطوس كما تداركه بعض الشّراح ممّن عاشوا بعده بقرون كثامسطيوس والاسكندر الأفروديسي وعن هؤلاء أخذ الشّرّاح من الفلاسفة العرب حدّ الموضع (أهم نظريات الحِجاج ص ص 193-194) ومهما يكن من أمر فقد دعا السيد بنور إلى النظر في أطروحة «ثيونفيل» المذكورة أعلاه وقد فعلنا ونحن نذكّره ههنا ببعض ما قاله صاحب الأطروحة في عدم وضوح معنى الموضع في الحديث (الى عهد إعداد الاطروحة) من ناحية وفي إسهام منطق بول روايال في صرف النّاس عن الاهتمام «بالموضع» ففي المسألة الأولى قال: إذا تساءلنا بصدق عمّا حصل لنا من [فكرة] واضحة دقيقة في هذه المسألة من الدراسة أو من الكتب فنظنّ أنّنا نكون في حرج شديد وأنه لا يمكن

لنا أن نجيب عن طبيعة المواضع» (الاطروحة المذكورة ص 28) وفي خصوص المسألة الثانية قال: «يمكن أن نجد في مثال «بول روايال» الرّأي الذي كان للنّاس منذ زمن بعيد عن المواضع الجدليّة فذانك المؤلفان لا يعتبران تلك المواضع غير مفيدة فحسب بل يعتبرانها ضارّة (الاطروحة المذكورة ص 8) و- اعتبر السيد بنّور أن الخطأ الأساسي في بحثنا إنّما يرجع إلى «اقصاء التقاليد اللاّتينية» و«الخلط بين اللّغتين اللاّتينية والاغريقية» ففي موطن أوّل من «نقده» لنا قال ««انه من الطبيعي إذن أن يدفع الأستاذ الرّيفي ثمن إقصاء التقاليد اللاّتينية وثمن الخلط بين اللّغتين اللاّتينية والاغريقية» وفي بيان وجه الخلط بين اللّغتين قال في موطن آخر من المقال: «وحينئذ فإنّ استعمال الأستاذ الرّيفي للمصطلحين كما لو أنّ أحدهما يمكن أن ينوب عن الآخر عندما يقول وهو يتحدث عن أرسطو: ولما كان الاستكشاف Eurésis ou Inventio هو العمليّة الأساسية في صناعة القول الحجّاجي عنده مجرّد استعمال قائم على الخلط والخطإ لأنّ Eurésis ليس Inventio». ولنا على ما قال الملاحظات التالية:

ـ استعملنا المصطلحين الاغريقي واللاّتيني جميعاً للسّبب التّالي: لاحظنا أنّ من الدّارسين من كان يستعمل ـ في معرض الحديث عن النسق الخطبيّ الارسطي ـ مصطلحات فرنسيّة «مستنسخة» عن اللاّتينية كما يقول «روبول» ومنهم من كان يستعمل المصطلحات اللاّتينية والإغريقية، يضع بينهما فاصلا أو يجعل المصطلح الاغريقي بين قوسين دون أدنى إشارة إلى وجود فرق بينهما.

ـ سألنا أستاذا يضطلع بتدريس اللاّتينية في الفرق بين الأزواج الاصطلاحية التالية: (Eurésis / Inventio Hypocrisis /actio, lexis / Elocu Taxis /dispositio).

فأجابنا في رسالة مطوّلة بأنّه لا يكاد يوجد فرق يذكر بين معاني تلك الأزوج.

ـ نظرنا في ما يقع تحت الأطراف اللاّتينية من تلك الازواج في كتابي شيشرون «محاورات الخطيب»، و«الخطيب» فما وقفنا على فرق مبدئي بينها وبين ما يقع تحت المصطلحات

الإغريقية، عن أرسطو. وهذا لا يعني بطبيعة الحال أنّ شيشرون تناول ركن الاستكشاف كما تناوله أرسطو تماما فحجم الاستكشاف في خطابته ضامر بالقياس إلى حجمه في خطابة أرسطو وموقعه من النّسق الخطبيّ غير موقعه من النّسق الخطبيّ الأرسطيّ فيما يبدو وفي تناوله للاستكشاف تأثر بمصادر أخرى غير أرسطو حسب ما أشار إليه الدارسون.

نسوق هذا ونحن مازلنا بصدد درس الخطابة الشيشرونية.

ولنا على ما أوردنا للسيّد بنّور أعلاه الأسئلة التالية:

ـ نحن لم نقصد البتّة إلى الاشتغال على «التقاليد اللاّتينية» فلماذا اعتبر أنّنا أقصيناها؟!

ـ ما هو الثّمن الذي دفعنا نتيجة ما اعتبره إقصاء للتقاليد اللاّتينية؟! وهل أنّ تحليلنا للموضعيّة الأرسطيّة يخرج عمّا جاء عند أرسطو؟!

ـ اعتبر أن المصطلح الاغريقي Eurésis ليسInventio فلماذا لم يذكر الفرق بينهما والحال أنه وقف طويلا عند دلالات المصطلحين Demonstratio وEpidictique ؟!

وبما أنّه أشار في متن مقاله وفي هامشه إلى جوانب من الخطابة عند شيشرون وكانتيليان فانّنا نودّ لو يتفضّل ببيان ما يلي:

ـ قال في متن مقاله: «إن شيشرون قد وجّه الخطابة، رغما عن كونه يزعم أنه اتّبع نظريّة أرسطو، وجهة البلاغة ويلخّص كانتيليان المشروع كلّه في تعريفه الخطابة بأنّها "فن حسن القول"». ونحن لا نفهم البتّة السّبب الذي جعله يحيل في الهامش رقم 11 المتعلّق بهذه الفقرة على كتاب «المواضع» لشيشيرون وهو كتاب لا علاقة له – مبدئيا – بالخطابة وإنما هو في أساسه شرح لقسم من كتاب «المواضع» لأرسطو ونحن لا نفهم سوقه تعريف كانتيليان للخطابة دون أدنى إشارة إلى دلالة «الحسن» – فيه وبغياب التّنبيه الى ما ذكرنا يفهم «الحسن» في السّياق الذي أورد فيه السيد – بنّور التّعريف بالمعنى الأسلوبي وحده. ومعلوم أنّ كلمة «حسن» في ذلك التّعريف الشهير تفيد أمرين اثنين اعتبرهما كانتيليان متلازمين وهما حسن الأسلوب وحسن الأخلاق. وبذلك المعنى

المزدوج «للحسن» دافع عن الخطابة واعتبرها نافعة. انظر::Quintilien) Institution Oratoire livreII) chap XV et, chap XVI).

ـ ممّا جاء في الهامش عدد 6 ما يلي: «عند قراءة نصّ شيشرون [...] نستغرب من ترجمة استعارة «الموقع» بكلمة «مغازة» في الترجمة الفرنسية [...] ولا يتسنى فهم أصل هذه التّرجمة غير الوفيّة إلا بالنـظر في الشروح التي تناولته وخاصّة كانتيليان الذي يستعمل العبارة وكذلك عدّة استعارات من ضمنها الشمع والحروف وغرف المنزل [...] والموقع ويضع كلّ ذلك في باب الذاكرة (انظر المؤسسة الخطابية.

Quintilien: Institution Oratoire livre XI chap II “de la memeoire” édition “Belles lettres” 1956 pp 252–253

وفي الهامش عدد 7 قال: «ليس من باب المصادفة أن يضع كانتيليان الاستكشاف ضمن الذّاكرة...» (نفس المرجع ص 255).

استوقفنا ما جاء في هذا الهامش فنـظرنا في «كتاب المؤسسة الخطبيّة» وألفينا كانتيليان درس «المواضع» (أي الاستكشاف) في الكتاب الخامس ودرس الذاكرة في الكتاب الحادي عشر. وقرأنا ما قاله في الذاكرة فلاحظنا أنه تحدث في ايجاز شديد عن مزيّة الذاكرة على «الاستكشاف» فهي تحفظ ما يظفر به الخطيب في مرحلة البحث عن الحجج. لكنّنا لم نقف في ذلك الباب على درس لمسألة الاستكشاف أو توقف لافت عندها ونحن نستغرب جدا ما ادّعاه السيد بنّور ـ في الهامش المذكور أعلاه ـ من أنّ كانتيليان «يضع الاستكشاف ضمن الذاكرة»!!

وفي بيان كيفيّة حفظ المعلومات في الذّاكرة استعمل كانتيليان عبارات كان شيشرون استعملها في حديثه عن الذاكرة في «محاورات الخطيب»، وهذه العبارات هي: «الشمع والحروف وغرف المنزل، والمواضع والأماكن»... لكن لا علاقة لهذه العبارات جميعاً بمفهوم «الموضع» بالمعنى الاستكشافي وإنما هي عبارات سليلة «الذاكرة الموضعية»، Mémoire topique وهي نظريّة

تنسب الى V) Simonide de créos ق م)ومفادها على العموم أنّ الذاكرة تعلّق صور الأشياء والمعلومات بأمكنة ليتيسّر حفظها. فلماذا ذكر السيد بنّور كلمات استعملها كانتيليان في الحديث عن الذاكرة بهامش يتعلق بمفهوم الموضع؟! نحن نستغرب ذلك الخلط الحاصل في الهامش المذكور حينئذ، وننبّه إلى أنّ ما قاله كانتيليان عن «المواضع» في الكتاب الخامس يجعلها أساسا تساعد على التدبّر والبحث لا التذكّر فممّا قال: «لا أسند شخصيّا إلى كلمة «موضع» المعنى المتداول لها اليوم أي معنى «المواضع المشتركة» كتلك التي موضوعها (theme) التّرف أو الخيانة الزوجية إلخ، و(المواضع) بالنسبة إليّ أسس (bases) فيها تختفي الحجج ومنها ينبغي أن تشتقّ» انظر:

Quintilen : Institution oratoire livres v chap 10 paragraphe 20 p 132 paris : les Belles lettres 1976

مغالطات أخرى جزئية:

استعرضنا فيما سبق ما تعلّق من «نقد» السيد بنّور ببحثنا في كليته وفي هذا القسم الأخير نتناول ما جاء في ذلك «النقد» عن الجزئيات ومن بحثنا اهتم عند الاستقصاء بها وما خاض في الجوهر! احتفل أيما احتفال بالجزئيات حينئذ، ضخّمها وخصّها بصدر المقال وقصد بما صاغه لها من عناوين موطّئة وما استعمله في عرضها من احكام إلى التشنيع والايذاء.

ومهما يكن ما وراء ذلك جميعاً من دوافع فقد اخترنا أن نستعرض فيما يلي ـ حسب المنهج الذي آثرنا في ردّنا عليه ـ ما ذكر نقطة بنقطة نسلّم له بما كان فيه محقا وهو قليل ونكشف عن ضروب من المغالطات عمد إليها فيما سوى ذلك:

أ ـ نحن نسلم له بوقوعنا في الخطإ في نقطتين اثنتين فحسب وهما النقطتان الوحيدتان اللتان كان فيهما محقا في مقاله بأكمله:

* ففي معرض حديثنا عن السنة التي اتبعتها الفلاسفة العرب في خصوص وجه اعتبار ما في «الارغانون» من أجزاء أثبتنا في بحثنا الاسم «سمبليسيوس» بالعربية والى جانبه ذلك الاسم نفسه واسم علم

آخر باللاّتينية وهما اسمان أخذناهما عن كتاب «أرغانون أرسطو في العالم العربي»، لابراهيم مذكور وعليه أحلنا في الهامش، لكن كان فيما أثبتناه بنصّنا خطأ لم نتفطن إليه. وعلى اثره قراءة ما قاله السيد بنّور راجعنا المسودة التي سلمناها للطبع فألفينا بخط يدنا اسمين معطوفين بالعربية واسمين بينهما فاصل باللاّتينية ولسنا ندري كيف وقع الخطأ.

نحن نسلم بهذا الخطإ حينئذ ونعتذر عنه لدى القرّاء لكنّنا ننبه في الآن نفسه إلى أنه خطأ هين لا أثر له في بحثنا ناهيك أنه يمكن إسقاط اسمي العلمين تماما.

هو خطأ هين لا يشك في ذلك منصف، غير أنّ مقصد السيد بنّور لم يكن التّنبيه اليه بل البحث عن مسالك التشنيع علينا مهما تكن المطيّة إلى ذلك وإلاّ فما وجه الشّبه في معارفنا ومعارف القرّاء بين علاقة الخليل بسيبويه وعلاقة العلمين اللاّتينيين اللذين لا أعرف عنهما شيئا ولا يعرف عنهما السيد بنور شيئا! ويعلم السيد بنّور أنه كان يمكن لنا أن نشنع على ما تورط فيه من أخطاء جسيمة في «نقده» لنا غير أننا نرفض ذلك الأسلوب الخسيس.

⋆ ههنا عبارات لاتينية ثلاث (in dictione copula extra dictioneur) حسبناها لورودها في متون ترجمات فرنسية لأرغانون اغريقية. والملاحظ أنّ السيد بنور ذكر ما يرافق العبارتين الأخيرتين في الإغريقية وأشار إلى أن الأولى لا وجود لمقابل لها في تلك اللغة. ولو كان يقصد إلى الإسهام في «إرساء نقد بناء»، كما ادّعى لكان ما وقعنا فيه من خطإ مناسبة للبحث والإفادة كأن يذكر الطريقة التي كان الإغريق يستعملونها في التعبير عن معنى «الرّابط الوجودي» ونحن لا نخفي تعجّبا من عدم وجود ذلك المقابل ولا سيما أن المفهوم كان مركزيا في البحث الفلسفي عندهم.

ب ـ ههنا مسائل جزئية أخرى شنّع علينا فيها وبنى في الحقيقة ما ادّعى على ضروب من المغالطات نحن نبيّنها:

⋆ ذكرنا في أثناء، بحثنا أن شرّاح أرسطو من الفلاسفة العرب ترجموا ما يوافق كلمة Paralogiome في الاغريقية بكلمة «مغالطة» وسارع في

تخطئتنا في سخرية وادّعى أنّ الكلمة «عُرّبت في التّرجمات العربيّة القديمة إلى فارالوجيسموس» وهكذا استعمل صيغة الجمع على سبيل المغالطة وأحال في الهامش المتعلق بذلك الشاهد على مصدر واحد وحيد: هو ذلك الثّبت المصطلحي الملحق بالترجمة القديمة التي وقفنا عندها طويلا أعلاه! كذا أضحى ذلك الثبت عنده كصحيفة صاحب ابن المقفع الصّفراء، نظر فيه حينئذ وخطأنا دون أدنى تردّد ودون أن يعنّي نفسه النظر في شرح ابن سينا على «التبكيتات» ولا في تلخيص ابن رشد ولو كان فعل لوقف على تهافت ما ادّعى!

⋆ استعمل في متن مقاله عبارة «الحق ظاهريا» وفي الهامش المتعلق بتلك العبارة قال:«...إذا ترجمنا vraisemblable كما يفعل العرب بـ «الحقّ ظاهريا» واطرح صحيفته الصّفراء في هذه المرّة وما ذكر المصدر الذي أخذ عنه تلك الترجمة. ويرجع اطّراحه صحيفته في الحقيقة إلى خلوّ ثبتها من الكلمة المعنيّة ولو كان نظر في متن التّرجمة ـ وبدوي لم يجمع في ثبته المصطلحات الواردة في المتن جميعاً ـ لكان لاحظ أنّ صاحب تلك التّرجمة استعمل كلمة «احتمال» باعتبارها مصطلحا يوافق vraisemblable (انظر الترجمة القديمة ص 9).

هكذا ينسب السيد بنّور ما يريد إلى العرب دون تثبّت ولا ذكر لمصادره!

⋆ ادّعى أننا خلطنا بين مقابلات عربية فرنسية استعملناها في موطن من مواطن بحثنا قال: «في نفس الفقرة التي يذكر فيها أنّ الممكن Probable يعطي Probable كمقابل لمصطلح المحتمل وفي الهامش المتعلق بهذا الشّاهد قال: «ص 165 هامش 238 اين يقدّم Probable كمقابل لمحتمل مع تعريف لالند. وفيما ذكر تلاعب وافتراء فنحن لم نرفق كلمة Probable بكلمة محتمل في المتن بل أثبتنا في الهامش ما يلي:

Art : le probable in dictionnaire de la philosophie p.U.F

و جعلنا رقم الاجابة في آخر فقرة من فقرات المتن وفي فقرة قارنا فيها بين معنى الممكن ومعنى المحتمل! ونلاحظ بالمناسبة اننا لم نحل على

معجم لالند بل أحلنا ـ خلافا لما ادّعى ـ على معجم فلسفي آخر شهير.

⋆ نظرنا في درج بحثنا في الاستعارات التي استعملت في توضيح معنى «الموضع» وعلّق على ذلك في نقده بقوله: «لو كلّف الرّيفي نفسه عناء الاطّلاع على مصادر بارط لتبين له أنّ الاستعارات ليست من وضع بارط...» وإذا نظرالقارئ في بحثنا للاحظ أننا قلنا: «...جمع أكثرها (نعني الاستعارات) بارط في مقاله المذكور. كذا استعملنا الفعل «جمع» وادّعى أننا استعملنا فعل «وضع» وآخذنا على ما ادّعى!

⋆شنّع علينا إذا استبعدنا ترجمة بدوي لجملة من كتاب «الخطابة» وادّعى انّنا وقعنا في التناقض، والتّناقض أعتى ما يمكن أن يرمي به باحث. قال وفي عبارته إطلاق مقصود: «فبعد أن رفض الرّيفي ترجمة بدويّ يعود إليها» وقال أيضاً: «...وبعد بضع صفحات، يأخذ بترجمة بدوي لنفس الجملة تقريبا ويقبلها كأن شيئا لم يكن» وفي كلمة «تقريبا» التي جاءت في هذا القول مكر! فما معنى «نفس الجملة تقريبا»! وليعلم القارئ أنّ الأمر لا يتعلّق بترجمة الجملة نفسها بل بترجمة جملتين متشابهتين جدا جاءتا في موطنين متقاربين جدا من كتاب «الخطابة» ولو كان الأمر يتعلّق بترجمة الجملة نفسها وكنّا استبعدنا الترجمة مرّة ثم تبنيناها أخرى لاستقام له الحكم بوقوعنا في التناقض أما والأمر يتعلق بترجمة جملين متشابهتين استبعدنا إحداهما وتبنّينا الأخرى فإين وجه التّناقض؟!

وههنا في خطاب السيد بنّور مغالطة أخرى فقد تحدّث عن الجملتين باعتبارهما جميعاً تعريفا للخطابة والحال أنّ أرسطو لم يقصد بالأولى الحدّ ولذلك كانت العبارة المصدّرة لها في ترجمة بدويّ هي «من شأن الخطابة» وكانت العبارة المصدّرة لها في ترجمة «بونافوس» Bonafous هي:

Il appartient à la rhétorique

وكانت العبارة المصدرة لها في ترجمة Ruelle هي: Le propre de la rhétorique.“ أما الجملة الثانية فجاءت فعلا في صدر الباب الذي خصّصه أرسطو لتعريف الخطابة واشتملت على الرّكنين اللّذين

يقوم عليها الحدّ عنده أي الجنس والفاصلة.

ولم يشنع علينا نحن فحسب بل «نقد» الترجمة الفرنسية التي اعتمدنا قال: التجأ إلى احدى التّرجمات الفرنسية لمترجم يبحث عن الطرافة والتجديد مهما كان الثمن (لأن لا شيء يبرّر ترجمة جديدة لكتاب ترجم عشرات المرات)...

وفي هذا القول خطأ ومغالطة فالترجمة التي اعتمدنا ليست جديدة اعتمدنا الطبعة الحديثة الصّادرة سنة 1991 لكنّ الطبعة الأولى من تلك الترجمة ترجع إلى سنة 1882. واعتبر أن كثرة التّرجمات تغني عن ترجمة جديدة والعكس هو الأصوب فكثرة التّرجمات دليل على صعوبة النصّ المترجم وتعدّد المحاولات للاقتراب منه أكثر وفي هذه الحالة قد تكون التّرجمة الجديدة ـ لاستفادة صاحبها من التّرجمات السابقة ـ أوفق.

ومهما يكن من أمر فقد اعتمدنا في ترجمة الجملة محلّ الخلاف ما جاء عند «شارل ايميل رويال» وترجمته اختارها «مايار» ـ وهو فيلسوف اشتغل على نص «الخطابة» طويلا ونشر فيه درسات مهمة ـ وأرفقها بتقديم مهمّ.

وما المشكل الكبير في التّرجمة التي اخترنا لتلك الجملة؟! فيها بعض التصرف بني على مجاز مرسل تمّ به الالحاح على دلالة السّبب عوضا عن النّتيجة كما أشار إلى ذلك السيد بنّور نفسه! وهل أخلّ ذلك بمعنى «الخطابة» عند أرسطو؟!

ولقد استغربنا جدّا ما جاء في الهامش رقم 23 من أنه كان علينا أن «نثني على السيد عبد الرحمان بدوي ونسبّح باسمه». نحن نثني عليه ونقدّر ما بذل من جهد جبار لكننا لا نسبّح باسم أحد من البشر! ولقد حرصنا في أثناء قراءة «خطابة» أرسطو على المقارنة بين ما جاء في ترجمة بدوي وما جاء في تلخيص ابن رشد وشرح ابن سينا وما جاء في التّرجمة الفرنسية. ولقد أخذنا كثيرا من ترجمة بدوي واعتمدناها بالدّرجة الأولى في احالاتنا لكنّ ذلك لم يمنعنا من نقدها في مواطن أربعة من بحثنا (انظر الصفحات 147 ـ 218ـ256ـ417) ونحن نتعجب من سكوت السيد بنور عن ذلك جميعاً!

وبـعـدُ،

وبعد، فقد ذكر السيد بنّور في

صحيفة أسبوعية تصدر بتونس أنّ

القرّاء لا يعرفونه لأنّه لم يسبق له أن

نشر بالعربية ولقد فعل ونشهد بأنّه

حقّق ما ذكر!

تعقيب على الردّ : «الحياة الثقافيّة» 1999، عدد 109، ص ص 19-35

حـــول كتـــاب «أهمّ نظريّات الحِجاج ...»

على نفسها جنتْ براقش...!

«ليس العار في قلّة الاطلاع أونقص المعرفة وإنّما العار في الاصرار الأحمق الدائم على التشبّث بمعطيات خاطئة».

شيشرون : **الاستكشاف**، المجلد 2،الكتاب 2، الفقرة 9.

...حقّ لأبي حنيفة أن يمدّ رجله! بهذا حدّثت نفسي عندما قرأت «ردّ» الأستاذ الريفي، فنحن نكتب في تونس أو في البلدان العربيّة بكلّ طلاقة وحرّية عن التقاليد الغربيّة، خاصّة إذا حبّرنا بالعربيّة، معوّلين على قلّة اطّلاع النّاس على دقائق هذه الأمور، أو على الفروق بين اللّغات التي تجعل من العسير العثور على مصادر ضخّ المعلومات. ولا غرابة أن يؤلّف فريق بحث كتابا يتحدّث فيه عن الخطابة في التقاليد العربيّة موجّها إلى الغرب، وبلغة أجنبيّة،

حتّى وإن تراجع في كلّ ما قيل واتضح أنّ العرب لم يفوّتوا الفـرصة «لفكّ الطوق» أو لتأسيس نظام استدلالي تقوم عليه نظريّة مخصوصة للخطـابة. تجارة ثلاثيّة نبيع فيها لكلّ واحد من السلعة ما نظنّ أنّه لا يمتلكها. لاعتقادنا أنّه لا يوجد في الغرب من هو مطلع على التقاليد العربيّة، وأنّه لا وجود بين العرب من هو مطّلع على التقاليد الغربيّة. فنعوّل على الجهل المتبادل، كي نسوق ما نشاء. ويصبح كلّ شيء مسموحا به حتّى أكبر الترّهات! فصرنا نرى أحدهم يكتب كتابا في يومه ويصرّح في غده أنّ معرفته بالموضوع «رقيقة جدّا وسطحيّة»، أو أنّه قدم إليه من بعيد، أو أنّه قد ابتـدأ قراءة «مقتطـفات» في الموضوع، وسيكون له بهـا شـأن!

كأنّ فريق البحث مصرّ على أن لا يفهم ولا يتمثّل مقاصد مساهمتنا («**الحياة الثقافيّة**» عدد 106-107-108). لذلك ظنّوا أنّها مساجلة

وراحوا بدورهم يبحثون لنا عن أخطاء وهميّة، كمن يبحث عن القمّل في رأس أصلع. ولهذا فإنّنا نعتبر «الردّ» الذي حبّره الريفي نكوصا إلى الوراء، وانتكاسا بالنسبة إلى الكتاب، يجعلنا نتخلّى عن بعض زَعْمنا، إذ كنّا نأمل أن تبدّل مساهمتنا من العقليّات شيئا.

ومع هذا استبشرنا عندما نما إلى علمنا أنّ «المحاور الصّامت»، أعني الأستاذ حمّادي صمّود، وفريقه قد تمكّنوا أخيرا من الردّ والإجابة مفصحين عن أسمائهم، متخلّين عن طريقة ترويج الأخبار المجهولة المؤلّف. وقد كان من نتائجها أن أدخلت الإشاعة الأكاديميّة في الأخلاق العلميّة. ويبدو أنّ «شيخ الحلقة» قد انتدب الاستاذ الريفي للدّفاع عن الفريق، فحرمه بذلك من التمتّع بعطلة الصيف. فله اعتذاراتنا. لكنّنا لن نشكره على التضحية في سبيل العلم، لأنّه حاد في مقاله عمّا يمكن به أن يفيد، ولم يف الردّ بما كنّا ننتظره من تحاليل أو طروحات تتماشى ومستوى مؤلّفي كتاب في الحجاج. بل قابل دعوتنا إلى ضرورة النقد للحفاظ على صحّة البحث العلمي وسلامته بالدعوة إلى إلجام الأفواه!!!

I. «كلّ مُسرٍّ إلى الخلاء يُجرّ» :

لكنّنا نشكره على تأكيده بهذا المقال كلّ ما قلناه في نقدنا لكتاب «**أهمّ نظريّات الحجاج...**» عامّة وفيما يتعلّق به هو خاصّة.

وبما أنّه يصرّ على أخطائه فقد حقّت فيه قولة شيشرون.

ولم نكن لنعقّب على ما جاء في «ردّ» الأستاذ الريفي(الصادر في العدد 108 من «**الحياة الثقافيّة**»)، لو أنّه كان يعلّق عمّا يهمّه من نقد جاء في الجزء الأوّل من المقال (العدد 106 من «**الحياة الثقافيّة**»، وهو المقال الأوّل هنا.). لأنّ مقاله يغنينا عن كلّ تعليق. فقد أثبت بـ«ردّه»، وبما لا يدع مجالا للشك، إلاّ عند من لا يهمّنا رأيه، أنّه لا يسيطر على الموضوع الذي «يحبّر» فيه، وأنّ له نظرة خاصّة لأخلاقيّات البحث، يتفرّد بها. ولم نكن لنعقّب كذلك لمجرّد أن الأستاذ الريفي كان لسان دفاع كامل الفريق أو بالأحرى من شملهم النقد في الجزء الأول من مقالنا. فمن تقاليد فرق البحث أن يكون رئيس الفريق هو المسؤول عن الردّ الجماعي وأن يكون كلّ فرد مسؤولا عن نفسه. وما دامت الجماعة متمسّكة بصفة الفريق هذه فأوجعتهم عبارة "edited by"، فما عليهم إلاّ أن ينضبطوا لتقاليد فرق البحث. فكان إذن على الأستاذ صمّود أن يردّ على ما ورد من نقد، لا أن يختفي وراء أحد أعضاء الفريق، فلا يظهر منه إلاّ طرف من رداء! لكنّ الحقيقة أنّ «الردّ»، وإن كان ظاهريّا من أمضاه أحدهم، فهو متعدّد الأصوات. وقد لفت انتباهنا خطاب، لا علاقة له بالنّص جاء في صورة فقرة اعتراضيّة. وهو خطاب يستعمل ضمير المخاطِب الجمع ويحمل سمات أسلوب الأستاذ صمّود. ويأتي مباشرة بعد أن كان لسان دفاع الفريق يشير إليه بضمير الغائب. وليس من باب الصدفة، أن ترد هذه الفقرة الاعتراضيّة بين جملتين تكوّن الثانية منهما مرآة للأولى «فالسيد حمّادي صمّود استحضر...» ، ثمّ مناظرتها «فقد استحضر السيد حمّادي صمّود...». فنقرأ : «ولقد جعلنا «الانحسار» بين ظفرين... نحن نحترز من... أن نسميّه...، فنحن نحترز من كلمة «انحسار»...»(ص10، عمود 1، فقرة 1[وهنا: ص 120، ع 2]). وبما أنّ ما سبق ليس استشهادا بما قاله الأستاذ صمّود في مقاله، إذ لا وجود له في ذلك المقال أصلا، فإنّ الأمر واضح إذن، ولا يعدو أن يكون إلاّ من قبيل مساهمته في هذا «الردّ» متعدّد الرؤوس. لذلك قبلنا التعقيب كما أسلفنا على من لا صفة له للتكلّم باسم الجماعة رغم أنّ تقديم الأستاذ الريفي لهذه المهمّة عمليّة مريحة بعض الشيء، إذ أنّ الجماعة كانت تتوهّم أنّه بإمكانها التملّص من أكبر مزلق وقعت فيه عند تقديمها للكتاب كما سنرى في الإبّان. أو لعل رئيس الفريق انتخب الأستاذ الريفي لعلمه الوفير وتبحّره في الحجاج وفي اللّغات الأجنبيّة، وكذلك لأخلاقه العالية (ولا نعني بها إلاّ الأخلاق العلميّة طبعا لأنّنا لا نخلط الأمور، وننزّه

زملاءنا عن كلّ السّفاسف ولا نعير اهتماما لما قيل أو ما يقال فيما لا يتعلّق بالأمور العلميّة). لكنّنا لن نجيب الأستاذ الريفي إلاّ فيما يخصّه من الأمور، وسنتوجّه بالردّ إلى كلّ واحد فيما يتعلّق بـه.

ويكون أوّل تعليق خاطف لنا على ما ورد في هذه الفقرة الاعتراضيّة (إذا سلّمنا أنّ المتكلِّم هو الأستاذ صمّود)، بالتساؤل أين جعل صمّود كلمة انحسار بين ظفرين في هذا الكتاب؟ ربّما وقع ذلك في مخطوطه إذ لا وجود في مقاله الصّادر في كتاب «**أهمّ نظريّات الحجاج...**» لكلمة انحسار بين ظفرين (ولا لمرادفاتها مثل «انكمش»ص30، سطر8). لقد استعمل صمّود كلمة انحسار عدّة مرّات في النص(صفحات 29، سطر 3 ، 31 سطر 6 (منحسرة)، 36 سطر 13 ، 37 سطر 18)، فهل يمكن أن يرينا مرّة واحدة كلمة انحسار بين ظفرين في مقاله!!؟؟ ولا سبيل إلى غضّ الطرف عن القضيّة واعتبارها من الجزئيّات لا سيما أنّ الريفي استغلّها ليتّهمنا بـ«الاخلال والتشويه» (وهو، إن وجد، اتهام خطير!)، وهذا ما ذهب إليه الأستاذ الريفي استنادا إلى ما أوعز له به شيخه، فكتب في ردّه متحدّثا عن مقالنا: «وفي هذا القول إخلال بل تشويه»(نفس المصدر). وعمد إلى الطعن مرّة أخرى، دون أن يتثبّت إن كان صمّود قد جعل فعلا كلمة «انحسار» بين ظفرين أو أنّه يحترز منها كما ادّعى. فسارع إلى تصديقه صابّا علينا جامّ مخزونه من سخاء العبارة ولطف النّعوت. لكن، ها أنّ شيخه قد أوقع به ولا وجود لهذه الكلمة أو لأي نوع من الاحتراز([1]) من كلمة الانحسار في مقاله، كما نفهم من قوله.

أمّا إذا نسب الريفي هذا الكلام لنفسه، ففي ماذا يهمّنا رأيه هو، خاصّة إذا كان يخالف موقف المعني بالأمر؟ وماذا يضيفنا أن يحترز -الآن- من كلمة "انحسار"، غير أنّه يناقض من يدافع عنه ؟ وما هو محلّ «الاخلال والتشويه» إذن وقد تقمّص طرحنا ووافقنا نحن على احترازنا من هذا الموقف؟ ولا بأس أن نعتبره من قبيل «الاستدراك»، بعد نقدنا للأستاذ صمّود على ما جاء في مقاله حول الموضوع!

كلّ هذا جاء في فقرة مريبة جدّا تتحدّث عن «إخلال وتشويه» لما قاله الأستاذ صمّود، ثمّ تُعطى الفقرة دون علامات استشهاد، وننتقل دون تخلّص من «هو» إلى « نحن».

II. استراتيجيّة «قبلة 'حقل' الزيتون»!

لقد جعل صمّود ومن معه من مقال الأستاذ الريفي المدخل الأساسي والفتح الكبير في الكتاب، فزعم أنّه حاز سبقا وأفحم الغرب وحلّ ما استعصى على أكبر المفكّرين في العالم فقال: «يذهب هشام الريفي في نصّه مذهبا طريفا في تأويل ما

جاء في أرغانون أرسطو متعلّقا بالبصر بالحجّة (Eurisis) ملخّصه أنّه لم يقدّم في المواضع والخطابة أشياء جاهزة ولم يشر على الجدلي والخطيب «بأشياء متشكّلة قبليّا لكنّها متخفّية» وهو بذلك يخرج عن شبه الإجماع الذي عليه الدارسون في الغرب أمثال بارط (Barthes) وكورتيوس (Curtius) وميشال ميار (M.Meyer) في اعتبارهم الاختراع عند أرسطو هنا إيجادا لموجود وكشفا لمحتجب وجريا على نفس النهج في التأويل حاول اعتمادا على ما قال أرسطو وعلى ما ذكره شرّاحه من الفلاسفة المسلمين أن يجيب عن سؤال استعصى على النّاس القطع في الاجابة عليه وهو مسوغ الاستعارة المكانيّة في تسمية الجهاز المفهومي الذي اعتمده في وصف صناعة القول الجدلي بالمواضع» («**أهمّ نظريّات...**»، ص15، هامش9). وبموجب ذلك قُدّم الكتاب على أنّه يحتوي على فتح عظيم. وقد كنّا كذّبنا هذا الزعم اعتمادا على مبادئ ستّة[2]. لكن ها أنّ الأستاذ الريفي ينكر ذلك! ويتحدّانا طالبا إيّانا أن نقدّم جملة واحدة تدعم مثل هذا الزعم، فيقول: «ومقتضى ما قاله أنّه وضع أنّنا ادعينا الانفراد بحدّ الموضع أو السبق له وهذا غير صحيح ولا قرينة عليه واحدة في مقالنا(«الردّ» ص14، ع 2، فقرة 4 [وهنا: ص 131، ع 1])). وليس مطلوبا منّا أن نعيد ما قلناه في المقال الأوّل، ولا حتّى أن نبذل أدنى مجهود للتدليل على أي شيء، وأمامنا إمكانيّة اختيار أحد الأمرين :

1. إمّا أن نصدّق نحن ما قاله الأستاذ الريفي ويكون هو، في هذه الحال، قد **ناقض شيخ الحلقة**[3]، وأقرّ أن لا وجود في مقاله لما يبرّر هذا الزّعم وهذا الادعاء وأنّ الأمر لا يتعدّى أن يكون من باب «الدعاية». لذلك فنحن لا نريد أن نتّخذ إلاّ موقف المتفرّج من هذه القضيّة...

تبقى الفرضيّة الثانية:

2. وإمّا أنّ نسلّم بأنّ الأستاذ الريفي لا يهمّه أن **يناقض نفسه أو يتراجع**. وقد يضيّع بذلك بعض مصداقيّته، خاصّة بعدما اعترف به من اخلال بضوابط الأخلاق العلميّة.

وليس لزاما علينا في هذه الحال، كما قلنا، أن نثبت أنّ الأستاذ الريفي زعم فعلا ما زعمه، فنبرّئ بذلك رئيس الفريق. لذلك سنترك الأمر للقارئ يتبيّنه. فإن تمكنّ من اثبات وجود الأمر كان الحلّ الأوّل، وإن أقرّ بعدم وجوده كان الحلّ الثاني. على كلّ، فله في كلّ مرّة خاسر واحد أو قل مدّع واحد. ولن يرجع بشبكة فارغة. ولكنّنا منهما براء، براءة الذئب من دم يوسف! (مع أنّنا نحيل القارئ على مقال الأستاذ الريفي ص 176-177، ففيه ما يفي بالحاجة، ولا مجال لأيّ تلاعب، انظر كذلك ص 189 والهامش 276).

وما دمنا في باب التناقض بين أعضاء «الفريق»، لا يرى الأستاذ الريفي حرجا من تحقير دور كانتيليان في التقاليد الغربيّة لتبرير غيابه من «**أهمّ نظريّات الحجاج...**»، دون تعمّق أو تحليل، ثمّ ينعته بالتابع لشيشرون (فيقول: «ومريده كانتيليان» ص8، ع 2، فقرة 1 [وهنا: ص 116، ع 2])، بعد أن أزاح شيشرون ذاته، إثر تصفّح «مقتطفات» أعدّها أحد الهواة. ولا يهمّنا كانتيليان في حدّ ذاته، أو شيشرون، -فكلّ المطلعين على التقاليد الغربيّة، لا المتطلّعين «القادمين من بعيد»، يعترفون بمكانتهما في التقاليد الغربيّة- بقدر ما يهمّنا تناسق الفريق الذي يدافع عنه الأستاذ الريفي إذ هو يناقض بقوله، ربّما دون عمد (ولكن من يدري؟)، ما يقوله رئيس فريق البحث في مقاله. هذا ما يقوله رئيس فريق البحث عن كانتيليان الذي تفّهه الريفي: «...عالم الخطابة الروماني الشهير كنتيليانQuintilien صاحب أحد أشهر مؤلّفات الخطابة في القديم وهو المؤسّسة الخطابيّة (**De Institutione oratio**)(كذا![4])»، (صمّود، «**أهمّ نظريّات الحجاج في التقاليد الغربيّة...**» ص 38).

III. مسألة «جوهر المسائل» :

تعود عبارة «جوهر المسألة» بإلحاح في «الردّ»، مردفة في كلّ مرّة باستغراب من «سكوتنا» عنها (ص 10، ع 2، فقرة 4 [وهنا: ص 117، ع 2]) و«احتفالنا بالجزئيّات» (ص16، ع 2، فقرة 4 [وهنا: ص 135، ع 1]). والظاهر أن صاحب «الرد» لم يفهم أنّ مقاله لا يمكن أن ينطوي على جواهر ولا على جوهر. وكان بإمكانه أن يوفّر على نفسه هذه الأسئلة الاستغرابيّة التي تلفت الانتباه إلى خلوّ مقاله من «جوهر». أم لعلّه يحاول أن يقول ضمنيّا إنّ فيه جوهرا يناقش. فأين هو «الجوهر» في مقال الأستاذ الريفي حتّى يناقش أو نسكت عنه؟ لقد ناقشنا المقالات التي فيها محتوى أو طرحا يُناقش، وناقشناها على هذا الأساس. ولذلك تناولنا بعض المسائل التّي تتعلّق بالحجاج في التّقاليد الغربيّة مطوّلا، سواء في صلب المقالات أو فيما يهمّ الكتاب اجمالا، حتّى جعلنا من بعضها «فصولا لا مكان لها». ولعلّ مناقشتنا لطرح الأستاذ صمّود المتعلّق بانحسار البلاغة العربيّة ليس من هذا الباب، رغم أنّه لا يتّصل مباشرة بالموضوع!؟ فما دخل التقاليد العربيّة في كتاب يبحث في التقاليد الغربيّة (ويعتبر أنّه لا يبحث في التقاليد اللاتينيّة!!!)، خاصّة أنّه وقع تغييب أعلام لا يمكن غضّ الطرف عنهم؟ وكان من باب أولى أنّ يركّز أعضاء الفريق على من يتصل من هؤلاء الأعلام مباشرة بمحاور الكتاب. والظّاهر أنّ الأستاذ الريفي قد نسي عنوان الكتاب([5]) فجعل ممّا قاله في «نقده» لربول(Reboul) من أنّ للعرب «صناعة خطابة» مبثوثة في كتاب «البيان

والتبيين»... للجاحظ(ص 10، ع 2، فقرة 4 [وهنا: ص 121، ع 2])، جوهر القضيّة. فأورد ما سكتنا عنه ولم ينتظرنا حتّى نقوده «في شعاب مكّة». ولكن زيادة على أنّه لا يمكن لـ«شعاب مكّة» أن تكون جوهر القضيّة في هذا الكتاب، كما قلنا، فإنّ ما سبق من إصرار لا معنى له سوى أنّ الأستاذ الريفي لم يقرأ مقال صمّود، الذي يخصّ هذا الأخير حيّزا كبيرا لهذه القضيّة وللجاحظ بالذات (الذي يركّز الأستاذ صمّود على تأثّره بأرسطو) ويقدّم كلّ ما سبق بتفصيل أكثر وبحجج أضفى (انظر صمّود، ص20-21)، ونحن نحيله إليه لعلّها تكون فرصته لقراءته.

وبصرف النّظر عن كلّ هذا، ما هو «الجوهر» الذي يمكن أن يناقش أو الفتح الذي يمكن أن يفتحه من ليس له من أدوات البحث إلاّ مقصّ ووعاء من اللّصاق؟ فترى في مدخل كلّ فقرة : «وفي الفصل VIII عدّد أرسطو...»(ص272)، «ففي فاتحة الفصل [V] عرّف السعادة حسب المشهور ثمّ عدّد في فقرة تأليفيّة ما اعتبره...»(ص273)، «ففي فاتحة الفصل X عرّف الجور...»(ص282)، «ذكر أرسطو في إحدى الفقرات بالفصل XIII أنّ الخلاف...»(ص283)، «استعرض أرسطو في القسم الأوّل من الفصل XII الأحوال...»(ص285)، «في القسم الثاني من الفصل XII عرض أرسطو»(286)،... إلخ. فهل يمكن للثقافة العربيّة أن ترفد نفسها بمثل هذه التلاخيص المبسّطة المقتطعة. وهل يمكن لنا أن نـدّعي بعد ذلـك أن ما قمـنا باقتـطاعه يدخـل في عـداد الجواهر؟

ولكن، لنفترض أنّ في هذا المقال ما يمكن أن نناقشه، فأيّ «جوهر» يريد أن نناقش من لا يميّز بين المصطلحات الأوّليّة للعلم الذي يخوض فيه!؟ من بامكانه أن يخوض في دقائق علم الحياة مع من لا يفرّق بين الذئاب والكلاب فيناقش ويخرج من هذا النقاش سالما؟ بل قل هل يصحّ أصلا مثل هذا النّقاش؟ وإن هو وقع فهل نسميّـه نقاشا علميّا؟

IV. لماذا سنسعفه بسوء النيّة؟

لقد أسعفنا الأستاذ الريفي عديد المرّات بحسن النيّة (هل هذا فعل من يبحث عن مسالك التشهير والتشنيع، كما يدّعي!؟) (انظر «**الحياة الثقافيّة**» عدد 106، ص8، ع 1 وص 6، ع 1 [وهنا: ص 17، ع 1]). وليس لنا من مهرب، في هذا المقال، حتّى لا نلقي أحكاما لا تليق، إلاّ أن نسعفه بسوء النيّة ورغبته في الإساءة أو في التغلّب على الخصم بمنطق الجاحظ («التخلّص من الخصم بالحقّ والباطل»[6]).فقد وقفنا في ردّه على أقوال جازمة وتأكيدات لا يمكن أن تصدر عن باحث عادي، نستثني منها ما يدور حول نفسه من حجج واهية أو كلام لا معنى

له. فهذا شيء طبيعي. فلقد أحسّ الأستاذ الريفي بنفسه محاصرا بالعدد الهائل من الأخطاء من كلّ نوع فلم يعد يعرف من أين يبدأ ولا كيف ينسّق حججه. وقد جعلنا هذه الحجج الدائريّة في مدخل وسمناه بعبارة «القول المتهافت». أمّا التي من النوع الذي سبق فسنورد منها هذه العينات.

1. لا يمكن إلاّ أن نسعفه بسوء النيّة وتعويله على نسيان القارئ لما جاء في مقالنا الأوّل. وهو بذلك إنّما يريد أن ينقذ ما يمكن انقاذه من ماء وجه مقاله، ولا تهمّ الوسيلة. فهو يقول أنّنا آخذناه على ترجمة «ما يقابل paralogiome» (كذا!) بمغالطة (ص17، ع 1، فقرة 6 [وهنا: ص 136، ع 2]). ولكن كيف يحصل هذا ونحن أيضا قد استعملنا الكلمة ذاتها في مقالنا؟ وبما أنه عوّل على أنّ القارئ لن يعود إلى نصّ مقالنا («الحياة الثقافيّة» عدد 106، أي المقال الأوّل هنا.) فإنّنا سنسترجعه فيما يلي. فما لمناه عليه ليس الترجمة (وفي ماذا تهمّنا؟) وإنّما لمناه على قوله ص228 :«»كلمة <مغالطات> استعملها الشرّاح من الفلاسفة العرب في ترجمة كلمة (fallaciae) التي استعملها أرسطو(كذا!!!) وفي الكلمة العربيّة دلالة على نيّة الايقاع...». وإذ لم يترجم العرب(7) اللاتين، بما أنّ الكلمة لاتينيّة وليست اغريقيّة، أعطيناه المقابل الاغريقي للكلمة، وأحلناه على قائمة بدوي (أعني صحيفتنا الصفراء العزيزة!، «إذ أنّ اللاتين هم الذين ترجموا العرب وليس العكس خلافا لما يفهم من نصّ الأستاذ الريفي»(المقال المذكور، ص6، ع 1، فقرة 1[وهنا: ص 14، ع 2])، وفي هذا قلب للمعطيات التاريخيّة. لكنّه يدلّل مرّة أخرى (ولم نشأ أن نتوقّف عند هذه كذلك فاكتفينا بالذكر والإشارة دون الحصر) على عدم التناسق بين أعضاء الفريق وبين المقالات التي تكوّن الكتاب. وهذا ما يجعلنا نؤكّد مرّة أخرى ما قلناه من أنّه مجموعة مقالات "edited by" وليس عملا مشتركا قام به فريق بحث. لا سيما أنّ الأستاذ النويري قد أسهب في القول في هذه القضيّة وأحاط بجوانبها (وبيّن خاصّة أنّ مصطلح "fallaciae" اللاتيني لا يناسب المصطلح الاغريقي paralogismos (انظر «**أهمّ نظريّات الحجاج...**»، ص406)) ولو قرأه الأستاذ الريفي لما وقع في عدم التمييز بين المصطلح الاغريقي والمصطلح اللاتيني.

2. كيف يكون من لم يذكر المسيح مرّة واحدة «مختصّا في الكتابات الدينيّة»!؟

يقول الأستاذ الريفي في الردّ: «لكنّنا لاحظنا عند قراءة ترجمتين له [أي بواسيوس(Boèce)] أعدّهما متخصّصان وقراءة مقدّمة وضعها محقّق كتابه الشهير الموسوم بـ«**سلوى الفلسفة**» **La**

consolation de la phislosophie أنّ المترجمين والمحقق يعتبرون جميعا أنّ الجانب المتميّز من آثار هذا العلم يتمثّل بالخصوص في كتاباته الدينيّة[...].» («الردّ» ص8، ع2، فقرة 2 [وهنا: ص 116، ع 2]). سنسعفه هنا أيضا بسوء النيّة حتّى لا نعتبر هذا الكلام من قبيل«الهُراء المستحيل». لذلك سنذهب إلى احتمال أنّه يستجلب ما يراه حجّة صالحة ويتجاهل البقيّة. وهذا أقرب إلى الصّواب ما دام لم يستشهد بقول ولم يذكر صفحة وهو الحريص مع كانتيليان على ذكر الفقرة والسطر حتّى يبرهن في زهو أنّه قرأه. ذلك أنّ مقدّمة ترجمة كتاب «**سلوى الفلسفة**»([8]) لا تكاد تخلو من صفحة لا يؤكّد فيها صاحبها أنّ بواسيوس(Boèce) «وثني ملحد» ("païen", 4, "païen parmi les plus grands"5,8,10,12)، ولم يذكر اسم المسيح ولو مرّة واحدة («cet écrivain "qui ne nomme pas une seule fois le Christ",p.4)، وأنّه التجأ إلى الفلسفة ولم يلتجئ إلى الدين في أحرج لحظات حياته. ثمّ ينصّ المقدّم على جملة الكتب التي نسبت إلى بواسيوس خطأ (فقد وقع خلط في الأسماء ونصّ المقدّم على ذلك، وقد أثبت علماء الألمان منذ القرن الثامن عشر أنّها لمؤلّف آخر أطلقوا عليه إسم «بواسيوس المزيّف» (pseudo-Boèce))، ولعلّ كلّ ما رآه الأستاذ الريفي هو قائمة الكتب الدينيّة التي ذكرها صاحب المقدّمة([9]). ولم نكن لنتوقف عند هذه النقطة، مع أنّها تعطي فكرة عن طريقة تعامل الأستاذ الريفي مع النّصوص، لو لم يستعملها ذريعة وحجّة ليبرّر إبعاد بواسيوس من كتاب الحجاج، دون أن يعرف عنه شيئا طبعا إلاّ ما شاء أن يراه من خلال تصفّحه لهذه المقدّمة.

- «**القول المتهافت**»:

هذه عبارة نصف بها قولا لا معنى له، قولا متضاربا متناقضا، يدور على نفسه. وهي تصلح اليوم على بعض الفقرات ممّا جاء في «الردّ» .

فتقرأ مثلا أنّ الجماعة ما قصدوا الاشتغال على التقاليد اللاتينيّة (ص15، ع2، فقرة 3 [وهنا: ص 115، ع 1]) وأنّهم لا يشتغلون إلاّ على التقاليد الغربيّة!!! ولكنّك تقرأ عكس ذلك أيضا إذ يقول عنّا: «ومن واجبه أن ينير القرّاء فيما اعتبر أنّنا تركناه ينسرب إلى البالوعة من نظريّات الحجاج في التقاليد اللاتينيّة حتّى لا يعتبر نقده لنا قبضا على الريح!» («الرد»ص8-9 [وهنا: ص 117، ع 2]).

وتقرأ مثلا أنّ قولك «نفس الجملة تقريبا» («الرد»، ص18، ع1، ف 1[وهنا: ص 138، ع 1])، غير وارد بل وجب القول إنّهما جملتان متشابهتان جدّا في موطنين متقاربين جدّا بمعاني متشابهة

جدّا! وقد استبعد إحداهما وتبنّى الأخرى. فأين وجه التناقض؟ (ص18، ع1،فقرة 1[وهنا: ص 138، ع 1])!!!

وتقرأ أنّ راموس قد «غيّر أركان الريطوريقا» وأنّ ما انجزه في تاريخ الخطابة على قدر من الأهميّة، وأنّ شيشرون أغنى المبحث البلاغي(كذا!!!)، ولكن ليس لهذا أو لذاك «نظريّة متميّزة في الحجاج»(«الردّ» ص8،ع1 و2 [وهنا: ص 117، ع 1]) وهو يسوق كلّ هذا وهو لا يزال بصدد دراسة الخطابة الشيشرونيّة («الردّ»، ص15، ع2، فقرة 4 [وهنا: ص 132، ع 2]). لكنّك تقرأ كذلك أنّ لميشال ميّار نظريّة متميّزة في الحجاج لا لشيء إلاّ لأنّه «تتلمذ على پرلمان وأنّه اهتمّ بـ«خطابة» أرسطو»!!(«الردّ»، ص9، ع2، فقرة 1 [وهنا: ص 119، ع 1]) وهذا كاف ليجعله في نظر الريفي صاحب نظريّة متميّزة في الحجاج!

وتقرأ أنّ مجموعة مقالات وودس ووالطون، وهي تمتدّ على عشر سنوات، «تكوّن دراسة متكاملة لنوع من أنواع الحجاج»(ص9،ع1،فقرة3 [وهنا: ص 118، ع 1])، وهي إذن نظريّة متميّزة في الحجاج. وبذلك يصبح مجرّد نوع من أنواع الحجاج يمثّل «نظريّة متميّزة» في نظر الريفي!

وتقرأ أيضا أنّه لا يمكن الطعن في اعتبارهم نظريّة ديكرو نظريّةً حجاجيّة متميّزة، بعدما أعلن صاحبها نفسه أنّها ليست نظريّة حجاجيّة، وأنّها نظريّة «ديناميكيّة الخطاب»!!!

وأمثالها كثر...

ولا تحسبنَّ نفسك تحلم، عندما تقرأ ادّعائه نقد عبد الرحمان بدوي. فهو يقول واثقا من نفسه أنّه نقد عبد الرحمان بدوي في مواطن أربعة: «في مواطن أربعة من بحثنا (انظر الصفحات 147،218،256،417)»(ص18، ع2، فقرة 2[وهنا: ص 139، ع 2]). وسنعود إلى هذا الادعاء لأنّ فيه من «التحف» ما يطيب. فهو يحيل إلى الصفحة 417 متوهّما أنّ مقاله يتواصل حتّى هذه الصفحة من الكتاب. دون أن يعلم أن مقالته تنتهي في الصفحة 296. وفي هذا ما يدلّ على أنّه ظنّ أنّ مقاله أكبر ممّا هو، ولم يتفطّن إلى أنّه يصطدم بآخر صفحات كتاب «**أهمّ نظريّات الحجاج...**»، ويحوز مقالات زملائه (إذ أنّ صفحة 417 تناسب مقال الأستاذ النّويري من الكتاب). حتّي لكأنّ الأمر يجري في المنام. لكن لنضع كلّ هذا على حساب إسراعه في الردّ. فقد استغرق منه هذا الردّ ثلاثة أشهر لا غير!

- الامتلاء بالذّات أو عصر الاستهلاك المعرفي؟

«لا يزال الرّجل عالما ما طلب العلم فإذا ظنّ أنّه علم فقد

جهل». (حديث شريف!)

لقد عجبنا أوّلا من هذا «الردّ» الذي يتطلّب ثلاثة أشهر. وتحوّل عجبنا إلى دهشة عندما رأينا صاحبه يصرّح فيه أنّه لم يقرأ بَعْدُ ما نصحناه بقراءته.

أمّا ما يقوله عن المدوّنة العربيّة من أنّنا لسنا من العارفين بها ومن أنّ لهذه الأمور أهلها ونحن لسنا منهم حتّى نجيز لأنفسنا الكلام عنها، فإنّنا نرجو أن لا يكون الأستاذ الريفي قرأها كما قرأ كتاب «الخطابة» (الترجمة القديمة) ولم ير فيها ما لم يكن يرغب في وجوده!

لقد رأينا أن نُجيب الأستاذ الريفي في الأوّل عن زعمه أن لا وجود لعمل آخر أتى بمثل ما أتى به في مقاله. والريفي يكتب واصفا مقاله فيقول مثلا: «واجهنا ثلاثيّة أرسطو بمفردنا في الغالب...»(ص13، ع 1[وهنا: ص 127، ع 2]). ويتحدّى أيّا كان «أن يقدّم لنا دراسة واحدة فيها استقصاء...»(ص13، ع 2[وهنا: ص 127، ع 2])؛ «أن يقدّم لنا دراسة واحدة فيها رصد شامل...»(ص13، ع 2[وهنا: ص 127، ع 2])؛ «أن يقدّم لنا دراسة واحدة فيها رصد لأبرز ما جاء...»(ص13، ع 2[وهنا: ص 127، ع 2])؛ «أن يقدّم لنا فقرة واحدة ذكر فيها صاحبها الموطن[...] في المدوّنة العربيّة القديمة.»(ص13، ع2[وهنا: ص 127، ع 2]). ومن يقرأ هذه الجمل يدرك أن قائل هذا الكلام يصرّ على اقناعنا بأنّه حاز ما حاز من العلم وتفرّد به. هكذا يكون دائما كلام كلّ من امتلأ بذاته أو كلّ من غرّه كلام غير المطّلعين. والغريب أنّ الريفي لم يطّلع على ما هو موجود بدار الكتب الوطنيّة التونسيّة (وقد دللناه على مراجع اعترف أنّه لم يطّلع عليها قبل ذلك، ثمّ أنّه قد فعل، والبعض الآخر لم يتمكّن من الاطلاع عليه بعد) فكيف به يتكلّم عمّا هو موجود بأماكن أخرى لا يمكن الوصول إليها بسهولة؟ لذلك رأيْنا من المستحسن أن نؤكّد على أنّه لم يعد بإمكان أيّ أحد أن يدّعي الإلمام ويقع في هذا الخطإ. فالأمر إذن لا يهمّ الأستاذ الريفي وحده بل كلّ قارئ مهما كان اختصاصه. إذ أنّه لم يعد بمقدورنا معرفة، أو تحديد أو على الأقل تقريب حدود جهلنا بنفس الطريقة التي كان أسلافنا يتعاملون بها. ذلك أنّ ما أنتجته الانسانيّة في السنوات العشر الأخيرة يفوق بكثير ما أنتجته منذ أن تعلّم الانسان الكتابة. بل أكثر من ذلك، فإنّ ما تنتجه الانسانيّة اليوم في ظرف ساعة واحدة، لا يمكن لقارئ سريع القراءة أن يستوعبه في أقلّ من خمس سنوات. وبذلك فإنّنا ننغمس في الجهل بما قدره خمس سنوات كلّ ساعة، حتّي وإن كنّا مواظبين على القراءة ليلا نهارا. بذلك تعيش الانسانيّة عصر استهلاك

المعـرفة، ولم يعد المرء قادرا على التعميم أو الشمول والاستيعاب لأنّه لم يعد يعرف حدود جهله!! لا سبيل إذن إلى أن يتكلّم المرء عن «كلّ» أو «الوحيد» أو «الفريد» أو «شامل» إلاّ إذا كان لا يزال يعيش عقليّة قرون إلى الوراء، أو كان كلامه ضربا من "القول المتهافت". لكن يبدو لنا أنّ الأستاذ الريفي لو عرف بما سبق لما قال ما قاله. ولن يكون ردّنا أكثر من ذلك حتّى لا نجعله وحده ضحيّة هذه الوضعيّة المعرفيّة الجديدة وليدة وسائـل الاتصالات والرّكائز الحديثـة.

- من لا يمتلك خيوط اللّعبة؟

يقول الأستاذ الريفي، لسان دفاع فريق البحث، إنّنا لا نمتلك خيوط القضيّة، فكيف نتكلّم فيها ؟ ونحن لا نريد الإطالة هنا، لأنّ الأمر لا يستحقّ تعليقا أكثر من التذكير بما يقوله من يمسك بكلّ أطراف القضيّة التي هي «نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة». فالريفي يقول على لسان الجماعة متحدّثا عن الكتاب :«نسـوق هذا ونحن ما زلنا بصدد درس الخطابة الشيشرونيّة» (ص15، ع 2، فقرة 4 [وهنا: ص 132، ع 2]). وإنّنا لنستغرب فعلا كيف يؤلّف الجماعة كتابا ثمّ ينبري واحد منهم للردّ على كلّ من تحدّثه نفسه بالوقوف عند الأخطاء الواردة فيه –كيف يفعلون هذا وهم يصرّحون على لسان الريفي بأنّهم لم يكملوا التحصيل الذي يسبق كلّ تأليف. وحتّى إن هم أكملوا التحصيل فكيف يمرّون إلى التأليف ومعارفهم لم تنضج بعد؟

إنّ من يمتلك خيوط اللّعبة ويتوهّم أنّ غيره غير عارف بها لا يمكن أن يصرّح بأنّ معرفته بالأعلام والمفكّرين الذين تمثّل كتاباتهم أهمّ المحطّات في موضوع كتابه «رقيقة سطحيّة»(ص8، ع 2، فقرة4 [وهنا: ص 117، ع 1])! إنّ الريفي يعترف بأنّ معرفته «رقيقة سطحيّة» لكنّ هذا لم يمنعه من الحكم على جميع المفكرين والأعلام ، ولم يمنعه من أن يدعي أنّه يتفرّد بعمله وعلمه!

وأصل قضيّة «مسك الخيوط» أنّ صاحب الردّ يرفض فكرة «تكلّس» المواضع الأرسطيّة. فيقول: «هل تتصوّر أنّ المواضع الجدليّة الأرسطيّة (باستثناء مواضع المؤثّرات) يمكن أن تتكلّس يوما؟»(ص14، ع1، فقرة5 [وهنا: ص 129، ع 2]). وهو يعتمد ذلك ليخلص منه إلى أنّنا لا نمتلك خيوط اللّعبة. ولعلّ ما جعله يقول هذا هو ما قرأه عند ثيونفيل Thionville (وهي آخر جملة في النّص لذلك فقد تعرّض لها، لأنّنا لم نعد نثق أنّه قرأ النّص بأكمله بعد الذي قاله عن ابن رشد([10])): «إنّ نظريّة [يعني بها المواضع] أسّسها أرسطو لا يمكن أن تصبح عقيما» ([11]). ولكن إذا كان هذا فقد نسي ما قاله ثيونفيل عن افلاس مفهوم المواضع، بعد أرسطو: «ولم تعد بذلك المواضع تدلّ

إلاّ على كلمات بعدما كانت تدلّ على جُمل»([12]).وكلّ «هذا ناتج عن التحويرات العميقة التي أدخلها شيشرون على نظريّة المواضع الأرسطيّة»([13]).

ولمزيد الوضوح، فقد أحلنا الأستاذ الريفي إلى مقال آقس(1993) الهام، والظاهر أنّه لم يطلع عليه، وإلاّ لغيّر الكثير من مواقفه، ولفهم أنّه هو من لا يمسك بخيوط القضيّة وأنه كتب في موضوع ينقصه فيه الاطلاع. إنّ آقس يقول:

"Chez Ramus, les topoi n'ont plus de dynamisme inventif, car ils sont **réifiés** et réduits à des éléments de base. Bref ils n'ont plus droit de cité dans la logique de Ramus". p. 399.

وآقس ليس وحده من يقول بتحجّر هذه القضايا. وكان يمكن للريفي أن يفهم ذلك ممّا قاله عبد الرحمان بدوي في مقدّمة صحيفتنا الصفراء القاتمة (خاصّة أنّه يستشهد بنفس الصفحة في «ردّه»): «ولهذا خطر في تأريخ علم [الخطابة] كان له مركز الصدارة بين علوم العربيّة في القرنين الرّابع والخامس حتّى استقرّت قواعده نهائيّا في القرن السادس، ومن ثمة تحجّر في قوالب تقليديّة.» (مقدّمة الترجمة القديمة لكتاب «**الخطابة**» لأرسطو، صفحة ك).

بل الغريب أنّ الأستاذ الريفي نسي ما جاء في مقاله، **والمرء لا ينسى ما ابتدعه وإنّما ينسى ما قرأه**، فقد قال: «المواضع في بلاغة القرون الوسطى هي حينئذ تقديم لمحتوى متشكّل وثابت، ولا أظنّنا نجانب الصّواب إن قلنا إنّها كانت قوّة عطالة تعرقل حركة «انتاج المعنى»[...]»(«**أهمّ نظريّات الحجاج...**»، ص192)، فما هو تعريف التكلّس؟ أم أنّ الريفي لا يحرجه التناقض؟

v. زندقة الحداثة!

لقد استوقفتنا عبارة غريبة تنمّ عن عقليّة لم تعد من زماننا: «لا ننتظره ليقودنا في شعاب مكّة»!!! هذا يعني أنّ المعرفة أصبحت تخضع للإقليميّة أو الاقطاعيّة، وأنّه أدرى بهذه الشعاب ما دام من أهل مكّة، في عصر التحرّر المعلوماتي وفسخ حدود الاختصاصات.

وقد اهتمّ من هذا المنطلق ببعض ما كان يظنّه أخطاءً ويعتبره يقع ضمن «شعابه» يختصّ بالبحث فيه، فيسعى به إلى التشكيك في إلمامنا بالجذور التراثيّة لإشكاليّة الحجاج والبلاغة في الثقافة العربيّة، من منطلق الإلمام بثنايا اللّغة العربيّة. وما ادعينا إلـماما! ولكنّ ذلك لم يكن حائلا دوننا ومحاولة الاطلاع وقراءة النصوص قراءة موضوعيّة تجتهد لتكون أكثر دقّة وصوابا وأقلّ ادعاء ممن قرأها غير متحرّر من بعض الأطروحات الاستشراقيّة التي قد يكون لها بعض الأثر فيما طرأ على تصوّراته من تحيّز ضدّ الثقافة العربيّة نتيجة أحكامه المسبّقة. وليس المرء في حاجة إلى المعرفة بـ«شعاب مكّة» حتّى يقرأ النّصوص ويستحضرها في مكانها وأوانها.

ومن هذا المنطلق، قلنا، لم يدَعْ صاحب «الردّ» الفرصة تفوته ليلفت النّظر إلى أنّه من شعابها، فعلّق على قولة الشيخ العلايلي «من ينقد عليك كمن يكتب معك» وقد بدت له غير عربيّة، فأردفها بين قوسين بـ«كذا»، رغم أنّها ذكرت على سبيل الاستشهاد! وبمن؟ بأحد أكبر أعلام العربيّة على أيّامنا. ها أنّ الريفي يعلّم الشيخ عبد الله العلايلي العربيّة([14]). عبد الله العلائلي صاحب «**المعجم الكبير**»، وعضو المجامع اللّغويّة والمرجع العتيد في العربيّة!!! يا للعجب!!!، ولكنّ ما سبق لم يستوقفنا لأنّه يتضمّن ادعاء أو امتلاء بالذات، ولم نعد بحاجة إلى الاستدلال عليهما، بقدر ما تهمّنا العقليّة التي تحكم هذا التّصرّف. عقليّة من يملأ شدقيه بالحداثة، وتدلّ أفعاله على أنهّ لا فرق بينه وبين أوائل شيوخه. هذا دليل على أنّ الجماعة يدّعون الحداثة وهم لا يزالون يتعاملون مع اللّغة تعامل السلف من حرّاس المتاحف. ولم يسمع الريفي ومن معه بـقرار «التضمين» الصّادر عن مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، في دورته الأولى لسنة 1934، جلسة 17: «أن يؤدّي فعل أو ما في معناه في التعبير مؤدَّى فعل آخر أو ما في معناه، فيعطى حكمه في التعدية واللّزوم». ويشترط وجود مناسبة بين الفعلين. وشروط التضمين ثلاثة : أ. تحقيق المناسبة بين الفعلين. ب. وجود قرينة تدلّ على ملاحظة الفعل الآخر ويؤمن معها اللّبس. ج. ملاءمة التضمين للذوق العربي. لذلك يجوز استعمال «نقد على» بمعنى «عاب على» لسبب بلاغي لا يخفى، خاصّة وأنّ فعل «انتقد» يقبل هذا التركيب على الأقل كما ينصّ على ذلك **المعجم الوسيط**.

لذلك ولغـيره، سنبقى نتحسس طريقنا في «شعابهم»، وأقـدامنا دامـية، بينما غيرنا يـسابق الضـوء في الطرق المعلوماتيّة السيّارة!

VI. حجّة السّلطة العلميّة «النكرة»!!!

لمنا الأستاذ الريفي على خلطه بين اللاتينيّة والاغريقيّة وعدم تبيّن الفارق بين المصطلحات اللاتينيّة والمصطلحات الاغريقيّة ويبدو أنّه أراد أن يفحمنا، فأجابنا في ردّه قائلا: «سألنا أستاذا فرنسيّا يضطلع بتدريس اللاتينيّة عن الفرق بين الأزواج ...فأجابنا في رسالة مطوّلة بأنهّ لا يكاد يوجد فرق يذكر بين معاني تلك الأزواج («الردّ»، ص15، ع 2، فقرة1 [وهنا: ص 132، ع 1])». وكان بإمكاننا استغلال هذا الكلام وركوبه مطيّة للسخرية والتشنيع. لكنّنا نأخذ القضيّة مأخذ الجدّ ولا سبيل إلى الهزل هنا. ولا نشكّك في صحّة ما قال، بل نتمنّى لو كان ذلك من قبيل البلاغة وأن لا علاقة له بالواقع!!! فما الذي يحدث؟ أساتذة في اللّغة «مختصّون» يكوّنون فريقا من

الجهابذة (7، بشيوخ حلقاتهم!) ،يكتبون كتابا لن يتيه إمرئ بعده في الحجاج، وفي التقاليد الغربيّة، يفتحون فيه ما استعصى على الغرب حلّه، ويأتون ما لا تجده في المدوّنة العربيّة ويخوضون فيما لم يكتب فيه إنسيّ، يعطون فرصة لأستاذ «فرنسي» نكرة للتهكّم على البحث في الجامعة التّونسيّة وكأنّها قد خَلتْ من كفاءاتها، ولم تعد تعرف الفرق بين اللاتينيّة والإغريقيّة. إنّه شيء مؤسف حقّا أن لا يعي المرء تبعات ما يقول وما يفعل. ألا فَعمْ صباحا أيّها الطلل الخالي!

لقد دعونا إلى التخلّي عن عقليّة الانبهار وإلى الوعي بمخاطر نشر بعض الأطروحات الاستشراقيّة العنصريّة ونادينا بضرورة أن نناقش المفكّرين الغربيين بدراية وتمييز وأن نتخلّى عن المنازلة الفارغة أو المفاخرة السلفيّة، وإذا بردّ فريق البحث وما ورد فيه من استسلام وتسليم يجعلنا ندرك أنّ الأمر المستعجل ليس ما ذكرنا وإنّما هو الدعوة إلى الاستقلال الفكري. والظاهر أنّ عقليّة «المغلوب» لا تزال تتحكّم بعقولنا!

لكن، حتّي يفهم الأستاذ الريفي موقع الخطأ ممّا أتاه وهو يهتمّ بالخطابة –والظاهر أنّها لم تنفعه في شيء–، فليعلم أنّ مغالطة «حجّة السلطة» تقوم على الاحتجاج بحجّة في الميدان «يكون شخصيّة تتمتّع بكفاءة عالية في مجال تخصّصها». ورسالة «الفرنسي» هذا –عسى أن تكون مجرّد «كذبة بيضاء»– كان يمكن أن تكون حجة مـغالطة –واهية طبعا، لكن غير مضحكة– إذا عُرف عنه أنّه حجّة فعلا في الموضوع. أمّا وهو نكرة فلا يبقى من حجّة سوى أنّه «فرنسي». وهذه كما نعلم حجّة كافية في ذاتها لمن يرضي لنفسه بهذا الموقع([15]). أمّا إن كنّا مكانه، فلا سبيل إلى اعتماد رأي أيّ فرنسي قبل أن نسأله إن كان يفرّق بين أبنائه وأبناء الجيران، فإنّه لا يكاد يوجد بينهم فرق، إذ الكلّ حيوان ناطق.

وليست هذه المرّة الوحيدة التي يكشف فيها كلام الأستاذ الريفي عن عقليّة المستعمَر هذه، فقد تجرأنا حسب رأيه على نقد الترجمة الفرنسيّة(!) التي اعتمد (فلامنا على نقدنا للفرنسيين قائلا: «ولم يشنّع علينا نحن فحسب بل «نقد» الترجمة الفرنسيّة التي اعتمدنا»!!! («الـردّ» ،ص18، ع1، فقرة3 [وهنا: ص 138، ع 2])). لقد تجرّأنا على الترجمة الفرنسيّة وهذه في نظر الريفي، كما نرى، زلّة لا تُغتفر.

VII. رباعيّات الأدب، وفي معرفة التراث دون استيعابه !

«والنحوُ منطقٌ ولكنّه مسلوخ من العربيّة والمنطق نحوٌ، ولكنّه مفهوم باللّغة، وإنّما الخلاف بين اللّفظ والمعنى أن اللّفظ طبيعي والمعنى عقلي».

ابو حيّان التوحيدي، «**الامتاع والمؤانسة**»، ص 115.

اختُصر التحليل الذي ينتهي إلى أنّ «**الخطابة تدخل المنطق في اللّغة وتخرج البلاغة من الأدب**» («الحياة الثقافيّة»، عدد 106، ص14، ع 1، فقرة1، [وهنا: ص 31، ع 1])، لأنّ قدر الخطابة مرتبط بقدر المنطق (إذ هي ليست خارجة عن المنطق بل هي نوع منه، بما أنّ المنطق نموذج في ذاته، كما قلنا (انظر نفس الموضع))، في «رباعيّة» أقرب إلى هيكل عظمي كاريكاتوري. وسارع الريفي\صمّود بالحكم عليها، بعدما بسّطها، وأفرغها من معناها عمدا، كالعادة. يقول: «وهذه الرباعيّة أوقعته في تبسيط وتعميم مخلّين»(ص11، ع2، فقرة3[وهنا: ص 123، ع 2])). وأنكر «الزوج المسبق {بلاغة،أدب}» واعتبره من تأثير بعض منعرجات الريطوريقا بالغرب.

والظاهر أنّ لبّ القضيّة هو جهلنا في تصوّره بمعنى كلمة «أدب»، وكذلك بترامي أطراف البلاغة العربيّة و«امتداده»، الذي جعلنا حسب ما يظنّ نختزل «فضاء البلاغة في حضارتنا وهو فضاء شاسع متحرّك نهم!»(نفس الموضع).

ولسنا بحاجة إلى التعليق هنا على هذا الكلام الذي يناقض ما مطرقوا به آذاننا عن انحسار البلاغة عندنا!!!

ولكنّنا كنّا نظنّ أننا شرحنا الأمور بما فيه الكفاية وبيّنا الفروق بين المقاربة الخطابيّة-المنطقيّة، والبلاغيّة-الأدبيّة، التي لا تقوم على المحتويات والمضامين التي تتصرّف فيها بل على هيئة المقاربات وتشكّل هذه المحتويات (وقد أُطيل الحديث عن الفرق بين الجدل والخطابة الذي لا يتمثّل في محتوى أو مضمون بل في نوع العلاقات بين المقدّمات والاستنتاج: ضروريّة في الجدل ومحتملة في الخطابة). ولم نكن بحاجة إلى توضيح ما نقصده من معاني الأدب لاعتقادنا أنّ «**الأدب**» **شكل وليس مضمونا**. ولم نكن بحاجة كذلك لتحديد البلاغة كما حُدّد المنطق والخطابة بصفة منفصلة ثمّ في ترابط قدرهما.

ولكن، لنفصل الأمور عن بعضها حتّى يتبيّن القارئ وجه الخطأ من الصّواب. لأنّ خلط المفاهيم وعدم القدرة على تمييز المصطلحات المتقاربة (مثل «الأدب» و«نظريّة الأدب» و«النقد» و«البلاغة» و«الخطابة») قد انضاف إلى عدم الانسجام والوقوع في التناقض.

إنّ في جعل الريفي يردّ باسمه راحة كبيرة بالنسبة للأستاذ صمّود، تسمح له بأن يناقض ما قاله في كتاب «**أهمّ نظريّات الحجاج...**» (أو لعلّ الريفي لم يقرأ ما جاء في مقال رئيس الفريق الوارد بالكتاب) كما جاء بالصفحة 20 وما بعدها: «ولا شكّ أنّ الأمر محيّر. وهو مطرح أساسي في تاريخ الثقافة العربيّة الاسلاميّة يتعلّق بالاسباب والمسوّغات التاريخيّة التي جعلت التفكير في القول لا يتجاوز شكله الظاهر وهيأته

الخارجيّة، أي لماذا اقتصر في دراسة القول على جانب وحيد هو في الجملة قسم العبارة (Lexis) من خطابة أرسطو. [...] لماذا لم تلتقط البلاغة هذه المعطيات وتعتدّ بها في البناء النّظري الذي أقامت صرحه على أربعة أو خمسة قرون؟»(صمّود،«**أهمّ نظريّات الحجاج**» ص20).ولم يتفطّن الريفي إلى تناقضه مع صمّود، في كتاب «أهمّ نظريّات الحجاج...»، وكذلك في «الرد» إذ يقول :«ونحن لا نعتبر أن «صناعة البلاغة» عندنا توافق قسما من أقسام «صناعة الخطابة» عندهم أي قسم الاسلوب Elocutio [وهو المقابل اللاتيني للكلمة الاغريقيّة Lexis كما جاءت عند صمّود]» (انظر كتاب «**أهمّ نظريّات الحجاج...**» ص250، وكذلك في ّردّه» ص 10، ع 2، فقرة4[وهنا: ص 121، ع 2]).

وكان علينا أن نرفض النقاش مع من يناقض أطروحة من يدافع عنه. لا لأنّ ذلك التناقض يضعف مجموع الخطاب وينقض الحجّة من أساسها فحسب، بل لأنّه ليس من باب أخلاقيّات العلم أن يحاسَب أحد بقول الآخر. ولكن، حتّى لا يظنّ أنّنا نتهرّب من الموضوع (وكان بامكاننا ايقافه في نقطة التناقض)، فإنّنا سنحاول أن نبرز موضع الوهن في هذه الحجّة، من داخلها وكذلك من خارجها، وسنحاول أن نبيّن عدم استيعاب صاحب «الردّ» للقضيّة.

لذلك فنحن محتارون أمام هذا التذبذب إذ يجحد الريفي ما اعتبره صمّود أوّل لبنة في دراسة الخطابة عند الجاحظ (نفس المصدر ص21) باعتماده على منطق أرسطو وخطابته فيجعله الريفي في «مصادرة على المطلوب» من البلاغة، بل ويحتجّ به! ثمّ يتناقض مع نفسه، عندما يقول: «فنحن العرب لنا فيما نعلم «صناعة خطابة» جاءت مبثوثة في كتاب «البيان والتبيين» للجاحظ» («الردّ»، ص11، ع2، فقرة6[وهنا: ص 121، ع 2]). ولا فائدة من الإشارة إلى موضع التناقض فيما يجعله من الخطابة وهو يتحدّث عن البلاغة. وقد خلط الأوراق أيضا في «الردّ» فتراه يمرّ، في مجرى حديثه، عند احتجاجه على أنّ «بلاغة» ابن وهب من الأدب، من الحديث عن البلاغة إلى الحديث عن الخطابة («الردّ»، ص12، ع1، فقرة4[وهنا: ص 122، ع 1]). فيقول إنّ «خطابة» ابن وهب تعتمد المشروع الجاحظي المعتمد على المنطق، كما قال هو نفسه، والمتأثّر كما يعلم الجميع وكما يؤكّد صمّود بمنطق أرسطو، حين يقول ناقلا عن طه حسين: «أمّا بالنسبة إلى ابن وهب[...] وهو نهج في التأليف لا عهد للسابقين به، تأثّر فيه المؤلّف ترتيبَ الأقسام كما وردت في «الخطابة». [أي كتاب «**الخطابة**» لأرسطو]» صمّود، «**التفكير البلاغي...**»، ص79). وبذلك

يناقض الريفي صمّود مرّة أخرى إذ يقول: «أمّا نحن فلا يخالجنا شكّ في أنّ ابن وهب قد اعتمد في تناول الخطابة أركان المقاربة الجاحظيّة» (انظر ص12، ع1، فقرة4و5 ثمّ فقرة6 [وهنا: ص 125، ع 1])، وينسى بذلك في ردّه ما يقوله صمّود نفسه في نفس الموضع: «ولا شكّ أنّ ما لقيه من غبن يعود إلى محاولته الاستفادة من مؤلّفات أرسطو[...]».(«**أهمّ نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة...**»، ص23، هامش 34).

لقد نجح الريفي بردّه في جعل المواقف متهافتة متضاربة، إذ كان لزاما عليه قبل التكفّل بالردّ أن يتمثّل بكلّ دقّة تصوّر من يدافع عنهم للقضيّة المطروحة.

ولو أنّ الريفي كلّف نفسه تحديد مفهوم «البلاغة» ولم يجعلها مصادرة على المطلوب، ولو أنّه هو وجماعته لم يحدّدوا الأدب بمضمونه لا بشكله -ولم نَرَ من يفعل ذلك غيرهم- لهان الأمر واختلف وصارت امكانيّة النّقاش معهم متوفّرة. أمّا في غياب تحديد منهجي للبلاغة والأدب، فإنّه من الطبيعي أن نرى صمّود (انظر «**التفكير البلاغي...**» ص89) يحتار في تحديد ما هو من الأدب وما هو من البلاغة. يقول: «قلنا فيما سبق إنّه لم تصلنا، عن هذه الفترة، مؤلّفات صريحة الانتساب إلى البحث البلاغي، ورجّحنا أنّ بعض العناوين التي احتفظت بها المصادر [...] كتب أدب لا كتب تحليل وتعليل لمسائل البلاغة». ثمّ يميّز، وهنا تكمن الطرافة التي جعلت الريفي ينساق وراء تحاليله، بين الأدب والبلاغة على أساس المحتوى: «وكتاب «مجاز القرآن لأبي عبيدة هو الذي ينمّ عنوانه، مبدئيّا، عن ارتباطه بموضوع بحثنا. إلاّ أنّ التثبّت من محتوى هذا الكتاب، والاطلاع على ما أثير حوله من نقاش قديما وحديثا يضعفان من هذه الصّلة[...]» (نفس المرجع)! وهذه كما نرى مقاربة علميّة خالصة لا جدال فيها، تميّز بصرامة ما هو من البلاغة وما هو من الأدب!!! لكأنّ صمّود لا يفرّق بين الأدب ونظريّة الأدب!

إذ أنّ الاعتماد على المحتوى لتحديد الأدب يجرّ إلى ظلام الخلط. لذلك لم يتساءل أي منهما ما الذي يجعل هذا الكتاب من الأدب أو من البلاغة وهو يتكلّم عن «الاستدلال» وهذا الكتاب من الفلسفة أو المنطق وهو يتكلّم أيضا عن «الاستدلال»؟ تراه المضمون أو نموذج المقاربة وشكلها وطريقة تنسيقها والعلاقات التي تحكم أطرافها؟ يقول الريفي: «وأنت تقرأ المفاتيح [كتاب العلم الثالث الكبير من أعلام الفكر البلاغي في تراثنا، أي السكاكي، و«مفاتيحه» في علم الأدب] فتجده يخصّص فصلا مربكا محيّرا...للاستدلال؟!! نعم ... للاستدلال؟!» («الرد»، ص 12، ع1،

فقرة2 [وهنا: ص 124، ع 2]). فإذا اتبعنا هذه المقاربة التي يفصح عنها كلام الريفي، سنقول إنّه فعلا أمر محيّر أن يعتبر كتاب «**البخلاء**» للجاحظ من الأدب وليس من علم النّفس الاجتماعيّ. وكتاب لوفيس كارول «**أليس في بلاد العجائب**»، وهو يحتوي على ما لا يقلّ عن مائة معضلة منطقيّة، لماذا لا يكون كتابا في المنطق!؟ و«**كليلة ودمنة**» لعلّه كتاب في الفلسفة السياسيّة؟ ما الذي يوقع «حي ابن يقظان» ضمن الأدب أو ضمن الفلسفة؟ وما الذي يميّز بين هذه الصفة وتلك إن لم تكن صيغة تَشكُّل المحتوى؟ وليس لنا أن نرجع إلى فيلولوجيا كلمة «أدب» لنعرف تاريخ تطوّر استعمالها أو تشابك معانيها وما كان العرب يعتبرونه من الأدب بمعنى التقاليد أو الثقافة الجامعة أو الخاصّة. ففي هذا خلط بين «الأدب» كمفهوم وما يعتبر «نظريّة الأدب» عند مجموعة معيّنة. تماما كما أنّ نظريّة النّحو ليست من اللّغة أو هي اللّغة!

من قال إنّ المشروع الجاحظي هو «مشروع بلاغي»، فقد أقرّ ما يجب البحث عنه، ولماذا لا يكون «مشروعا خطابيّا»، والأمور لا تزال غامضة تتأرجح بين المنطق والنحو وعلم الكلام والطرق الخاصّة للقول، إلخ؟ ولكن، أن تستعمل بعض أدوات المنطق، فهذا وارد في كلّ علم لأنّ كلّ نظام يتضمّن الحد الأدنى من المبادئ أو الأدوات المنطقيّة لتناسقه.أمّا البلاغة، (خلافا للعمليّة التقييميّة في النّقد الذي يعمل انطلاقا من موجود)، فهي، من منطلق طبيعتها النّظريّة وبسبب بحثها عن قوانين ومبادئ عامّة، تحتوي بالضرورة على الحدّ الأدنى من الآليّات المنطقيّة الذي يفترضه كلّ نظام تفسيري أو نموذجي. أمّا أن يكون المنطق هو المحور والهدف –وهنا تكمن مغالطة الريفي–، بكونه نموذجا في ذاته كما أكدنا على ذلك، فهذا ما يتحقّق في الخطابة الأرسطيّة. ألم نر أنّ الخطابة من المنطق؟ فبينما يكون النّموذج التفسيري للخطابة هو المنطق وآليّاته للبحث عن وسائل الإقناع الممكنة، والهدف هو عقلنة آليّات الاقناع بالوسائل المنطقيّة، لا يكون بعض المنطق في المبحث البلاغي إلاّ رافدا ثانويّا لترتيب انواع العلاقات أو لتنظيمها، إلخ. أمّا حين يُتّخذ المنطق هدفا في ذاته داخل المشروع البلاغي، كما هو الشأن في الخطابة الأرسطيّة فهذا يخرجه لتوّه من دائرة الإهتمامات الأدبيّة، وعندها يرفض كما رفض كتاب ابن وهب و«يصاب بالغبن». وإذا كان مشروع ابن وهب من المشروع الجاحظي ولم يسقط في النّموذج المنطقي فكيف يفسّر الريفي الغبن الذي أصاب ابن وهب ولم يصب الجاحظ؟ فالمنطق ليس أداة رافدة في الخطابة. ولكنّه كذلك في البلاغة! وما لم يقبله لا دارسو الأدب ولا المبدعون إنّما هو تجاوز المنطق

لهذا الدور. ألا يقول صمّود نفسه مفنّدا كلام الريفي: «واعتبر تمسّكه في «نعت المعاني» بمبدأ الاستحالة والتناقض من مظاهر تأثّره بالمنطق اليوناني إلى درجة جفّت معها ملكته النقديّة واضمحلّ لديه البعد النفسي والعاطفي في العمل الشعري فراح يتجنّى على الشعر والشعراء ويحكم فيه بمقاييس صارمة أجنبيّة عن روحهم وفنّهم»(انظر صمّود «**التفكير البلاغي**» ص 78). انظر كذلك كيف رُفض في الشعر معيار الحقيقة وهو مقوّم من مقوّمات المنطق الأساسيّة([16]).

وبصرف النّظر عن كلّ هذا فقد كنّا نتحدّث عن النّماذج السلوكيّة ولم نكن نتحدّث عن محتوى معيّن أو موضوع قيل فيه ولم يُقل: «وبدا كأنّ البيان العربي عند ابن وهب **يريد أن يستعجم**»(ص13 ع 2 فق4 [وهنا: ص 30، ع 2]).

وكلّ ما يمكن أن نحتفظ به ممّا جاء في «الردّ» هو أن صاحب الردّ لم يفهم وهو العارف بـ«شعاب مكّة» أنّ الجاحظ يمثّل فترة انتقاليّة، ومنعرجا، اتسم باختلاط الأجناس والثقافات وتلاقحها وتمازجها. وهي مرحلة لم يكن العرب فيها يفرّقون بين ما هو من الأدب، أي عمليّة الابداع، وبين دراسة الأدب نعني تقييمه أو تفسير آليّات الانتاج. كما يمثّل الجرجاني فترة انتقاليّة ومنعرجا. ومن هنا نفهم لماذا لا يضبط الحدود الفاصلة في إحدى مراحل التفكير اللّغوي بين اللّغة والنحو (وهذا موقف نجد صداه إلى اليوم في عدم التفريق بين ما هو من المادّة وما هو من المنهج). وهو لا يفرّق أيضا بين النّموذج والمبادئ، بين الواقع والنّظريّة. وهذا ما منع ويمنع، حسب رأينا، كلّ تقدّم ممكن لهذه العلوم.

أمّا ابن خلدون الذي يستدعيه الريفي للاستشهاد به، في غمرة حماسه، فله من البلاغة موقف يناقض تماما ما يخلص إليه الريفي عندما يزعم : «وهكذا يتبيّن من خلال ما أشرنا إليه أنّ فضاء البلاغة -خلافا لما ذكر السيّد بنّور- هو صناعة الأقاويل» (ص12، ع1، فقرة3 [وهنا: ص 124، ع 2])». ذلك أنّ ابن خلدون يعرّف البلاغة على أنّها من الأدب في قوله: «فملكة البلاغة العالية الطبقة في جنسها إنّما تحصل بحفظ العالي في طبقته من الكلام، ولهذا كان الفقهاء وأهل العلوم كلّهم قاصرين في البلاغة...لأنّ العبارات عن القوانين والعلوم لا حظّ لها في البلاغة (انظر «**المقدّمة**»، باب «في أنّ حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ»)». وهو بذلك يخرج من البلاغة ما ليس من الأدب. وبذلك يكون تعريف البلاغة إجمالا، حتّى وإن لم يكن بالدقّة المطلوبة، كما يلي: **البلاغة هي دراسة <الطرق الخاصّة> في القول**(وهذا يناسب أيضا ما يقوله الجرجاني في تحديده

وتقديمه لعلم البلاغة : «[...] هو ترتيبها على طريقة معلومة، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة»(كتاب «**أسرار البلاغة**»، ص4)). وهذا التعريف على بساطته وتواضعه هو أكثر دقّة من تعريفي الريفي وصمّود. فمجال البلاغة إنّما هو الأدب باعتباره شكلا وليس مضمونا، لأنّها تهتمّ بتمثّل النّموذج وتفسّر الطرق التي تحيد عنه أو تؤسّس له.

غير أنّ الريفي لا يرى أنّ قوله: «فضاء البلاغة هو صناعة الأقاويل» قول فضفاض، وأنّه يصلح لكلّ مقاربة لغويّة. وهو يمثّل أحسن طريقة للتخلّي عن كلّ امكانيّة لتحديد البلاغة، فكيف سيفرّق مثلا بين البلاغة والفلسفة والمنطق والنّحو والخطابة وعلم الكلام؟ ألا تتمثّل كلّها في دراسة صناعة الأقاويل التي هي ميدانها؟، أو بطريقة أخرى، أليس ميدان كلّ منها صناعة القول؟

والقضيّة ليست من باب الافتراض، فقد نسي الريفي ما قاله، بنفس العبارة، في كتاب «**أهمّ نظريّات الحجاج في التقاليد الغربيّة...**» :«ومهما يكن من أمر فصناعة الحجاج في الفلسفة الاغريقيّة –وهي مبدأ الفكر الغربي ومعينه الأساس طوال قرون عديدة– تنزّلت في إطار ما كان بين الفلاسفة والسفسطائيين من صراع في «صناعة القول» (العبارة صناعة القول لأفلاطون، فيدرة 266c، λώγων τεχνη [logon technê] (art de la parole))»(انظر ص53، والهامش 8).ولم يتفطّن إلى أنّه يجعل الخطاب الفلسفي الاغريقي والخطاب البلاغيّ العربي يلتقيان في مستوى نفس الفضاء: صناعة القول. فلا يتفطّن كذلك إلى أن السبيل المؤدّية إلى التمييز بينهما قد ضاعت منه ولم يبق لديه سوى حدس ضبابي يعوّل عليه في فرز ما هو من الفلسفة وما هو من البلاغة. والمدهش أنّه لم ير ما لهذا الكلام من دائريّة تضيّع كلّ الفروق بين مختلف مناهج المقاربات وأشكالها، لأن المحتوى يمكن أن يكون نفسه، فهل ثمّة ما يخرج عن نطاق صناعة الأقاويل؟ ولكن الظاهر أنّ عبارة «صناعة الأقاويل» قد أعجبته فلم تعد تغيب عن طبيخ (للتأكّد، انظر «**أهمّ نظريّات الحجاج...**»، ص50([17])).

- لماذا يستحسن تعمية الاستشهادات؟

لقد اعتمد الأستاذ الريفي في ادراج شواهده طريقة غير علميّة البتّة. إنّه لا يحيل إلى مراجعه بدقّة إلاّ عندما يرى ذلك في صالحه. لذلك تراه يلجأ إلى عدم ذكر المصادر بدقّة كي يتسنّى له أن يقول ما يشاء، حتّى وإن كان ذلك لا أساس له من الصحّة أو أنّه لا يوجد إلاّ عنده. يقول مثلا : «والغريب ههنا أنّ السيد بنّور أخذ عنّا العبارتين واستعمل في بعض المواطن من مقاله احداهما وفي مواطن أخرى الثانية فرقص بذلك على حبلين والحال أنّه

يآخذ في مقاله نفسه غيره عليه!»(«الردّ» ص6، ع1، فقرة4 [وهنا: ص 111، ع 2]). وما استعملنا قط هاتين العبارتين. وما حاجتنا إلى استعمالهما؟ وهذا نوع من «الاقاويل» التي لا قاع لها. ولم ير أنّ حرصنا على إعطاء المرجع بدقّة يمنعنا من الافتراء كما يزعم أو من التضليل كما يحاول. غير أنّ ذلك لم يمنعه من تكذيبنا في عدّة مواطن، كما سنبيّن، رغم إعطائنا المراجع بدقّة. وهو معذور في ذلك. إنّه يذود عن نفسه ويحاول أن يستر الوهن الذي أشرنا إليه مستخدما كلّ الوسائل. لذلك عندما لمناه على جعله اللّغة الفرنسيّة معلما غير ثابت، باعطاء مقابل كلمة استدلال مرّة argument (ص148)، ومرّة raisonnement (ص28)، ومرّة inférence (161)، ومرّة démonstration (الاستاذ صوله، ص300)، ردّ مدّعيا أن لا وجود لعبارة «استدلال» بمعنى "argument" في تلك الصفحة! وهذا اتهام واضح بالافتراء. وللقارئ أن يعجب أو يفهم منه أنّنا نختلق الاخطاء ونلفّق تهم الخلط. وله الحقّ في ذلك مبدئيّا إلاّ إذا رجع إلى الصفحة المذكورة (أي ص148 من مقاله)، وسيكتشف كيف التجأ الريفي حين أعيته الحيلة إلى المغالطة.

يقول الأستاذ الريفي إذن إنّه لم يضع المقابلة الاستدلال = argument (ص148). وهو زعم، إن صحّ، فإنّما يدلّ على أنّ ناقده قد افترى عليه. لهذا كلّه فمن حقّنا أن نقول إنّ الريفي هنا يلعب بالنّار. فهو يستبله القارئ أو يعوّل على أن هذا القارئ المفترض لن يجشّم نفسه عناء العودة إلى النّص. فعندما ينظر القارئ إلى النّص فإنّه فعلا لا يرى كلمة "argument" الفرنسيّة. ولكنّ الحجّة واهية إذ أنّ النص الذي يحتوي مصطلح الاستدلال نصّ مترجم (رغم أنّ نصفه بالفرنسية في النص العربي). وكان يمكن أن تنطلي على من لا يعرف نصّ أرسطو (**التبكيتات السفسطائيّة**) المأخوذ منه الاستشهاد. وها نحن نورد النصّ كما ظهر عند الأستاذ الريفي والنص الفرنسي المأخوذ عنه، حتّى يتبيّن القارئ أنّ الأستاذ الريفي يعوّل على الظاهر من الأمور حتّى وإن لم يكن إلاّ تأجيلا لانكشاف الحيلة. هاكم نصّ الأستاذ الريفي: «الاستدلال التعليمي(Didactique) والاستدلال الجدلي والاستدلال النقدي(Critique) والاستدلال المشاغبي (éristique)»(ص148). وهذا النصّ الفرنسي الأصلي:

«Il y a quatre genres d'**arguments** dans la discussion : les **arguments** *didactiques, dialectiques, critiques et éristiques* (**Réfutations sophistiques**, p. 5, 165a).»

وبذلك نؤكّد مرّة أخرى ما قلناه. إنّه فعلا يجعل كلمة «استدلال» مقابلا للكلمة الفرنسيّة "argument". وبهذا تعود الكُرة إلى شباكه.

لم يكتف الريفي في ردّه بهذا كلّه بل لقد

وصل به الأمر إلى حدّ أنّه لامنا على الاكثار من الهوامش، لأنّ ذلك يقيّده، ويسدّ عليه منافذ النفي، ومع ذلك...

- سبُعٌ أمْ...ماذا؟

يقول الأستاذ الريفي بلهجة الواثق إنّ كلمة «مترائي» غير موجودة بمتن نصّ «**الخطابة**»، الترجمة القديمة. وهذا يمثّل، في رأيه، حجّة لا بأس بها للاستدلال على أنّنا قد وقعنا ضحيّة تسرّعنا وأنّنا لم نقرأ المدوّنة ونحن نناقش بذلك قشور المسائل أو أنّ عملنا منقوص وغير جدّي، إذ أننا، في رأيه دائما، لم نقرأ نصّ «**الخطابة**» (الترجمة القديمة) واكتفينا إذن بالقاء نظرة سريعة على الفهرس: «دون أن يتأكّد -أوّلا- من ورودها في متن الترجمة (ولو كان فعل للاحظ أنّها غير موجودة[...]!)»(«الردّ»، ص7، ع1، فقرة3[وهنا: ص 113، ع 2]).ويكاد القارئ يصدّقه، خاصّة أنّه يدّعي الاطلاع على كلّ المدوّنة العربيّة والغربيّة! وقد ظنّ بلقيته هذه أنّه قد أوقع بنا في حبال الشكّ. والحال أنّه هو الذي وقع في شباكه وكان ضحيّة اتهاماته، إذ أنّه برهن بنفسه على أنّه لم يزر من النصّ إلاّ الصّفحة 17 التي يحيل عليها الثبت. ولم يقرأ إذن النّص الذي يسمح لنفسه بنقده وإلاّ لاعترضت سبيله الكلمة فهي موجودة في أكثر من مناسبة. والظاهر أنّ له طريقة خاصّة في «القراءة». وهي طريقة تجعله لا يرى إلاّ ما يريده. ولعلّه من الأفضل أن نسعفه مرّة أخرى بسوء النيّة وإلاّ فإنّنا سنصدّق أنه لم يطلع على شيء ممّا يقول أو سنستحضر قول القائل «على نفسها جنت براقش».

الكلمة إذن مذكورة عديد المرّات في النصّ وعليه أن يتثبّت بنفسه. لعلّها تكون فرصته لكي يقرأ النصّ ولعلّه لن يجد في مستقبل أيّامه من يؤدّي له هذه النصيحة. أمّا القارئ الكريم فإنّنا سنيسّر عليه الأمر بأن ندلّه على البعض منها. انظر مثلا ص 231، 232، 235، 238 و246 (والأولى في حالة الافراد والبقيّة في حالة الجمع «المترائيّات») ويرفقها عبد الرحمان بدوي بالمقابل الفرنسي مرّة (épidictique) ومرّة (démonstratif). فقد اشترط الأستاذ الريفي، في مجرى كرمه وعطفه، وجود الكلمة في النّص حتّى يعفو عمّا ظنّه زلّة. يقول: «ونحن نشير إلى أنّه لو كان اقترح عبارة «الجنس الخطبي المري» [التي وجدها الأستاذ الريفي في الصفحة الوحيدة التي قرأها أي ص17، التي يحيل عليها الثبت!!] وهي العبارة التي جاءت في نصّ الترجمة العربيّة التي اعتمد لما كنّا مبدئيّا اعترضنا عليه». بورك فيه! ولكن لو قرأ الكتاب لوجّه عفوه لنفسه[18].

إنّ من يريد أن يتهكّم من غيره يشترط فيه أن يكون عارفا واثقا بما يقول، مطّلعا، دقيق المعرفة، وإلاّ انقلبت الأمور ضدّه. يقول الأستاذ الريفي من فرط معرفته براموس وبنصوصه متحدّثا عنّا :«يكتفي في هامش واحد بإحالة [...] خجول اعتمد

فيها ما جاء في هامش من هوامش أحد مقالات جينيت! Genette نعم اعتمد هامشا ولم يعنّ نفسه الرّجوع إلى كتاب «الجدل» لراموس والحال أنّه متضلّع في اللاتينيّة حسب ما يفهم من مقاله وناقد بشدّة في المقال نفسه لمن يعتمد في بحثه "اليد الثانية"»(ص8، ع1، فقرة3 [وهنا: ص 116، ع 1]). وقد يذهبنّ الظنّ بالقارئ الكريم إلى أنّ الأستاذ الريفي قد رجع إلى كتاب «الجدل» (**Dialectique**[19]) في نصّه اللاتيني. فلقد بيّنا في مقالنا الأوّل أنّه استاذ مختصّ في اللّغة لكنّه لا يفرّق بين اللاتينيّة والاغريقيّة. وها أنّه الآن يكشف لنا عن جانب مهمّ آخر من تكوينه: إنّه لا يفرّق بين اللاتينيّة وفرنسيّة القرن السادس عشر! فكتاب «**الجدل**» لراموس مكتوب بفرنسيّة القرون المتوسطة، وإن احتوى في ثنايا لغته على آثار مخلّفات التأثير اللاتيني(20) وليس مكتوبا باللاتينيّة. لكنّ الأستاذ يطالبنا في قوله السابق بأن نقرأ الكتاب باللاتينيّة لتوهّمه أنّه مكتوب بهذه اللّغة. والأغلب أنّه سمع براموس من بعيد لذلك ظنّ أنّ هذا الكتاب مكتوب باللاتينيّة. ولكن هل يفهم الأستاذ الريفي أنّ المحاجّة تقتضي أن تستشهد بما يعرفه القارئ وخاصّة ما يعرفه الطرف الثاني وقد كان صمّود استشهد بمقال جينات المذكور في مناسبات عدّة (انظر «**أهمّ نظريّات الحجاج...**»، ص36، هامش47 و ص38، هامش49، وص41، هامش51)، فأيّ حجّة أقوى من الاستدلال بما يعرفه وما قرأه دون أن يتمثّله الطرف الثاني في عمليّة المحاجّة؟ والاستشهاد باليد الثانية ليس ممنوعا شرط أن يكون المرء عارفا بالنصّ الأصلي مطلّعا عليه حتّى لا يقع في المغالطات، أو ينقل الخطأ. ولذلك وحتّى نسدّ عليه حتّى هذه الحجّة الواهية فإنّنا سنعطيه النصّ كما جاء في كتاب «**الجدل**» لراموس مكتوبا في فرنسيّة القرن السادس عشر وفيه ينكر التقسيم الأرسطي بين «منطق اليقين» و«منطق الظنّ»:

«Aristote a voulu faire deux logiques, l'une pour la science, l'autre pour l'opinion, en quoy (saulve l'honeur d'un si grand maistre) il a tresgrandement erré[21].»

ثمّ يوزّع فيه «أركان الخطابة بين الجدل والريطوريقا»:

«Les parties de Dialectique sont deux, Invention & Iugement: la premiere declaire les parties separées, dont toute sentence est composée : la deuziesme monstre les manieres & especes de les disposer[...][22]. Le iugement est aussi nommé disposition: Ainsi Platon au **Phedre** attribue à Dialectique Invention & Disposition: Ainsi Aristote [...]a vraye-ment dict au troizième de la **Rhetorique**, que la seule Invention & disposition est necessaire pour enseigner: Ainsi apres ces philosophes Ciceron & Quintilien ont suivy ceste mesme partition.».

وفي نظام راموس يتحد الجدل والمنطق

في علم واحد، ويبقى للنحو حسن القول (بمعنى سلامة اللّغة من الأخطاء) ويبقى للخطابة فنّ تزويق الكلام:

«[...] Dialectique ou Logique est une & mesme doctrine pour aperceuvoir toutes choses[...]. Partant nous dirons que Dialectique est art de bien disputer & raisonner de quelque chose que ce soit, tout ainsi que Grammaire est art de bien parler de tout ce qui se pourroit offrir & proposer[...] et Rhetorique art de bien orner le discours.[23]» ».

VIII. مسالك التشنيع !

«فإنّ صيانة القول خير من سوء وضعه، وإنّ كلمة واحدة من الصّواب تصيب موضعها خير من مئة كلمة تقولها في غير فرصها ومواضعها».

ابن المقفّع، «**الأدب الكبير والأدب الصغير**»،ص 51.

تعود عبارة «مسالك التشنيع» وكلمة «التشنيع» بتصريفاتها مرارا في متن «الردّ». والهدف منها هو استجلاب عطف القارئ وشفقته ولعب دور الضحيّة. والحقيقة أنّ مقالنا («**الحياة الثقافيّة**» عدد 106، أي المقال الأوّل، هنا) لم يشنّع ولا رام تشنيعا بل غضّ الطرف عن كثير من مواضع الوهن. بل ولّمح لـمّا وجب التشهير! ولو كان هدفه «التشنيع»، كما ذكر، لخصّصنا بابا كاملا لتفصيل القول في الانتحال وذكر كلّ ما أخذ عن مصادر لم يُصرّح بها أو وقع التكتّم عليها وبيان تلك التي نسبت إلى غير أصحابها ومنها هذه الترجمة التي كتبها الأستاذ الريفي بالأحرف الغليظة واحتفى بها واستعاض بها عن ترجمة بدوي وديفور (Dufour)، وكلّ الترجمات المعروفة في اللّغات التي ذكرت في العربيّة القديمة والحديثة وفي الغرب منذ القرن السابع عشر الأوروبي. لكنّه عاد في «الردّ» ليعترف بأنّ الترجمة لريوال(Ruelle). وانكر علينا نقد هذه الترجمة «الفرنسيّة»!!! مع العلم بأنّه يأخذ، على ما يبدو، من ريوال حتّى الحجّة التي بها يردّ على «انتقادنا» لهذه الترجمة (حيث قلنا إنّ الكتاب قد ترجم عديد المرّات فما حاجتنا بترجمة جديدة). وهو بذلك يحاكي ما قاله رويال في مقدّمته. يقول الريفي: «والعكس هو الأصوب فكثرة الترجمات تدل على صعوبة النصّ المترجم». ويقول ريوال:("Tout le monde convient que la traduction [...] de la **Rhétorique** d'Aristote représente un travail difficile". (ريوال: نفس المصدر ص 73.)

وهنا يتبيّن أنّه قد اتبع في الواقع ما كتبه ريوال الذي لم يفهم في ترجمته مقصد أرسطو من هذه الجملة. لأنّ أرسطو لا يتحدّث فيها عن الممكن والمحتمل كما بدا للريفي وإنّما يردّ بها على السفسطائيين الذين يعرّفون الخطابة على أنّها فنّ الاقناع. وأرسطو إنّما يردّ بذلك على هذا الزعم بأن

الخطابة ليست فنّ الاقناع بقدر ما هي فنّ البحث عن الوسائل الممكنة للإقناع. وأسلوب الاستنكار واضح في النّص ولكنّ المترجم لم يتفطّن إليه. وهو ما فهمه كلّ من عمل على ترجمة نصّ أرسطو في عشرات الترجمات التي ذكرنا وبكلّ اللّغات. لكنّ ريوال ترجم هذه الترجمة الخاطئة، وتبعه الأستاذ الريفي، مستنكرا الترجمات الأخرى وخاصّة ترجمة عبد الرحمان بدوي وديفور اللذين استعملهما ظنّا منه أنّه وقع على كسب كبير، بما أنّه نسب ترجمة ريوال لنفسه دون صفة فسطا على هذه اللّقية([24]).

وقد قلنا في مقالنا الأوّل إنّ الأستاذ الريفي قد أخطأ مرّتين بينما أخطأ المترجم مرّة واحدة. أمّا بعد ردّه، فإنّنا نؤكّد على أنّ المترجم قد أخطأ مرّة ولكنّ الريفي قد أخطأ ثلاث مرّات([25]). وإذا كان المترجم يعذر بزمانه فإنّه لا عذر لمن يتشبّث بمعطيات خاطئة.

وهو يستنكر انتقادنا للترجمة الفرنسيّة. يقول: «ولم يشنّع علينا فحسب بل «نقد» الترجمة الفرنسيّة التي اعتمدنا» (ص18، ع1، فقرة3 [وهنا: ص 138، ع 2])) فكيف لنا أن ننقد مترجما فرنسيّا ونأتي جريرة كهذه، وهو مترجم «فرنسي»!؟ أليست هذه عيّنة أخرى من عقليّة «المغلوب» التي ذكرنا!؟

ولم نشنّع كذلك عندما ذكر الريفي أنّ استعارات المواضع قد «جمع أكثرها رولان بارط» والحال أنّ الريفي قد نقلها كما هي عن برونشفيك دون أن يذكره. انظر الهامش عدد 3 بمقدّمته لكتاب «**المواضع**» لأرسطو. ونحن ندعو القارى إلى أن يقارن بين نصّ الأستاذ الريفي (مثلا ص 187، وقائمة الاستعارات التي استعملت للمواضع، والتعليقات المناسبة([26])) وما يمكن أن يقرأه بين الصفحتين XXXVIII-XXXIX من مقدّمة برونشفيك لكتاب «**المواضع**» لأرسطو (انظر خاصّة الهامش المطوّل رقم 3)، فسيجد أربعين من وجوه الشبه المريب.

وفي هذا الباب، لم يفهم الريفي لماذا أحلنا على كتاب «**المواضع**» لشيشرون (ص15، ع2، الفقرة الأخيرة [وهنا: ص 133، ع 1])، لأنّه يعتبره تلخيصا وشرحا لكتاب «**المواضع**» لأرسطو، يقول:«كتاب <المواضع> لشيشرون وهو كتاب لا علاقة له-مبدئيّا- بالخطابة وإنّما هو في أساسه شرح لقسم من كتاب <المواضع> لأرسطو»(نفس المرجع). وهو يسوق هذه الأحكام التي قرأها، دون ذكر المصدر طبعا، في «مقتطفات» لوكلارك (Le Clerc) فنقرأ عند لوكلارك:

«"L'ouvrage de Cicéron n'est en général qu'une analyse superficielle des divisions et subdivisions de l'ouvrage d'Aristote" (p.327).

"[Cicéron] composa les **Topiques**,

abrégé des huits livres d'Aristote sur ce sujet" (p.327).».

وهذه «المقتطفات» لا تحتوي إلاّ على سبع صفحات من كتاب «المواضع» لشيشرون... لكلّ صحيفته الصفراء!

وما سبق من كلام لوكلارك لا نعثر له على مثيل لدى كلّ من اهتمّ بقضيّة المواضع ورأيه هذا لا يمكن أن يكون إلاّ رأي غير المختصّ، لقيامه على خلط واضح وعدم دراية بالمسألة. وقد انجرّ وراءه الريفي دون أن يطلع من الكتاب إلاّ على صفحاته السبع.

وإذا كان الأمر كذلك أي إذا كان كتاب «**المواضع**» لشيشرون هو مجرّد تلخيص أو شرح لكتاب «**المواضع**» لأرسطو، فكيف يمكن لبواسيوس(Boèce) أن يحاول التوفيق بينهما كما يبيّن ذلك آقس(Eggs, 1993, 397). أو كيف نفهم ما يمكن أن نقرأه كذلك في القاموس الفلسفي التاريخي الضخم، باللّغة الألمانيّة، يقول فيه صاحب المقال (مدخل الاستكشاف "Invention") بعد تحليل للفرق بين المواضع الشيشرونيّة ومواضع أرسطو إنّ مواضع شيشرون لم يعد يربطها إلاّ خيط ضعيف بصناعة التصديقات المحتملة في نظام أرسطو:

«Ciceros Topik hat allerdings mit der aristotelischen Kunst der kritischen Prüfung des Wahrscheinlichen wenig mehr gemeinsam"(27).

ولو أنّ الريفي أمعن النّظر في ما يقوله نيل ونيل (Kneale & Kneale) وقد كنّا أحلنا إليه(«**الحياة الثقافيّة**» عدد 106)، ويبدو أنّ الريفي لم يطلع عليه لأنّه لا «يرغب» في الاستشهاد بالنّصوص الانغليزيّة، -لو أنّ الريفي فعل هذا- لَفهمَ علاقة «مواضع» شيشرون بالخطابة، إذ أنّ الكتاب مصمّم -عمليّا- لتدريب الخطباء من الرّومان، وليس تلخيصا أو شرحا لمواضع أرسطو:

«Among Cicero's philosophical works there is a small treatise called **Topica** which has had *considerable influence on the teaching of logic because it was highly regarded in late antiquity*, when logic was associated with rhetoric in the way he thought proper. The book professes to be an adaptation of Aristotle's Topics for the use of a friend called Trebatius, *but it shows little trace of direct borrowing from Aristotle's work*. ***It is conceived as a manual for the training of Roman orators*** and is therefore furnished with illustrations from Roman jurisprudence. Probably the plan, such as it is, was derived from some Hellenistic manual; for the topics discussed here are mentioned in the same order in the **De Oratore**, as though they were in fact commonplace of that age». (28)

ولو أردنا تشنيعا لوضعنا ما يزعمه الأستاذ الريفي من «نقد» ترجمة عبد الرحمان بدوي قبالة نصّ ريوال هذا، لأنّه لا يعدو أن يكون ترجمة حرفيّة له: «وقد

بقي لنا أن نتكلّم عن الحجج المشتركة بين أنواع الخطابة ما دمنا قد تحدثنا عن الحجج الخاصّة. إنّ هذه الحجج المشتركة على نوعين : |المثال| والضّمير لأنّ |الرأي| جزء من الضمير ولنتكلّم أوّلا عن |المثال| لأنّ |المثال| يشبه الاستقراء»([29]).

ولم نقف في مقالنا التقويمي («**الحياة الثقافيّة**» عدد 106) إلاّ على ما يضرّ بالقراءة والفهم أو يجرّ إلى استنتاجات خاطئة. فلماذا لم نتوقّف عند ما قاله صمّود، وهو يخلط في اعتباره أنّ الخطابة الأرسطيّة تحتوي على خمسة أقسام في قوله: «بدأت خطابة أرسطو منذ وقت مبكّر وكان أن تخلّصت أو ما تخلّصت (كذا!) من قسمين اعتبرا دائما من أقسامها الثانويّة وهما المسمّيان تمثيل القول(hypocrisis, actio) والذاكرة (memoria) لأنّهما لا يتعلّقان إلاّ بالمشافهة.» («**أهمّ نظريّات الحجاج في التقاليد الغربيّة...**» ص ص37-38[30]). والكلّ يعرف أنّ الجزء الخامس([31]) لا ينتمي إلى الخطابة الأرسطيّة. وقد ذكر بارط ذلك منذ سنوات السبعين. ولم ينتبه صمّود إلى إزدواجيّة المصطلح -الاغريقيّة ثمّ اللاتينية-في المرجع الذي استقى منه هذه المعلومة فيما يتعلّق بـ-hypocrisis actio وآحاديّته -اللاتينية فقط- فيما يتعلّق بالذاكرة (memoria). وقد نبّهنا إلى إزدواجيّة المصطلح وأنّ المستعمل الغربي يرجع إلى معينين، الاغريقي واللاتيني، وأنّ المصطلحين لم يتواجدا هكذا لاستعراض العضلات أو ليبيّن القائل أنّه «متضلّع في اللاتينيّة». ولكن ماذا عسانا نقول بعد أن كاتب الريفي «أستاذا فرنسيا» وأخبره بأنّ لا فرق بين هذه الأزواج، كأنّها أزواج من النّعاج...؟ ومهما يكن من أمر فقد نبّهنا إلى تهاوي المقالات في الكتاب وتهافتها وإلى تناقض الجماعة فيما بينهم، وإلى التعويم المصطلحي إلخ، ووُصفَ هذا الرأي بـ«البغيض» ووقع تحدّينا بأن نظهر شكلا آخر من هذا التعويم. ولكلّ الحريّة فيما يقول. لكنّ الواقع يكذّب الادّعاء والتناقض يؤكّد التداعي. فلو قرأ صمّود مقال تلميذه الريفي لما قال ما قاله ولما نسب إلى الخطابة الأرسطيّة خمسة أجزاء كما فعل. يقول الريفي إذن مناقضا صمّود مرّة أخرى : «ولقد أضاف اللاتين إلى المراحل الأربعة التي ذكرها أرسطو مرحلة خامسة لكن لا علاقة لها بالانتاج في الحقيقة وتتمثّل في استظهار الخطيب للخطبة استعدادا لإلقائها وسمّوا هذه المرحلة "memoria" (أي الاستظهار) ولإن اعتبر سيسرون "Ciceron" القدرة على الاستظهار من باب الموهبة فإنّ كانتيليان "Quintilien" عرض قواعد عمليّة تيسّر تلك العمليّة» [يستشهد الريفي هنا برولان بارط]»(«**أهمّ نظريّات الحجاج...**»، ص174). ولسنا هنا بحاجة إلى الاستدلال أو الاستشهاد ببارط أو بغيره فالتناقض بين أعضاء

الفريق يكفي وحده ليبيّن أن أحـدهـما على الأقـل يتـعامل مـع القـضيّة كحـاطب الليل.

وإن رمنا التشنيع فلماذا لم نتوقّف عند قول الريفي: «غياب مصطلح «Elocutio» وحضور مصطلحي «Inventio» و«dispositio» وهو يتحدّث عن أفلاطون: «ولم يستعمل أفلاطون مصطلحي "Inventio" و "Dispositio" وإن كان استعملهما -عرضا- في نقد لنص «**ليزياس**»»(ص 77 وكذلك ص 82)، وكأنّنا بأفلاطون صار يكتب باللاتينيّة! لم لا!؟ أو أنّ مرجع الريفي لم يعد النّص العربي أو الفرنسي أو الاغريقي بل اللاتينيّ؟

وبما أنّ أفلاطون لا يستعمل المصطلح اللاتيني في النصّ المترجم إلى الفرنسيّة (بل استعمل فيه invention و arrangement([32])) اللذان يستشهد بهما الريفي الذي لا يمكنه أيضا أن يرجع إلى النصّ الاغريقي الأصلي، حيث لا يستعمل مصطلح taxis (ταξις)، بل مصطلح diathesis (διαθεσις) فما عسى أن نفهم من كلّ هذا ونحن لم نعد نثق بنسبة (أي إلى من ينتسب) ما يقدّمه: هل قرأ هذا عند أفلاطون أم وجد الطعام حاضرا مهضوما؟

وهو في الحقيقة من «يشنّع» على نفسه دون أن يشعر في الفقرة التي يردّ فيها على الخلط بين "probable"و "possible"، ولقد خلَطَ ، ولا يمكن التراجع عن ذلك، ولا يمكن أن يضلّل أحدا، فهو يقول إنّه لم يجد مدخل "probable" في معجم لالند بل في معجم فلسفي آخر شهير، **Dictionnaire de la philosophie** .PUF.،(«الـردّ»، ص17، ع2، فقرة4 [وهنا: ص 137، ع 2]). لكنّنا سنموت ولن نعرف هذا المعجم الفلسفي الشّهير، الذي لم يتفضّل الريفي بذكر مؤلّفه ولا تاريخ صدوره، لأنّه ببساطة لا وجود ضمن منشورات PUF لمعجم فلسفي يحمل هذا الاسم!!

وكما جنت براقش على نفسها، فإنّ كلّ ما يهمّ الريفي ومن يختفي ورائه إنّما هو اتهام غيره بـ«التلاعب والافتراء»!

وقد آخذنا على أسقاط كلمة «بعض» من جملته التالية: «وإن خلط بعض النّاس بينهما»، وهو خطأ مطبعي، وزعم أنّه لن يتحقق لنا ما نريد إن لم نسقط هذا التسوير!!! وقد كان من المفترض أن يخدمه هذا السّهو، لأنّ الخلط يمثّل بذلك خطأ شائعا. أمّا وقد نبّهنا إلى ذلك مشكورا، فعدم سقوط «بعض» يغرقه أكثر! لأنّ قوله «بعض النّاس» يعني أنّه من المخطئين ولا يمكن حتّى أن يعوّل (لمّا كان بإمكانه أن يستغلّ سقوط التسوير) على خطأ مشهور أو شائع بين النّاس(وهو من ظروف التخفيف لو درى!)، ويكون بذلك إذن قد طوّق رقبته أكثر وجعل خلطه خطأ شخصيّا لا خطأ شائعا. أتراه خُدش فجنى على نفسه!؟

- **الحجاج بين النّظريّة والتطبيق:**

«...وإن كان حجاجا كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر».

الجرجاني، «**أسرار البلاغة**».ص 102.

يقول: «ويعلم[33] السيد بنّور أنّه كان يمكن لنا أن نشنّع على ما تورّط فيه من أخطاء جسيمة» ولكنّه يرفض أسلوبنا «الخسيس»!!!. وبذلك فإنّه عفا عنّا وغضّ الطرف وتسامح ولم يشتم ولم ينعت بما له من مخزون لفظي يحذقه، وإننا له لمنونون جدّا!!!

ترك «الأخطاء الجسيمة» إذن، وتشبّث طويلا بالبسيط منها، فأطال حول الأخطاء المطبعيّة[34]، وتوقف عند ما حسبه انزلاقات في اللّغة، وعنوان المقال...وحتّى علامات الوقف والترقيم، إلخ، وجادل في الترّهات، مثل كناية-مجاز مرسل، أو ما يتعلّق بـ«الحسن» عند كانتيليان أو بالذاكرة عند شيشرون (وقد قال إنه قرأ أغلب ما كتبه في الخطابة بينما لم يتصفّح إلاّ «مقتطفات»[35]) فيما لم يتمثّله من التقاليد اللاتينيّة.

هل يتقن الحجاج من يترك الاخطاء الجسيمة تمرّ، ويمسك بالقشور؟ اللّهم إلاّ إذا كانت أخلاقه العالية هي التي منعته من اظهار هذه «الأخطاء الجسيمة»!

IX. البلاغة بلاغات؟

«هذا قولكم في يفعل وينفعل، لم تستوضحوا فيهما مراتبها ومواقعها، ولم تقفوا على مقاسمها، لأنّكم قنعتم فيهما بوقوع الفعل من يفعل، وقبول الفعل من ينفعل، ومن وراء ذلك غايات خفيت عليكم وذهبت عنكم».

أبو حيّان التوحيدي، **المقابسات**، ص 82.

ينصح الأستاذ الريفي في «ردّه» أن يتثبّت المرء في المصطلحات العربيّة التي يستعمل فلا يخلط بين الكناية والمجاز المرسل: «ننصح له أن يتثبّت في المصطلحات العربيّة التي يستعمل في المستقبل فقد استعمل مصطلح «الكناية» وعيّن العلاقة الدلاليّة التي يقصد فأثبت بين قوسين العبارة (بين السبب والنتيجة) ومعلوم أنّ المصطلح المناسب هو المجاز المرسل»(ص7، ع 2، فقرة4 [وهنا: ص 115، ع 1]). ويبدو أنّ من يخلط بينهما «يستثير الشفقة والرثاء حقّا»(ص7، ع2، فقرة5 [وهنا: ص 115، ع 1]). ولم نكن لنردّ على هذه الملاحظة العابرة، التي لا تهمّ الحجاج في شيء، ولا تهدف إلاّ إلى تحقير الشأن، وإثبات عدم إلمامنا بالثقافة العربيّة (وما ادعينا إلماما، ولن نفعل!)، واعتبار مقاربتها حكرا على أهل الشعاب. وقد برّر بها وبأمثالها وأجاز لنا ما لم نكن نود أن نستعمل من وسائل في الحجاج «ذات وجه». ولم نكن نردّ، قلنا ولا نعير هذه الملاحظة اهتماما لو لم تكن تخفي عقليّة

في البحث ومقاربة للأمور تعطّل الفكر وتسدل الستّار على كلّ محاولة لإعادة النّظر والتفكير في مثل هذه المسائل أو التنظير اعتمادا على الموروث، دون نبذه باسم الحداثة أو الاكتفاء به موجودا، وتقديسه كلاما للأوّلين، ليس بعده كلام. ولم نشأ، من هذا المنطلق، أن نترك القضيّة تمرّ إذن دون تدقيق.

وفي غمرة إلحاحه على الايقاع بنا، لم ير الأستاذ الريفي أنّ صمّود يضعه، بدوره، في حرج إذ أنّه يجعل المجاورة والارداف ضمن المجاز المرسل، فيقول: «فرأينا الوجوه والمجازات تضبط في عدد محدود من العلاقات والمبادئ اشتهرت منها ثلاثة هي علاقة الشبه البانية للاستعارة وعلاقة المجاورة أو الارداف البانية لنوع من المجاز المرسل يسمّى بالفرنسيّة (**Métonymie**) و[...]» (صمّود، «**أهمّ نظريّات الحجاج...**»، ص41).

ولو أنّنا لم نكن واعين بهذه القضيّة لقلنا إنّه من الواضح أنّ صمّود قد ترجم، وهو أستاذ البلاغة العربيّة، «مجاورة» و«إرداف» بالاعتماد على المقابل الفرنسي contiguïté (كما يعرّف جاكبسون العلاقة التي تحكم هذا التعبير المجازي في المصطلح المناسب بالفرنسيّة أي métonymie)، ولم يعتبر التقاليد العربيّة التي تضع المجاورة والارداف ضمن الكناية ونوعا من انواعها.

انظر مثلا ابن الأثير في القديم[36]، وانعام نوال عكّاري في الحديث[37] وكلّ من يذكرهم هؤلاء مثل ابن قتيبة، وابن المعتز، وقدامة والحاتمي والرمّاني...وغيرهم، ولم نر من بينهم من يضع الإرداف والمجاورة ضمن المجاز المرسل، غير الأستاذ صمّود، وهو كما قلنا المختصّ في البلاغة العربيّة وصاحب دكتوراه دولة في التأريخ للبلاغة. فهل أضعنا مشيتنا ونماذج تفكيرنا وهويّتنا فلم يعد الواحد يعرف أهدهد هو أم حمام؟ وكان بإمكاننا أن نسخر ونتهكّم من هذه القضيّة ومن غيرها (وهو كثير!) إن كنّا فعلا نبحث عن مسالك التشنيع كما يزعم الريفي، ولكنّنا لم نناقشه إلاّ فيما يستحقّ من الموضوع. ولم نهتم في الكتاب إلاّ بما يتعلّق بالحجاج تاركين لغيرنا مثل هذه الملاحظات المدرسيّة. وقد صنّا النّفس عن خلط الأمور واستغلال كلّ نقاط الضعف لهدف تحقيري أو تشنيعي كما أراد أن يقول صاحب «الردّ». ولم نشأ أن ننزل إلى هذه السفاسف والملاحظات المدرسيّة رغما عن امكانيّة فهمها على أنّها تتضمّن انبتاتا خطرا ومؤشّرات على اختلاط الأمور في الأذهان وفي هياكل التفكير ربّما يفسّر عدم وعيهم بخطورة الطروحات الاستشراقية فيروّجونها دون قصد.

وكان بإمكان الأستاذ صمّود أن يسدي خدمة للعرب، كما قلنا في أوّل فقرة من

مقالنا بـ«**الحياة الثقافيّة**» عدد 106 (انظر النصّ)، لو بحثت الجماعة في المقابلات بين المصطلحات العربيّة والأوروبيّة وحاولت أن تبيّن مواضع التقارب والتقاطع والتراكب، لا أن تكتفي بوضع المعاجم الاصطلاحيّة الثنائيّة دون تعليق أو أمثلة. ولكنّ الظاّهر أنّ هذا العمل يتطلّب جهدا وتفكيرا وقد غلبت العادة على الجمع والتكديس والتوثيق، لا التفكير والمحاككة.

أو كأنّنا بالجماعة وهم ليسوا أفرادا (وقد غضبوا من قولنا إنّ الكتاب يمثّل مجموعة مقالات لا يربط بينها غير الموضوع في صيغته الواسعة edited by...) بل فريق بحث على طريقة من لا تعرف يمناه ما أعطته يسراه فلا يقرأون بعضهم (فإذا كان صمّود مخطئا في قوله فلماذا يآخذنا ولم ينبّه إلى هذا الخلط بين المفهومين كما فعلنا؟). ولو فعل الأستاذ الريفي ذلك لهان الأمر. لأنّه بمجرّد عمليّة قياسيّة –والريفي قد أشبعنا كلاما عن القياس وما شابهه– يتخلّى عن ملاحظته. وما دامت كتب البلاغة قديما وحديثا تضع المجاورة والارداف ضمن الكناية، وبما أنّ صمّود يجعل المجاورة والارداف من المجاز المرسل، فلا فرق إذن بين الكناية والمجاز المرسل من هذا المنظور، أي في مستوى تمثّل المفهوم في المعنى العلائقي العام.

وما دام الأستاذ المختصّ في البلاغة العربيّة يخلط بين الكناية والمجاز المرسل فقد هانت من أستاذ مختصّ في اللغات الأجنبيّة، حيث لا وجود لهذا التمييز. ولكنّ المضحك أنّ الريفي أراد أن يرمينا بهذه الحجارة فأصابت أستاذه فسفّهه مرّة أخرى، وأثار غبار الوهن في مقاله.

ولم يشأ مثلا الأستاذ الريفي «وهو من لا يريد أن يشنّع» أن يفهم أنّنا رجعنا إلى المصطلح الفرنسي –ونحن معذورون أكثر من الأستاذ صمّود، بحكم انشغالنا بالبلاغة الفرنسيّة– إذ أنّ المصطلح الفرنسي métonymie يقابله بالعربيّة مصطلحان: الكناية والمجاز المرسل(انظر معجم رمزي منير بعلبكي ومعجم بسّام بركة، ولا يقابله في **معجم اللّسانيّات** لعبد السلام المسدّى إلاّ مصطلح «كناية»!!!). ومع ذلك فإنّنا لم نعتمد الكلمة في معناها الفرنسي.

- لمن درس الكناية إذن؟

> «وكان شغلهم الشاغل مدّ المستعملين بقوالب جاهزة يمكن حفظها أو تدوينها في كنانيش لاستعمالها وقت الحاجة»
>
> ح. صمّود، «**التفكير البلاغي عند العرب**».ص 489.

لكنّ موضع الاشكال يتمثّل في العقليّة التي يصفها صمّود نفسه في أطروحته فيقول حول انحطاط العمل البلاغي:

«لذلك انحصرت مقاصدهم في الغرض التعليمي وكان شغلهم الشاغل مدّ المستعملين بقوالب جاهزة يمكن حفظها أو تدوينها في كنانيش لاستعمالها وقت الحاجة» (صمّود ص 489). والظّاهر أنّنا لم نتقدّم قيد أنملة.

فلو أنّ الأستاذ الريفي أعمل رأيه، بدل ذاكرته وما حفظه من قوالب جاهزة في كنّشه ليسمح لنفسه بـ«تلقين الدروس» لغيره، لرأى أنّ العلاقة السببيّة الموجودة في الأمثلة المقدّمة في المجاز المرسل مثل (غيث ← عشب)، موجودة كذلك في الأمثلة التي تقدّم في الكناية مثل (نؤوم الضّحى ← مترفة ولها من يسهر على شؤونها) إلاّ أنّ العلاقة السببيّة مقلوبة كما يبيّن السهم. فتقدَّم النتيجة في الحالة الأولى والسبب في الحالة الثانية([38]). ولسنا نبتدع شيئا هنا ولا نحن أوّل من قال هذا. فمحمّد غاليم مثلا في كتابه «**التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم**»([39]) يذهب (وقد رمى بكنّشه في الماء) إلى نفس التفسير: «هذه العلاقات العقليّة-الاعتقاديّة، هي التي تسمح إذن بقيام الملازمات بين المعاني، بالانتقال من حكم إلى آخر، فينتقل من الملزوم إلى اللازم في المجاز، كالانتقال من الغيث إلى لازمه، وهو النبت في مثل رعينا غيثا، وينتقل من اللاّزم إلى الملزوم في الكناية، كالانتقال من طول النّجاد إلى ملزومه، وهو طول القامة في مثل : زيد طويل النّجاد، ومن ثمّ فهذه العلاقات هي طريق إلى الاستدلال»(ص21). ويضع غاليم العلاقتين (كناية\ مجاز مرسل ضمن «دلالة الالتزام» ص33). ويضع العلاقة بين السبب والمسبّب ضمن المبعد الكنائي ويجعله صراحة من الكناية (انظر ص ص134-135).

لكنّنا نعتبر ملاحظة الأستاذ الريفي، على ما فيها، مهمّة جدّا لأنّها مؤشّر لا يخطئ على ضرورة إعادة النّظر في البلاغة العربيّة من منطلقات جديدة، لا الاكتفاء بجمع الوثائق والمعلومات وتدوينها وتكديسها، دون البحث في «الآليّات العميقة» التي تحكمها. ويهمّنا كذلك ما يقوله محمّد مفتاح في هذا السياق: ««لقد بقيت البلاغة العربيّة في الدراسات القديمة والحديثة مفصولة عن النّظام الفكري الذي نشأت فيه وترعرعت، فهي وثيقة الصّلة بالمنطق، والأصول والنّحو، وعلم الكلام، وعدم مراعاة التفاعل بين هذه الفروع المعرفيّة عاق المصلحين أن يكتشفوا الآليّات العميقة التي تحكم النّشاط الاستدلالي اللّغوي القائمة عليه تلك الفروع. بيد أن المهتم يجد أعمالا مهمّة أنجزت لاثبات الصلة بين النحو وبين المنطق وبين النحو وأصول الفقه، ولكنّه لا يعثر على مثيل لها أنجز لتبيان العلائق

بين التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز المرسل وبين قياس التمثيل الأصولي وتطوّرات المنطق الصوري عبر العصور الوسيطة»([40]).لعلّها دعوة تنصح العربي بأن يستلّ عقله في المستقبل بدل أن يستلّ كنّشه.

x. امتنان... ولكن «أنت أيضا يا بني!»

لا يمكن أن يمرّ هذا الردّ دون شكر الأستاذ الريفي على تنبيهه لنا ولفت انتباهنا مشكورا إلى الاستشهاد الذي لم نتفطّن إلى تواصله... وقد دعونا إلى هذا في آخر فقرة في مقالنا («**الحياة الثقافيّة**» عدد 108، ص35، هامش68 [وهنا: المقال الثالث ص 105، هامش 69]). وعسى أن يكون هذا أوّل الطريق للتعاون المفيد البعيد عن التشنّج والمهاترات. ونريد أن نردّ له الجميل بالمثل فندلّه على موقعين في «ردّه» حدث له معهما ما حدث لاستشهادنا بأحمد مطلوب\شوقي ضيف، مع فارق أنّ الحالتين اللتين سنلفت انتباهه إليهما تطرحان مشاكل اضافيّة يمكن أن تدلّ في ذاتها على نوعيّة خاصّة من تعامل أصحابها مع النّصوص. وكذلك لأنّ المستشهَد بهم هم من أعضاء الفريق وكان من المفترض أن يكون الريفي عارفا بنسبة ما قيل لمن قال.

1. يستشهد الريفي بما حسبه من قول الأستاذ النّويري(«الردّ» ص9، ع1، فقرة3 [وهنا: ص 118، ع 1]) :«جاءت مساهمات ولطون وودس في الموضوع منخرطة في [سنّة تعتبر أنّ دراسة البرالوجيسم تكتسي على وجه التأكيد أهميّة منهجيّة أساسيّة في الفلسفة وخصوصا في مجال الانسانيّات»]. ولم ير أنّ ما وضعناه بين معقفين ليس للنّويري وإنّما هو من استشهاد لپلانتين بالمؤلفيْن (أي «يد ثالثة»). ولم يتفطّن الأستاذ الريفي لما في هذا الاستشهاد من إشكاليّة:"l'étude des paralogismes revêt certainement une importance méthodologique essentielle en philosophie, en particulier dans le cadre des humanités". إذ أنّ الأستاذ النّويري لم يترجم الكلمة الفرنسيّة "les humanités" بل الكلمة الأنغليزيّة "the humanities" بما أنّ ترجمة «الانسانيّات» لا تناسب إلاّ المعنى الانغليزي للكلمة (= علوم انسانيّة، وقد دخلت العربيّةَ عن طريق هذه الترجمة للمقابل الأنغليزي). أمّا إذا ترجم الأستاذ النّويري الكلمة الفرنسيّة –وهي اللّغة التي كان من المفترض أن يترجمها– فقد كان لزاما عليه أن يضع مقابلها «اللّغة والآداب اللاتينيّة والاغريقيّة». وهو المعنى الذي تشير إليه الكلمة بالفرنسيّة (انظر مثلا معجم Le Petit Robert). وهذه تحفة أخرى

من تحف پلانتين وقد بدأت القـائمة تطول بشكل مريب.

2. يستشهد الأستاذ الريفي كذلك بالمقدّم الأوّل يقول: «ففي هذه الكتابات من الملاحظات والاشارات ...[...] ||الكن كأنّ هذا الوعي لم يتجاوز صاحبه ولم يتسرّب إلى التصانيف البلاغيّة والنقديّة التي أصبحت ابتداء من القرن الرابع مسردا بالوجوه والصّور وأنماط البديع||»(ص10، ع2، فقرة2 [وهنا: ص 121، ع 2]). ولم ير أنّ ما وضعنا هنا بين عمودين متوازيين ليس من قوله وإنّما هو استشهاد محيّر، إذ ينسب المقدّم الأوّل القول إلى صمّود، متحدّثا عن الجاحظ. ولكنّنا لا نجد إلاّ شبها ضئيلا في مقال صمّود لهذا الاستشهاد. وهو يتعلّق بما قاله عن الجرجاني: «لا نستثني من ذلك عبد القادر الجرجاني [...] على الرغم من كلّ ذلك لم يتجاوز جهد صاحبه فيه تخليص الأدلّة»(ص23) ولا أثر لهذا القول كما نُـقِل عنه!؟ ألم ننبّه إلى ضرورة المراجع في الاستشهادات؟

أمّا فيما يهمّ «**أهمّ نظريّات الحجاج في التقاليد الغربيّة...**» وبعد كلّ ما رأينا، فالظاهر أنّه لا بدّ من القيام بتحقيق هذا الكتاب لعلّه قد احتوى على جزء ضاع من المخطوط الأصلي وأصبح في قبضة البعض ولا يملكه الكلّ! ونكاد نفرك أعيننا من البحث ونحن من نحسب أنفسنا عارفين بنصّنا فلا نعثر على ما يفترض أن يوجد به!

XI. قفلة نهائيّة:

إنّنا نتساءل، بعد أن قدّمنا بعض الملاحظات فيما يستحقّ منها التعليق، ولم نتمكّن من الردّ على كلّ ما جاء لضيق الحيّز ولعدم رغبتنا في الإطالة، وكذلك لأنّنا نعوّل على فطنة القارئ:

هل يمكن أن يسمّى هذا نقاشا علميّا؟

ما عسانا نقول لأحد يكتب كتابا عن التقاليد الغربيّة (ويهمل 23 قرنا من التفكير الخطابي والبلاغي والمنطقي والتفكير في آليّات الحجاج) ويأتي اليوم ليقول إنّه قد ابتدأ القراءة في بعضها، وإنّه قد قرأ بعضها، وإنّه قد سمع خلال قراءته عن أرسطو عن بعضها الآخر، وسمع أحدهم يتحدّث عن ثالثة. ثمّ يناقش في مسائل تفوق حجمه، ويتجرّأ على الأحكام ويدعي السبّق. بينما يلاحظ النّاظر في كتاب الحجاج الذي أنتجته الجماعة أنّهم قد تعاملوا مع الموضوع دون أدنى جدّيّة، وأيّ احتراف. فترى واحدا منهم يعترف بأنّ معرفته في الأمر رقيقة جدّا أو أنّه قدم إليه من بعيد...ثـمّ يـدّعي أن لا أحـد كتـب ما كتـبه أو اكتشف ما اكتشفه!

أمّا وقد قلنا في آخر جزء من مقالنا إنّ هذا النّقاش لن يطول إلاّ إذا كان مفيدا مجديا بعيدا عن المهاترات، فإننا نلاحظ أنّ النّقاش أصبح مفرغا من معناه وقد بدأ يتضخّم ويأخذ منحى خطرا يجرّ إلى انتحاء أسلوب الجماعة...وهو غير وارد في التعامل الأكاديمي. إلاّ أن نكون مخطئين في المكان والزمان. وهذا لا يليق بما دعونا إليه ولا يتناسب معه، من ارساء تقاليد في النقد دون مجاملة (وبكلّ صرامة) لكن دونما تحامل ولا تجاوز لحدود اللّياقة. ولكن ما فائدة النّقاش مع من لا يتمثّل ما يقال له ومع من لا يعتبر فيصرّ على أخطائه، بل يقع فيما هو أشنع.

لذلك فإنّنا سننزل السّتار على هذه الجولة! عسى أن تتوفّر الندّية والشروط الضروريّة للتفاعل العلمي والمعرفي.

فلنفسح المجال لغيرنا!

هوامش المقال الرابع

[1]. حتّي نلغي كلّ شكّ، فقد رجعنا إلى نفس المقال وهو منشور ضمن مقالات أخرى تكوّن كتاب «**من تجلّيات الخطاب البلاغي**»، ولكنّنا لم نعثر ولو مرّة واحدة على كلمة انحسار أو انكماش بين ظفرين.(انظر المصدر صفحات 119، سطر 2؛ 120، سطر6؛ 121، سطر2؛ 126، سطر 5؛ 127، سطر15). بل لقد عمدنا حتّى إلى قراءة واستقصاء الأمر في مقاله الثاني بنفس الكتاب «أتكون البلاغة في الجوهر حجاجا؟» فرأينا أنّه يستعمل كلمة انحسار(87، السطر قبل الأخير) وحتّي انحصار(88، السطر الثالث) دون «أظفارها»!!!

[2]. انظر «**الحياة الثّقافيّة**» العدد 106، ص 5: «1. أن يكون مطّلعا اطّلاعا دقيقا حتّى يتكلّم عن دراية وعلم ولا يعيد اكتشاف البارود وخلع الأبواب المفتوحة على مصراعيها 2. أن يكون متمكّنا من موضوعه،ممسكا بكلّ أطرافه، 3. أن يكون متحرّيا، حذِرا حذر العالم المتبصّر 4. أن تكون له من حصافة الفكر ما يضمن له عدم التناقض المفضوح، 5. أن يكون ثقة يؤتمن على ما ليس له فيعطي كلّ ذي حقّ حقّه ولا ينسب لنفسه ما هو لغيره، 6. أن يكون موضوعيّا وله من الفكر النقدي ما يدفعه إلى تمييز الأمور المشتبهة». وانتهينا إلى أنّه لا سبيل إلى ما زعمه المقدّم ولسنا متراجعين في ذلك. بل لقد أثبت لنا الريفي بردّه صحّة ما سبق، ثمّ ببعض ما تيسّر لنا من أدلّة في مقاله، فله الشكر.

[3]. ولن تكون المرّة الأخيرة، فلنا عودة لمثيلاتها.

[4]. لا ندري من أين أتى الأستاذ صمّود بهذا العنوان اللاتيني لكتاب كانتيليان "**De Institutione oratio**"، وحسب علمنا كما نرى الكتاب بين أيدينا فعنوانه هو **Institutionis oratoriae**. وفي بعض الطبعات **De Institutione oratoria**، أو **Institutio oratoria** وبما أنّه لا يفكّ الرموز اللاتينيّة فلماذا لم يذكر عنوان الكتاب باللّغة الفرنسيّة؟

[5]. ولا نقول أهدافه، لأنّه لا أثر لتحديد دقيق لهدف أو أهداف لهذا الكتاب، التي نجدها عادة محدّدة بدقّة في المقدّمة. ولو رمنا التشنيع دون مناقشة الـ«جواهر»، لاكتفينا بالقول إنّ هذه القضيّة لا مكان لها في هذا الكتاب إلاّ من باب النرجسيّة أو العرقيّة المعكوسة. أمّا فيما يهمّ عنوان الكتاب، فقد استغرب الريفي من العنوان الذي أعطيناه لمقالنا ولم يلاحظ أنّه عنوان الكتاب كما جاء في الترجمة الفرنسيّة التي أعطاها أصحابها للكتاب. إلاّ أن نفهم أنّ هذه الترجمة مخصّصة للتصدير، بينما العنوان العربي للاستهلاك المحلّي! واعطاء الكتاب عنوانيْن عمليّة مربحة وتدخل في نفس باب الدعاية التي ذكرنا. ولم نحوّر إذن عنوان الكتاب، ولو شاء الريفي لرآى حرصنا في كلّ مرّة على ايراد عنوان الكتاب كما جاء في صورته العربيّة في متن المقال أمّا وأنّه يلومنا على «تحريف» العنوان وقد اختاره الجماعة بأنفسهم فإنّه يلفت الانتباه فعلا إلى أنّ في الأمر سرّا. وللمرء أن يتساءل: لماذا لا يناسب العنوان الفرنسي العنوان العربي؟

[6]. كما ذكّر بذلك الأستاذ صمّود في مقاله. «**أهمّ نظريّات الحجاج...**»، ص 22.

[7]. ولو شئنا التشنيع عليه لآخذناه كذلك على خلط المعطيات التاريخيّة إذ لم يترجم الشرّاح من الفلاسفة العرب شيئا ولا كانوا من المترجمين.

[8]. انظر بواسيوس «**سلوى الفلسفة**»:

Boèce, **Consolation de la philosophie**. Traduction de Louis Judicis de Mirandol, Edition de la Maisnie. 1981.

[9]. انظر نفس المقدّمة، ص9:

"Il est hélas depuis longtemps démontré que ces ouvrages, aussi étrangers qu'il est possible au style et aux idées de Boèce, ne recèlent que de laborieuses imitations de quelques passages d'Aristote traduits et commentés par l'auteur de la **Consolation**, et que le pseudo-Boèce pilla sans vergogne.

Il est vraisemblable que cette fausse attribution ait reposé sur une simple homonymie, l'Église s'honorant alors de trois ou quatre Severinus, nom que portait également Boèce"».

[10]. ومن الواضح أنّ الريفي قد اكتفى بتوريق الكتاب، وإلاّ وجب علينا مرّة أخرى أن نسعفه بسوء النيّـة، فلم ير حتّى كلّ الاستشهادات المتعلّقة بابن رشد، أو قلّصها عمدا إلى النصف. ولم ير أهميّة بواسيوس والقرون الوسطى في فهم تطوّر نظريّة الحجاج و مفهوم المواضع. ورغم أنّه كان من المفترض أن يقرأه قبل كتابة مقاله لا بعدما نبّهناه إليه رغم أنّ الكتاب موجود بدار الكتب الوطنيّة التونسيّة (إذ ما فائدة أن يبهرنا، ولن نصدّقه، بأنّه اطلع على محتويات دور الكتب الوطنيّة الأجنبيّة،(ص12، ع2، الفقرة الأخيرة [وهنا: ص 126، ع 1]) وهو لا يعرف ما يوجد بالمكتبة الوطنيّة التونسيّة، مثل ثيونفيل الذي هو في صلب موضوعه، فيقول: «ولم يسبق لنا أن اطلعنا عليه» ص14 ع1 فقرة1 [وهنا: ص 129، ع 1])!). وقد انكر الريفي أن يكون ثيونفيل أعطى مكانة متميّزة لابن رشد، بينما يقول ثيونفيل عن ابن رشد :

"mais c'est lui qui est le plus complet: il a résumé tout ce qui s'était fait jusqu'alors, et ce n'est pas sans raison que M.Barthélémy St-Hilaire le place à la tête de tous les commentateurs anciens et modernes. Son principal mérite, c'est qu'il ne se contente pas d'expliquer les phrases à la manière des scoliastes (p.111) La scolastique fit beaucoup moins que le Arabes pour les Topiques. (111).

ولو قرأ الكتاب لعرف قيمة المفكّرين الذين لمناهم على بعثهم للبالوعة...شيشرون، بواسيوس، اڤريكولا، پور رويال، راموس...

"L'ouvrage de Boëce est toutefois très important à cause du rôle qu'il a joué plus tard. Il fut le livre classique au moyen-âge. [Les travaux de Boèce sur la topique] remplacèrent presque complètement [les Topiques d'Aristote].p.108. Il a pris pour modèle Cicéron et non Aristote."

وكذلك كيف أنّ «مواضع» شيشرون ليست تلخيصا لكتاب «**المواضع**» لأرسطو:

“Sans cette regrettable confusion entre les lieux communs de Cicéron et ceux d’Aristote, il est probable que la topique ne serait pas tombée dans un tel discrédit” (p.122).

وكذلك :

“On lisait concurremment des livres qui ne pouvaient s’accorder : Aristote, Boèce et Cicéron.” (p. 113)

وعن قيمة بواسيوس :

“Les Topiques d’Aristote étaient pourtant prescrits par les statuts de l’Université de Paris comme un des livres qui devaient être lus dans les écoles. Mais il ne paraît pas qu’on y ait fait beaucoup attention. On étudiait plutôt le traité de *differentiis topicis*, [livre de Boèce], qui avait été prescrit en même temps. [...] on ne connut d’abord Aristote que par les versions et par les explications de **Boèce**. Aussi la topique du Stagirite fut-elle remplacée de bonne heure par celle de ses successeurs trop peu fidèles, Cicéron et Thémiste. p.111).

خاصّة في التقاليد اللاتينيّة:

“Agricola [...] n’a fait qu’achever l’oeuvre du moyen-âge, en substituant définitivement la théorie de Boèce à celle d’Aristote” (Thionville, p.114).

[11]. انظر ثيونفيل:

“une théorie [celle des **Topiques**] créée par Aristote ne saurait être frappée de stérilité”(p. 130).

[12].انظر أطروحة ثيونفيل ص 126:

“C’est ainsi que les τοπώι, après avoir désigné des phrases, arrivèrent à ne plus désigner que des mots” (Thionville, p.96).

ويقول كذلك في موقع آخر:

“la théorie d’Aristote a été ruinée du jour où l’on a oublié ce principe [= lieux généraux vs lieux spéciaux]” (Thionville p.126)

[13]. انظر ثيونفيل نفس المصدر:

“Ce sont les modifications profondes que Cicéron a fait subir à la théorie des lieux” (p.94),

انظر كذلك ص 35.

[14]. وهو من يصفه الدكتور أسعد أحمد علي في كتابه «**تهذيب المقدّمة اللّغويّة للعلايلي**»، دار السؤال للطباعة، دمشق، 1988. بأنّه «فراهيدي عصرنا» ص5. والمقصود بالمقدّمة هو كتاب «**مقدّمة لدرس لغة العرب**». والعلايلي من مواليد 1914 وقد توفّي حسب علمنا السنة الماضية

وله على سبيل الذكر «**المعجم الكبير**» و«**المرجع**». والمقالة التي نشرتها **مجلّة الفكر العربي**، الصادرة ببيروت، سنة 1993، (عدد 72، ص ص9-26) تحمل عنوان إحدى مقابستين للشيخ العلايلي في ردّه على من نقد معجمه سالف الذكر أي «**المعجم الكبير**»، بذات العنوان «**من ينقد عليك هو كمن يؤلّف معك**». وقد أثنى على منتقديه (ومنهم العروسي المطوي، (انظر ص10)) وإن قسوا عليه.

ولكن، عليه بالرّجوع إلى المجلّة المذكورة فهي مخصّصة «للنقد والعقل النقدي»، ويا لسخرية الأقدار، كان من المفترض أن يكون هو من يدلّنا عليها، لا أن نفعل ذلك، نحن الدّخلاء على هذه الشّعاب.

[15]. إذا سلّمنا بأنّه فعلا كاتَبَ فأجِيب: فبماذا عساه يجيبه هذا «الأستاذ الفرنسي» -مع ما نعرفه عنهم من الانسانيّة- وقد بعث إليه الريفي رسالة من تحت الماء، يستغيثه ويستنجد به، غير أنّه ينقذه من الاغريق.

[16]. انظر ما يقوله صمّود نفسه: «أمّا مبحث القياس فواضح الصلة بالمنطق وكثيرا ما أشار المؤلّف خلاله إلى ما بين قول أهل المنطق وما يكتفي به في لسان العرب»، **التفكير البلاغي**، ص80.

[17]. انظر الريفي:«**أهمّ نظريّات الحجاج...**»: «والأمر الذي ينبغي أن نتدبّر أبعاده نحن المشتغلين بـ«البلاغة» أي بدراسة بناء «الأقاويل» حسب مصطلح القدامى أو «الخطابات» حسب مصطلح المحدثين هو المساءلة الفلسفيّة التي يفتحها ذلك الصّراع داخل فضاء اختصاصنا، فضاء البحث البلاغي.»(ص50).

[18]. يحثّنا الريفي على النّظر في المعاجم العربيّة للبحث عن معنى «المترائي»، ولا يهمّنا ذلك في شيء إذ أنّنا قد نبّهنا إلى المعنى «المسرحي» للكلمة في مقالنا بالعدد 106 من مجلّة «**الحياة الثقافيّة**»، هامش 40، ص،17 [وهنا: ص 37، الهامش 40] ولكن إذا كان لا بدّ من النّظر في المعاجم لاستعمال مصطلح مّا، فإنّه يلزمه التخلّي عن مصطلح «تبكيت» الذي يستعمله عشرات المرّات يرفقه بالمقابل الفرنسي(réfutation)، فلو نظر في المعاجم العربيّة كما ينصح بذلك لأعاد النّظر في استعماله، وربّما نبذه. ولعلّه لم يسمع بشيء اسمه التطوّر اللّغوي؟

[19]. راموس «**الجدل**»:

Ramus Petrus (dit Pierre de la Ramée): **Dialectique**, 1555. Droz, Slatkine Reprints. Genève.

[20]. والظاهر أنّ الريفي يخلط بينه وبين كتب راموس المكتوبة باللاتينيّة وهي **Dialecticae Partiones,** (1543) و**Dialecticae Libri Duo**. (1556)

[21]. راموس كتاب «**الجدل**»، ص1.

[22]. راموس كتاب «**الجدل**»، ص4.

[23]. راموس كتاب «**الجدل**»، ص1.

[24]. انظر مقالنا «**الحياة الثقافيّة**» عدد 106، ص9 [وهنا: ص 22]. وسنورد هنا الترجمات الأنغليزيّة والألمانيّة، بعدما أوردنا الترجمات الفرنسيّة القديمة والحديثة في مقالنا المذكور:

-ترجمة ريس روبارتس:

It is thus evident that Rhetoric does not deal with any one definite class of subjects, but, like Dialectic, [is of general application]; also, that it is useful; and further, that its function is not so much to persuade, as to find out in each case the existing means of persuasion. (1355b,

انظر تعليق المترجم هامش 1:

(n°1. The early sophistical definition was **"the art of persuasion."**).

- وكذلك ترجمة لاوسون طانكريد:

Hugh Lawson-Tancred, 1991, "It it then established that rhetoric is not concerned with any single delimited kind of subject but is like dialectic and that it is a useful art. It is also clear that its function is **not** persuasion. It is rather the detection of the **persuasive aspects of each matter** and this is in line with all other skills" (p.69-70, souligné par l'auteur, qui ajoute en note 6 p. 268 : " In giving this definition, which is to be amplified in the next Section into its full form, Aristotle is breaking with the sophistic conception of rhetoric and offering a more tempered and judicious account of the activity, which avoids any prejudgement of its pratical value").

وترجمة پول غولكه الألمانيّة :

Aristoteles: **Die Lehrschriften: Rhetorik**. Herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von Dr. Paul Golkhe. Paderborn: Ferdinand Schöningh 1959 :

"…auch daß es nicht ihre Aufgabe ist, wirklich zu überzeugen, sondern nur den in jedem Gegenstand liegenden Überzeugungsgrund zu überblicken."

وفي تعريف المهمّة الخاصّة بالخطابة:

"Zudem erkennt man, daß dieselbe Kunst das Überzeugende und das nur scheinbar überzeugende zu behandeln hat, […]"

[25].يقول ابن رشيق القيرواني في «باب السرقات وما شاكلها» من كتاب «**العمدة**»: «من أخذ معنى بلفظه كما هو، كان سارقا، فإن غيّر فيه بعض اللّفظ كان سالخا» […] فإن ادّعاه جملة، فهو انتحال […]»ص1039.

[26]. لمن لا يتسنّى له الاطلاع على نصّ برنشفيك :

"A défaut de définition, un grand nombre de métaphores ont été proposées, depuis *sedes argumentorum* (Cicéron. **Top**., 7-8) jusqu'à *pigeon-holes* (Ross, **Aristotle**, p.61), en passant par *source, moule, matrice, filon, puits, arsenal, magasin*, etc.

Cette abondance de métaphores trahit, en même temps qu'un certain embarras devant la nature exacte du lieu, un certain émerveillement devant les exploits que l'on attend de lui"».

[27] .انظر **القاموس الفلسفي التّاريخي**، مدخل «**الاستكشاف**» عمود 553:

Historisches Wörterbuch der Philosophie. Herausgegeben von Joachim Ritter & Karlfried Gründer. Schwabe & Co Verlag, 1992.

وكذلك في مقالنا هذا (الهامش عدد 13).

[28] . انظر كتاب نيل ونيل، ص179:

Kneale &. Kneale **The Development of Logic**. p. 179

[29]. انظر ترجمة «الخطابة» لريوال:

"Il nous reste à parler des preuves communes à tous (les genres), puisque l'on a parlé des preuves particulières (à chacune d'eux). Les preuves communes sont de deux sortes: l'exemple et l'enthymème, car la sentence est une partie de l'enthymème.

Parlons donc, en premier lieu, de l'exemple, car l'exemple ressemble à l'induction." (p. 251).

ومع هذا، يقول الريفي إنّ ما جعله بين معقّفين هو «تعديل أدخله» على ترجمة بدوي في ضوء «تأمّله» لما جاء في تلخيص ابن رشد وما جاء في الترجمة الفرنسيّة التي اعتمد!

[30]. وهو ما يقوله تقريبا بارط :

"Les trois premières sont les plus importantes (Inventio, Dispositio, Elocutio) [...]. Les deux dernières (Actio et Memoria) ont été très vite sacrifiées, dès lors que la rhétorique n'a plus seulement porté sur les discours parlés[...]"; **Communications** 16, p. 197.».

[31]. يقول بارط في المصدر المذكور إنّ خطابة أرسطو لم تولّد إلاّ أربعة أجزاء pisteis, taxis, lexis, hypocrisis، ص 195.

[32]. انظر أفلاطون، «**فيدره**»، 236،أ.(Platon, **Phèdre**, 236a)

[33]. وهو عارف بذات الصدور، إذ هو يعرف ما نعرف وما لا نعرف، فقد أعلن في الفقرة التي قبلها أنّنا لا نعرف عن سمبليسيوس ولا عن أمّونيوس شيئا!

[34]. انظر مثلا «مترائي»، رغم ورودها ثلاث مرّات في نصّ مقالنا («**الحياة الثقافيّة**» **عدد 106**، وهنا «**المقال الأوّل**») فإنّه وثب على الفرصة إذ وردت وقد سقطت منها التاء فأصبحت «المرائي» عوض «المترائي». وراح في محاضرة طويلة عن النّفاق عند ابن سينا. ولم يشأ أن يرى الهامش الذي نؤكّد فيه على المعنى المسرحي لكلمة «مترائي» (<يبدو أرسطو محتارا مع هذا الجنس فيضعه في الشعريّة مرّة وفي الخطابة مرّة أخرى، ألا يكون الرّابط الذي يجمع بين الخطابة والشعريّة في

مستوى مسرحة الاثنين معا في معنى المترائي؟> انظر الهامش عدد 40، «الحياة الثقافيّة» عدد 106 ص17 [وهنا: هامش 40 ص 37]).

[35]. مع الإشارة هنا إلى أنّها سيئة الترجمة، ولا تناسب بتاتا النص الأصلي (فيترجم مثلا "sedes ac loci" بما يقابل «منبع» أو «عين» بالفرنسيّة "source"، وهي نوع من المغالطة، يعرفها حتّى البلاغيّون ويعبّرون عنها بالفرنسيّة "isolexisme"، ويقابلها بالعربيّة «التماثل المفرداتي»). ويسمح الريفي لنفسه بـ«تركيب»(montage) الاستشهادات لاستجلاب ما يراه صالحا ويقوّل شيشرون ما لم يقله أبدا. وهذا لا يجوز! والفقرة التي يستشهد بها الريفي ص14، عمود 2، فقرة 1، [وهنا: ص 130، ع1] تتكوّن في «**المقتطفات**» في الحقيقة من 4 صفحات. أمّا في النصّ الأصلي فَيفْصل بين الجملتين ما لا يقلّ عن العشرين صفحة (يناسبها 40 فقرة مرقّمة)، علاوة على أنّ الجملة الثانية مقطوعة من وسطها!!!

[36]. ابن الأثير : «**الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور**». مطبوعات المجمع العراقي، بغداد 1956. انظر صفحات 160، 164، 165، أو إجمالا وهي الأكثر وضوحا ص293 : «القسم الثاني من الكناية وهو الإرداف» (160) «القسم الثالث من الكناية وهو المجاورة (ص164). ثمّ «تنقسم الكناية إلى ثلاثة أقسام : تمثيل وإرداف ومجاورة».

[37]. انظر انعام نوال عكّاري، «**المعجم المفصّل في علوم البلاغة**»، دار الكتب العلميّة 1992، ص55-58 ، و 628-629. وقد ذكرت ما ذكره تقريبا ابن الأثير وذكّرت بما قاله ابن حجّة الحموي: «الكناية هي الإرداف بعينه عند علماء البيان». ص 629.

[38]. حتّى إن وجدنا العلاقة معكوسة في بعض المراجع.

[39]. محمّد غاليم : **التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم**، دار توبقال للنّشر. الدّار البيضاء،1987.

[40]. انظر مقال د.محمّد مفتاح: «نحو إعادة بناء البيان العربي: نقد التعريف المنطقي»، **المناظرة**، عدد 1 جويلية 1989، ص71.

الملاحق

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع بالعربيّة :

أبو يعرب المرزوقي : «موجز تاريخ الفلسفة المعلّل»، **الحياة الثقافيّة**، العدد 102، فيفري 1999.
أرسطوطاليس : **التحليلات الثانية** (منطق أرسطو) تحقيق عبد الرحمان بدوي، دار القلم. بيروت. 1980.
أرسطوطاليس : **الخطابة**، (الترجمة العربية القديمة) تحقيق عبد الرحمان بدوي، دار القلم. بيروت. 1979.
أرسطوطاليس : **فنّ الشعر**، ت شكري محمد عياد، دار الكتاب العربي. القاهرة. 1967.
أسعد، أحمد علي : «**تهذيب المقدّمة اللّغويّة** للعلايلي»، دار السؤال للطباعة، دمشق، 1988.
ابن الأثير : **الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور**. مطبوعات المجمع العراقي، بغداد 1956.
ابن المقفع، عبد الله، **الأدب الكبير والأدب الصغير**، دار الجيل، بيروت.
ابن خلدون، **المقدّمة**، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984.
ابن رشد، أبو الوليد: **تلخيص الخطابة**، تحقيق عبد الرحمان بدوي، دار القلم، بيروت.
ابن رشد، أبو الوليد: **تلخيص منطق أرسطو**، تحقيق جيرار جهامي، المكتبة الشرقيّة. بيروت. 1982.
ابن رشد: **تلخيص الشعر** ، تحقيق د.بدوي، بيروت 1973.
ابن سينا، أبو علي: **الإشارات والتنبيهات**، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1906.
ابن وهب، أبو الحسن اسحاق: **البرهان في وجوه البيان**. ت حفني محمد شرف، مكتبة الشباب. القاهرة، 1996.
التوحيدي، أبو حيّان: **الإمتاع والمؤانسة**، المكتبة العصريّة، بيروت، 1960.
التوحيدي، أبو حيّان: **المقابسات**، المطبعة الرحمانيّة، القاهرة، 1929.
الثعالبي، أبو منصور اسماعيل : **النهاية في الكناية**، دار المعارف للطباعة وللنّشر. تونس، 1995.
الجرجاني، عبد القاهر: **أسرار البلاغة**، ت محمد رشيد رضا، بيروت، 1978.
الجرجاني، عبد القاهر: **دلائل الإعجاز**، ت محمد رشيد رضا، القاهرة 1969.
السكاكي، أبو يعقوب: **مفتاح العلوم**، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1983.
العلايلي، عبد الله : «من ينقد عليك هو كمن يؤلّف معك»، **مجلّة الفكر العربي**، بيروت، سنة 1993، (عدد 72، ص ص9-26)
الفارابي، أبو نصر: **كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق**، ت محسن مهدي، دار المشرق، بيروت. 1983.
بدوي، عبد الرحمان: **التراث اليوناني في الحضارة الإسلاميّة**، دار القلم، بيروت.1980.
د. سلمان القضاة: «المرافعة القضائيّة، نشأتها وأصولها...لغتها...أساليبها...طرق أدائها»، **مجلّة مجمع اللّغة العربيّة الأردني**، العدد 53، السنة 21، تمّوز-كانون الأوّل 1997. ص163 و169.
صمود، حمّادي : (تحت اشراف): **أهمّ نظريّات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم**.

كليّة الآداب، منوبة. تونس. 1998.
صمود، حمّادي : **التفكير البلاغي عند العرب**، منشورات الجامعة التونسية، تونس 1981.
صمود، حمّادي : **من تجلّيات الخطاب البلاغي**، دار قرطاج للنشر والتوزيع، تونس 1999.
طه، عبد الرحمان: **اللسان والميزان**، نشر المركز الثقافي العربي، بيروت، 1998.
طه، عبد الرحمان: **تجديد المنهج في تقويم التراث**، نشر المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994.
عكّاري، انعام نوال: **المعجم المفصّل في علوم البلاغة**، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1992.
محمّد غاليم : **التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم**، دار توبقال للنّشر. الدّار البيضاء، 1987.
محمد لطفي اليوسفي : **الشعر والشعريّة**، الدار العربيّة للكتاب، تونس، 1992.
محمّد مفتاح: «نحو إعادة بناء البيان العربي: نقد التعريف المنطقي»، **المناظرة**، عدد 1 جويلية 1989.

المصادر والمراجع باللغات الأجنبيّة :

Ajdukiewicz, (K.), **Pragmatic Logic**. D.Reidel. P.C. Holland. 1975.

Anscombre, (J.-C.) : «*Voulez-vous dériver avec moi?*», *in* **Communications** n°32, 1980, pp. 61-124.

Anscombre, (J.-C.), 1995, *"La nature des topoï"*, in **Théorie des topoï**, édited by J-C.Anscombre, pp.49-83. Kimé.

Anscombre, (J.-C..), et Ducrot, (O.), *"Argumentativité et informativité"*, in Meyer (édit.), **De la Métaphysique à la rhétorique**. ***Essais à la mémoire de Ch. Perelman***. Bruxelles, 1986, pp.79-96.

Anscombre, (J.-C..), et Ducrot, (O.), **L'argumentation dans la langue**. Bruxelles, Mardaga. 1983.

Aristote, **De l'interprétation**, éd.Vrin, Paris. 1959.

Aristote, **Rhéthorique**, éd. Les Belles-Lettres, Paris. 1967.

Aristote, **Réfutations sophistiques**, éd. Vrin, Paris. 1977.

Aristote, **Les Topiques**, éd.Vrin, Paris. 1965.

Aristoteles, **Die Lehrschriften: Rhetorik**. Herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von Dr. Paul Gohlke. Paderborn: Ferdinand Schöningh 1959.

Arnaldez, (A.), «*Influence des traductions d'Aristote sur l'évolution de la langue arabe*». ***Actes du Congrès de l'Association G.Budé***. Lyon, 1958, pp.111-114.

Arnauld (A.) et Nicole (P.), **La logique ou l'art de penser**. (dite «Logique de Port-Royal») Flammarion. Paris. 1967.

Bacon, (F.), : **Novum Organum**, introd. trad. et notes par Michel Malherbe et J-M.Pousseur, PUF, 1986.
Bannour, (A.), «*Aperçu sur la terminologie modale et son usage en linguistique*», in **La Banque des mots**, n°19, Paris, PUF, 1980, pp.25-34.
Bannour, (A.), **Recherches sur les structures modales dans le système verbal**. PUT, 1986:
Bannour, (A.), **Rhétorique des attitudes propositionnelles**. 1991,
Barthes, (R.), «L'ancienne rhétorique, aide mémoire», **Communications**, n°16, 1973, pp.172-223.
Benveniste, (E.), «*Catégories de pensées et catégories de langue*», in **Problèmes de Linguistique générale**, T.I, Gallimard. Paris. 1966.
Boèce, **Consolation de la philosophie**. Traduction de Louis Judicis de Mirandol, Edition de la Maisnie. 1981.
Bruxelles, (S.), Ducrot, (O.) & Raccah, (P-Y.): *"Argumentation and the lexical topical fields"* in ***Journal of Pragmatics***, 1995, pp.99-114.
Carnap, (R.), **Introduction to Semantics**, Harvard University Press. [1961].
Carnap, (R.), **Meaning and Necessity**. University of Chicago Press. 1947.
Caron, (J.), **Les régulations du discours.** PUF. Paris. 1983.
Carrol (Lewis), **Logique sans peine.** Hermann. Paris. 1966.
Cicéron, **De Oratore**. Les Belles-Lettres. [**De l'orateur.**] Paris. 1956-1959.
Ciceron, **Orator**, Garnier, [**L'orateur. Du meilleur genre d'orateur**.], Les Belles-Lettres. Paris. 1921.
Ciceron, **De Inventione**, Garnier, [**L'invention**] Paris, 1932.
Ciceron, **Partitiones Oratoriae. [Division de l'art oratoire]. Topica. [Topiques.]**, Les Belles-Lettres. Paris. 1924.
Cornulier, (B. de), «Pour l'analyse minimaliste de certaines expressions de quantité», in ***Journal of Pragmatics***, 1984, n°8. pp.661-691.
Cornulier, (B. de), «La notion de dérivation délocutive», in ***Revue de Linguistique Romane***, 1976, pp. 116-144.
Ducrot, (O.), «*Dynamique du sens et scalarité*», in **L'argumentation**, Mardaga. 1991.
Ducrot, (O.), *"Les topoi dans la <Théorie de l'argumentation dans la langue>"*, in **Lieux communs, stéréotypes, clichés**. Plantin édit. Kimé, 1993, pp.233-248.
Ducrot, (O.) *"Analyses pragmatiques"*, in ***Communication***, n°32, pp.11-60.

Ducrot, (O.), : «Les topoi dans la <Théorie de l'argumentation dans la langue>», in ***Lieux communs, stéréotypes, clichés***. Plantin édit. Kimé, 1993, pp.233-248.
Ducrot, (O.), **Le dire et le dit**. Minuit. Paris. 1984.
Ducrot, (O.), **Le dire et ne pas dire**. Hermann. Paris. 1972.
Ducrot, (O.) & alii. **Les mots du discours**. Minuit. Paris, 1980.
Ducrot, (O.), «*Argumentation et persuasion*», in **Énonciation et parti pris**, edited by W.de Mülder, F.Schürewegen et Liliane Tasmowski-De Ryck, pp.143-158. Rodopi. Amsterdam, 1992.
Ducrot, (O.), et Anscombre, (J.-C.), *"Argumentativité et informativité"*, in M.Meyer (édt). **De la métaphysique à la rhétorique**. ***Essais à la mémoire de Chaïm Perelman.*** Éditions de l'Université de Bruxelles. 1986, pp.79-94.
Ducrot, (O.), **La preuve et le dire**. Mame, 1973. Chap. "Les échelles argumentatives" pp.225-285.
Eggs, (E.), «*L'actualité du débat sur les topoi dans la rhétorique et la dialectique traditionnelles*», in **Lieux communs, stéréotypes, clichés**, édité par Ch. Plantin. Paris,Kimé, 1993.
Eggs, (E.), 1978, **Die Rhetorik des Aristoteles**. *Ein Beitrag zur Argumentationstheorie und zur Syntax der komplexen Sätze* (im Französichen).
Eggs, (E.), **Grammaire du discours argumentatif**. Kimé. 1994, pp. 30-31.
Gabrieli, (F.), «*Estetica e poesia araba nell'interpretazione della poetica aristotelica presso Avicennna e Averroè*», in ***Rivista degli Studi Orientali***, n°12, 1929, pp. 291-331.
Hamblin, (C.L.), "Questions", in ***Australian Journal of Philosophy*** n°36, 1958, pp.159-168.
Hamblin, (C.L.), **Fallacies**. Methuen. London. 1970.
Hintikka (J.), «*The Fallacy of Fallacies*», in ***Argumentation*, 1, 3,** pp. 211-238. 1987.
Hintikka (J.) et Kulas (J.), **The Game of Language**. Reidel P.C. Dordrecht. Holland. 1983.
Ritter, (Joachim) & Gründer, (Karlfried), (Herausgegeben von -), **Historisches Wörterbuch der Philosophie**. Schwabe & Co Verlag, 1992.
Kneale, (W.), & Kneale, (M.), **The Development of Logic**. Clarendon Press. Oxford. 1978.
Larendeau, (P.) *"Contre la trichotomie Syntaxe/sémantique/pragmatique"*, in ***Revue de Sémantique et Pragmatique***, n° 1. 1998. pp. 115-131.

Lund, (S.N.), *"Dynamisme et topoï argumentatifs"*, in ***Journal of Pragmatics***, 1998, pp.615-626.
Marion, (C.), "**Vers une formalisation de la théorie de "l'argumentation dans la langue"**. Thèse de l'EHESS, 1992.
Meyer, (M.), (édit.), **De la Métaphysique à la rhétorique**. ***Essais à la mémoire de Ch. Perelman***. Bruxelles, 1986,
Meyer, (M.), **Questions de rhétorique.** Hachette. Paris. 1993.
Meyer, (M.), **Logique, langage, et argumentation**, Hachette. Paris. 1982.
Mill, (S.), **Utilitarism.** Frazer. 1861.
Morris, (CH.), : **Foundations of The Theory of Signs**, International Encyclopedia of Unified Science. Chicago, 1938.
Morris, (CH.), **Signs, Language and Behavior**. New York. 1946.
Parret, (H.), **Prolégomènes à la théorie de l'énonciation**. Peter Lang. Berne.1987.
Parret, (H.) **Prolégomènes à la théorie de l'énonciation**. Peter Lang Verlag,1987, Chap. 7. pp.207-227.
Perelman, (CH.)*: "Logique formelle et argumentation"* in Bange, (P.), Bannour, (A.), Berrendonner, (A.), Ducrot, (O.), Kohler-Chesny, (C.), Lüdi,(G.), Perelman,(CH.), B.Py,(B.), & Roulet, (E.): **Logique, Argumentation, Conversation**, Peter Lang, Berne/Francfort, 1983. pp.167-176
Perelman, (CH.), **Rhétoriques**. (posthume), Université de Bruxelles. 1989.
Perelman, (CH.), **Le champ de l'argumentation**. Université de Bruxelles. 1970.
Perelman, (CH.), **L'emprire rhétorique**. Vrin. Paris. 1977.
Perelman, (CH.), **The New Rhetoric and the Humanities**. D.Reidel Publishing Co. Holland. 1979.
Perelman, (CH.), et Olbrecht-Tyteca (L.), **Traité de l'argumentation**. Université Libre de Bruxelles. 1970.
Plantin, (Ch.), **Essais sur l'argumentation**, Kimé, Paris. 1990.
Plantin, (Ch.), **L'argumentation**. Mémo. Seuil. Paris. 1996.
Platon, **Phèdre**. Garnier-Flammarion. Paris. 1989.
Quintilien**, L'institution oratoire**, éditions «Belles-Lettres», Paris, 1956.
Raccah, (P.-Y.), «*Expertise et gradualité: connaissances et champs topiques*» in **Sémantique et cognition**, Danièle Dubois (édit). CNRS éditions, Paris. 1993, pp.189-203.

Raccah, (P.-Y.), "Those inferences, so to speak *built in the words*", in ***Journal of Pragmatics***, n° 24, 1995.
Ramus Petrus (dit Pierre de la Ramée): **Dialectique**, 1555. Droz, Slatkine Reprints. Genève.
Rastier, (F.) *"Sur l'immanentisme en sémantique"*. in ***Cahiers de Linguistique Française*** n° 15, 1994. pp.325-335.
Ross, (Haj) : *"On Declarative Sentences"*, in Jakobs & Rosenbaum (eds), **Reading in English Transformational Grammar**. Waltham.
Searle (J.R.), **Les actes de langage**. Hermann. Paris. 1972.
Thionville, (E.), : **De la théorie des lieux communs dans les *Topiques* d'Aristote et des principales modifications qu'elle a subies jusqu'à nos jours**. 131 pp. Paris, Chez Auguste Durand, Librairie, Rue Grés, n°7, **1855**.
Toulmin, (S.), **Les usages de l'argumentation**, PUF. 1993, Paris. [Toulmin, *The Uses of Argument*. Cambridge University Press. 1974.]
Tutescu, (M.), **L'Argumentation**, Editura Universiâtii Bucuresti. 1998.
Viehweg, (Th.), **Topik und Jurisprudenz** (Ein Beitrag zur rechtswissenschaftlichen Grundlagenforschung). 1953,
Walton, (D.N.), **Topical Relevance in Argumentation**. John Benjamin. Amsterdam. 1982.
Wittgenstein, (L.), **Recherches philosophiques**. Gallimard. Paris. [1953].
Woods (J.), & Walton, (D.N.), **Argument: the Logic of the Fallacies**. Toronto. McGraw Hill. 1985.

فهرس المحتويات

توطئة 7

المقال الأوّل: **11**
I. الحجاج عند أرسطو : قراءة فتساؤلات 12
أ. شرط الاطلاع 13
ب. الفرق بين "الذئاب والكلاب" 13
ج. أدوات العمل 15
د. الفرنسيّة مَعْلم استدلالي غير ثابت 17
هـ. تعريف الخطابة 19
و. مبدأ التناقض 20
II. التقديم بين الاعتراف والتضليل 20
III. التدقيق المصطلحي وتناسقه 22
IV. مستلزمات الحداثة 25
أ. المبدأ السلوكي والتفسير البديل 29
ب. تجاوز المبادئ أو قدر الخطابة من قدر المنطق 31
ج. نحو نموذج سلوكي جديد 31
V. "من ينقد عليك كمن يكتب معك" 32
هوامش المقال الأوّل **33**

المقال الثاني: **43**
V. قراءات في «مصنَّف في الحجاج» ومزايا الترجمة الصريحة 44
أ. في مفهوم الحجاج 44
ب. مبدأ مناسبة الصّلـة 45
ج. زيارة خاطفة لمجموعة تحف پلانتين 46
A. الوضعيّة عدوّ مشترك بين پرلمان وديكرو؟ 47
أ. الحجاج والمنطق 48

ب. فصل في الـتورية الـنظريّة 49
1. الثلاثيّة السيميائيّة 50
أ. الاعتراف بثلاثيّة موريس تركيب\دلالة\تداوليّة 50
ب. التصوّر الأدنى للتداوليّة..... 52
2. الحرفيّة 53
3. التأصيليّة 54
4. الموضوعانيّة 56
5. اللاّأدريّة 58
أ. نوع من الذريّة(atomisme)..... 58
ب. الاستدراك 59
ج. كفّا عن الـتّعرية النظريّة..... 59
د. «اليد الثالثة» 60
V'. قفلة مؤقّتة 61
هوامش المقال الثاني..... 62

المقال الثالث: 75
(تتمّة) V. قراءات في «مصنَّف في الحجاج» و مزايا الترجمة الصريحة.....76
د'. بين برلمان وطولمين..... 76
V'. فصل لا مكان له 79
أ. بين ديكرو وطولمين..... 79
VI. نظريّة اللاّحجاج في اللّغة، أو بيع «الفريپ» النّظري دون «تقليب» 81
1.ساقان في خفّ واحد، أو مبدأ الثالث المرفوس 82
2. كيف سنسمّي هذا الـنّغل؟..... 84
3. هل انتهى مسلسل اعترافات ديكرو؟ 87
أ. استراتيجيّة العضاية..... 87
4. لا يملك المبخوت إلاّ حمارا هزيلا: فهل سيفتقر؟ 88
5. شويّة وأخواتها 91
6. انتحار آخر الهنود الحمر. أو كيف تكون ملكيّا أكثر من الملك؟ 92
VII. قضيّة المساءلة في البلاغة والحجاج..... 94

أ. المسند إليه، وفرضيّة الإنشاء 95
VIII. في نقد الأساليب المغالطيّة 96
IX. فصل المقال 97
هوامش المقال الثالث 99

ردّ الأستاذ الريفي (كلّ مُجـــرٍ في الخـــلاء يســـــر) **107**
نقد مصطلحات أم تلاعب بالمصطلحات؟ 109
«نقد علمي» يعتمد «اليد الثانية»! 115
سكوت «الناقد» عن جوهر المسائل 117
في استيعاب التّراث دون معرفته! 123
أحقّا قتل أرسطو درسا؟ مغالطة البترا! 125
حفظ قضايا لا يمسك السيد بنّور بخيوطها! 129
مغالطات أخرى جزئية: 135

تعقيب على الردّ: (على نفسها جنتْ براقش...!) 141
I. «كلّ مُسرٍّ إلى الخلاء يُجرّ» 142
II. استراتيجيّة «قبلة 'حقل' الزيتون»! 144
III. مسألة «جوهر المسائل» 145
IV. لماذا سنسعفه بسوء النيّة؟ 147
- «القول المتهافت» 149
- الامتلاء بالذّات أو عصر الاستهلاك المعرفي؟ 150
- من لا يمتلك خيوط اللّعبة؟ 151
V. زندقة الحداثة! 153
VI. حجّة السّلطة العلميّة «النكرة»!!! 154
VII . رباعيّات الأدب، وفي معرفة التراث دون استيعابه ! 155
- لماذا يستحسن تعمية الاستشهادات؟ 161
- سبُعٌ أمْ...ماذا؟ 162
VIII. مسالك التشنيع ! 164

- الحجاج بين النّظريّة والتطبيق 169
IX. البلاغة بلاغات؟ 170
- لمن درس الكناية إذن؟ 172
X. امتنان... ولكن «أنت أيضا يا بني!» 173
XI. قفلة نهائيّة 175
هوامش المقال الرابع 177

الملاحق 185
قائمة المصادر والمراجع 187
الفهرس 193