أوليفيي روبول

مدخل إلى البلاغة وتحليل الخطاب

ترجمة : رضوان العصبة

مراجعة : د. حسان الباهي

أفريقيا الشرق

مدخل
إلى الخطابة

© أفريقيا الشرق 2017
حقوق الطبع محفوظة للناشر
المؤلف : أوليفيي روبول
المترجم : رضوان العصبة
عنوان الكتاب : **مدخل إلى الخطابة**
رقم الإيداع القانوني: 2016 MO 0413
ردمك : 978-9954-656-69-3
أفريقيا الشرق – المغرب
159 مكرر، شارع يعقوب المنصور – الدار البيضاء
الهاتف : 04 95 25 22 05 - 13 98 25 22 05
الفاكس: 20 29 25 22 05 - 80 00 44 22 05
مكتب التصفيف التقني : 39، زنقة علي بن أبي طالب – الدار البيضاء.
الهاتف : 54 53 67 29 22 05 الفاكس : 72 38 48 22 05
البريد الإلكتروني : E-Mail : africorient@yahoo.fr
www.afrique-orient.com

أوليفيي روبول

مدخل إلى الخطابة

ترجمة : رضوان العصبة

مراجعة : د. حسان الباهي

نشر هذا الكتاب بدعم من وزارة الثقافة

المملكة المغربية
وزارة الثقافة
Royaume du Maroc
Ministère de la Culture

أفريقيا الشرق

تقديم المترجم

أمست الخطابة مع أرسطو صناعةً مكتملة ملموماً شتاتها، منظماً بناؤها، محدداً غرضها، محصورةً أجزاؤها. فإنْ هو كان الخطباء الأقدمون السابقون على أرسطو قد انصرف الواحد منهم إلى قسم أو أكثر من أقسامها دون غيره يبحثه مقعّدا مفصلا شارحا، وصار آخرون إلىً إعمال الخطابة إعمالَ ممارسة لا إعمالَ تنظير، وإعمالَ سليقة وموهبة لا إعمالَ دراية ومدرسة، فإنّ المزية عند المعلم الأول أن هو استفاد من هؤلاء جميعا خطابتهم، فأنشأ علما ونسقا خطابيا يماثل صناعة الجدل من وجوه ويختلف عنها في أخرى، ويأخذ من خطابة الأولين ويتجاوزها. والذي عندنا أنّ خطابة أرسطو تجمع بين الجدل والبلاغة أو قل بين الأمر الحجاجي والأمر البلاغي، إذ ليس يكفي الخطيب امتلاك الحجج، بل إنه احتاج توصيلها وإسماعها غيرَه بما يروقه ويحل مستفهما في ذهنه مستعلما، مستمرءا في وجدانه مستعذَبا، أقصد الأسلوب. فما كان منه يفعل مع الدلالة جودة الإفهام والإلذاذ، فهو الذي يفعل جودة الإقناع. وإنك لتجد أرسطو يمنح الإقناع (الحجج والأدلة) المرتبة الأولى، والأسلوبَ المرتبة الثانية. إذن، فدور الأسلوب دور مساعدٌ مُعينٌ على الإقناع، إذ يقول : «لقدر درسنا بديّة، حسب المجرى الطبيعي، ما يرد أولا، أعني ما تتضمنه الأشياء في ذاتها مما هو مُعَدٌّ للإقناع؛ وترد ثانيا البلاغة التي ترتّب وتنظّم هذه الأشياء نفسها»[1]. فقد ينبغي أن يُفْهَم من هاهَنا أنّ أرسطو إنْ هو كان بحث الحجة وأنّى لنا أن نعمل منها حجاجا، فإنه ما أغفل توصيلها بما تستسيغه النفس وتستمرئه، أعني أنه ما أغفل الأسلوب،

1- Aristote - *La rhétorique, Traduction Norbert Bonafous, A. Durand,* Libraire, Paris 1856, p. 291.

لَمَا أنّ الخطيب إنما يكلّم سامعيه باللغة، بها ينقل إليهم الحجج. وبيان هذا قولنا إنّه لّما كان الحجاج إنما يتم باللغة الطبيعية لا باللغة الصورية، وكان الأسلوب لغةً طبيعية، وكانت هذه تصويرية من حيث طبيعتها، وكان الحجاج، بما هو تدليلٌ طبيعي، الحجة، فاعلم إذن أنه لا حجة أو حجاج دونما لغة، أو قل لا حجاج دونما أسلوب، وبالتالي لا حجاج دونما تصويرات أسلوبية. ذاك هو وجه التعالق بين الحجاج والأسلوب والتصويرات عند أرسطو قد علمته، ما أشار إليه الإشارة أوضحها، بل أسرّ به الإسرار. وما عنى هذا الذي أفهمناكه أن التصويرةَ حجةٌ، بل معينةٌ لها موصلة لها أمتع الإيصال ألذه مثل الذي ذكرنا.

لكنّ اختزالا سيصيب الخطابة بعد اكتمال، لّما هو عاد بها بيير دو لارامي (1515 - 1572 م)، في كتابه **الجدل**، إلى جورجياس ودركه لها، فحصرها في قسم البلاغة مقصيا الإقصاء كله الإبداع والترتيب، فأضحت ما سماه جيرار جنيت بسميٍّ **الخطابة المحصورة أو الضيقة**. وعن هذا يقول بيرلمان وتيتيكا في **مصنف عن الحجاج** : «لّما حاول أغريكولا وراموس [بيير دو لارامي] الفصل بين الجدل والخطابة واضح الفصل أبْيَنَه، مختزلين هذه الأخيرة في دراسة أساليب التعبير المُزيّنة والممتعة، فإنهما نقلا إلى الجدل مشاكل الترتيب والعرض والمنهج التي كانت تُدْرَس قديماً في مؤلفات الخطابة»[1]. لقد أصبحت الخطابة المعاصرة، حسب جيرار جنيت، تعنى بالأسلوب أو فن العبارة، بل بجزء من الأسلوب هو الاستعارة، حتّى صارت نظرية في الأدب لا نظرية في الخطاب الإقناعي.

وسيظهر في الستينيات من القرن العشرين توجهان خطابيان : خطابة حجاجية وخطابة بلاغية، أو قل الاتجاه الحجاجي والاتجاه اللساني، يجوز القول عنهما خطابة جديدة ضد خطابة جديدة. تهدف الخطابة في رأي روبول، عند الاتجاه الأول، إلى الإقناع ؛ وبالنسبة للثاني، إنها تشكل ما يجعل النص أدبيا وتبحث «في معرفة طرق اللغة المميزة للأدب». ويقول روبول مستفهما عنهما مترددا : «ولسنا نعلم جيدا المشترك بين الموقفين»[2]، فيستدرك مفترضاً أنّ الأمرَ المشترك

1- Chaim Perlman et Lucie Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, Edition de l'Université de bruxelles, 2008, p : 669

2- Olivier Reboul, *Introduction à la rhétorique*, Quadrige/Puf, 2011, p : 4.

بينهما إنما هو «تمفصل الحجج والأسلوب في الوظيفة نفسها»[1]. فلنصر الآن إلى الحديث عن الاتجاهين أوجز الحديث، فنقول :

- **الاتجاه اللساني أو الأدبي** : تأسس هذا الاتجاه في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، فانصرف إلى العناية بنظرية الأدب، ودراسة التصويرات الخطابية، والبحث في أدبيات النصوص والخطابات مستوسلا مناهج الشعرية والبنيوية والسيميائية، ومرتكزا إلى فن الشعر الأرسطي، مثلما هو الأمر مع دراسات رولان بارت، وأوزفالد ديكرو، وجون كوهن، وجماعة مو. وقد احتلت التصويرات الخطابية مكانة هامة في الدراسات الأدبية والنقدية البنيوية والسيميائية، ما دامت التصويرة هي جوهر الأدب وبؤرته الفنية والجمالية[2]. والرأي عند روبول كذلك أنّ هؤلاء الخطباء قد حصروا الخطابة في دراسة التصويرات الأسلوبية، التي عرّفوها بأنها انزياحٌ في علاقته بالمعيار، بـ «الدرجة الصفر»، واختزلوا بالتالي الخطابة في الانزياح[3]. عرفت نظرية الانزياح إذن لحظة مجدها خلال الستينيات، حيث ضُخم الانزياح حتّى جعلوه يعني الخطابة. وقد انشغلت جماعة مو مثلا بالخطابة العامة لمّا هي انفتحت على ثلة من المقاربات: اللسانيات، وسوسيولوجيا الثقافة، والفلسفة، والبيوكيمياء، وعلم الجمال، وتاريخ السينما... كما انهمّت أيضا بدراسة مختلف التصويرات الخطابية داخل نصوص لغوية معينة، وخطابات بصرية متعددة. إنّ هدف جماعة مو هو تأسيس سيميوطيقا خطابية عامة لأجل معرفة أنظمة اللغة والكلام معرفيا ولسانيا[4].

- **الاتجاه الحجاجي** : ويمثله شايم بيرلمان وأولبريخت تيتكا في كتابهما المشترك **مصنف عن الحجاج : الخطابة الجديدة**. وقد راما في هذا الكتاب إخراج الحجاج، الذي هو عند المؤلفين سليل الخطابة والجدل معا، من دائرة الخطابة والجدل الذي ظل لفترات طويلة في القديم مرادفا للمنطق[5]. إذن،

1- Ibid, p. 4.

2- جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، أفريقيا الشرق، 2014، ص : 70 - 71

3- Olivier Reboul, *Introduction à la rhétorique*, Quadrige/Puf, 2011, p : 75.

4- جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص : 92.

5- هشام الريفي، عن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، ص : 298.

فالخطابة الجديدة مرتبطةٌ هي بالتقليد الخطابي الأرسطي، تروغ تحديثه وتصييره مبحثا خاصا مستقلا، يقطع في ذات الوقت مع المنطق البرهاني وفلسفة البداهة الديكارتية، ويفتح المجال أمام منطق حجاجي غير رياضي[1]، أكثر موافقة للحياة الإنسانية القائمة على المحتمل والممكن؛ فلو أنّ الرأي كان يقيناً ولو أننا لم نكن محاطين بسوى البداهات، لكانت الآلية الحجاجية مولوداً ميتا ومعها الرابط الاجتماعي، لأنه لن يوجد أحدٌ مهيّئاً لأنْ يُقنَعَ. سنكون في مجتمع غيرِ مؤنسن من الآلات التي فَرْضُها أن تتبادل المعلومات فقط. لقد انطلق مؤلفاه منَ مشكلٍ فلسفي لا لساني أو أدبي : كيف نؤسس أحكام القيمة؟ وما الذي يسمح لنا بأن نؤكّد أنّ هذا عادل، أو أنّ هذا غير جميل؟ فبحثا بالتالي عن منطق قيمة، موازٍ لمنطق العلم، وانتهيا إلى العثور عليه في الخطابة القديمة، مكمّل كما ينبغي بالجدَل. إنّ الاكتشاف الأكبر **لمصنف عن الحجاج** هو أنه بين البرهان العلمي واعتباطية الاعتقادات، يوجد منطق المحتمل، يدعوانه الحجاج ويربطانه بالخطابة القديمة. وقد وجد بيرلمان نفسه وهو يبحث عن خطابة جديدة في موقف معارض للخطابة الكلاسيكية، عنيتُ تلك التي تطورت في القرن السابع عشر وتقلصت لتصبح، كما يقول بروتون، خطابة التصويرات الأسلوبية الهادفة للإعجاب وتحريك العواطف[2]، تلك «التصويرات الشهيرة التي اختزل فيها البعض الخطابة»[3]. وقد تكون وظيفة هذه التصويرات عند بيرلمان وظيفة حجاجية تبغي الإقناع، لكنها حجاجية بشروط وإلاّ فهي محسنات أسلوبية. وعن هذا يقول روبول : «إنّ كل تصويرة خطابية، بالنسبة **لمصنف عن الحجاج**، هي تكثيف حجة : فالاستعارة تكثيف للتمثيل، إلخ»[4]. ومختصر القول، إن خطابة بيرلمان وتتيكا إنما هي بتعبير روبول خطابة تركز على الإبداع لا على البلاغة[5].

ولتعلم أنّ اتجاهات أخرى ظهرت أيضا غير هذين، لن نعرّج عليها هاهنا لأنها ليست تخدم غرضنا من هذا التقديم وليست تفي بما نقصد إليه، وإنما نشير

1- فيليب بروتوت وجيل جوتييه، **تاريخ نظريات الحجاج**، ترجمة محمد صالح ناحي الغامدي، الطبعة الأولى، مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز، 2011، ص : 41 - 42.

2- فيليب بروتوت وجيل جوتييه، **تاريخ نظريات الحجاج**، ص : 42.

3- أوليفيي روبول، مرجع سابق، ص : 8.

4- ن. م، ص : 122.

5- ن. م، ص : 98.

إليها الإشارة، كالاتجاه التداولي والاتجاه الأسلوبي. لكنّ مقصودنا هاهنا أن نقف عند توجه تركيبي يؤلف بين الاتجاهين السالفين، عند العلامة الفرنسي أوليفي روبول، فنعمد إلى كتابه العمدة **مدخل إلى الخطابة** نستبين بأوغل استبانة الذي رامه منه نستشفه. يمكن وضع روبول داخل الفضاء النظري الأرسطي، لمّا هو حدّ الخطابة بأنها «فنّ المقانعة بالخطاب». لكنه يرفض الفصل بين الاتجاهين اللذين ظهرا في الستينيات، أقصد الاتجاه الحجاجي والاتجاه اللساني (الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتيكا من جهة، وجماعة مو وبارت وجنيت من جهة أخرى). فالاتجاه الأول، بتعبير بروتون في كتابه **تاريخ نظريات الحجاج**، «ذو بعد حجاجي قوي، في حين أنّ الثاني يأخذ اتجاها يرتكز إلى الشعر القديم»[1]. إذن، فالاتجاه الأول نفسه غير مكتمل؛ فإذا كان **مصنف عن الحجاج** يصف أحسن الوصف مخططات الحجاج، فإنه يتنكر ويتجاهل الجوانب الانفعالية للخطابة، أقصد الإمتاع والتهييج، والجمال والعاطفة، الأساسية للمقانعة[2]. والاتجاه الثاني أيضا ناقصٌ قاصر، ما دامت انحصرت هذه «الخطابة الجديدة» في البلاغة، وما احتفظت من البلاغة إلاّ بالتصويرات، فأهملت الإبداع الجزء الحجاجي في الخطابة. ومجمل القول إنها خطابة دونما غاية.

ينبغي على الخطابة إذن أن تؤلّف بين الحجاج والأسلوب، أو قل بلغة روبول بين «الحجاجي والخطبي»، لأداء وظيفة واحدة، وظيفة الإقناع. ونحن نورد لك هاهنا كل عبارات روبول التي شأنها أن تثبت هذا الذي حدثناك عنه. يقول روبول: «يتضمّن مقانعي الخطاب مظهرين اثنين: الأول سندعوه «الحجاجي»، والثاني «الخطبي». مظهرين ليس يسهل دائماً التمييز بينهما»[3]. ويقصد بالخطبي «حركات الخطيب ونبرته وتغيرات صوته»[4] والتصويرات الأسلوبية، أعني الإيتوس والباتوس، أو بتعبيرنا الخُلُق والخَلْق. ثم يقفي على هذا القول بقول آخر أفاد أنّ الخطابة نفسها تتألف «من عنصرين: الحجاجي والخطبي»[5]، ويكتب

1- فيليب بروتوت وجيل جوتييه، **تاريخ نظريات الحجاج**، ص: 106.
2- أوليفي روبول، **مدخل إلى الخطابة**، ص: 98.
3- المرجع نفسه، ص: 7.
4- المرجع نفسه، ص: 8.
5- المرجع نفسه، ص: 99.

في موضع آخر من الكتاب «تمّ التأكيد على أنّ الخطابة هي التوحيد الحميمي بين الأسلوب والحجاج»[1]، ويقول أيضا «تبحث القراءة الخطابية عن الرباط الحميمي بين الحجاجي والخطبي»[2]، ثم يعلّق «وللوصول إلى ذلك، وجب رفض الاختيار القاتل بين خطابة حجاجية وخطابة أسلوبية. ليست تستقيم الواحدة منهما دون الأخرى»[3]، وأخيراً يضيف «إنّ الاستعارة، والمبالغة، والطباق خطبيةٌ من حيث هي تعين على الإمتاع أو على التهييج، لكنها حجاجية مع ذلك من حيث إنها تعبر عن حجة بتكثيفها، وبجعلها أكثر تأثيراً. هو ذا حال استعارة ماركس الشهيرة: «الدين أفيون الشعوب»[4]. لذلك جاء كتابه، بعد أن هو فرغ من الحديث عن الخطابة الإغريقية واللاتينية والمعاصرة، وأوسع القول في نسق الخطابة، وهو منهجٌ ما كان له أن يزيغ عنه، يزاوج بين الحجاج والأسلوب التصويري، فجعل عنوان الفصل الخامس الحجاج، وعنون الفصل السادس بعنوان التصويرات، ثم انتقل إلى أمثلة عن القراءة الخطابية تناول فيها قصائد شعرية ونصوصا فلسفية. ورغم أنّ روبول يقول: «ليست التصويرة خطابية إلاّ لمّا هي تؤدي دوراً مقانعيا»[5]، إلاّ أنّ تحليلاته للنصوص التي أفاض فيها تبيّن نيته أن يجعل التصويرات الأسلوبية حجاجية دونما تقييد، يدل على ذلك قوله في مقال **التصويرة والحجة**: «إنّ خصيصة الخطابة عدمُ التمييز بين الإحساس والفاهمة. ولأجل هذا، فالتصويرة أقوى من الحجة التي تكثّفها»[6]، وقوله في نهاية الفصل الخامس من كتاب **مدخل إلى الخطابة** إنّ «القدامى كانوا على حق في توحيد عناصره [الحجاج] العقلية والانفعالية في كل واحد، هو الخطابة. هذه الوحدة، سنلاحظها الآن في التصويرات»[7]. وإذا نحن قارنا بين الصفحات الطوال التي خصصها روبول للتصويرات وتلك القصار التي خصصها بيرلمان لها، بان لنا الفرق في نظرة المؤلفين إلى التصويرات. ولمّا

1- أوليفي روبول، **مدخل إلى الخطابة**، ص: 226.

2- المرجع نفسه، ص: 199.

3- المرجع نفسه، ص: 98.

4- المرجع نفسه، ص: 8.

5- أوليفي روبول، مرجع سابق، ص: 121.

6- *De la métaphysique à la rhétorique, Essais à la mémoire de Chaim Perelman, avec un inédit sur la logique, rassemblés par Michel Meyer,* Editions de l'Université de Bruxelles, 1986, p. 184.

7- أوليفي روبول، **مدخل إلى الخطابة**، ص: 119.

كنا قد كلمناك عن رأي روبول في التصويرات، فلنصر بك الآن إلى قول بيرلمان عنها. يقول : «إنّا نعتبر تصويرةً حجاجيةً، إذا كان استعمالها، لمّا هي تؤدي إلى تغيير في النظر، يبدو عاديا بالنسبة للوضعية الجديدة المقترحة. وبالعكس، إذا كان الخطاب لا يؤدي إلى تأييد السامع هذا الشكل الحجاجي، فإنّ التصويرة ستُدرَك بوصفها محسِّناً، أعني بوصفها تصويرة أسلوبية... بيِّنٌ، منذ الآن، أننا لا نستطيع أن نقرر، مقدّماً، إن كان يجب أن تُعتَبر بنيةٌ محددةٌ تصويرةً أو لا، ولا نستطيع أن نقرر إنْ كانت ستلعب دورَ تصويرة حجاجية أو تصويرة أسلوبية (...) لنلاحظ، في شأن هذا، أنه لكي تُدرَك تصويرةٌ بوصفها حجاجية، ليس يلزم ضرورة أن تؤدي إلى تأييد نتائج الخطاب، بل يكفي أن تُدرَك الحجة في كامل قيمتها (...) قد تحصل من سابق القول أنّ التصويرة التي فشل تأثيرها الحجاجي إنما تسقط في فئة التصويرة الأسلوبية»[1]. وأمر هذه العبارات أن تومئ لك بالتوجه الحجاجي الأرسطي لشايم بيرلمان.

ولنصر الآن إلى الحديث عن تصنيف روبول للحجج، فنبتدر ونقول إنه لا يختلف في شيء عن تصنيف بيرلمان، والأدهى أنه لا يعدو كونه تلخيصا وشرحا وسردا للتصنيف الذي وضعه بيرلمان وتيتيكا في كتابهما **مصنف عن الحجاج** : الحجج شبه المنطقية، والحجج المؤسّسة على بنية الواقع، والحجج المؤسِّسة لبنية الواقع، والحجج بفصل الأفاهيم. وربما كان الفرق الوحيد بينهما، إنما هو تصنيفه المقارنة في الحجج المؤسِّسة لبنية الواقع، وليس في الحجج شبه المنطقية مثل الذي فعل بيرلمان. يقول روبول : «عندما نصنف المقارنة في حجج الصنف الثالث، نفترق عن **مصنف عن الحجاج**، الذي يضعها في الحجج شبه المنطقية، محتجا بأنّ المقاس هو فعلٌ رياضي (...) بنيةً ليس يفرضها الواقع، والتي يلزم أحيانا إبداعها»[2].

ولقد أبقينا أثناء ترجمتنا هذا الكتاب على بعض المفاهيم بلغتها الأصلية، أعني اليونانية، إبقاء الغربيين عليها، والتبرير عندهم أنها ليست تقبل الترجمة.

1- Chaim Perlman et Lucie Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, Edition de l'Université de Bruxelles, 2008, p : 229-230.

2- أوليفي روبول، **مدخل إلى الخطابة**، ص : 187.

وإنما كان هذا الإبقاء منا، لا لاعتياصها على الترجمة وكأنّ اللغة العربية بغنى معجمها تضيق عنها، بل لجريانها على الألسن ودورانها حتى إنّ تعويضها بغيرها قد يذهب بمعناها، فآثرنا هاهنا في هذا التقديم أن نقترح نقلاً لها إلى العربية نأمل أن يلقى أولا عند القارئ ترحابا وقبولا، حتى إذا تمكنت، عمدنا في ما نكتب أو نترجم لاحقا إلى اعتماد المفاهيم العربية بدل تلك الإفرنجية. ويتعلق الأمر هاهنا بثلاثة مفاهيم، أولها الإيتوس Ethos الذي عنى أخلاق الخطيب، فترجمناه بالخُلُق؛ وثانيها الباتوس Pathos الذي أفاد تلك الأهواء والانفعالات التي يستثيرها الخطيب في السامعين مريداً هو مقانعتهم، والتي سبيلها أن تكون طبعا مخلوقا لهم، فترجمناه لأجل ذلك بالخَلْق؛ وثالثها اللوغوس الذي وشى بمعنى اللغة والعقل، وقد علمت أنه ليس تكون لغة دونما عقل، وليس يكون عقل دونما لغة، فكأنه هو هي، وهي هو، إذ الواحد منهما يدل على الآخر الدلالة ويشير إليه الإشارة، فكان حضور أحدهما يعني حضور الآخر ضمنا. ولمّا كنّا نبحث عن ترجمة للوغوس، عثرنا في معاجم اللغة، كلسان العرب ومعجم المعاني، على أنّ جمع لغة إنما هو لغاتٌ أو لُغُونَ، فشدّت انتباهنا هذه الكلمة الأخيرة لما بينها وبين اللوغوس من تقارب عجيب يكاد يحول بين تطابقهما التام حرف واحد هو النون بدل السين، فارتأينا ترجمة اللوغوس باللوغونَ.

وبعد أن فرغنا من هذا المشكل، واجهنا مشكلٌ آخر، مشكل ترجمة مفهومين قد يفيدان المعنى نفسه لكن مع معاني أخرى متمايزة، لكنّا كنّا قد حللنا هذا المشكل في عمل لنا آخر لمّا نحن ترجمنا **فنّ المقانعة** لبليز باسكال. إنهما مفهوم الإقناع Conviction الفعل العقلي، ومفهوم المقانعة Persuasion الفعل القلبي. وما كان هذا ليعني عندنا أن الإقناع بما هو فعل عقلي يغيّب القلب، بل إنه يستلزمه، وما كان له أن يعني أيضا أنّ المقانعة بما هي فعل قلبي تقصي العقل، بل تستفرضه. ولقد صرنا في هذا التمييز إلى أنّ المقانعة كلمة غير واردة في المعاجم العربية، من الفعل «قَانَعَ» الذي لسنا نجد له أيضاً حضورا فيها. وإنما هما كلمتان اشتققناهما من الفعل «قنع»، فجعلناه على وزن «فَاعَلَ»، لنصير منه إلى قَانَعَ مُقَانَعَة. ولمّا كان المرءُ إنما يُحْمَل على الاعتقاد في أمر أمرٍ بمخاطبة عقله وقلبه، وكان هذان فيه كلاً واحداً ليس يفترقان، إذ في الافتراقِ فسادهما معاً، وإن اختلفا، فإنّا جعلنا لهذا فعلين أُشتقا من الفعل نفسه قنع، هما أقنع وقانع، إفادةَ أنّ الإنسان واحدٌ، يعقل

بقلب ويفقه قلبُه بعقل، وأنّ الإقناع الذي للعقل والمقانعة التي للقلب يستلزم الواحد منهما الآخر، وإنْ كانت الرياسة لأحدهما دون الآخر. والإقناع مصدرٌ من الفعل «أقنع» على وزن «أفعل» الذي يفيد التعدية والتصيير والجعل والنقل من حالة إلى أخرى نقلاً إكراهيا ملزماً، فيكون الفعلُ من طرف دون الآخر، ومعلوم أنّ الإقناع العقلي مُلزمٌ لِمَا أنه مقبول عند الجميع غير منكر، أمره أن يجعل المرء ضرورةً يعتقد في الَذي نسوقه له؛ أما المقانعة، فمصدرٌ من الفعل «قَانَعَ» على وزن «فاعَل» الذي يفيد معنى المفاعلة والمشاركة، يدل على أنّ أحد الطرفين فاعلٌ صراحة ويدل على أنّ الثاني فاعلٌ ضمناً، فيكون الفعل من الطرفين معاً، ليس يحصل بفعل المقانع وحده، بل إنه بمشاركة المقانَع القابل فعلَ المقانعة يحصل، لِما أنّ المقانعة غيرُ ملزمة وغيرُ مقبولة ضرورةً عند الجميع، بل إنما تخص واحداً واحداً، ليس ينتج عنَ اعتقاده اعتقادُ غيره. إذن، فالإقناع العقلي ملزمٌ دون قبول الغير، والمقانعة القلبية غير ملزمة شرطها موافقة الغير. وهكذا، يشبه أن يكون فعلهما واحد. وقد يعترض علينا معترضٌ لمَ أوجبتم الإقناع للعقلي والمقانعة للقلبي، فنقول إنّ المقانعة Persuasion كلمة لاتينية مكونة من شقين: من البادئة per، ومن سوادا suada. واعلم أنّ سوادا كانت في الأساطير الرومانية إلهة أو ربة المقانعة، لاسيما في القصائد العاطفية والإغواء والحب. أما اسمها اليوناني فهو البيتو Peitho. ويشبه أن تُعتَبر أحيانا واحدة من ربات الحسن الثلاثة. وقد يجب أن نصير من هذا إلى فكرة أنّ المقانعة متعلقة هي بالقلبي، أي بالإرادة والانفعالات والأهواء. أما الإقناع Conviction فهو أيضا كلمة لاتينية من شقين تركيبها: من البادئة con، ومن vinco. ومعنى هذه الأخيرة الغلبة. ولمّا كان الإقناع مرتبطا بالحوار، فليس تحصل غلبة إلا بحجة ملزمة، وليس يكون إلزام إلا بما هو عقلي، أما الانفعالي العاطفي، أعني القلبي، فليس يستفرض إلزاما لِما أنه متغيّرٌ قلّب، ليس من شخص لآخر فحسب، بل في الشخص الواحد في زمنين مختلفين. قد بان إذن أنّ مقصد الإقناع إنما هو العقل، أو قل الفاهمة والذهن. لكن هذا المعترض قد يقول إنا سلمنا لكم ما أوجبتم، لكنا لسنا نسلم لكم أن يكون الإقناع ترجمة للفعل Convaincre العقلي عندكم، لأنّ الإقناع ليست تربطه بالعقل رابطة إلا أن تكون واهية، فنقول إنه لما كان الجدل عقليا لست تجد فيه حضورا للانفعال أو العاطفة، وكان بعض المتفلسفة المسلمين قد جعلوا غاية

هذه الصناعة، عنيت صناعة الجدل، إنما هي الإقناع، إذ يقول مثلا ابن سينا في كتاب **المنطق** «والغرض المقصود في هذه الصناعة هو الإقناع والإلزام»[1]، وكان صاحب هذه الصناعة أرسطو نفسه قد أعمل لفظ الإقناع في كتاب **المواضع أو الجدل**[2]، فاعلم إذن أنّ الإقناع مرتبطٌ هو بالعقل الارتباط أشدّه.

قد كانت الخطابة الغربية إبداعا وترتيبا؛ ثم بلاغة؛ ثم إبداعا وترتيبا وبلاغة وإلقاء؛ ثم بلاغة فقط؛ وهاهي ذي اليوم تستعيد أقسامها الأربعة. لذلك وجب القول إنّ الأمر عند الغربيين متعلق هو بالخطابة لا بالبلاغة، لأنّ هذه ليست إلاّ قسما من أقسامها، جعلت تهيمن على الأجزاء الأخرى حتى كفت الخطابة، فصار الجزء كلا، أي صارت البلاغة خطابة وليس العكس؛ فيكون مقصود الغربيين من الريطوريكا إذن هو الخطابة، مثلما فهمها فلاسفة العرب وعلقوا عليها. أما ترجمة الريطوريكا بالبلاغة، مثل الذي اتفقت عليه ثلة من مفكرينا المشتغلين بالحجاج في مجال الأدب، فلسنا نظنها ترجمة موفقة.

فإن هو صحّ هذا، فإنّا معتقدون أنّ البلاغة إنما هي تقابل الكلمة اللاتينية Eloquentia، لا كلمة خطابة Rhétorique؛ لأنه إذا نحن اعتمدنا معيار الممارسة وما يشهد عليه الواقع، ألفينا أنّ الخطابة، بما هي ممارسة، إنما تؤدي أتم التأدية الكلمة اليونانية الريطوريكا؛ إذ إنّ كلا العربي واليوناني يُسمّي الواحد منهما خطيبا إذا هو انتصب في الناس يحثهم أو يمنعهم، ويتهمهم أو يبرئهم، ويمدحهم أو يذمهم. وهو المعيار نفسه يشهد أنّ البلاغي من كان يتفنن في اللغة، يعلم أسرارها ودقائق أمورها، حتى إنْ هو زاد إلى هذا قدرة التحدث إلى الناس وحملهم على الاعتقاد في الذي هو قائله لهم، مستوسلاً هو فصاحته وبديع نظمه وجميل كلامه، فإنه آنذاك يمسي خطيبا. وهذا كانتيليان، وإنْ كان هو قال إنّ كلمة إلكونسيا Eloquentia اللاتينية هي من نفس ماهية كلمة الريطوريكا اليونانية، فقارب بينهما، فإنه مع ذلك جعل يوصي ألاّ نجهد أنفسنا نبحث عما

1- ابن سينا، **كتاب المنطق**، تحقيق محمد عثمان، المجلد الثالث، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، 2008، ص: 29.

2- أرسطو، **منطق أرسطو**، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الجزء الثاني، كتاب الجدل، دار القلم بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1980، ص: 505، 754، 757.

يقابل الريطوريكا في اللاتينية عبثا، ولنستخدم الكلمة اليونانية على حالها، لِمَا أنّ هناك كلمات أخرى يونانية غيرها كثيرة ملزمون نحن باستخدامها، ليس من داع يلزم بإخضاعها سخيف الإخضاع أخرقه إلى الترجمة اللاتينية، وإنه يمكننا نقلها كما هي، فتغتني اللغة المنقول إليها، ونتجنب التعسف ولي المفاهيم وتحميلها ما هي عاجزة عنه. والذي يؤكد ما ذهب إليه كانتيليان، إنما هو شيشرون، لمّا هو عنون كتبه الأولى عن الخطابة بعناوين يونانية، عنيتُ أنه ما عنونها بالكونسيا، بل هو بالريطوريكا عنونها. وعن هذا يقول كانتيليان : «لمّا كان شيشرون نفسه قد عنون باليونانية المؤلفات الأولى التي كتبها عن الخطابة، فإنّا يمكننا بالتأكيد، ودون تهور، أن نستند إلى هذا الخطيب العظيم في شأن الاسم الذي جعله لفنه»[1]. أما كلمة خطابة العربية، مثل الذي أفهمناك، فإنها كانت تؤدي في الحياة اليومية للعربي نفس الذي كانت تؤديه في حياة اليوناني، فجاز لنا أن نجعلها ترجمة للريطوريكا. فلو سألنا العربي مَن البلاغي، لكان الجواب أفاد غير الذي عناه الإغريق بالريطوريكا؛ لكن لو نحن سألنا مَن الخطيب، فإنّ الجواب لا محالة جوابُ الإغريق عن السؤال نفسه. ولمّا كان الجواب عن مفهوم الخطيب عند العربي واليوناني واحداً، فاعلم أنّ الخطابة الريطوريكا.

ولنقل أخيراً إنّا قد أفرغنا وسعنا في هذه الترجمة عساها أن تكون أمينة قريبة إلى معنى النص ما أمكنها، رغم ما وجدناه من مشقة ومعسرة في نقل بعض المفاهيم إلى العربية. ونرجو أن يفيد هذا العمل القارئ العربي، فيظفر منه بنظرية الخطابة وآلياتها الحجاجية، ويصير إلى إعمالها إعمال معرفة ودراية.

رضوان العصبة

2015/09/04

1- Quintilien, *Œuvres complètes*, Tome premier, Livre II, Traduction M.C.V. Ouizille, Garnier frères, Libraires-éditeurs, Paris, 1865, p : 171.

تقديم

بداية، لنقُل بعضَ الكلمات عن هذا الكتاب، وعمّا يزعم أن يكونه وعمّا يمكن أن ننتظره منه.

إنه متعدد المباحث، مثلما هي الخطابة نفسها، منذ بداياتها، كانت مشترك أداة رجال القانون، والفلاسفة، والأدباء، والوعاظ، وجميع أولئك الذين يعنيهم التواصل.

وهو تعددي، مثلما هي الخطابة كذلك. إنّ هذه الأخيرةَ، بما هي في خدمة القضايا والدعاوى الأكثر تنوعا، أكثرُ من أداة محايدة، غير مبالية بما تنقله؛ فهي تفرض، بما هي مستعملة في جميع المطارحات مستخدمة، على كل طرفٍ طرفٍ أن يضع في حسبانه معتقدات وقيم الخصم؛ إنها تعلّم المعنى، إنْ لم يكنْ معنىً النسبي، فأقله معنى الجمعي وتصادر على أنّ الحقيقة تنتج عن التقاء كلامين، عنيتُ ذاك الذي نقوله وذاك الذي نسمعه.

يمكن أن يُقرَأ القراءات المتعددة. من الأول إلى الآخِر، بالتأكيد. لكن أيضا كعملٍ مرجعي، بالانطلاق من الثبت. أو كذلك بالاقتصار على فصلٍ ما، مع العلمِ أنه يتوقف على أيّ حال قليلاً على الفصول السابقة عليه.

إنه في الوقت نفسه نظري وعملي. يزعم من جهةٍ بسط ما هي الخطابة، واستخلاص عميق وحدتها عبر تحولات تاريخها، ومناقشة رهاناتها وتمييز حدودها. ويريد من جهةٍ أخرى، تطبيق الخطابة على تأويل النصوص الأكثر تنوعا، مانحا كذلك الطلبةً والباحثين المستقبليين أداةً تأويلية.

وأخيراً، يملك مزاعمَ عديدة : كونه كتاباً جامعيا وبعض أشياء أخرى. ويجتهد أن يكون موضوعيا، وأن يقدِّم معلومة مستقلة عن المؤلف وعن اختياراته وأولوياته. لكن ليس يستحق كتابٌ سميّ الجامعيّ إنْ هو لم يكن مؤلفه يثبت فيه ذاتَه أيضاً كباحث وكمفكر؛ وبالتالي كامرئ ليس يكتفي بأن يستعرض، بل يستعرض رأيه. وللقارئ أن يحكم.

كتاب جمعي إذن.

ملحوظة : أولا، شأنُ الخطابة أن تثبط بمعجمها. كم أسماء حجج وتصويرات ! هل يجب حقا الحديث عن المواضع لا عن الأدلة، وعن **المَبالغة لا** عن المغالاة، وعن **الإلقاء** لا عن الأداء؟ في الحقيقة، يملك كل حد من هذه الحدود معنى مختلفاً قليلا عن ذاك الذي يزعم ترجمته؛ إنه إذن لا يقبل التعويض. تحتاج الخطابة، كالطب وعلم النفس والفلسفة، إلى معجم تقني.

من المهم إذن معرفة أنّ **الإضراب** ليس مرضا جلديا، ولا **الوصف المؤثر** تحميلة برونز الطب القديم، ولا **التهويل** خطابة الرصيف... يمكن، بالتأكيد، استعمال حدود أكثر تداولا، فنقول التصحيح بدل **الإضراب**، ولوحة بدل **الوصف المؤثر**، والقدح بدل **التهويل**. لكنّ المعنى لن يكون هو نفسه تماما. إنّ **الوصفَ المؤثر** لوحةٌ خطابية، يلعب دوراً شعريا وحجاجيا في الوقت نفسه؛ و**الإضرابَ** تصحيحٌ خطابي، يخلق تأثير صدق («أو بالأحرى، لأقول لكم كل شيء»...)؛ و**التهويلَ** قدحٌ خطابي.

إذا كانت الصعوبة المعجمية أكيدة، فإنه يمكن التغلب عليها تماماً. ويُمكن الثبت- معجم المصطلحات الصعبة، الذي يشمل جميع الحدود متبوعة بنجيمة(*)، أن يسمح بذلك.

مقدمة

طبيعة ووظيفة الخطابة

إنّ ما ننتظره من مدخل إلى الخطابة هو أن يحدّ أولا المفهوم. ولسوء الحظ، ليس الأمر سهلا، إذ إنّ كلمة «خطابة» قد اتخذت، في زمننا هذا، معاني متعددة ومتشعبة.

أولا، ربما كان معناها المتداول قدحيا. نسمع زميلاً يهنئ أستاذ الأدب، وقد قام بعرض رائع، قائلاً : «لقد أعجبتني خطابتك»، وهي جملة ليس يعدّها أحدٌ إطراءً، حتى المعني نفسه. إنّ الخطابة عند الحس المشترك مرادف المضخّم، والمتكلف، والمفخم، والمبهرَج، والكاذب.

ومع ذلك، أحيا الجامعيون في بداية الستينيات الخطابة وأعادوا للكلمة نبلها الثمين والخطير في الوقت نفسه؛ لكن دون أن يتّفقوا على معناها. لنذكر هاهنا الموقفين المتطرفين.

الأول، موقف شايم بيرلمان وأولبريخت تتيكا، الذي يرى الخطابة فنا للمحاجة، ويبحث عن أمثلته عند الخطباء الدينيين، وأهل القضاء، والساسة، بله عند الفلاسفة. والثاني، موقف موريي، وجيرار جنيت، وكوهن و«جماعة مو»، الذين جعلوا من الخطابة دراسةً للأسلوب، وخاصة التصويرات[1]. بالنسبة للأولين، تهدف الخطابة إلى الإقناع؛ وبالنسبة للثواني، إنها تشكل ما يجعل النص أدبيا؛ ولسنا نعلم جيدا المشترك بين الموقفين.

ومع ذلك، إنه هذا العنصر المشترك هو الذي يمكن أن يكون الأهم، أعني تمفصل الحجج والأسلوب في الوظيفة نفسها. وإذ نقول هذا، فإنّا نحيل إلى

1- Les figures

الخطابة القديمة، تلك التي تبتدئ مع أرسطو وتمتد إلى القرن التاسع عشر. إنها التي سنطلب منها أن تعرِّف الخطابة. أكيدٌ أنّا يمكن أن ننتقد الثرات؛ ومع ذلك، فهو يمتلك فائدة أن يمنحنا عناصر قارة، ومستقلة عن التفضيلات الفردية وعن الأنماط. يمكننا نقد الثرات، وسنفي به عند الاقتضاء؛ لكنّا نعلم رغم ذلك ما ننتقده وما ندّعي مجاوزته.

1- فن وخطاب ومقانعة

إليك إذن تعريفنا للخطابة : إنما الخطابة فن المقانعة بالخطاب.

إنّا نقصد بالخطاب كل إنتاج كلامي، مكتوب أو شفوي، مكوّن من جملة أو متوالية من الجمل، يملك بداية ونهاية، ويمثل وحدة معنى. في الواقع، إنّ خطاباً مهلهلا، ذاك الذي يلقيه سكران أو أحمق، إنما هو خطابات عديدة تُعدّ خطاباً واحداً.

يبدو من تعريفنا أنّ الخطابة ليست تنطبق على جميع الخطابات، لكن على تلك التي تهدف إلى المقانعة فقط، وهو ما يمثل على أيّ حال نطاقا جيداً ! لنعدّ أهمهما : المرافعة، والخطبة السياسية، والوعظ، والمنشور، والإعلان الإشهاري، والعُجالة، والحكاية الرمزية، والرسالة الطلبية، والمقال، والمصنف الفلسفي، أو اللاهوتي، أو مصنف العلوم الإنسانية. ولنضف إليها الدراما والرواية بما هما «ذواتا قضية»، والقصيدة الهجائية أو المدحية.

فما الذي بقي غير خطابيٍّ؟ إنها الخطابات (بالمعنى التقني المعرّف أعلاه) التي ليست تروم المقانعة : القصيدة الغنائية، والتراجيديا، والمشجاة، والملهاة، والرواية، والحكايات الشعبية، والقصص المضحكة. ولنضف الخطابات ذات الطابع العلمي أو التقني المحض : دليل المستخدم، مقابل الإعلان الإشهاري؛ والحكم، مقابل المرافعة؛ والمؤلف العلمي، مقابلَ الأدبيات العلمية؛ والتعليمة، مقابل الشعار : **ممنوع التدخين** ليس خطابيا، أما **ممنوع التدخين حتى سجائر غاليا**، فخطابي بامتياز.

أكيدٌ أنّ الخطابة القدامية تعطي كلمة الخطاب معنى جدّ محصور حصراً واضحاً. لكنّا مبيّنون أنّا نستطيع توسيع موضوع الخطابة كثيراً دون خيانتها.

سؤال «مراقبة» : هل هذا الكتاب خطابي؟

تقوم الخطابة إذن على الخطاب المقانعي، أو على ما يملكه الخطاب من مقانعي. فما المقانعة إذن؟

إنها حملُ المرءِ على الاعتقاد في شيء ما. يميز البعض بصرامة بين «قانع» و«أقنع»، لأنّ هذا الأخير ليس يتمثل في إيقاع الاعتقاد، بل في الإفهام. بالنسبة لنا، يقوم هذا التمييز على فلسفة – بله أدلوجة – جد مثنوية، ما دامت تقابل في الإنسان بين كائن الاعتقاد والإحساس وكائن الذكاء والعقل، وتصادر أيضاً على أنّ الكائن الثاني يمكن أن يثبت نفسه دون الأول، أو حتّى ضده. حتى فحصٍ أوسع، فإنّا نرفض هذا التمييز بين الإقناع والمقانعة[1].

وبالمقابل، فإنّا محتفظون بتمييزٍ ملائمٍ تامّ الملاءمة، مادام ملازماً لكلمة «مقانعة» نفسها.

(1) قانعني زيد بأنّ قضيته كانت عادلة.

(2) قانعني زيد بالدفاع عن قضيته.

تمييز أساسي لفهم الخطابة؛ لأنّ زيداً في العبارة (1)، استطاع أن **يجعلني أعتقد** في أمرٍ ما، بينما في العبارة (2) إنما هو نجح فقط في **جعلي أقوم** بأمرٍ ما، دون أن يعلمَ إنْ كنتُ معتقداً فيه أو لا. إنّ المقانعة الخطابية، في نظرنا، تتمثل في الحمل على الاعتقاد (1)، دون الوصول ضرورةً إلى الحمل على الفعل (2). وبالمقابل، إنْ هي كانت تحمل على الفعل دون الحمل على الاعتقاد، فما هي بخطابيةٍ.

وقد يقال مثلاً إنّ امْرَأً قانع آخر بالقيام بهذا واعداً أو متوعدا، وإنّ هاهنا تكمن كل فعالية حجاجه. الجواب أن نقول أكيدٌ أنّه يمكننا الحديث عن الفعالية، لكن ليس عن الحجاج؛ لأنّ هذا الأخير يروم دوماً الحمل على الاعتقاد. ويمكننا، ولا ريبَ، بالوعد والوعيد، مقانعة امرئ باقتراف مخالفة؛ لكن هل سنقانعه كذلك أنّ المخالفة ليست مخالفة؟

1- انظر تمييزنا بين مفهومي الإقناع Convaincre والمقانعة Persuader في تقديمنا للكتاب. (المترجم)

ومع ذلك، كتب باسكال يقول :

أعدِل بها من قضيةٍ تلك التي يترافع عنها محامٍ لما هو يُجزَل له في الأجر مُقدَّماً ! (خواطر، ص : 365)[1].

ليس باسكال، في الواقع ، ناقماً على المحامين خصوصا؛ بل إنه على الإنسان ناقم، على النوع الإنساني الذي أفسدته الخطيئة، من يبيّن استعدادُه للاعتقاد في «ما يعلم كذبه» مدى بؤسه. لكن إنْ نحن اكتفينا بالوقائع ، فإنّا سنسلّم بأنّ المخالفة ليست عادة وأنه توجد مقانعة لسنا نحصل عليها لا بالمال ولا بالوعيد، عنيتُ المقانعة الخطابية.

فلنقل إنّ هذه الأخيرة فن. إنّ هذا المفهوم، بما هو ترجمة للمفهوم اليوناني التقنية، غامض، وهو كذلك لسببين. أولا، لأنه يشير إلى مهارة تلقائية إشارته إلى كفاءة مكتسبة بالتعلم. وثانيا، لأنه يشير أحياناً إلى تقنية بسيطة، وأحياناً أخرى بالعكس إلى ما يتجاوز في الإبداع التقنية ولا ينتمي إلاّ إلى «عبقرية» المبدع . في أيّ معنى أو معاني نفكر لما نحن نقول إنّ الخطابة فن؟ فيها جميعها.

بداية، توجد خطابة تلقائية، أي استعداد للمقانعة بالكلام الذي ليس ربما فطريا - فلندع الخوض في هذا الجدال - لكنه ليس راجعا أيضاً إلى تكوين خاص؛ ثم ثانيا، توجد خطابة تُدرَّس باسم «تقنيات التعبير والتواصل» مثلاً، والتي تصلح لتكوين الباعة أو الساسة، وتعليمهم ما يشبه أن يَعْلَمَه باعةٌ وساسةٌ آخرون بالطبيعة. لكن أيهما هم الفعّالون المؤثّرون، وأيهما يحسنون «جيدا التصرف»؟ لا شك أنهم الثواني. لكنّا نجد عند الثواني كما عند الأوّلين، الطرق الفكرية والانفعالية نفسها، هذه الطرق التي تجعل من الخطابة تقنية.

لكن هل يتعلق الأمر بتقنية بسيطة؟ لا، إنّ الأمر يتعلق بأكثر من هذا. إنّ الخطيب الحقيقي هو فنانٌ من حيث يكتشف حججاً أكثر فعالية بقدر ما لا نتوقعها، وتصويراتٍ ما فكّر فيها أحدٌ والتي يظهر أنها صحيحة؛ فنانٌ ليس تقبلُ إنجازاته البرمجة وليست تفرض نفسها إلاّ بعد حين. تعطي **إقليميات** باسكال

1- انظر : بليز بسكال، **خواطر**، ترجمة إدوار البستاني، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع ، بيروت، 1972، ص : 37. (المترجم)

(دائما هو، لكنه في الخطابة فريدٌ من نوعه) توضيحاً جيدا عن هذا؛ فهناك حيث ينتظر أصدقاؤه الجنسانيون حجاجا تقنيا، ما كان ليغفل أن يكون وازناً، يستعيد باسكال الأفكارَ نفسَها في شكل عُجالة ساخرة، وناجعة لأنها واضحة وممتعة، ولا زالت تهمنا. لقد خلق فن المقانعة تحفاً.

لكن أليس أيضا فنُّ المقانعة فنَّ الخداع، أو على الأقل التغرير؟ سنعود إلى هذا المشكل في الفصل الثاني. وفي انتظار ذلك، ولأجل فهم جيّد للخطابة، لنتساءل عن وظائفها، أو قل عن الخدمات التي يشبه أن تسديهَا لأولَئك الذين يستخدمونها، وربما للآخرين أيضا.

2- الوظيفة المقانعية : حجاجية وخُطْبية

تصدر وظيفة الخطابة الأولى عن تعريفها : فن المقانعة. إنها من جهة الأبرز والأقدم؛ وسيكون المشكل الرئيس لهذا الكتاب هو معرفة بأيِّ الوسائل يكون الخطاب مقانعيا.

لنقتصر هاهنا على تمييز أساسي. هذه الوسائل بعضها عقلي، وبعضها الآخر انفعالي. أو بأدق تعبير، البعض عقلي أكثر، والبعض الآخر انفعالي أكثر، لأنّ العقل والأحاسيس في الخطابة غير منفصلين.

إنّ الوسائل التي تناسب العقل هي الحجج. وإنّا سنرى أنّ هذه الأخيرة من صنفين : تلك التي ترجع إلى الاستدلال القياسي (الضمائر)، وتلك التي تقوم على المثال. والحال إنّ المثال، كما أشار إلى ذلك أرسطو، انفعالي أكثر من القياس؛ فالأول، أعني المثال، يتوجه بالأحرى إلى الجمهور العريض، بينما يستهدف الثاني سامعاً متخصصاً مثل المحكمة.

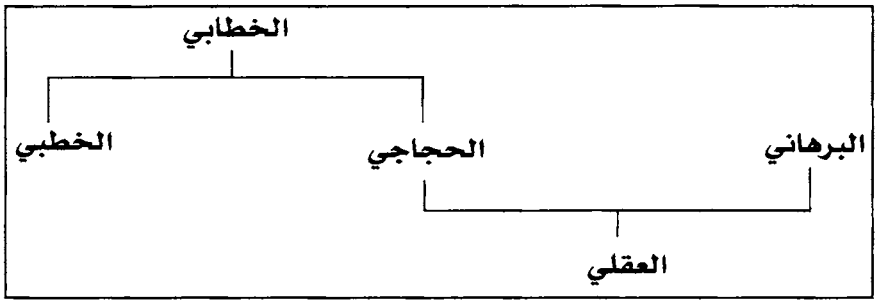
والوسائل التي تناسب الانفعالية إنما هي من جهة الإيتوس، أي الخلق الذي ينبغي أن يتّخذه الخطيب لاجتذاب الانتباه والفوز بثقة السامع، ومن جهة أخرى الباتوس، أي الميولات، والرغبات، وأهواء السامعين، التي يمكنّ الخطيب أن يستثيرها. ويميز شيشرون تمييزاً مختلفا قليلاً بين : **الإعلام، والإمتاع، والتهييج :**

- **الإعلام** (الإخبار، والإفهام)، وهو الجانب الحجاجي للخطاب.
- **الإمتاع** (الإرضاء)، وهو جانبه الممتع، والهزلي، إلخ.
- **التهييج** (التحريك)، ما به يهز ويثير السامعين.

وباختصار، يتضمّن **مقانعي** الخطاب مظهرين اثنين : الأول سندعوه «الحجاجي»، والثاني «الخطبي». مظهرين ليس يسهل دائماً التمييز بينهما.

إنّ حركات الخطيب ونبرته وتغيرات صوته إنما هي خطبية محضة. لكن ماذا عن التصويرات الأسلوبية[1]، هذه التصويرات الشهيرة التي اختزل فيها البعض الخطابة؟ إنّ الاستعارة والمبالغة والطباق خطبيةٌ من حيث هي تعين على الإمتاع أو على التهييج، لكنها حجاجية مع ذلك من حيث إنها تعبر عن حجة بتكثيفها، وبجعلها أكثر تأثيراً. وهكذا استعارة ماركس الشهيرة : «الدين أفيون الشعوب».

وإذا نحن أدخلنا مفهوما أخيراً، البرهان، بما هو وسيلة إقناع عقلية محضة دون ما هو انفعالي والذي يقع بالتالي خارج مجال الخطابة، فإنّا نصل إلى الخطاطة التالية :



3- الوظيفة التأويلية

ومع ذلك، حتى تكون أساسية، فالوظيفة المقانعية ليست الوحيدة. إذا كانت الخطابة فن المقانعة بالخطاب، فإنّه وجب إدراك أنّ الخطاب ليس حدثاً معزولا

1- Les figures de style.

ألبتة. وبالمقابل، فإنه يتعارض مع خطابات أخرى، سابقة عليه أو تالية له، والتي يمكن أن تكون ضمنية، مثل الاحتجاج الصامت للجماهير التي يتوجه إليها الديكتاتور، لكن التي تساهم جميعها في إعطاء الخطاب معناه وأهمّيتَه الخطابية. إنّ قانون الخطابة الأساسي أنّ الخطيب – ذاك الذي يتكلّم أو يكتب لأجل الإقناع – ليس وحيداً البتة، وأنه يتحادث دائماً مع أو ضد خطباء آخرين، دائماً بحسب خطابات أخرى.

والحال، لكي يكون الخطيب مقانعا، يلزمه أولا أن يفهم أولئك الذين يواجهونه، ويدرك قوة خطابتهم، وأيضا نقط ضعفها. يقوم الجميع بعمل التأويل هذا قياما أكثر أو أقل تلقائية. حتى الطفل الصغير يبدو مؤولا ممتازا، مثلا عندما يدرك أنّ التهديد الأبوي أكثر إرعاباً من أن يُنفّذ حقيقة، أو لمّا هو يؤول جملة من جمل الراشد بالمعنى الذي يناسبه[1].

ولأجل أن يكون المرء خطيبا جيدا، فليس يكفيه أن يجيد التكلم؛ بل قد ينبغي أيضا أن يَعْلَم من يكلم، وأن يفهم خطاب الآخر، سواء كان هذا الخطاب ظاهراً أو مضمراً، وأن يكشف فخاخه، ويقيّم قوة حججه وأن يلتقط اللاّ مقول خاصة. وإليك مثالاً عن هذه التأويلية التلقائية. أثناء الجدال التلفازي الذي سبق الانتخابات الرئاسية لسنة 1981، قال جيسكار ديستاين لميتيران : «هل تعلم سعر المارك الألماني اليوم؟»، فأدرك ميتيران، الذي يجهل سعره دون شك، أنّ جيسكار يريد أن يفرض نفسه على الجمهور كاقتصادي جاد، وخبير، وأستاذ. فأجابه سريعا بالمثل : «سيدي جيسكار، أنا لستُ تلميذك.» وما صار الأمر عن مسألة سعر المارك طيلة الجدال.

هذه هي الوظيفة التأويلية للخطابة، و«التأويلية» معناها فن تأويل النصوص. إنّ هذه الوظيفة في الجامعة الحالية إنما هي الوظيفة الأساسية، حتى لا نقول

1- عن خطابة الطفل هذه، انظر مقال ماري جوزي ريميجي، الخطابة عند الطفل، في **خطابة وتربية**. يروي المؤلف هذه القصة المعيشة. أجبر طفلٌ ذو ثلاث سنوات أن يذهب في نزهة بينما يمكن أخته البكر أن تظل في البيت تلعب. فنشأ منَ هاهنا جدالٌ أنهته الأم هكذا : «عموما، الصبيان الصغار أمثالك لا يمكنهم مناقشة هذا الأمر». فقال إذن : «أنا أيضا أريد أن أصبح فتاة». يلعب الطفل ببراعة على غموض اللغة، ولا شك على أحاسيس الأم؛ فهناك حيث تقابل هي بين الصغير والكبير، يقابل هو بين الصبي والفتاة.

الوحيدة. ليست تُدرَّس الخطابة البتة بما هي فن إنتاج الخطابات، لكن كفنٍّ تأويلها. إنه ما سنقوم به نحن أنفسنا هاهنا. لكنّ الخطابة إذن تأخذ بعداً آخر؛ إنها ليست البتة فنا يروم الإنتاج، بل إنها نظرية تروم الفهم.

4- الوظيفة الكشفية

يقتضي فن المقانعة أننا لسنا وحدنا؛ وليس يمكن أن يُمارَس إلاّ بتأويل خطاب الآخر. الآن، هل المقانعة ضرورية؟ يمكن لنا أن نعتقد أنّ المقانعة ليست إلا طريقة، هي الأمكر ولا شك، للتسلط، وللسيطرة على الآخر بالخطاب. بالتأكيد، يمكننا أن نعتقد ذلك، شرط أن نمتنع مع ذلك عن ألاّ نقانع به أحداً !

في الواقع، إذا نحن استخدمنا الخطابة، فإنه ليس لأجل الحصول على قدرة ما فقط؛ بل أيضاً لأجل المعرفة، واكتشاف شيء ما. وهذه هي وظيفة الخطابة الثالثة، التي سنسميها «الكشف»، من الفعل اليوناني euro, euréka، الذي أفاد معنى كَشَف. ومجمل القول، إنها وظيفة اكتشاف.

أكيدٌ أنّها ليست ببدهية. واليوم، لمّا نتحدث عن الاكتشاف، فإنّا نفكر في العلم، والعلم ليس يريد أن يَعْلَم شيئا عن الخطابة. ربما يتعلق الأمر بإنكار، برفض العلماء أن يروا خطابتهم الخاصة. لكن الأمر غير مهم: لنسأل عما يمكن أن تملكَه الخطابة لأجل الاكتشاف...

لنلاحظ، رغم ذلك، أننا نعيش في عالَم ليس خاضعاً لأحكام المعرفة العلمية، عالم حيث يقل أن تكون الحقيقة بدهية ويندر أن يكون التوقع اليقيني ممكنا. وفي المجال الإقتصادي والسياسي، يلزم المرء أن يتخذ قراراته دون أن يعلم يقيناً إن كانت الأفضل، و«يقيناً» هذا ليس يحصل إلاّ بعد فوات الأوان ! وفي الجدالات القضائية، يجب عليه الحسم، عارفاً أنه ليس يوجد في الغالب حكمٌ موضوعي، بمعنىً حيث يكون المقياس الجلفاني موضوعيا. وفي مجال التربية، ننجز برامج وإصلاحات دون أن نعلم أبداً علم اليقين أنّ هذا سيكون أفضل من السابق، وأنّ التلاميذ المعنيين سيستفيدون منها حقا، أي بعد عشرين سنة...

إنّ هذا العالم الذي نثيره، إنما هو عالم الحياة؛ ليس يتضمن البتة اليقين العلمي، اليقين الذي يسمح بالتوقعات اليقينية والقرارات غير المعيبة. لكن العالم

ليس متروكا أيضاً للصدفة، وللاتفاقي، وللفوضى. إنّا لا يمكن أن نتوقع يقينيا، لكن يمكن أن نتوقع التوقع الأكثر أو الأقل يقينية، بضرب من الاحتمالية؛ وإنّا ليس يمكننا أن نقول : «هذا صادق»، أو «هذا كاذب»؛ لكنّ يمكننا أن نقول : «هذا أكثر أو أقل احتمالية».

كيف نجد المحتمل إذن؟ لنذكّر هاهنا بالقانون الأساسي للخطابة : إنّ الخطيب ليس أبداً وحيداً. إنّ المحامي الماهر يواجه محامين آخرين، الذين يقومون بالعمل نفسه معكوساً. وبالمثل، فالسياسي يواجه سياسيين آخرين، والمربي يواجه مربين آخرين. هي قاعدة اللعبة أن يدافع كل امرئ عن قضيته بأن يكون مقانعاً ما أمكنه، ويساهم هكذا في قرارٍ ليس يرجع إليه، بل يتوجب على ثالث : الحاكم.

إنّ دور الخطابة، في عالم دون بداهات، ودون براهين، ودون توقع يقيني، في عالمنا الإنساني، إذ هي تدافع عن هذه القضية أو تلك، إنما هو أن تهدي ذاك الذي يلزمه أن يحسم. إنها تساهم في ابتكار حلٍّ هناك حيث لا حلّ مكتوبٌ مقدّماً. وإنها لتقوم بهذا وهي تقيم جدالاً خلافيا، وحدها «طرقها» تجعله ممكناً، دونها كانت الخطابة لتسقط سريعاً في الجلبة والعنف.

ألا إنّ للخطابة وظيفةً كشفية.

5- الوظيفة التربوية

الآن، يمكن أن نُلَام على توسيع مجال الخطابة التوسيع التعسفي. في الواقع ، إذا نحن عدنا إلى البرامج المدرسية للعصر الوسيط والعصر الكلاسيكي، فإنّا نلاحظ أنّ الخطابة لسيت تؤكد إلاّ الوظيفة الأولى من وظائفنا الثلاثة، عنيتُ الوظيفة المقانعية، لِمَا أنّ الوظيفة التأويلية خاصة هي بالنحو، والوظيفة الكشفية هي بالجدل خاصة.

لكن هل من المشروع فرض تقسيمات برنامج مدرسي، تتطلبها دون شك الإلزامات البيداغوجية، على الثقافة نفسها، لأجل تقسيمها إلى مباحث لا صلة تربط بينها، إلى «تخصصات». إنّ الأمر أشبه بادعائنا أنّ الفيزياء لا صلة تربطها بالرياضيات، بذريعة أنهما يملكان أساتذة مختلفين.

سنبيّن في الفصل الآتي أنّ النحو والخطابة والجدل في المدرسة نفسها، لم تكن ثلاثتها إلا أجزاء كلٍ واحد، وأنها تصلّبت منذ أن تفرّقت. يستلزم فن الخطاب المقانعي فن الفهم، ويسمح بفن الابداع.

ما هو إذن هذا «الكل الواحد» الذي الخطابة جزء منه؟ هو بكلمات حديثة: الثقافة العامة. ونحن نبلغ هاهنا الوظيفة الأخيرة للخطابة، التي يمكن أن نسميها «التربوية».

في نهاية القرن التاسع عشر، حُذفت الخطابة من التعليم الفرنسي، وشطبت الكلمة نفسها من البرامج. ومع ذلك، مثلما هو الحال عموماً في التعليم، فإنه إذ تحذف الكلمة، ليس يحذف الشيء. لقد ظلت الخطابة، مفككة مشتتة، محرومة من وحدتها الداخلية ومن اتساقها. وعموما، فإن الأساتذة قد يقومون دائما بالخطابة دون أن يعلموا ذلك[1].

أليس تعليم المرء التأليفَ حسب خطة، والربط بين حججه ربطا متّسقاً ناجعاً، ومراقبة أسلوبه، وإيجاد الصيغ المناسبة والتصويرات الصحيحة، والحديث حديثا واضحاً حيا، خطابةً، وبالمعنى الأقدم للمفهوم؟ قد يُبيَّن بسهولة أنّ المعايير التي يقيِّم بحسبها أستاذ الآداب، وأيضا أستاذ الفلسفة، ورقةَ تحرير – احترام الموضوع، والخطة، والمحاجة، والأسلوب، والشخصية – إنما هي معايير توجد بأسماء أخرى، في الخطابة القديمة (راجع ما سيأتي، ص: 71 - 72).

هل يلزم أن نرى هاهنا بقاءً مؤسفا؟ يمكن أن نعتقد، بالمقابل، أنّ هذه المبادئ تكوينية، وأنّ عدم احترام المرء لها – إخطاء السؤال المطروح، والكتابة بطريقة غير صحيحة، وتافهة، ومبالغ فيها، والخلط بين الدعوى والحجة، والعرض بطريقة مهلهلة، والاحتماء وراء كلام معاد مكرور – إنما هو دليل على الغمارة. وبتعبير آخر إنما هو انفصالٌ عن الآخرين وعن نفسه. وبالتأكيد، توجد ثقافات أخرى غيرَ الثقافة المدرسية، لكن ليست توجد ثقافة دون تكوين خطابي. وإنّ تَعَلّم فنّ إجادة القول، إنما هو قبلاً تعلّم الوجود أيضا.

1- في خطابة وتعليم، **تصويرات II**، يبين جيرار جنيت جيّدا استمرارية الخطابة، لكنه يقحم في نظرنا فصلاً تعسفيا: كان التعليم القدامي يملك خطابة إبداع، والتعليم الكلاسيكي خطابة بلاغة، وتعليمنا خطابة ترتيب. لكن هل هي منفصلة حقا؟

الفصل الأول

أصول
الخطابة في اليونان

إنّ أفضل مدخل إلى الخطابة إنما هو تاريخها. وسنشرع فيه، لكن بملاحظتين أوليين.

الملاحظة الأولى : إنّ الخطابة سابقةٌ على تاريخها، بل على كل تاريخ. لأنه ليس يُعقل أنّ الناس ما استوسلوا اللغة لأجل المقانعة. ومن جهة، يمكن أن نجد خطابة عند الهنود، والصينيين، والمصريين، دون الحديث عن العبرانيين. ومع ذلك، وبمعنى ما، يمكن القول إنّ الخطابة **إبداع إغريقي**، على غرار الهندسة، والتراجيديا، والفلسفة. بمعنى، وأيضا بمعنيين. بدئيّةً، لقد أبدع اليونانيون «التقنية الخطابية»، بما هي تعليمٌ متميز، مستقل عن المضامين، يسمح بالدفاع عن أيِّ قضية وعن أيِّ دعوى. وتثنيةً، أبدع اليونانيون نظرية الخطابة، المُدرَّسة لا باعتبارها مهارة نافعة، لكن كتفكير يروم الفهم، مثلما أنهم كانوا الأولين الذين أنشأوا نظرية الفن، والأدب، والدين.

الملاحظة الثانية : إنّ كتابة تاريخ، مثلا تاريخ الموسيقى، أو الرسم أو الفلسفة، إنما هو اختطاط تقدم، من التغيرات، ومن الخسائر والابتكارات. والحال، وبشكل مفارق، أسس اليونانيون، ما بين القرنين الخامس والرابع قبل عصرنا، الخطابة التي لم تتطور تقريباً البتة، «خلال ألفيتين ونصف تقريباً، من جورجياس إلى نابوليون الثالث»[1]. لقد أغنت العصور المتنوعة جزءا من النسق، لكن دون أن تغيره. اليوم أيضا، لمّا نحن نتحدث عن «الخطابة»، حتى لو تعلق

1- رولان بارت، 1970، ص : 174.

الأمر بخطابة فيلم أو خطابة اللاوعي، فإنّا إلى خطابة اليونان نستند. إنّ تاريخ الخطابة يكتمل في بدايته.

1- نشأة الخطابة

لنتذكر تاريخين مَعْلَمين. سنة 480 قبل الميلاد : معركة سلامين، حيث انتصر اليونانيون المتحدون انتصاراً أبديا على التوسع الفارسي، وحيث بدأت الفترة العظيمة لليونان القديمة. ثم سنة 399، دائما قبل عصرنا : وفاة سقراط.

1-1- الأصل القضائي

ما نشأت الخطابة في أثينا، بل هي في صقلية اليونانية نشأت، حوالي سنة 465، بعد طرد الطغاة. ثم إنّ أصلها ما كان أدبيا، بل قضائيا. فالمواطنون الذين نهبهم الطغاة، طالبوا بثرواتهم، ثم أعقبت الحربَ المدنيةَ العديدُ من النزاعات القضائية[1]. وقد وجب في عصر حيث لا يوجد محامون أن يُمنَح المترافعون وسيلة الدفاع عن قضيتهم. وقد نشر كوراكس، تلميذ الفيلسوف أنبادوقليس، وتلميذه الخاص، تيزياس، «فنا خطبيا»، هو جمع من التعاليم العملية، مرفق بأمثلة، مخصصا للمتقاضين. وقد أعطى كوراكس الخطابة أيضاً أول تعريفٍ لمّا هو قال: «إنها صانعة مقانعة»[2].

ولمّا كانت أثينا تربطها بصقلية علاقاتٌ وثيقة، وقضايا أيضاً، فإنها قد تبنّت سريعاً الخطابة.

هي إذن خطابة قضائية، دونما أهمية أدبية أو فلسفية، لكنها تستجيب لحاجة عظيمة. ولمّا كان المحامون غيرَ موجودين، فقد التجأ المترافعون إلى المحررين، وهم كتابٌ عموميون يكتبون لهم مرافعاتهم، التي ليس عليهم إلاّ أن يقرؤوها في المحكمة. لقد وَهَبَ الخطباءُ، مع حِسٍّ إشهاري قوي،

1- إنّ «الخطابة» من حيث أصلُها نعت يعني الخطبي. ستصبح التقنية الخطابية ببساطة مع أرسطو خطابة، مثلما نقول اليوم اللسانيات. بالنسبة لما سيلي، انظر : شينبي ورولان بارت وخاصة أوكتاف نافار. نصوص في :

Les présocratiques, éd. J.-P. Dumont, Pléiade, Gallimard, 1988.

2- المرجع نفسه.

المترافعين والمحررين وسيلة مقانعة يدّعون أنها لا تقهر، قادرة على إقناع أي كان بأيٍّ موضوع كان. ليست تحاجج خطابتهم انطلاقاً من الصادق، بل من المحتمل (الأيقوس eikos).

جديرٌ بالذكر أنّ هذا الأمر محتوم. عندنا مثلما هو عند اليونان. في الواقع، لو كنا نعلم الحقيقة في المجال القضائي، فإنه لن يكون هناك مجالٌ قضائي ألبتة، وستتحول المحاكم إلى غرف للتسجيل. لكنّ المشكل، عندنا مثلما عند الإغريق، أنّ القضايا السيئة محتاجة هي إلى أفضل المحامين، وأنه كلما كانت قضية ما أقل جودة، التجأت إلى الخطابة. إنه أمرٌ مزعج مقلق. والحال، بعيداً عن أن ينزعجوا من هذا، يتفاخر الخطباءُ الأوائل بقدرتهم على أن ينصروا القضايا التي حظوظ الدفاع عنها أقل، وأن يجعلوا «الحجة الأضعف الأقوى»، وهو شعارٌ هيمن على كل هذا العصر.

1-2- الكوراكس

يُفترَض أنّ كوراكس قد أبدع في هذا الصدد الحجة التي تحمل اسمه، الكوراكس، والتي يجب أن تعين المترافعين الصعبة وضعيتهم. يقوم الكوراكس على القول إنّ أمراً مستبعدٌ هو غيرُ محتمل لأنه جد محتمل. مثال هذا، إذا كان المتهم ضعيفاً، سيقول إنه ليس محتملاً أن يكون هو المعتدي. لكنه إذا كان قويا، وكانت كل القرائن ضده، فإنه سيترافع قائلا لأنه تحديداً كان محتملاً جدا أن يُظنّ به أنه الجاني، فإنه ليس محتملا أن يكون الجاني.

قدّم أنتيفون (480 – 411 ق م)، أحسن ممثل للخطابة القضائية في أثينا، هذا المثال عن كوراكس :

> إذا كان الحقد الذي أحمله للضحية يجعل الاتهامات الحالية محتملة، أفليس [جدّ] محتمل أيضا أنّني، لما كنتُ أتوقع هذه الاتهامات قبل الجريمة، احتطتُ كثير الاحتياط من ارتكابها؟ (في بيرلمان وتتيكا، ص : 608؛ راجع أرسطو، **الخطابة**، II. 24. 2041 أ)

ثم يلمح المترافع إلى أنّ المجرمين الحقيقيين قد استفادوا من الاحتمال للقيام بفعلتهم، دونما عقاب.

والأمر المزعج، أننا يمكن أن نعكس الكوراكس ضد صاحبه، والمرافعة على أنه ارتكب الجريمة مدّعيا أنه قد يبدو أمراً مشكوكا فيه كثيراً أن يكون هو المتهم، وأنه استجمع أيضاً متعمدا التهم ضده، لأجل أن يدحضها من بعد بسهولة.

- حجة بسيطة : إنّ كل القرائن ضده.

- الكوراكس 1 : حقا، لقد علم أننا سنتهمه أولا، فمن المحتمل أنه لم يكن بمكنته إذن أن يرتكب الجريمة.

- الكوراكس 2 : لكن حقا، كان بمكنته أن يرتكب الجريمة، لأنه علم أنه لن يكون متهما.

وعموما، فقد أبدع هؤلاء الخطباء الأولون ترتيب الخطاب القضائي الذي قسمه أنتيفون إلى خمسة أجزاء؛ وأنشؤوا أيضا المواضع، عنيتُ حججاً يكفي حفظها عن ظهر قلب لأجل إخراجها في أيِّ لحظة من المرافعة. وهكذا، في الاستهلال، البدء بالقول إنه ليس خطيبا، ومدح موهبة الخصم، إلخ.

1-3- الأصل الأدبي : جورجياس

برز مع جورجياس مصدرٌ جديد للخطابة : جمالي وأدبي تحديداً. ولد جورجياس حوالي سنة 485 قبل الميلاد، وعاش مائة وتسع سنين وعاش بعد سقراط. هو الآخر كان أيضا من صقلية وتلميذ أنبادوقليس، ذهب سنة 427 إلى أثينا في مهمة دبلوماسية. وهنا يُقال إنّ كلامه أعجب الأثينيين حتى إنهم استحلفوه أن يعاود زيارتهم. إنّ القصة دالة.

والواقع أنّ اليونانيين يماثلون، حتى الآن، بين «الأدب» والشعر (الملحمي، والتراجيدي، إلخ). لم يكن النثر، الوظيفي المحض، إلاّ نقلا واستنساخا للغة الشفوية المعتادة. وفي هذا الصدد، ابتكر جورجياس، أحد مؤسسي الخطاب المشاهري، أو بعبارة أخرى المدح العمومي، نثرا بليغاً، لمّا هو ضاعف التصويرات، التي تجعل منه «نظما عالما، ذا إيقاع، وبمجمل القول، نثرا جميلاً جمال الشعر». (نافار، ص : 86). إنّ هذه التصويرات، من جهة، إنما هي التصويرات اللفظية : السجع، والقافية، والجناس غير التام، وإيقاع الجملة؛ ومن

جهة أخرى، التصويرات المعنوية والفكرية : الإرداف[1]، والاستعارة، والطباق. مثالٌ عن الاستعارة : «القبور الحية»، بالنسبة للعقبان. مثال عن الطباق، نهاية **المدح الجنائزي للأبطال الأثينيين**، ينتج عن ترجمتها صدى باهت :

هكذا إذن، قد أحسنوا إذ اختفوا، فبأسهم ما مات معهم؛ لكنه قد حيا خالدا في أجسام ليست خالدة، بينما هم لا يحيون ألبتة. (**السابقون على سقراط**، ص : 1030).

لقد تم الاحتفاظ بمثال رائع عن هذه البلاغة المشاهرية، **مدح هيلينا**. إنّا نعلم أنّ هيلينا كانت فيّ نظرّ اليونانيين أنموذج المرأة المشؤومة. هي زوجة منيلاس، مكّنت باريس الطروادي من سبيِها، فأقدم اليونانيون لأجل استرجاعها على حرب دامت عشر سنين. افتتح جورجياس خطابه بمدح ميلاد هيلينا، ثم جمالها، فقال :

قد أحدثت في أكثر من رجلٍ أكثر من رغبة عشقية، لها وحدها، لأجل جسدها، إنها تجعل عدداً كبيرا من الأجسادِ يحتشد، وحشداً من المحاربين... (**السابقون على سقراط**، ص : 1030).

لكن إذن، كيف يُغفَر لها كونها مكّنت غيرها من سبيِها؟ أحصى الخطيب، بضرب من التعداد التام، كل الأسباب الممكنة لهذا السبي : إما أنه راجع إلى مشيئةً الآلهة والقدر؛ وإما أنها اختطفت بالقوة؛ وإما أنها قونعت بالخطاب؛ وإما أنها غلبت عليها الرغبة. والحال، إنّ هيلينا لم تكن في أيٍّ من هذه الحالات حرة؛ بل إنّ قوة أكبر من قوتها قد سيطرت عليها؛ فهي إذن ليست مذنبة. لقد توقف جورجياس كثيرا عند الحالة الثالثة، سلطة الخطاب، فكان دفاعه عن هيلينا في الواقع دفاعاً عن الخطابة.

1- périphrase. الإرداف والكناية شيءٌ واحد، لكن الفرق بينهما أن الإرداف تبديل الكلمة بردفها، والكناية هي العدول عن التصريح بذكر الشيء إلى ما يلزم؛ لأن الإرداف ليس فيه انتقال من لازم إلى ملزوم. وقال بعضهم «والفرق بين الكناية والإرداف أن الكناية انتقال من لازم إلى ملزوم، والإرداف من مذكور إلى متروك». انظر : أحمد مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، الجزء الأول، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1983، ص : 90. (المترجم)

إنّ الخطاب طاغية شديد عتيد؛ ثم إنّ هذا العنصر اللامادي ذا الصغر المتناهي وغير المرئي تماما إنما يسير بالأعمال الإلهية إلى كمالها : لأنّ الكلام قد يوقف الخوف، ويخفي الألم، ويبعث الفرح، ويزيد الشفقة. (المرجع نفسه، ص : 1033)

حريٌّ بالذكر أنّ خطابته إنما هي جد سفسطائية، ما دامت تقوم على مصادرة على المطلوب. في الواقع، إنّ الأسباب الوحيدة التي يجعلها لفعل هيلينا إنما هي تحديداً تلك التي تبرئها؛ وليس يورد إمكاناً أخيراً أنّ هيلينا ربما تكون رحلت عن طيب خاطر... ومع ذلك، فإنّ مبدأه عن أنّ الفعل اللاإرادي ليس مذنبا إنما هو أمرٌ جديد على عصره.

ومن جهة، فجورجياس يستحق اسم السفسطائي بالمعنى الأكثر تقنية. كان مثل الآخرين – بروتاغوراس، وبروديكوس، وهيبياس، وكريتياس، إلخ – أستاذاً، يلقي دروسه عن البلاغة والفلسفة من مدينة إلى أخرى، فيتقاضى عن كل درس درس الأجر المَهُول عشرة ألاف درخمة. بمعنى أنه يحصل عن يوم من العمَل علىَ الأجر اليومي لعشرة آلاف عامل ! وسيكون الأمر نفسه عند بروتاغوراس. في الواقع، كان هذا التعليم يستجيب لحاجة، لأنه إلى هذا الوقت لم يكن يتلقى اليونانيون إلاّ تكوينا أوليا تماما، دون وجود ما يشبه تعليما عاليا أو ثانويا. إنّا ندين بهذا التجديد للخطباء : تعليم فكري معمّق، دونما غاية دينية أو مهنية، ودونما هدف آخر إلاّ الثقافة العامة.

أكيدٌ أنّه لِيمَ سريعاً في جورجياس تشدّق نثره، الذي يفتقد كثيراً إلى البساطة؛ لقد ظل الفعل gorgia-z-o مرادفاً لتفخيم الكلام. لكنّ فكرته عن نثرٍ «جميل جمال الشعر» قد فرضت نفسها على جميع الكتاب اليونانيين، بدءًا بديموستين، وتيوسيديد، وأفلاطون... لقد جعل جورجياس الخطابة خادمة الجميل.

2- الخطابة والسفسطائيون

خادمة الجميل : هل يكون معناها خادمة الصادق؟ يستلزم هذا السؤال كل الصلة بين الخطابة والسفسطة.

جديرٌ بالذكر أنّ تعليم جورجياس مشتملٌ هو على جانب فلسفي. لقد تم الاحتفاظ بملخص من أحد خطاباته بعنوان **عن اللاوجود، أو عن الطبيعة**[1]، مع هذه البداية الواعدة :

بديّة، لا شيء موجود؛ وتثنية، إنْ نحن فرضناه موجودا، فليس يمكن الإنسان إدراكه؛ وتثليثا، حتى لو هو أمكنه إدراكه، فليس يمكنه التعبير عنه ولا شرحه للآخرين. (**السابقون على سقراط**، ص : 1022)

فهل يوجد رباط بين هذه اللاأدرية والخطابة؟

يقول جورجياس في **مدح هيلينا** :

لمّا لا يملك الناس ذاكرة الماضي، ولا نظرة الحاضر، ولا نبوءة المستقبل، فإنّ الخطاب الكاذب يملك كل التسهيلات. (**السابقون على سقراط**، ص : 1033)

والحال، إنّا إذا قبلنا مثله أنّ الموجود غيرُ موجود، أو لا يمكن معرفته ولا التعبير عنه، أفلسنا نعترف بالتالي بسلطان الكلام، الكلام الذي ليس يخضع لأي معيار خارجي والذي ليس يمكن حتّى أن نقول عنه إنه كاذب؟ إننا هاهنا في قلب السفسطة.

2-1- بروتاغوراس : الإنسان مقياس كل شيء

لكنّ الرباط بين السفسطة والخطابة إنما يظهر عند بروتاغوراس[2] الظهور أتمه. إنّ بروتاغوراس (486 – 410 ق م)، من أبديرة من تراس، هو أيضا معلم متجول، يعلّم في الوقت نفسه البلاغة والفلسفة، متقاضيا هو الآخر مبالغ مَهُولة. وكان مع ذلك أكثر التزاما من جورجياس. ولمّا وصل إلى أثينا، جاهر فيها بهذه اللاأدرية :

1- Cf. Barbara Cassin, *Si Parménide*, Presses Universitaire, de Lille, 1980, p : 429 s, une étude magistrale sur le discours.

2- حول السفسطائيين، انظر :

Gilbert romeyer-dherbey, *Les sophistes*, «Que sais-je ?», Puf, 1988 ; Jacqueline de Romilly, *Les grands sophistes dans l'Ahènes de Périclès*, Fallois, 1988, et Les présocratiques.

أما ما يخص الآلهة، فلست مقتدرا على معرفة إنْ كانت موجودة أو غير موجودة، ولا ما هي. (المرجع نفسه، ص : 1000)

وهذا ما كلفه إدانة بالموت، اضطرته إلى الفرار أقل بطولة من سقراط.

ومع هذا، فهو كاتبٌ موسوعي. كان، ولا شك، أول من اهتم بأجناس الأسماء، وأزمنة الأفعال، كما بعلم نفس شخصيات هوميروس، وباختصار بما سيُسمّى لاحقا «النحو». ويُعتَبر أيضا مؤسس الجدل المرائي، الذي سيصبح من بعد هو الجدل. منطلقاً من مبدأ أنّ كل حجة يمكن معارضتها بأخرى، وأنه يمكننا أن ندافع في كل موضوع موضوع عن الأمر ونقيضه، علّم من هاهنا التقنية المرائية، فن الانتصار في مُناقشة خلاّفية (أصل «المراء» من éris، أي النزاع). إنّ هذا الفن، المُحْكَم جدا، ليس يتردد في اللجوء إلى أسوأ السفسطات. من قبيل :

إنّ الفأر حيوانٌ نبيل مادام مصدر الأفوُر (أي الأسرار)... (أرسطو، **الخطابة**، 1401 أ)

يمكن أن يكون المرء أبيض ولا أبيض في الوقت نفسه، مادام الإثيوبي أسود الجلد وأبيض الأسنان. (نافار، ص: 65)

إنّا لسنا نفهم جيدا كيف أنّ خطباء مشهورين، يونانيين فضلا عن ذلك، بدءا ببروتاغوراس، أمكن لهم أن يتباهوا بهذه التفاهات. في الواقع، إنْ كان مفكرون كبار، أمثال أرسطو وأفلاطون، خصصوا الكثير من الجهد لدحض السفسطائيين، فهي العلامة على أنّ هؤلاء ما كانوا منكرين خرقى، والعلامة على أنّهم كانوا يعلمون، من وراء أدواتهم الإشهارية، شيئا مهما. لكن ما هو؟

يصعب علينا معرفته، لأنّا لسنا نعرفهم إلاّ من أعدائهم. لنذكّر بدعاوى بروتاغوراس : الإنسان مقياس كل شيء؛ أو بعبارة أخرى، الأشياء كائنة وموجودة على نحو ما تظهر لكل إنسان؛ فلا معيار آخر للصادق. وهذا ما يفضي إلى النسبية الكاملة، لأنّه لمّا كان أمرٌ يبدو عند امرئ جميلا، وعند آخر قبيحا، وباردا عند امرئ، ساخنا عند آخر، وكبيرا عند امرئ، صغيرا عند آخر، فإنه سيكون الاثنين معا. ليست توجد موضوعية ألبتة، وليس يوجد منطق، مادام مبدأ التناقض لا

قيمة له. لكل واحد حقيقته، وجميعها حقائق. لكل واحد : لكنّ كل واحد، عند بروتاغوراس، هو المدينة مثلما هو الفرد؛ فهي المدينة التي تقرر قيما وحقائق باسم مصلحتها الخاصة. وهو ما يعني القول إنّ لغتنا، وعلومنا، وقيمنا الجمالية والأخلاقية، ليست إلاّ مواضعات، شأنها أن تختلف من مدينة إلى أخرى، وشأنها أن تتغير بحسب التاريخ والجغرافيا : قال باسكال : «طريفةٌ هي تلك العدالة التي يحدها نهر...»، مسلّماً بأنّ الأمر هكذا، ومتأسفا عليه.

نسبية منفعية، هو ذا ربما مذهب بروتاغوراس. لا حقيقة في ذاتها، لكنها حقيقة كل فرد، وكل مدينة؛ والذي يهم، هو ما يسمح لها أن تظهر مزاياها وتفرض نفسها، وهو تحديداً الخطابة. يجدر بنا القول إنّ مذهبا كهذا يمكن أن يشرّع العنف تشريعه التسامح. لأجل هذا يبدو لنا جذابا وغامضا في الوقت نفسه؛ وهو تماما الإحساس نفسه الذي نشعر به أمام بروتاغوراس أفلاطون.

يبدو أن أفلاطون كان يبغض السفسطائي الكبير، الذي جعل منه مفسدَ الشباب، والذي يعترض عليه بأنّ الإنسان ليس مقياس كل شيء، وإنما الرب. ومع ذلك، فقد ألّف أفلاطون معارضتين، نصين بديعي الأسلوب نسبهما لبروتاغوراس. الأول هو أسطورة أصل الإنسان، في **محاورة بروتاغوراس** (320 ج)، تأملات إناسية عميقة وحديثة بشكل مدهش. والثاني هو الدفاع الذاتي عن بروتاغوراس في **محاورة الثياتيتوس** (166 أ). يخيِّم هذان النصان علينا بروتاغوراسَ جذابا ومحترماً، معلم الإنسانوية والتسامح. ماذا نصدق، ومن؟

2-2- التأسيس السفسطائي للخطابة

يمكن القول عموماً إنّ السفسطائيين قد أبدعوا الخطابة كفنٍّ للخطاب المقانعي، هو موضوع تعليم نسقي وشامل، تعليم مؤسس هو نفسه على نظرةٍ للعالم.

تعليم شامل : تدين الخطابة للسفسطائيين بأولى مشاريع النحو، وأيضا بترتيب الخطاب، وأيضا بمثال نثر مزيّن وعالم. وتدين لهم بأنّ الحقيقة ليست البتة إلاّ اتفاقا بين المتحاورين، اتفاقاً نهائياً ينتج عن المناقشة، واتفاقا مبدئيا أيضاً، ما كان للمناقشة أن تكون ممكنة دونه. وإليهم تدين بالإلحاح على **الكايروس**، عنيتُ

الوقت الملائم، والفرصة التي يجب القبض عليها في الجريان والانسياب المستمر للأشياء، والذي يُدْعَى سرعة البديهة أو سرعة الرد، والذي هو روح كل خطابة حية. نعم، جميع عناصر خطابة جد غنية، والتي سنصادفها فيما بعد، عند أرسطو خصوصاً.

ومع ذلك، يبدو لنا التأسيس الذي أعطوه للخطابة خطيرا جدا. وإنّا لنتساءل إنْ كانوا ما عرّضوها للشبهة إلى الأبد إذ هم يبررونها، مثلما فعلوا ذلك، باللايقين وبالنجاح. لكن أخيراً، لماذا هذا الرباط، غير المرتفع ظاهريا، بين السفسطائي والخطيب؟

لأنّ عالَم السفسطائي، ولا شك، هو عالمٌ دون حقيقة، عالمٌ دون واقع موضوعي قادرٍ على أن يخلق اتفاق جميع الأذهان، مثلما أننا متفقون بعد كل شيء على القول إنّ اثنين واثنين يساويان أربعة وإنّ طوكيو موجودة... ويظل **اللوغوس**، الخطاب الإنسي، بما هو محرومٌ من الحقيقة الموضوعية، دون مرجع وليس يملك معياراً آخر غير نجاحه الخاص : قدرته على الإقناع بظاهره المنطقي وفاتنية أسلوبه. إنّ العلم الوحيد الممكن إنما هو إذن علم الخطاب، أي الخطابة.

ماذا يغير هذا واقعيا؟ أنّ الخطاب لا يستطيع ادعاء كونه صادقا، ولا حتى كونه محتملا، وأنه لا يستطيع أن يكون إلاّ ناجعا، وبتعبير آخر مختصا بالإقناع، وهو ما يؤول هاهنا إلى الغلبة، وإفحام المخاطب. ليس هدف هذه الخطابة إيجاد الصادق، بل السيطرة بالكلام؛ إنها ليست منذورة للعلم، بل هي للقدرة منذورة.

لا شك أنّ السفسطائيين كانوا التربويين الأوائل، وما كان هدف تربيتهم دونما نبالة : جعل الناس قادرين «على إدارة منزلهم ومدينتهم متقن الإدارة»[1]. لكنهم يستبعدون كل علم وليس يحتفظون إلا بمهارة في خدمة القدرة.

أصبحت الخطابة، مع السفسطائية، ملكة، لكنها ملكة أكثر استبدادية بقدر ما هي ليست شرعية. الآن، هل الرباط بين الخَطابة والسفَسطة رباط محتوم : أليس يمكننا إنقاد الأولى من الثانية؟

1- Platon, *Ménon*, 91, *Protagoras*, 318 d.

3- إيزوقراط أم أفلاطون؟

رأينا أنّ الخطابة إنما جاءت استجابة للعديد من حاجات اليونانيين : حاجة إلى تقنية قضائية، وحاجة إلى نثر أدبي، وحاجة إلى الفلسفة، وحاجة إلى التعليم. والحال، سينجح إيزوقراط في أن يحقق لنفسه هذه المتطلبات الأربعة، مقترحا خطابة مستساغة وأخلاقية أكثر من خطابة السفسطائيين.

ومن جهة، أصبح هذا المفهوم، منذ نهاية القرن الخامس، قدحيا، ووجب الامتنان لإيزوقراط تخليصه الخطابة من انتمائها السفسطائي. والمهم هو معرفة إنْ كان الأمر يتعلق بتخليص واقعي حقيقي، وإنْ لم يكن إيزوقراط قد وذر أخيراً الأمور على حالها. هذا بالضّبط ما يلومه عليه أفلاطون.

3-1- إيزوقراط، الإنساني

عاش إيزوقراط، الأثيني الأصيل، تسعةً وتسعين سنة (436 – 338 ق م). منعه صوته الضعيف وخجله الملازم أن يكون خطيبا، فأصبح بالتالي أستاذ الفن الخطبي. ولمّا بلغ الثمانين سنة، تعرض لمحاكمة ضريبية خطيرة جدا، فحرر دفاعه الذي سلمه إلى تلميذ... وخسر قضيته. ونشر مع ذلك مرافعته، المبادلة[1]، كنموذج يحتذى. لقد نشر من جهةٍ كنماذج العديدَ من الخطابات، بعضها قضائي، وبعضها الآخر مشاهري.

وباختصار، إنه معلم خطابة عظيم، أعجب معاصريه، ومحط إعجاب دائماً. يرفض، عكس سابقيه، حيل الخداع والمراوغة الإشهارية ويمج التعلم الآلي للمواضع وطرقاً أخرى. يعلّم مستدعيا دائماً تأمل وتفكير التلميذ ومشركا كبار تلاميذه في تكوين خطاباته الخاصة، التي يقرؤونها ويناقشونها ويصححونها معه[2]. ويبيّن من جهة، عكس السفسطائيين الذين يتباهون بجعل أيٍّ كان قادرا على مقانعة أيٍّ كان، أنّ التعليم ليس يستطيع كل شيء[3]. إن امرؤ في نظره رام

1- *L'échange*. ربما كان العنوان الأنسب لهذا الخطاب هو الدفاع، لا المبادلة، يدافع فيه إيزوقراط عن نفسه ضد تهمة إفساد الشباب إذ هو يدرسهم تعاليم البلاغة ويعلّمهم سبل الانتصار في المنازعات القضائية. (المترجم)

2- Cf. *Panathénaïque*, 200.

3- Cf. Contre les sophistes, *L'échange*, 186, 194. Les discours d'isocrate sont publiés en quatre volumes dans Les Belles-Lettres.

أن يصبح خطيباً، لزمته شروط ثلاثة : أولا، استعدادات طبيعية. وثانيا، ممارسة مستمرة دائمة. وأخيراً، تعليم نسقي. ألا إنّ الممارسة والتعليم سبيلهما أن يجوِّدا الخطيب يحسّناه، لا أن يصنعاه.

إنْ كان مثل جورجياس يريد نثراً أدبيا، فإنه أدار ظهره لتفخيم الكلام واصطنع نثرا متميزا تماماً عن الشعر، ومعتدلا، وواضحا، ودقيقا، وخاليا من نادر الألفاظ، ومستحدث الكلمات، ومن الاستعارات البراقة، ومن الإيقاعات المطبوعة، لكن الجميل بارع الجمال والمتناسق عميق التناسق. ودون أن يكون شعريا، يدين بإيقاعه إلى توازن النوبة وإلى القفلة التي تنهيه؛ إنه تناغمي، يتجنب ويتفادى شنيع تكرارات المقاطع اللفظية وتعاقب المصوِّتات.

وخصوصا، إنه يخلِّق الخطابة، مؤكّداً صراحةً[1] أنها ليست مقبولة إلاّ في خدمة قضية شريفة نبيلة، وأنّا ليس يمكننا لومها، ولا أيضاً أية تقنية أخرى، على استخدام البعض لها أثيم الاستخدام. ومن جهة، فالتعليم الأدبي والتكوين الأخلاقي مرتبطان عند إيزوقراط، حتى لا نقول أكثر. في الواقع، إنّ الخطابة مثلما يعلّمها تعوِّد المرء أن يتخذ لنفسه هدفا، ثم البحث عن كل الوسائل لبلوغه دون أن يترك شيئا للصدفة. لكن، أليس إذ هو يتعود كذلك على تنظيم خطابه، إنما يتعود أيضا على تنظيم حياته؟ إنّ التعليم الأدبي هو في الوقت نفسه مدرسة أسلوب وتفكير وحياة. هي فكرة يونانية بامتياز، أنّ التناسق هو القيمة المثلى، وأنه ينظم الوجود تنظيمه الخطاب. نحن هاهنا في أصل الإنسانوية، التي يقدِّم لها إيزوقراط من جهةٍ أساسا إناسيا.

يقول إيزوقراط إنّ الكلام هو «المزية الوحيدة التي ميزتنا بها الطبيعة عن الحيوانات، فجعلتنا بالتالي نتفوق ونسمو على الباقي»[2]. وبعبارة أخرى، إنّا ندين بكل تقنياتنا، وكل علومنا، وبكل ما نكونه، إلى اللغة. يستنبط من هاهنا نتيجةً سياسية : في الواقع، يشكل اليونانيون، شعب الكلام، أمة واحدة، ليس بالجنس، بل باللغة والثقافة. إذن، يجب عليهم أن يتخلوا عن حروبهم قتّالةِ الإخوة ويتحدوا.

1- Cf, *L'échange*, 36,76, 77, 99, 251-253 ; Lettre aux fils de Jason, 8 et 9.
2- *Panégyrique*, 48 ; cf. *L'échange*, 253 s.

ليس يطالب إيزوقراط أيضاً، الذي يعلن نفسه معاديا للسفسطائيين، باسم الخطيب. يقول عن نفسه إنه «فيلسوف». لكن، لمّا كان مقتنعاً أنّ الإنسان ليس يمكنه معرفة الأشياء في ذاتها، وكان يضع الجدل الأفلاطوني في تفاهة المراء السفسطائي نفسها، فإنه أرجع الفلسفة إلى فن الخطاب[1]. إنّ مثل الفلسفة للنفس كمثل الرياضة للجسم، تكوينٌ فكري وأخلاقي، مفيدةٌ للشباب، لكنها غيرُ مُجْد اتباعها مدى الحياة (هو اللوم نفسه الذي لام به كاليكليس سقراط[2]). مجملً القول، إنّ «الفلسفة» عند إيزوقراط هي الثقافة العامة، المرتكزة على الفن الخطبي؛ وفي كلمة واحدة، الخطابة.

إذن، ما هي **إضافة** إيزوقراط بالنسبة للسفسطائيين؟ إسهام يوناني نموذجي، معنى الجمال. كتب في **مدح هيلينا** خاصّته أنّ الجمال هو «الأكثر تبجيلا، والأثمن، وأكثر الخيرات ربانية» (54). هو الجمال الذي يشكل تناسق الخطاب، مثل تناسق الحياة، والتربية إنما هي أخلاقية لأنها جمالية. إذا كانت اللغة خاصة الإنسان، فإنّ اللغة الجميلة هي القيمة المثلى؛ وتظل الخطابة، لمّا نحن نخلطها بالفلسفة، العلم الملكي. لكن هل يمكننا فصل الخطاب عن الوجود، وفصل الجمال عن الحقيقة؟

3-2- وقفة

إذا كان إيزوقراط يُجِلُّ الخطابة، التي هي في نظره كل الفلسفة، فإنّ أفلاطون ينساق باسم الفلسفة وراء نقد أساسي ضد الخطابة، خاصة في الكتاب الذي خصصه لها، **محاورة جورجياس**، أحد النصوص الأقوى في تاريخ الأدب.

لكن لنبدأ بالقيام بوقفة، ولنترك للمرة الأخيرة الكلامَ للخطيب السفسطائي. لأنّ أفلاطون في هذا الحوار يمنحه إياه. يستعرض معلّمَه سقراط مجادلاً عن الخطابة مع جورجياس، ثم مع تلميذيه. يبدو من جهة أنه ربما كان جورجياس الحقيقي أقل استهدافاً في **محاورة جورجياس** من إيزوقراط.

1- Cf. *L'échange*, 260, 261, 271, 47, 176, et *Panégyrique*, 6 et 186.
2- Cf. *L'échange*, 182 s, *Panathénaïque*, 28 et le *Gorgias* de Platon, 484 c.

بدايةً، يطلب سقراط، متظاهراً بجهل ماهية الخطابة، من جورجياس أن يحدها له. يجيب الآخر بأنها «قدرةُ مقانعة بالخطاب» لجميع أنواع التجمعات (452 هـ)؛ إنها إذن «صانعة مقانعة». يطرح سقراط إذن السؤال الأساسي لما سيأتي : هل تملك الخطابة علم ما تقانع به؟ ويجيب جورجياس أنها ليست في حاجة إليه (كما لا حاجة لمُشْهِر منتوج طبي إلى أن يكون طبيباً). لكن إذن، في أيّ شيء نحتاجها : ألسنا نطلب، في الجدالات العمومية، النصيحة من المختصين أولى من طلبها من الخطباء؟ يستحق جواب جورجياس أن يذكر هنا كاملا.

النص الأول : أفلاطون، جورجياس، 455 د إلى 456 ج، ترجمة موريس كروازي[1]

جورجياس : سأحاول يا سقراط أن أكشف لك واضح الكشف قوة الخطابة في كامل مداها (...). يقينا، لست تجهل أنّ هذه الترسانة، وأسوار أثينا هذه وكل تنظيم موانئكم إنما يدين في جزء منه بأصله لنصائح ثِمستوكل وباقيه يدين لنصائح بريكلس، لكنه ليس يدين قط للحرفيين والمهنيين.

سقراط : هاهنا في الواقع ما يقال عن ثِمستوكل، أما بركليس، فقد سمعته أنا نفسي يقترح بناء السور الداخلي.

جورجياس : وعندما يتعلق الأمر بأحد هذه الانتخابات التي تحدثتَ عنها منذ قليل، يمكنك أن تلاحظ أنهم الخطباء أيضا من يدلون برأيهم في مثل هذه الأمور ويستنصرونه.

سقراط : ألاحظه مندهشا مستغربا يا جورجياس، ولأجل هذا أتساءل منذ مدة عما هي قوة الخطابة. ونظرا إلى ما يحدث، بدت لي أمراً ذا عظمة شبه إلهية.

جورجياس : إذا كنت تعلم كل شيء يا سقراط، فسترى أنها تشمل في نفسها، إنْ هو صحّ هذا القول، وتهيمن على جميع القوى. وسأقدم لك منها دليلا مثيراً.

لقد حدث لي عديد المرات أن رافقت أخي أو أطباء آخرين إلى مريض يرفض عقّارا أو ليس يريد أن يُبْضَع بالمشرط والنار، وهاهنا حيث لم يُجْدِ حثّ الطبيب نفعاً،

1- انظر أيضاً محاورة جورجياس، ترجمة محمد حسن ظاظا، مراجعة علي سامي النشار، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970، ص : 46-45. (المترجم)

أقنعت أنا المريض بفن الخطابة وحده. فليذهب خطيبٌ وطبيبٌ معا إلى المدينة التي تريدها: إنْ هي انطلقت مناقشة في مجمع شعبي أو في اجتماع ما لأجل تقرير أيهما سينتخب طبيبا، فإني أؤكد لك أنّ الطبيب لن يكون موجودا وأنّ الخطيب سيكون مُؤْثراً إن كان هذا يروقه.

الأمر نفسه أمام كل حرفي آخر: هو الخطيب من يُختار بالأولى من أيّ منافس كان؛ لأنّ لا وجود البتة لموضوع لا يمكن لإنسان يجيد الخطابة أن يتحدث فيه أمامَ الجمهور الحديث الأكثر مقانعة من أيٍّ مهني كان. تلك كانت هي الخطابة وما هي قادرة عليه.

لنستعجب بدايةً تهكمَ سقراط (الفقرة الرابعة) الذي يتظاهر بعدم الفهم وبالاندهاش. جديرٌ بالذكر أيضا أنّ جورجياس يوضح دون أن يقول ذلك نظرية إيزوقراط، التي تريد أن يكون الكلام خاصة الإنسان وأن يكون أصل جميع «قواه»؛ والتي يمكن أن نستنتج منها أنّ التحكّم في الكلام سيكون أيضاً التحكم في جميع التقنيات.

لكنّ جورجياس لا يستخدم الاستدلال. إنه يحاجج بالمثال. ينطلق في الواقع، لأجل إثبات دعواه، أقصدُ سلطان الخطابة، من حدثين جد معروفين، يشهد عليهما مخاطَبه نفسه (الفقَرة الثانية). هذه الأمثلة جد قوية، لأنّها تكفي للتشكيك في ادعاء المختصين وتبكيته. وفي زمننا هذا أيضا، ليس المختصون من يشجعون على البيع، بل هم الإشهاريون. وفي زمننا كما في زمن اليونانيين، ليس المختصون من يتخذون القرارات السياسية. لماذا؟ ألأننا نفتقر إليهم؟ ربما لأننا نملك منهم الكثير، ولأننا يجب أن نحكم بينهم ونختار أفضلهم، الذين قلما يجيدون إظهار مزاياهم. يلزم إذن «خطيب»، أعني غير المختص، والذي يتوفر بالمقابل على رؤية شاملة وعلى فن الكلام، عنيتُ من يحسن الاستماع والاستماع إليه.

وسيكون سهلا متابعة أمثلة جورجياس: إنهم رؤساء المقاولات من يقررون، وليس المهندسون؛ وقلما يكون الوزراء الكبار مختصين في قطاعهم؛ ليس وزير الصحة في مسيس الحاجة إلى أن يكون طبيبا، ولا وزير التعليم إلى أن يكون مدرسا، وأولئك الذين يقودون بكفاءة الحروب ليسوا جنودا: لنفكر

في كلمانسو وتشيرشل. ليس المختصون المقررين الحقيقيين، وإنما هم أولئك الذين تجعلهم ثقافتهم وفن كلامهم قادرين على جعل غيرهم يستمعون إليهم وعلى التحكيم.

ولأجل هذا، يؤكد بروتاغوراس، من جهة، في حوارٍ آخر على أنه يربي الشباب لا لأجل أن يجعل منهم تقنيي أمرٍ ما، بل لأجل تربيتهم – all' epi paideia – أي لأجل ثقافتهم العامة[1].

وفي ما يلي من الخطاب، يضخم جورجياس حجته، لكنه بذلك يضعفها، لأنه يطلب منها الكثير. لمّا أثبت قوة الخطابة، أراد أن يجعل منها سلطانا. يقدِّم لأجل هذه الغاية مثالاً آخر، أقل قابلية للتحكم فيه، لكنه أيضا مستساغ، هو مثال الخطيب الذي يقنع المريض. نظل في المحتمل؛ فلكي نجعل مريضاً يقبل وجوب أن يتألم ليشفى، يلزمنا شيءٌ آخر غير العلم الطبي : يلزمنا علم النفس.

لكن، في الأخير، يتضخم الحجاج حد أن ينفجر، مع المثال، الخيالي المحض، عن المباراة. سيفضل المجمع الخطيب على الطبيب، إذا هو أراد الخطيب أن يُنتخب طبيبا ! في الحقيقة، إنها وجهة نظر الإشهار الذي يؤكد، سواء كان على خطأ أو على صواب، أنه يعين على البيع و«الانبياع». لكنّ الـ **إني أؤكد** خاصّة جورجياس (phèmi) ليس يسمح به في الحقيقة الذي سبق؛ في الواقع، مهما كانت الأمثلة عديدة وبليغة، فإنها ليست تثبت كل شيء؛ وليس معنى هذا أنها لا تثبت شيئا، بل إنها لا تثبت شيئا كليا. كذلك، تثبت أمثلة جورجياس أنّ المختصين ليس يستطيعون كل شيء، لا أنهم لا يستطيعون أيّ شيء؛ إنها تثبت أنّ الخطابة تستطيع شيئا ما، حتى الكثير، لا أنها سلطان. في الواقع، تسهل المحاجة بالضد وذلك بإثبات أنّ الخطيب، دون الطبيب أو مختصين آخرين، ما كان له أن يستمر طويلاً؛ فالمدينة التي انتخبته طبيباً لن تظل مخدوعة طويلا !

باختصار، لمّا انطلق جورجياس من حجة قوية، أضعفها، ثم أفسدها إذ هو طلب منها ما لا تستطيع إثباته.

1- أفلاطون، **بروتاغوراس**، 312 ب.

3-3- الخطابة والمطبخ

إنّ تتمة الحوار إنما هي تبكيتٌ تدريجي وشامل للخطابة.

أولا، إنه جورجياس نفسه، مثل إيزوقراط، من يحد من قدرة هذه الأخيرة لمّا هو جعلها تابعة للأخلاق :

يجب أن نستخدم الخطابة استخداماً عادلا استخدامنا لجميع الأسلحة. (**جورجياس**، 457 ب؛ راجِع إيزوقراط، **المبادلة**، من 251 إلى 253).

أخضع جورجياس (أو إيزوقراط؟)، الخطيبُ الشريف، الخطابةَ لأخلاق غريبة تماما عنها؛ لكن أليس يخفي هكذا ضعف ومخاطر الخطابة؟ لأنّ السلاحَ الذي هو في خدمة قضية جيدة يظل في الأخير سلاحاً، وليس يوجد يقينٌ أن قوته متحكّمٌ دائماً فيها تماما.

يبدأ سقراط بجعل جورجياس يعترف بأنّ الخطابة المعرّفة هكذا ليست في حاجة إلى أن تعلم ما تتحدث عنه : مثلا الطب؛ ومن هنا هذه النتيجة التحقيرية :

هو إذن الجاهل المتحدّث إلى الجهلة من يتغلب على العالِم. (459 ب؛ «العالم» بمعنى الكفؤ).

يصبح الجدال عدائيا أكثر مع تلميذ جورجياس، بولوس، شاب يرتبك من الفروقات والتشككات أقل من معلمه. ولمّا كان يلتذ بسلطان الخطابة، فقد جعله سقراط يلاحظ أنّ هذه القوة ستكون من طبيعة قوة الطاغية نفسها، وهو ما سلّم به بولوس، معتقدا ولا شك أنه مخبره أن الخطابة خطرة ولا أخلاقية، إلخ. والحال، فقد طرح عليه سقراط سؤالا آخر : هل يقوم الطغاة بما يريدون؟ بالطبع يقومون بكل ما يروق لهم ويلذ، لكن أحقا ما يريدون؟ يستلزم القيام بما نريد العلم به، وأن نعرف موضوع إرادتنا وقيمته الحقيقية. والحال، إنّ الخطيب والطاغية لا يعرفان شيئا من هذا القبيل. لأنّ معيارهم الوحيد هو اللذة، واللذة ليست تشير أبداً إلى الخير الحقيقي؛ فهي ليست تجلب إلاّ إرضاء ظاهريا وسريع الزوال. وشأن المطبخ، الذي ليس يملك هدفا إلاّ أن يلاطف ويداعب شرهنا، ليس يجلب لنا الصحة، بل الأولى ضديدها، لا تنفك الخطابة تلاطف وتداعب، دونما انهمام

بالخير الحقيقي. إنّ مثل المطبخ للطب، علم الصحة، إنما هو مثل الخطابة للعدالة، بمعنى شبيهها الزيف ونسختها المقلدة.

قدرة الخطابة؟ قدرة دون كابح كقدرة الطاغية، ودون تحكم فيها. لكن هل هي حقيقةً قدرة؟ يؤكد بولوس أنّ الطاغية إنسان سلطان، لأنه يستطيع أن يفعل «كل ما يروق له ويلذ» : أن ينهب، وينفي، ويقتل، إلخ...، دون أن يكبحه أي قانون. والحال، سيحترس سقراط من نقد أخلاقي، من نوع إنّ هذا ليس خيرا. سيبيّن ببساطة أنّ «هذا ليس قويا»، وأنّ هذه القدرة التي يدّعيها الخطيب والطاغية لنفسهما ليست إلا عجزا وخورا، لأنها ليست مؤسسة على الحقيقة، لأنها لا يمكن أن تبرر ما تقدمه لغيرها ونفسها. يظن الطاغية نفسه وحشا، لكنه وحش سعيد؛ في الواقع، ليس إلاّ ضعيفا وشقيا، يشكو أكثر من ضحاياه.

بولوس : إنّ الإنسان التعيس أهلٌ للشفقة والرحمة، ويقينا ذاك الذي قُتِلَ ظلما وعدوانا.

سقراط : أقل من ذاك الذي يَقتل، بولوس... (469 ب)

وتعاني الخطابة، بكل نفوذها وحظوتها، من العجز والخور نفسهما؛ إنها ليست إلاّ مهارة عمياء ومملة والتي لا تنفك، بما هي بعيدةٌ عن أن تمنح الناسَ ما يحتاجونه حقا ليكونوا سعداء، تلاطف وتداعب مَخيلَتهم ولذّاتهم دون مساعدتهم، ومضرة أيضا بهم (من 463 إلى 465). ليس سلطان الخطابة إلا عجزا :

إنّ الخطباء والطغاة هم أقل الناس قوة. (466 ب)

يرفض أفلاطون الثقة التي يمنحها السفسطائيون كإيزوقراط للغة. وليس يعترف لها بقيمةٍ إلا في خدمة الفكر، الذي وحده يبلغ «الأفكار»، الحقيقة المعقولة :

إنّ فن الخطاب الحقيقيَّ، بسببٍ من غياب التمسك بالصادق، ليس يوجد ولا يمكنه أن يوجد البتة. (فايدروس، 260 هـ)

لأجل هذا ليست الخطابة حتى ما تدّعي أن تكونه، تقنية، فنا.

وباختصار، يعكس أفلاطون حجة الخطيب ضده. إنّ ادعاءه «القوة» لا شيء. لماذا؟ لأنه يجهل الصادق، ولأنه يفتقر إلى العلم، ولا سيما علم العدالة، الذي وحده يمنح القدرة الحقيقية والسعادة. وبالمثل هو الطب الذي يمنح الرفاهية الحقة، وليست صناعة الحلويات.

3-4- أيّ «علم» هذا؟

لكنّ حجة أفلاطون ليست تقوم إلاّ بمقتضاها : أنه يوجد في مجال العدالة والسعادة «علم»، أعني معرفة يقينية مثل الطب، والتي تسمح بترذيل الخطابة ترذيلَ الطب لصناعة الحلويات. وإنّ أفلاطون لجد مقتنع بهذا. يمنح، في نظره، هذا العلمُ، الجدلُ، معرفةً يقينيةً بالأمور الأخلاقية والسياسية يقينَ علوم الطبيعة، حتى إنها أكثر يقينية. (راجع **الجمهورية**، الكتاب السابع والثامن). لكن هل هذا العلم موجود؟ لمّا ألقى سقراط لبولوس العبارة الشهيرة : «يحسن تحمل الظلم من ارتكابه»، مريداً القول من هاهنا إنّ الضحية ليست فقط أقل خساسةً، لكنها أقل شقاوة، مادام الشر ليس موجودا فيها، فإنه كان صادقا. لكن هل نستطيع معرفة ما هو العادل والجائر مرة واحدة وإلى الأبد؟

واليوم، يدّعي مؤلفون أيضا، بمعنى مخالف بالتأكيد، وجود علم سياسة، وأخلاق، وتربية، الأمر الذي يسمح لهم، كأفلاطون، بإدانة كل ما هو خطابي، الذي يدعونه «الأدبي»، بله «الفلسفي». لكن أخيرا، إنْ هو وُجد مثل هذا العلم، كان الأمر ليعرف ! ولكُنّا تحررنا منذ زمن من أخطائنا وضلالاتنا، وكُنّا استطعنا توقع المستقبل يقيني التوقع واتخاذ قرارات غير مدحوضة. والحال، وبخصوص هذه النقطة، كان إيزوقراط دائما محقا : ليس الأمر كذلك. إنّ «العلم» الذي يعارض به أفلاطون الخطابة إنما هو علم لا زال يتعيّن بناؤه وإنجازه، ولا شك، دائما.

خليقٌ بنا القول إنّ أفلاطون في **محاورة فايدروس** يبدو أنه يعيد الاعتبار إلى الخطابة. لكن الأمر يتعلق هاهنا بخطابة في خدمة الجدل، منهج الفلسفة الحقة، الذي يجعل المرء «قادرا على الكلام والتفكير» (266 ب). هي خطابة الصادق، التي ليست تبحث عن استحسان الجماهير، بل هي عن استحسان الأرباب تبحث

(273 هـ). لكنّ هذه الخطابة، التي ليست تعدو كونها تعبيراً عن الفلسفة، تفقد كل استقلال ذاتي، وأيضا كل وجود خاص.

وباختصار، مثلما تؤكده باربارا كاسان[1]، يقدم لنا أفلاطون خطابتين، عنيتُ اثنتين على الأكثر. الأولى، خطابة السفسطائيين وإيزوقراط، ليست فنا، لكنها تملق كاذب. والثانية، ليست إلا تعبيراً عن الفلسفة، دون مضمون خاص. واليوم، نجد ثانيةً هذه الثنائية العقيمة، بين إشهار لا يبحث إلا عن الإرضاء لأجل البيع، و«علم إنساني» مزعوم، ليس يحل المشاكل الإنسانية ويمتنع أيضا عن طرحها. لكنّ هذا الصراع ربما ليس قدرا. يمكن أن تكون هناك **خطابة أخرى** ممكنة.

1- Bonnes et mauvaises rhétoriques : de Platon à Perelman, in *Figures et conflits rhétoriques*. Université de Bruxelles, 1990

الفصل الثاني

أرسطو، الخطابة والجدل

ولد أرسطو (384 – 322 ق م) – خمس عشرة سنة بعد وفاة سقراط – في استاجيرا، قرية أعلى البحر بين سالونيك وجبل آتوس؛ ولّما دخل أكاديمية أفلاطون في سن السابعة عشر، مكث فيها عشرين سنة، ثم غادرها بسبب من عدم قدرته على أن يخلف معلمه؛ فأسس هو نفسه مدرسة معارضة، اللوقيوم. لقد استطاع، كفيلسوف وعالم موسوعي، أن يصالح في ذاته بين اتجاهين غير متصالحين، روح الملاحظة وروح النسق.

كان أرسطو، قبل تأسيس اللوقيوم، معلّم ابن الملك فيليب المقدوني، من برز فيما بعد كأحد أكبر العباقرة العسكريين والسياسيين لكل الأزمان، وغزا لأجل اليونان الصغيرة كلّ الشرق، من مصر إلى الهند.

أرسطو والإسكندر الأكبر : ماذا استطاع الأول أن يعلّم الثاني؟ حاول عسكري الإجابة، فقال :

> تستلزم قوة الذهن تنوعا لسنا نجده البتة في الممارسة الحصرية للمهنة لأجل السبب نفسه أنّا لسنا نتسلى البتة في العائلة. إنّ مدرسة القيادة الحقيقية هي في الثقافة العامة. إنّها تجعل الفكر قادرا على أن ينطبق ويُمارَس، بنظام، وأن يُميِّز في الأشياء الجوهري من العرضي، وأن يدرك الامتدادات والتداخلات، وبمجمل القول أن يرتفع إلى هذه الدرجة حيث تظهر المجموعات دون المساس بالفروقات. لا قائدَ مشهوراً لم يختبر مذاق وإحساس تراث الروح الإنساني. إنّا نجد دائماً أرسطو في عمق انتصارات الإسكندر. (شارل دوغول، **نحو جيش المهنة**، 1934)

مدح رائع للخطابة. سيعيد أرسطو التفكير في هذه الأخيرة رأساً على عقب، مدمجاً لها أولا في نسقٍ فلسفي مخالفٍ لنسق السفسطائيين مغاير، ثمّ جاعلاً منها ثانيا نسقاً.

1- تعريف جديد للخطابة

النص الثاني : أرسطو، الخطابة، الكتاب الأول، الفصل الثاني، 1355 أ-ب

(1) إنّ الخطابة نافعة مفيدة، لأن الصادق والعادل يملكان قوة طبيعية أعظم من أضدادهما؛ وإذا هي لم تصدر الأحكام كما ينبغي، انهزم المترافعون [مَنْ قضيتهم عادلة] ضرورةً بسببٍ من خطئهم الوحيد. يستحق جهلهم اللوم.

(2) وأكثر من هذا الذي ذكرنا لك : فإنّا لمّا نملك العلم الحق، قد يوجد أناسٌ يصعب علينا مقانعتهم إذ نستمد خطابنا من هذا المصدر الوحيد؛ فالخطاب حسب العلم إنما ينتمي إلى التعليم، ويستحيل توظيفه هاهنا، حيث الأدلة والخطابات (اللوغوس) يلزمها ضرورةً أن تمر عبر الأفاهيم المشتركة، مثل الذي رأيناه في كتاب المواضع، بخصوص مواجهة سامعين عاميين.

(3) وأكثر منه، فقد ينبغي على المرء أن يكون قادرا على المقانعة بالمؤيد والمعارض، مثلما هو الأمر في القياس الجدلي. بالتأكيد ليس لأجل إعمال المؤيد والمعارض – لأنّه غير جائز الإغراء بالمقانعة ! – لكن لأجل المعرفة البيّنة بالوقائع، وأن يكون مقتدرا، إنْ هو امرؤٌ استخدم حججا خسيسة، على دحضها (...)

(4) علاوة على ذلك، إنْ هو كان مخجلاً عجز المرء عن الدفاع عن نفسه بجسده، فإنه أمرٌ غيرُ مستعقلٍ هو ألاّ يخجل من عجزه عن الدفاع عن نفسه بالكلام، الذي استخدامه أخص بالإنسان من استخدام الجسد.

(5) وهل سيُعترض بأن الخطابة يمكن أن تؤذي بالغ الأذى بالاستخدام الخسيس لهذه القدرة الغامضة على الكلام؟ لكن يمكن أن نقول من هذا الاعتراض أيضا على جميع الخيرات، باستثناء الفضيلة (...)

(6) بيّنٌ إذن أنّ الخطابة، كالجدل، ليست تنتمي إلى جنس موضوعات محددة، بل إنها كلية مثله. وبيّن أيضا أنها نافعة مفيدة. وبيّنٌ أخيراً أنّ وظيفتها ليست المقانعة [فقط]، بل أن تنظر المقانعي في كل أمرٍ أمرٍ. وهو الأمر نفسه في جميع الفنون

الأخرى؛ لأنه ليس من شأن الطب أيضا أن يمنح الصحة، بل أن يجتهد ما أمكنه أن يبرئ المريض.

1-1- تعريف جد متواضع

ترجمنا نحن أنفسنا هذا النص الأساس، مستعينين بترجمة **ميديريك ديفور**، وبترجمة **رايس رويرت**، في الطبعة الإنجليزية، ومستعينين بالتأكيد بالنص اليوناني.

إذا نحن قارنّا هذا المقطع مع مقطع **محاورة جورجياس** (النص الأول)، فإنّا سنلاحظ أنّ الأمر يتعلق في الحالتين معاً بمدح الخطابة. يحتفي بها جورجياس لأجل قدرتها، وأرسطو لأجل منفعتها. يسلم كلاهما (مثل إيزوقراط) أنّا يمكننا أن نستخدمها الاستخدام الخسيس غير النزيه (adikôs)، الأمر الذي ليس ينتقص من قيمتها.

ومع ذلك، إذا كان جورجياس وأرسطو يتحدثان عن الشيء نفسه، فإنهما ليس يتحدثان عنه بالطريقة نفسها. إنّ خطاب السفسطائي جديرٌ في الأكثر بمكان عمومي؛ يجري حجاجه بالمثال قصيراً مقتضباً. وبالمقابل، فإنّ محاجة أرسطو جدّ محكمة؛ تنتهج قياسات مضمرة، أو ضمائر. باختصار، نمر من خطبة إشهارية من نوع «سترون ما سترونه»، إلى حجاج صارم.

وتمنح هذه المحاجة الجديدة عن الخطابة فكرة أعمق وأقوى. أولا، إنها لا تقدمها باعتبارها قدرة السيطرة والهيمنة، بل باعتبارها قدرة الدفاع عن النفس، الأمر الذي يجعلها مشروعة على الفور. ثانيا، إنّ الحجج ضد الاستخدام السيء حججٌ قوية، لأنّها تفسر هذا الاستخدام السيء؛ ولأنها بالضبط خيرٌ، يمكن للخطابة أن تفسد، مثل القوة والصحة والثروة. إنّ جميع الخيرات، باستثناء الفضيلة الأخلاقية، نسبية. لكنها أخيراً خيراتٌ رغم ذلك، مادام يحسن أن يكون المرء قويا لا ضعيفا، وصحيحا لا مريضا... وبالمثل، من الأفضل أن يجيد المرء استخدام قوة الخطاب.

وباختصار، بينما يقوم دفاع جورجياس أو إيزوقراط على جعل الخطابة أداة محايدة، **ليست تفيد قيمتَها إلاّ من استخدامها، يهبها أرسطو قيمة إيجابية، ولو أنها نسبية.**

أو ربما لأنها نسبية. لنصر إلى الحديث فعلاً عن تعريفه «المُصحِّح» للخطابة. يقول أرسطو إنها ليست تُختزل في القدرة على المقانعة (الأمر المضمر : أيا كان بأي كان)؛ والمهم، إنها فن إيجاد وسائل المقانعة التي تشتمل عليها كل حالة حالة. وبضرب من التعبير آخر، ليس المحامي الجيِّد من يعد بالنصر دائماً؛ بل هو ذاك الذي يمنح قضيته كلّ حظوظها.

وهاهنا تبرز مرة أخرى الشخصية النموذجية لـ iatrós، الطبيب. بالنسبة لجورجياس، فقد كان خاضعاً للخطيب، مادام متوقفا عليه التوقف أكمله، سواء لأجل إقناع مريضه، أو حتى لأجل أن يُعيِّن. والعكس عند أفلاطون، فالطبيب هو من يتولى المهمة المثلى؛ هو من يعلَم، ومن يستطيع الإشفاء؛ بينما الخطيب ليس إلا مسمِّما، وليس يعلم حتى كيف ولا حتى لماذا يسمم، مادام فنه المزعوم ليس في الحقيقة إلاّ تعوّداً أعمى. لنلاحظ أنّ طبيب أرسطو قليل اليقين من عمله؛ وليس يستطيع شيئا للمرضى الميؤوس من مرضهم، وحتى بالنسبة للآخرين، فإنه لا يمكنه أن يعدهم بالشفاء، وإنما فقط أن يمنحهم كل حظوظ الشفاء. إذا كان طبنا قد أصبح علميا للغاية أكثر من طب أرسطو، فإنه لا يمكنه أن يعد بالأكثر. هنا، ليس الطبيب أقل من الخطيب البتة، ولا أرفع منه؛ بل هما وجهاً لوجه، حائزان كلاهما على فن ليس يملك قدرة إلاّ لأنه يعترف بحدوده.

وباختصار، لمّا هو أعطى الخطابة تعريفا أكثر تواضعا من تعريف السفسطائيين، فإنه جعلها تبعاً لما سلف جد مستساغة وجد ناجعة. بين «كل» السفسطائيين و«لا شيء» أفلاطون، تكتفي الخطابة أن تكون شيئا، لكنه شيء ذو قيمة أكيدة.

1-2- حجاج أرسطو

إنّ هدف نصنا هو إثبات هذه القيمة. وهو يقوم بهذا الأمر بأربع حجج، ثم برد الاعتراض المتوقع (§ 5)، للمرور في الأخير إلى التعريف.

إنّ هدف الحجج الأربعة إنما هو إثبات الدعوى، المعروضة منذ البداية: «الخطابة نافعة مفيدة» (chrèsimos)، وبتعبير آخر، يمكن أن ننتظر منها ما ننتظره من التقنيات الأخرى، أي خدمة ما؛ وهو ما ستبيّنه الحجج الأربعة واحدة واحدة.

يبدو أنّ الحجة الأولى تجيب عن اعتراض مضمر : أليس يمكننا الاكتفاء بعرض الصادق والعادل فقط، دونما اللجوء إلى حيل خطبية؟ يأخذ أرسطو بعين الاعتبار الاعتراض، فيقول : نعم، إنّ الصادق والعادل من حيث طبيعتهما أقوى من أضدادهما. لكنّ التجربة تبيّن – هنا، حجة بالمثال – أنّ الكثير من أحكام المحاكم جائرة. كيف نفسر هذا؟ بسبب من أخطاء المترافعين، الذين ما أحسنوا الإشادة بحقهم المشروع، والذين ما استطاعوا إبطال خطابة خصومهم، القادرين على «جعل الحجة الأضعف الحجة الأقوى»، وتغليب الجائر على العادل. إذا كان الفن يمكن أن يتغلب على الطبيعة، فإنه يلزم إذن فنٌّ إضافي ليعيد إلى الطبيعة حقوقها.

وهذا ما يطور تقنيا الحجة الثالثة. يجب على المرء أن يكون قادراً على أن يدافع عن الأمر دفاعه عن نقيضه، ليس بالتأكيد لأجل جعلهما متساويين – مثلما يدعيه السفسطائيون – بل لأجل فهم الآلية الحجاجية المعارضة والاقتدار على معارضتها.

تضخم الحجة الرابعة الجدال بربط الخطابة بالوضع الإنساني، مثلما فعله قبلاً إيزوقراط، الغائب – الحاضر العظيم في كل الجدال. إنْ هو كان الكلام خاصة الإنسان، فلأن يُغلَب بالكلام أخزى له من أن يُغلَب بالقوة الجسمية. ولأجل أن يعيد إلى كلمة **اللوغوس** اليونانية تعدد معانيها، كتب المترجم الإنجليزي **الكلام العقلاني**.

والحقيقة أنّ هذه الحجج ليست تصلح للخطاب القضائي فقط، بل تصلح أيضاً لجميع أجناس الخطاب العمومي. وفي عالم القانون، والسياسة، والحياة الدولية، نعيش دائما وضعية سجالية، حيث الأسلحة الأنجع إنما هي أسلحة الكلام، مادام الكلام وحده – وليست القوة الجسمية – يُحدّد العادل والجائر، النافع والضار، النبيل والحقير. إنّ الخطابة إذن، بما هي فن أو تقنية الكلام، ضرورية واجبة. وهذا هو ما يجعلها مشروعة.

لكن ما القول إذن عن اعتراض أفلاطون، أقصدُ أنّ الخطابة غريبة تماما عن الحقيقة أجنبية؟ يبدو أنّ حجة أرسطو الثانية (2) تجيب عنه ضمنيا. يقول أفلاطون

إنّ الخطابة التي تَتحدّد هي نفسُها باعتبارها فنا سلطانا، ليست فنا البتة، ما دامت لا تَعْلم ما تفعل وما تريد. ولّما كانت تجهل الصادق، فإنها ليست قدرة حقيقية. بماذا يجيب أرسطو؟

«فإنّا لّما نملك العلم...». لنفهم جيدا الرهان. يعارض أرسطو السفسطائيين الذين يقولون إنّ كل شيء نسبي، ويعارض أيضا، ودائما، إيزوقراطَ من ليس عنده العلمُ المطلق، العلمُ الأفلاطوني، إلاّ خداعاً وتضليلاً، لأنّ الإنسان ليس يستطيع إلاّ أن يصل إلى آراء صحيحة، أو بالأحرى: أكثر أو أقل صحة (المبادلة، VI، 271). يسلم أرسطو بوجود علم دقيق، بله «دقيق تماما» (akribèstatè). ويسلم به مع أفلاطون: علم ينطلق، بطريق برهاني، من الصادق إلى الصادق. لكن يبدو أنه يعترض على أفلاطون بأنّ العِلمَ الأكثر دقة عاجزٌ عن إقناع بعض السامعين، لأنهم يفتقرون إلى التعليم. يجب إذن الاستعانة بالأفاهيم «المشتركة»، أي التي هي في متناول الأغلبية. افترضوا أنّ لجنة طبية تريد أن تنظم حملة ضد التدخين، فإنه يلزمها أن تجد شيئا آخر تذيعه غير دروس الطب ! هو ذا التأويل الشائع المتداول لنص أرسطو. ومع ذلك يبدو لنا أشد وضوحاً وأشد ابتذالاً من ألاّ يكون مريبا.

والحقيقة أنّ أرسطو يعود في نهاية الفقرة إلى جدل كتاب **المواضع**. وإذا نحن تمسكنا بهذا التأويل، أمكننا الاعتقاد أنّ الجدل ليس يعدو كونه السبيل الوحيد المتبقي، الذي يُعزَى إلى غمارة السامعين العاميين، وطريقة للتحدث إلى الجهلة الذين ليس يملكون لصالحهم (عند الأفضل) إلاّ حسهم المشترك. ستكون الخطابة إذن فلسفة الفقير، الأمر الذي يأخذنا حقيقةً إلى أفلاطون.

يجب في الحقيقة أن نبحث مجددا الجملة الغامضة: «فالخطاب حسب العلم إنما ينتمي إلى التعليم». وبتعبير آخر، إنّ خطاباً خاضعا للمتطلبات العلمية ليس يمكن أن يُلْقَى إلاّ في مدرسة، وفي مؤسسة خاصة بمناهجها، ومعلميها، ومقرراتها المتدرجة، إلخ. والحال، ليس هذا هو الأمر لّما نحن نتحدث في محكمة أو في مكان عمومي، حيث لا نملك الوقت للعرض العلمي. لكن، هل هذا راجع إلى غمارة السامعين؟

يبدو جيدا أنّ المسألة في موضع آخر. ليس مجالُ الخطابة، مجالُ المسائل القضائية والسياسية، مجالَ الحقيقة العلمية، بل مجال المحتمل الراجح. هذا ما قاله أرسطو نفسُه في مكانٍ آخر :

> وربما كان سخفاً أن نقبل من المشتغل بالرياضيات خطابات مقانعية، سخافة أن نطلب من خطيبٍ براهينَ غير مرتفعة[1] (**الأخلاق إلى نيقوماخوس**، I، 1094 ب).

ليست الخطابة إذن دليل الفقير. إنها فن الدفاع عن النفس بالمحاجة في وضعيات حيث البرهان غير ممكن، الأمر الذي يفرض عليها أن تُعمَل بـ «أفاهيم مشتركة»، والتي ليست آراء عامية مبتذلة، بل التي يمكن واحداً واحداً من الناس أن يجدها بحسه السليم، في مجالٍ حيث لا شيء سيكون أقل علمية إلاّ أن يطلب المرء أجوبة علمية.

وباختصار، ينقذ أرسطو الخطابة إذ يضعها في مكانها الحقيقي، مانحا إياها دوراً متواضعاً، لكنه ضروري في عالم اللايقينيات والصراعات. إنها فن إيجاد كل ما تشتمل عليه حالةٌ من مقانعي، هناك حيث لا نملك ملاذاً غير الجدال الخلافي. ولفهم هذا الفهمَ أجوده، لنفحص الصلة بين الخطابة والجدل[2].

2 - ما هو الجدل؟

اعلم أنّ اليونانيين كانوا رياضيين مهرة، يمارسون كل أشكال المبارزة والمنافَسة. لكنهم كانوا يمهرون أيضا في مشادة رياضية خارج الملاعب والميادين، مشادة كلامية محضة، هي الجدل. يتواجه خصمان أمام الجمهور؛ فيدافع أحدهما عن دعوى – مثلا أنّ اللذة هي الخير الأسمى – وينافح عنها مهما كان الثمن؛ وينتصب الثاني لمهاجمتها بكل الحجج الممكنة. وسيكون الغالب ذاك الذي إذ يحاصر الخصم في تناقضاته، يسكته، أمام دهشة الحضور.

1- انظر أيضا : أرسطو، **الأخلاق إلى نيقوماخوس**، ترجمة لطفي السيد، ص : 173. (المترجم)

2- إذا أردنا القفز على الصفحات التي تلي، الأكثر تقنية والموجهة خصوصا إلى الفيلسوف، فيمكن أن نستأنف أسفله، في الفقرة عن «أخلاقية الخطابة».

يبدو أنّ الجدل الأول كان المراء السفسطائي، فن المطارحة الذي يسمح بنصر السخيف أو الكاذب. لقد جعل سقراط ثم أفلاطون الجدل في خدمة الصادق، جاعلين منه منهج الفلسفة نفسها.

وبالنسبة لأرسطو، ليس الجدل في خدمة الصادق أكثر من الكاذب؛ بل إنه يقوم على الممكن :

> يجب بحث المسائل في الفلسفة بحسب الحقيقة؛ أما في الجدل، فبحسب الرأي فقط[1].

ليس جدل أرسطو إلاّ فنّ الحوار المنظم. وما يميزه عن البرهان الفلسفي والعلمي، إنما استدلاله اعتماداً على الممكن. وما يميزه عن المراء السفسطائي، إنما استدلاله الاستدلال الصارم، محترماً بدقة قواعد المنطق.

2-1- الجدل لعب

ينطلق القياس البرهاني من مقدمات بدهية، وضرورية، تثبت نتيجتها لمّا هي تفسرها التفسير الأكيد. وينطلق القياس الجدلي من مقدمات **ممكنة فقط**، **الأوندوكسا** endoxa، الأمر الذي يبدو صادقاً للجميع، أو للأغلبية، أو كذلك للناس الأكفاء. يتعارض **الممكن** endoxa إذن مع المفارقة paradoxon (يمكن أن تكون **المفارقة** صادقة، لكنها تناقض الرأي المسلم به). وهكذا، مفهوم «العادي»، أو «النضج» في زمننا هذا؛ ليس يملكان أية صرامة علمية، لكنهما مع ذلك مفيدان في التفاهم، في العلوم الإنسانية والحياة الاجتماعية؛ وربما كان هذان مثالين جيدين عن **الممكن** endoxa.

يتنازل الجدل إذن عن حقيقة الأشياء لصالح الرأي المسلم به. ويستعيض عن السؤال العلمي : «ما هو؟»، بسؤال آخر : «ماذا يبدو لك؟»[2]. إلاّ أنّ أرسطو يحرص جيدا على تمييز الإجماع الحقيقي عن الإجماع الظاهري (phainoménon endoxon) الذي يكتفي به السفسطائيون.

1- *Topiques*, I, 105 b ; les Topiques sont l'exposé de la dialectique ; Jacques Brunschwig en donne une synthèse magistrale dans l'introduction de l'édition Budé (1967) ; voir aussi Pierre Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, Puf, 1966, p : 282 s., et Claude Bruaire, *La dialectique*, «Que sais-je», Puf, 1985.

2- Cf. J. Brunschwig, ibid, p : XI.

والآن، لمّا نقرأ كتاب **المواضع**، فإنّا يغلب أن نتساءل ما الذي يميّز أرسطو من السفسطائيين. نخشى أن لا يكون هدفه هو تعليم البحث عن الصادق، بل التغرير بالخصم وتضليله.

في رأينا، إنّ أفضل الجواب عن هذا النوع من النقد أن نبيّن أنّ الجدل ليس أخلاقيا ولا لا أخلاقيا، لأنه بأبسط القول هو في عمقه لعبٌ. إنما المشكل في لعبة ما هو الفوز. وفي ذاك، أعني الجدل، فالغلبة إنما هي الإقناع؛ وبتعبير آخر، إنّ قضية أقرّها الخصم إنما هي قضية مسلمة باعتبارها مثبتة، دون أن نكون في حاجة إلى العودة إليها.

إنّ السجال، مثلما هو الأمر في جميع الألعاب، ليس صراعا إلا في الظاهر؛ فمقابلة رياضية أو لعبة شطرنج هما أبعد عن الصراع الواقعي بُعْدَ ملك الشطرنج عن ملك حقيقي؛ وهكذا، يمكن من يدافع عن دعوى ألاّ يعتقد فيها؛ وإنما يقوم به، عنيتُ الدفاع، لاعباً... أخيراً، مثل كل لعب، ليس يملك الجدل غاية أخرى غير نفسه؛ *إنّا نلعب لأجل اللعب، ونناقش لأجل لذة المناقشة. ومن هاهنا يتميز* الجدل عن الأنشطة الجادة، من جهة عن الفلسفة ومن جهة أخرى عن الخطابة؛ ولو أنه ضروري لهما مثلما سنرى ذلك.

باختصار، إنه لعبٌ مماثل للشطرنج، حيث الصدفة تحظى بأقل نصيب. لعب حيث يلزم القيام بكل شيء لأجل الفوز، لكن دون غش، باحترام القواعد، قواعدِ المنطق.

2-2- القيام بأي شيء لأجل الفوز

بداية، يجب على المرء في المشادة الجدلية، أن يأخذ بعين الاعتبار الخصم الواقعي الذي يواجهه، ويرتّب حججه وفقاً لذلك. مثلا، إذا كان الخصم مبتدئا، سيواجهه بأمثلة أو تمثيلات؛ أما إذا كان مجرّبا، سيعارضه باستدلالات استنباطية[1].

ويشير أرسطو من جهة إلى طرق، أي «حيل» خاصة بتضليل الخصم، أعني منعه أن يدرك ما نقصده (كما هو الأمر في الشطرنج)؛ مثاله إيجاد أشكال

1- VIII ، 155 ب، 164 أ

حجاجية تخفي النتيجة، حتى لا يعلم الخصم ما نرمي إليه حقيقة؛ وإدخال قضايا عقيمة غير نافعة في الحجاج لأجل إخفاء قصدنا، إلخ[1]؛ وبالمثل، أن نتظاهر بكوننا حياديين بأن نعمل اعتراضات على أنفسنا؛ وأحيانا، أن لا نتردد في استنتاج الصادق من مقدمات كاذبة، إذا ظهر أنّ الخصم يسلم بهذه أسهل من تسليمه بالمقدمات الصادقة[2] ! المهم هو أنّ تظل المظاهر سليمة. وإنّا نملك الحق أيضا في أن نلعب على الكلمات (مثل السفسطائيين !)، إذا كنا، بسببٍ من خطأ الخصم، «عاجزين العجز المطلق عن المناقشة بطريقة أخرى... »[3].

في الحقيقة، ليس يهم كثيرا أن يدافع المدافع عن دعوى ممكنة أو غير ممكنة، وليس يهم كثيرا أن تكون دعواه أو دعوى شخص آخر أو لا أحد، بل المهم هو أن نحكم بأنه دافع عن نفسه جيدا، وحاجّ بارعَ المحاجة[4]؛ وأخيراً، إذا هو فاز السائل بإظهار كل السخافات التي تنتج عن الدعوى، فقد ينبغي على المدافع أن «يبيّن» أنّ هذا ليس خطأه، بل خطأ الدعوى نفسها؛ وباختصار، إنه دافع قدر ما يستطيع عن دعوى ليست هي دعواه[5]. هكذا :

إنّ هدف السائل في جدالٍ جدلي إنما هو أن يوهم بكلِّ الوسائل أنه يعمل تبكيتاً، وهدفَ المدافع إنما هو أن يُوهِم بأنه لم يتأثر به شخصيا.[6] (VIII، 5، 159 أ).

2-3- احترام قواعد اللعب

هو لعبة إذن، لكنه لعبة يجب لعبها باحترام القواعد. نعم، يلزم القيام بكل شيء لأجل الفوز، لكن ليس بأيّ وسيلة كانت. لأنّ الغش، وخرق القواعد المنطقية، شأنه أن يسبب على الفور هدم اللعبة. هو ذا الأمر الذي جعل أرسطو

---

1 - 156 أ، 156 ب، 157 أ

2- 156 ب، 162 أ.

3- I، 18، 108 أ.

4- VIII، 159أ.

5- 159 أ، 160 أ و ب.

6- أرسطو، **منطق أرسطو**، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ص : 744. يقول أرسطو : «وأما من كان شأنه المحاورة فإن السائل من جماعتهم قد ينبغي أن يظهر من أمره أنه يفعل شيئا؛ والمجيب قد ينبغي أن يظهر من أمره أنه لم ينفعل شيئا». (المترجم)

يصر الإصرارَ على قواعدِ الجدل، الذي يعارض به السفسطة، هذا الغش. وإليك القواعد الرئيسية :

وللبدء، تلك التي – دون أن تكون منطقية محضة – هدفها السماح بالاستنتاج، نهاية اللعبة، في وقتٍ محدد.

كذلك، إذا كان صادقا أنّا لا نستطيع أبداً أن نستنتج من حالاتٍ جزئية، مهما كانت متعددة، قضيّةً كلية، فإنه يجب مع ذلك على الخصم، بعد عددٍ معيّن من الأمثلة، أن يقبل هذا المرور إلى الكلي، باستثناء أن يقدّم هو نفسه مثالاً مضادا. وإلاّ، إذا هو عاند، فإنّ الأمر ليس غير «مماحكة سيئة»، لأنه يعيق الجدال إعاقة تعسفية[1]. وبالمثل، يجب تجنب أن ترتد الاعتراضات إلى عرقلة، وهو ما يعني إضاعة الوقت، وشلّ المناقشة تجنبا للهزيمة. وعموما، لنتجنب المناقشة مع أيٍّ كان؛ لأنه إذا كان الخصم يجهل قواعد الجدال، فإنّ هذا الأخير ليس يمكنه إلا أن يتسمم، فترى كل واحدٍ لاجئا إلى أية وسيلة لفرض نتيجته[2].

وتنضاف إلى القواعد الخاصة بالمتحاجين القواعد المركزة على الحجاج.

أولا، قواعد الوضوح، المركزة على الحدود. يغلب أن تكون الجدالات زائفة لأنّا نستخدم مقدمات غامضة مبهمة. ولتكن من بين آلاف الأمثلة هذه المغالطة التي ذكرها منطق بور روايال (ص : 217)[3] :

أنتَ لست ما أنا عليه؛

وأنا إنسان؛

إذن، أنتَ لست إنساناً.

هي مغالطة، لأنّ الإنسانَ في النتيجة «أن تكون إنسانا» مأخوذٌ بالمعنى الكلي، بينما هو في الصغرى مأخوذ بمعنى جزئي : هذا الإنسان، وليس كل الإنسان أو كل إنسان[4].

1- 157 ب و 160 ب.

2- 158 أ، 161 أ، 164 ب.

3- انظر أنطوان أرنولد وبيير نيكول، المنطق أو فن توجيه الفكر، ترجمة عبد القادر قنيني، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 2007، ص : 240. (المترجم)

4- 158 ب، 157 ب.

وتقوم مغالطات أخرى على صورة الاستدلال. مثلا، المصادرة على المطلوب، التي تَعدّ دعوى نروم إثباتها مقبولةً مسلما بها، لمّا هي تعلن عنها بكلمات أخرى[1]. ثمّ النتيجة المستخرجة من مقدمات أقل إمكانا منها، أو من مقدمات أكثر عدداً من أن نستطيع فهم سبب الأمر المُسْتَنتَج. والنتيجة المثبتة باستدلال ليس خاصا بالموضوع، مثلا استدلال غير هندسي لإثبات نتيجة هندسية[2].

رأينا أنّا يمكننا، ضد بعض الخصوم سيئي النية أو قصيري النظر، استنتاج الصادق من مقدمات كاذبة. لكن، ومع ذلك، ما يظل ممنوعاً هو خرق قواعد الاستدلال؛ وسواء كانت المقدمات يقينية أو ممكنة أو كاذبة، فإنّ الاستدلال نفسَه يجب أن يكون صحيحا :

يجب أن يكون المرور من الكاذب إلى الصادق جدليا لا مرائيا (161 أ).

وأخيراً، قاعدة خاصة بـ «اللعبة» الجدلية : لسنا نطرح إلا أسئلة يمكن أن نجيب عنها بنعم أو لا. مثلا، نحن لن نسأل : «ما هو الخير؟»، وإنما : «هل يؤول الخير إلى اللذة؟» (158 أ)

2-4- فائدة اللعبة الجدلية

إنّ الجدل إذن لعبة يقوم رهانها على إثبات أو تبكيت دعوى باحترام قواعد الاستدلال. إنّ دور السائل هو «أن يقود المناقشة جهة أن يؤكّد للمدافع أشذ المفارقات، كأنها نتائج ضرورية لدعواه» (159 ب). وللآخر بالمقابل أن يدافع عن دعواه بكل الوسائل. المهم عند كل واحد هو أن يُبيِّن أنه أحسن الاستدلال واستعان بكل الحجج التي في حوزته. وهذا «التبيين» ليس ظاهرا بسيطا ألبتة؛ فإنّ السفسطائي هو من يستدل استدلالا ظاهريا، تماما مثل الغاش، الذي يوهم بأنه يلعب. أما الجدل فهو حجاج ينتقل من الظاهر إلى الظاهر، لكن مستدلا الاستدلال الحقيقي، عنيتُ الصحيح. وما يقوي أيضا فكرة اللعبة، هو تأكيد أرسطو : لمّا هو يستدل أحد الخصمين سيء الاستدلال، فإنّ المناقشة تصير

1- 162 ب.

2- 162 أ و ب.

مماحكة، والمخطئ «يمنع إكمال العمل المشترك الإكمال الأمثل» (161 أ)؛ وكما هو الأمر في كل لعبة، يلاحق كل شريك غايته الخاصة، لكنّ الاثنين يلاحقان غاية مشتركة، قيادة الجولة إلى نهايتها. كلاهما يريدان الفوز، لكنهما يريدان معاً إتمام «العمل المشترك».

وأخيراً، ما فائدة اللعبة الجدلية؟ كان أرسطو ليجيب ولا شك، وجميع اليونانيين، بأن للعبة غايتها في ذاتها. إنّا نلعب لأجل اللعب، ونتناقش لأجل جمال ولذة مشادة مسوسة جيدا، لذة يتشاطرها من جهة الجمهور. لكن أرسطو قال في موضع آخر إنْ كانت اللعبة تملك في ذاتها غايتها، فإنّا يمكننا أيضا «اللعب لأجل نشّاط جاد»[1]. هل نستطيع في الواقع أن ننكر قيمة اللعب الفريدة في التربية؟ وهل يمكننا إنكار جانب اللعب الفكري الذي نلفيه في الرياضيات والفلسفة؟

يحدد أرسطو نفسُه، في الفصل الثاني من الكتاب الأول من **المواضع**، المنافعَ الثانوية التي يمنحها الجدل. ويرى منها ثلاثا : الاستخدام التربوي، والاستخدام الفلسفي، والاستخدام الاجتماعي، قصدتُ «الوعظي»، الذي يخص مباشرة الخطابة.

أولا، **الاستخدام التربوي**، الذي سيستغله التعليم مدة تقرب من خمسة وعشرين قرنا ! «إنها قاعة التداريب» : «في المواجهات الجدلية، لسنا نحاجج طلبا للجدال، بل اختبارا لقوانا»، «ولأجل التمرّس واختبار النفس، وليس لأجل التعلم»[2]. وإذا نحن ما ظفرنا منها بأية حقيقة، فإنّا نغنم مع ذلك بفضل هذه اللعبة تمرينا فكريا، ومنهجا يسمح بالمحاجة في كل موضوع.

ثانيا، **الاستخدام الفلسفي**، الذي ينقسم هو نفسه قسمين : أولا، يلعب الجدل دوراً أسلوجيا[3] بما هو يسمح وحده بإثبات المبادئ الأولى لكل علم علم والمبادئ العامة لجميع العلوم عن طريق امتحان خلافي. إنه بامتحان جدليٍّ أثبتَ أرسطو المبادئ الأولى للطبيعة والأخلاق، حتى مبدأ التناقض.

1- **الأخلاق إلى نيقوماخوس**، X. 6. 1176 ب.

2- **المواضع**، VIII، 159 أ، 161 أ؛ راجع I، 101 أ.

3- Epistémologique.

أما الوظيفة الأخرى، فهي خاصة بالفلسفة. يهب الجدلُ الفيلسوفَ كفايةً ضرورية له : «بأوجز العبارة، إنّ الجدلي من كان مقتدراً على عمل قضايا واعتراضات»[1]. القضية : استنتاج الكلي من عديد الحالات الجزئية؛ الاعتراضِ: إيجاد حالة جزئية تسمح بإبطال قضية كلية... علاوةً، يهب الجدلُ الفيلسوفَ «قدرة أن يشمل بالنظرة الواحدة (...) نتائج الفرضَية الأولى والثانية»؛ وبالتالي، لم يتبق له إلاّ أن «يختار صحيح الاختيار بين الاثنتين»[2].

لكنّ الفيلسوف لا يلعب البتة. إنه يستعين بالتكوين الذي يمنحه إياه الجدل بحثاً عن الحقيقة. وفي الاستخدام اللّعبي للجدل، يأخذ كل واحد بعين الاعتبار الاعتراضات الواقعية أو الممكنة للخصم الذي يواجهه. وفي استخدامه الفلسفي، نأخذ بعين الاعتبار جميع الاعتراضات الممكنة، حتى إذا كانت لم تُعمَل أبدا، حتى إذا لم تكن قابلة لأن تُعمل. يواجه الفيلسوف خصما متجددا باستمرار لأنه دائما غيرُ راضٍ وغيرُ مكتفٍ : هو نفسه.

بقيت الوظيفة الوعظية للجدل :

> فأمّا منفعته في مخاطبة غيرنا، فمن قبل أنّا لمّا نعمل جرداً لأراء عامة الناس، فإنّا متحدثون إليهم، لمّا نحن نروم مقانعتهم، بمقتضياتٍ تخصهم، لا بتلك التي هي غريبة عنهم...[3] (I، 2، 101 أ).

لنوضّح أنّ هذا المقطع هو تحديداً ذاك الذي يحيل إليه أرسطو، في الحجة الثانية من نصنا عن الخطابة. «مخاطبة غيرنا»، هو ذا حقا مجال الخطابة، ونحن نملك هاهنا علامة عن الخدمات التي يمكن أن يسديها الجدل لها.

3- الخطابة والجدل

ماهي إذن الصلة بين الجدل والخطابة؟ يجيب أرسطو عن هذا السؤال منذ الجملة الأولى من كتابه، فيقول : «*إنّ الخطابة أونتيستروفوس الجدل*» (الخطابة،

1- 164 ب.

2- 163 ب. عن العلاقة بين الجدل والفلسفة، اقرأ :

L. Couloubaritsis, Dialectique, rhétorique et critique chez Aristote, in *De la métaphysique à la rhétorique*, 1986.

3- انظر أيضا أرسطو، منطق أرسطو، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ص : 492. (المترجم)

I، 1354 أ). والأمر المزعج هاهنا، أنّا لا نعرف جيّداً معنى كلمة antistrophos. يترجمها المترجمون تارة بـ «مماثلة»، وتارة أخرى بـ «مقابل». والذي ليس يسهّل الأمر هو شرح أرسطو نفسه الغامض. يكتب، في هذا الفصل الأول، أنّ الخطابة هي «فرع» الجدل، عنيتُ تطبيقه، تقريبا مثل كون الطب تطبيقا للبيولوجيا. لكنه في ما بعد، يصفها بأنها «جزء» الجدل. ويقول أيضا إنها «شبيهة» به (omoion)، وإذن صلتهما هي صلة مماثلة. **أونتيستروفوس**: مزعجٌ هو كتاب يبدأ بمفهوم جد غامض !

وفي نظرنا، يلزمنا أن نرى في هذا المفهوم استفزازا وتحديا... في الواقع، يشبه أن يحاجج أرسطو دائما ضد أفلاطون. وإنّا نعلم أنّ هذا الأخير يحتقر الخطابة ويمجد بالمقابل الجدل، الذي يراه منهجا فلسفيا بامتياز، أمره أن يسمح وحده ببلوغ المطلق، أو قل «المبدأ الأول»[1]. يفتتح أرسطو كتابه إذن بإشارة تحدٍّ لأفلاطون. لقد أنزل الجدل من السماء إلى الأرض؛ وبالمقابل، أعاد الاعتبار للخطابة، مانحا إياها دوراً أكثر تواضعاً مما منحها الخطباء القدامى. وهكذا، إنها الآن **أونتيستروفوس** الجدل، أي إنها في المستوى نفسه.

3-1- المشترك بينهما

المستوى نفسه : لننظر الآن كيف أثبت أرسطو الأمر. يمكن أن تؤول حججه إلى خمس حجج هي[2] :

أولا، إنّ الجدل والخطابة قادران على إثبات دعوى ونقيضها؛ وهو ما ليس يعني أنّ الدعويين متعادلتان متساويتان ضرورة، لأنّا قد نسقط إذن في السفسطة؛ وهو ما يعني أنّا نستطيع المحاجة كذلك على دعوى ضعيفة.

ثانيا، إنّ الخطابة والجدل كليان، بمعنى أنهما ليسا علمين، وليس يستلزمان أي تخصص ويسمحان بمناقشة كل ما يقبل المطارحة.

ثالثا، إذا كانا كلاهما يمارسان بالتعود أو بالصدفة كذلك، فإنهما يمكن أن يُعَلّما منهجيا وبالتالي هما «تقنيات».

1-anypothétique. انظر : أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ترجمة ودراسة فؤاد زكريا، الكتاب السابع، دار الوفاء، 2004، ص : 428. (المترجم)

2-راجع الخطابة، I، 1355 أ و ب؛ 58 أ؛ 59 ب. والمواضع، I، 104 ب؛ 105 أ؛ و VIII، 161 أ.

رابعا، كلاهما، وعكس السفسطة، قادران على تمييز الصادق من الظاهر : فالجدل هو القياس الحقيقي للسفسطة، والخطابة هي المقانعة الحقيقية للخديعة.

خامسا، يستخدمان نموذجين متشابهين من الحجاج، الاستقراء والقياس، اللذين يقعان بين البرهان (apodeixis) الخاص بالعلم، ومراء السفسطائيين الخادع.

إنّ هذه الحجج قوية جدا حتى إنها تحمل على الاعتقاد أنّ الجدل والخطابة إنما هما مفهومان يدلان حقيقةً على مبحث واحد ! ومع ذلك، فهذا غير صحيح. ليست الخطابة إلاّ «تطبيقا» من بين تطبيقات أخرى للجدل، وإحدى وظائفه الأربعة. وبالمقابل، تستخدم الخطابة الجدل كوسيلة من وسائل المقانعة. يقرب من هذا استخدام الطبيب لعلوم الحياة، بله علم النفس، والتحليل النفسي، إلخ.

3-2- الجدل، الجزء الحجاجي للخطابة

أكيدٌ أنّ الخطابة تستوسل الجدل لأجل الإقناع. ويبدو أيضاً أنّ أرسطو، في الفصل الأول من الكتاب الأول، يحصر الخطابة في تقنية الدليل؛ ويقول في موضع آخر يجب على الخطيب ألاّ ينشغل إلاّ بمشاكل الوقائع ويذر للقاضي مهمة تقييم هذه الأخيرة. ومجمل القول، خطابة شريفة، لكنها باهتة... لن تكون بالضبط تلك التي سيطورها أرسطو في كتابه. هذه الأخيرة، أي الخطابة، وبعيداً عن أن تنحصر في التطبيق، ستلحق بها الجدل كوسيلة من وسائل الإقناع.

أدخل المؤلف في خطابته، منذ الفصل الثاني، عناصرَ مقانعة لا علاقة لها بالجدل، الذي ليس يعترف إلاّ بالأدلة الفكرية. يقول أرسطو إنّ الخطابة تتضمن حقيقةً ثلاثة أصناف من الأدلة (pisteis) بما هي وسائل مقانعة. الدليل الأول والثاني هما **الإيتوس والباتوس**، اللذان سندرسهما في الفصل اللاحق، واللذان يشكلان الجزء الانفعالي للمقانعة. أما الصنف الثالث من الأدلة، فهو الاستدلال، يخص **اللوغوس**، وهو الذي يشكل العنصر الجدلي المحض في الخطابة[1].

1- راجع الخطابة، I، 2، 56أ.

قال أرسطو نفسُه إنّ «هذين المنهجين»، الاستقراء والقياس، «هما بالضرورة متماثلان في التقنيتين» (1356 ب). ليسا متماثلين ببنيتهما فقط، بل أيضا بمضمونهما. يستند صنفا الاستدلال، في الخطابة كما في الجدل، على المحتمل، الأيقوس، مفهوم ثابت عند الخطباء القدامى، والذي يماثله أرسطو **بأوندوكسون** الجدل. لنوضّح أنّ الحجاج، بما هو محصورٌ في المحتمل، سبيله أن يظل عقليا. إنّ الأيقوس، ومثاله أن يحبّ ابنٌ أباه، هو ما يحدث على الأكثر، وهو ما يمثل إذن إمكانا قويا، والذي يمكن أن نفترضه إلاّ أن يوجد دليلٌ ينقضه (راجع 1357 أ).

وفي هذا السياق، تتعارض الخطابة، مثل الجدل، مع السفسطة، التي تأنس بالمستبعَد غير المحتمل و«تثبته» بظاهري الاستدلال. وهكذا، انصرف أرسطو، في الفصل الرابع والعشرين من الكتاب الثاني، إلى تحليل سفسطات يستعيد الاستعادة الموجزة تحليل سفسطات كتاب **المواضع**. وفي الفصل الثالث والعشرين، يعرض المَواضع، قصدتُ أصناف الحجج المحتملة التي تصلح مقدماتٍ للاستدلال الخطابي. مثلاً :

> إذا لم يكن من العدل أن نغضب من الذي أساء إلينا مكرها، فإنّ من أحسن إلينا مُضطراً ليس يستحق منا شكراناً (1397 أ).
>
> إذا لم يكن علم الأرباب كليا، كان علم الإنسان أولى بذلك. (1397 ب).

من هاهنا، يمكننا إذن أن نعذر فلاناً لأنه لم يكن شاكرا ممتنا، أو فلاناً لأنه انخدع. ولأجل ألاّ تكون غير قابلة للدحض، كانت هذه الحجج جد محتملة مع ذلك.

ومجمل القول إنّ الجدلَ يشكل الجزء الحجاجي من الخطابة. ولنوضح مع ذلك أنّ الحجاج ليس يملك الدور نفسه، وبالتالي المعنى نفسه، في الحالتين معاً. إنّ الجدل لعبة نظرية عقلية. أما الخطابة، فليست لعبة. إنها أداة فعل اجتماعي، مجالها المشاورة (bouleusis)؛ والحال، إنّ هذا المجال إنما هو مجال المحتمل. والواقع، إنّا لسنا نتشاور في ما هو بدهي – أن نعرف مثلا إنْ كان الثلج أبيض ! – ولا في ما هو غير ممكن محال؛ وإنما نتشاور في وقائع غير مؤكدة،

لكنها يمكن أن تتحقق، وأن تتحقق بنا جزئيا. مثلا، شفاء المريض، والفوز في حال الحرب، إلخ[1].

وتلخيص هذا قولنا إنّ الخطابة «تطبيق» للجدل، بما هي تستخدمه كأداتها الفكرية المقانعية. لكنه الوسيلة التي ليست تعفي الخطابة في شيءٍ من الوسائل الانفعالية.

3-3- أخلاقية الخطابة

لكن هاهنا سؤال يُطرَح مع الخطابة ليس يطرح مع الجدل. عَلمنا أنّ هذا الأخير ليس يعدو كونه لعبة، تقوم كل أخلاقيتها على عدم الغش، واحترام القواعد الداخلية، التي لن تكون دونها اللعبة لعبة. أما الخطابة، فهي عكسه مبحثٌ جاد، مادامت مرتبطة بالفعل الاجتماعي وتساهم في اتخاذ قرارات خطيرة، كالإدانة أو الغفران، وصنع الحرب أو السلام، إلخ. يمكن إذن أن نتساءل عن أخلاقيتها: هل هي منهجٌ شريفٌ للمجادلة والمقانعة أم تغرير خسيس غير نزيه؟

رأينا أرسطو عند هذا السؤال، الذي سنعيد طرحه ثانية، يجيب قائلاً: الخطابة تقنية نافعة مفيدة، يغلب أن تكون ضرورية. وإذا كان استخدامها خسيساً غيرَ نزيه أحياناً، فليس يجب لوم التقنية، بل التقنيّ. ومع ذلك، لمّا نقرأ لاحقاً وصايا خطابة أرسطو، فإنّا نتساءل إنْ كانت تؤول إلى تغرير جدير بالسفسطائيين. سنناقش هذا بمثال محسوس.

يوصي أرسطو في الفصل الخامس عشر من الكتاب الأول المترافعَ بما قد ينبغي عليه قوله، أوّلاً، إنْ كان القانون ضده، وثانيا إنْ كان القانون لصالحه. نشعر عند القراءة الأولى، كأنه يقرّ كل أنواع «مكر المحامي». ولأجل أن نُظْهِر الأمر الإظهارَ أحسنه، لنرتّب النصين ترتيبا تقابليا، مبدّلين قليلاً تنظيم الحجج، حتى تناسب كل حجة ضديدها.

1- راجع الخطابة، I، 2، 1356 ب – 1357 أ و 1358 ب. المواضع، I، 10، 104 أ و 105 أ.

«إذا كان القانون ليس في صالحنا»	«إذا كان القانون في صالحنا»
- «يلزم اللجوء إلى القانون العام، وإلى أدلة أكثر إنصافا وعدلا»؛	- «يلزم المرء أن يشرح أنّ لا أحد [وإذن لا مدينة] يختار الخير المطلق، بل هو خيره الخاص يختار»؛
- «قل إنّ صيغة اليمين **بذمتي وضميري** تعني أنّنا لا نلتزم بحرفية القانون»؛	- «قل إنّ صيغة **بذمتي وضميري** ليست تروم جعل حكم مضادا للقانون، بل تروم هي عذر قاضي شهادة الزور إذا هو جهل روح القانون»؛
- «قل إنّ مبادئ الإنصاف تدوم ولا تتغير أبدا، ولا القانون العام، المؤسس على الطبيعة»؛	- «قل لا فرق بين عدم وجود قانون، وعدم استخدام تلك القوانين الموجودة عندنا !»؛
- أُذكر «قانون أنتيجونا غير المكتوب»، المعيار الوحيد لعدالة القوانين المكتوبة، الغامضة من جهة، والمغلوطة تاريخيا أو المتناقضة في ما بينها.	- «قل إنّ رغبة المرء أن يكون أكثر حكمة من القوانين إنما هو بالضبط ما تمنعه هذه القوانين [غير المكتوبة] التي نمدحها» (75 أ).

لنلاحظ أنّ الجدال جدلي محض؛ يعارض في الواقع بين **إمكانين**. الأول هو رفض الشرعوية[1]، باسم «الإنصاف» (epieikès)، الذي يضع العدالة فوق الحق الوضعي ويجعل من القاضي حكماً، يمكن أن يصحح القانون لمّا هذا الأخير «لا يستوفي وظيفته القانونية» (المرجع نفسه) لأنّه يملك نتائج جائرة. والثاني هو رفض التعسفي، لأنّه، وبعد كل شيء، يمكن كل واحد أن يحتج بقوانين أنتيجونا «غير المكتوبة» إبطالاً للقانون الذي يزعجه؛ فالأمر كما لو أنّ المرء يتذرع بخطأ الطبيب «لأجل أن يدّعي أنه أمهر من الأطباء» (المرجع نفسه) !

لكنّ هذه الوضعية ليست هي وضعية الجدل؛ إنما هي وضعية دعوى قضائية، حيث هي خيراتٌ على المحك، وربما هي حياة أناس. وتبدو توصية المترافع أن

1- Légalisme، ومعناها التقيد الصارم بالقانون. (المترجم)

يتبنّى، بحسب قضيته، تارة دعوى، وتارة أخرى نقيضها، أمراً لا أخلاقيا قليلا. لكن لا يجب أن ننسى أنّ شرط المترافع، مثل شرط السياسي من جهة أخرى، ألاّ يكون وحيداً؛ يوجد أمامه مترافعٌ آخر، مهمته أن يفعل أيّ شيء ليبطِّل حجاجه؛ مهمتهما أن يُعِدّا الحكم، بأن يُثمِّن الواحد منهما كل ما يمكن أن يخدم قضيته. والقاضي من سيحسم.

ليست تُمارس الخطابة إلاّ في وضعيات من الارتياب والصراع، حيث الحقيقة ليست معطاة وحيث لن نبلغها ربما أبداً إلاّ بما هي احتمال. نهايةً، ليس الجدال بين كريون وأنتيجونا، بين عقل الدولة الذي يتطلّب النظام تأميناً للسلام، والقانون الإلهي، الأخلاقي، الذي لا يخضع للجور، مغلقاً منتهياً، وإنّا يمكن أن نفكر في أنه لن يكون كذلك أبداً.

كل ما يمكن أن نقوم به، بسبب عدم وجود برهان صارم، إنما هو أن نعتمد الجدالَ الخلافي، حيث كل خطيبٍ «يجتهد أن يتعرّف كل ما تتضمنه حالته من مقانعي»...

3-4- خاتمة : نحن وأرسطو

إنّ الخطابة والجدل مبحثان مختلفان، لكنهما يتداخلان، مثل دائرتين متقاطعتين. إنّ الجدل لعبةٌ فكرية تتضمن، من بين تطبيقاتها الممكنة، الخطابة. هذه الأخيرة هي تقنية الخطاب المقانعي الذي يستخدم، من بين وسائل الإقناع الأخرى، الجدل كأداته الفكرية. الآن، إذا كان يمكن الدائرتين أن تتداخلا، فلأنهما تقعان على المستوى نفسه، وأكثر من هذا، لأنهما تنتميان بلغة أدق إلى العالم نفسه.

أكيدٌ أنهما ليس يلعبان فيه الدور نفسه. يقول **بيير أوبنك** «يبكت الجدل حقيقة (...) لكنه ليس يبرهن إلاّ ظاهريا»[1]. يجب في الخطابة، حيث لا يتعلق الأمر بالدفاع عن **دعوى**، بل بالدفاع عن **قضية**، وحيث لا نلعب بأفكار، بل حيث رهان الخطاب إنما هو المصير القضائي أو السياسي أو الأخلاقي للناس،

1- *Le probième de l'être chez Aristote*, Puf, 1966, p : 286.

التعاملُ المسؤول والجاد مع «في الظاهر»، مثل هذا المحتمل الذي يقوم مقام بداهةٍ غيرِ مدركةٍ أبدا.

إلا أنهما ينتميان إلى **العالم نفسه**. ماذا يعني هذا؟

إنّ خطابة أرسطو قريبة هي من حيث مضمونُها من خطابة إيزوقراط. والفرق، هو أنّ الخطابة عند أرسطو هي فن يقع تحت الفلسفة والعلوم الحقة الدقيقة. تبلغ هاتان الأخيرتان، بما هما «برهانيتان»، حقائقَ «ضرورية»، لا يمكنها أن تكون، مثل المبرهنات، إلا ما هي عليه، والتي تسمح كذلك بالفهم والتوقع. أما الخطابة فليس تبلغ إلا المحتمل، وهو ما يحدث على الأكثر، لكن الذي يمكنه مع ذلك أن يحدث حدوثاً مغايراً. معنى هذا أنها ليست ممكنة إلاّ في عالم معين.

يوجد حقيقة في نظر أرسطو عالمان. أولا، العالم الإلهي، «السماء»، ليس يُعرَف بالإيمان، بل هو بالعقل البرهاني يُعرَف. يَعْرِف هذا الأخيرُ الإلهي اللامرئي، الرب، معرفته بالإلهي المرئي، أعني الأجرام، موضوعات علم فلك رياضي، ما دامت حركاتها ضرورية، وبالتالي تقبل الحساب والتنبؤ.

وفي الأسفل، يوجد عالم «ما تحت القمر»، الأرض، حيث توجد الصدفة، والجواز، والحادث الطارئ، حيث علمٌ مكتمل غير ممكن، لكن حيث يوجد مع ذلك الممكن، والمحتمل. عالم منفتح أخيراً على الفعل الإنساني. لنستشهد ثانية بأوبنك :

> في عالم شفاف بالكامل للعلم، عنيتُ حيث سيكون مثبتا ألاّ شيء يمكن أن يكون على غيرِ ما هو عليه، لن يكون للفن أي مكان، ولا للفعل الإنساني عموماً[1].

ولا مكان أيضا للخطابة، التي هي فن. لكننا نعيش في عالم ليس هو عالم العلم المحض؛ في عالم حيث لا شيء يُلعَب، دون أن يخضع معَ ذلك للصدفة العمياء. في عالم حيث يكون التنبؤ أكثر أو أقل إمكاناً، ويكون القرار أكثر أو أقل صحة. في عالم حيث ينبغي علينا، إذا أمكننا فيه «الدحض حقيقةً»، بيقينٍ برهاني، الاكتفاء بأدلة أكثر أو أقل إقناعا، وباختيارات أكثر أو أقل معقولية.

1- *La prudence chez Aristote*, Puf, 1963, p : 68.

ربما صرنا إلى القول إنّ هذا العالم ليس البتة عالمنا. أكيدٌ أنه ليس كذلك، لكنه سيكونه مع ذلك ما دمنا لن نصل إلى علم شامل. وإذن، هو الإنسان الذي لن يكون.

	القصد	الجهة	مجال بالنسبة لأرسطو	مجال بالنسبة لنا
البرهان معرفة	أنا، نحن	الضروري	منطق، علوم حقة، ميتافيزيقا	منطق، علوم حقة وطبيعية
الجدل لعب، تمرّن	أنت	الممكن (أوندوكسون)	كلي، مبادئ أولى، إلخ.	علوم إنسانية، فلسفة، لاهوت
الخطابة إقناع جمهور	أنتم	المحتمل (أيقوس)	قضائي، سياسي، مشاهري	عينها، إضافة إلى الوعظ، والدعاية، والإشهار
السفسطة السيطرة بالخديعة	المجهول، هم	الشبيه بالكاذب	الوهم	مثله

ملاحظات

أولا، إنّ التوزيع ليس هو نفسَه تماماً عند أرسطو. انتقلت الميتافيزيقا إلى الصف الثاني، بينما أصبحت علوم المادة برهانية وتقوم على الضروري (الفيزياء، والكيمياء، إلخ). وما تغيرت طبيعة ومجال السفسطة، ولو أنّ السفسطائي ليس يعترف بكونه سفسطائيا؛ وهذا المجال إنما هو ذاك حيث يمكن أن يُؤخذ «ظاهر» العقل على أنه العقل : في الحقيقة جميع المجالات ! جديرٌ بالذكر أخيراً أنّ السفسَطة، إذ هي تتظاهر بالتوجه إليك «أنت» أو إليكم «أنتم»، تغرر في الواقع بـ «هم» أو «فلان من الناس»؛ فليس إليك «أنت» يتوجه حقيقةً السفسطائي، حتى إنْ هو تظاهر بذلك، بل هو إلى الشيء فيك يتوجه.

أما الخطابة فقد اتسع كثيراً مجالها منذ أرسطو، وهو ما قد يثبت خصوبة نسقها.

الفصل الثالث

النسق الخطابي

أعاد أرسطو إذن الاعتبار للخطابة لمّا هو دمجها في رؤية نسقية للعالم، حيث تجد مكانها دون أن تأخذ المكان كله مثلما هو الأمر عند السفسطائيين. لكنّ أرسطو أيضا أصار الخطابة نفسها نسقاً، سيكمله خلفه، لكن دون أن يغيروه.

سندرس إذن هذا النسق الخطابي متسائلين، عن كل عنصر من عناصره، في أيِّ شيء يهم إنسان القرن العشرين.

1- أجزاء الخطابة الأربعة

يبدأ النسقُ بتصنيف : تُفكك الخطابة إلى أربعة أجزاء، تمثل المراحل الأربعة التي يمر بها ذاك الذي يؤلف خطاباً، أو التي يفترض أن يمر بها. والحقيقة أنّ هذه الأجزاء هي خصوصاً الفصول الكبرى للمصنفات الخطابية.

ما هي هذه الأجزاء؟ مخافة أن نخلق لبسا، فإنّا محتفظون لها بأسمائها القديمة، من اللاتينية المفرنسة.

إنّ الجزء الأول هو الإبداع (heurésis باليونانية)، أقصد بحث الخطيب عن كل الحجج ووسائل المقانعة الأخرى الخاصة بموضوع خطابه.

والثاني هو الترتيب (taxis)، أي تنظيم هذه الحجج، الذي سينتج عنه التنظيم الداخلي للخطاب، أو قل خطته.

والثالث هو البلاغة (lexis)، التي ليست تخص الكلام الشفوي، بل التحرير الكتابي للخطاب، أعني أسلوبه. إنها هاهنا تقع التصويرات الأسلوبية الشهيرة، التي اختزل فيها البعض الخطابة في الستينيات !

والرابع هو الإلقاء (hypocrisis)، أي التلفظ الواقعي للخطاب، مع كل ما يمكن أن يستلزمه من تأثيرات الصوت، وإيمائية وإشارية. وستضاف إلى الإلقاء في العصر الروماني الذاكرة.

ربما بدا هذا التصنيف جد مدرسي : ليس تقع الأمور هكذا في الواقع لمّا نعد خطابا. يمكن الانتقال من محاولة إلقاء – تلفظ بعض الجمل – إلى البحث عن الحجج؛ والكتابة قبل إيجاد الخطة، إلخ. لكنّ التنظيم الزمني غير مهم. والحق أقول، إنّ الأجزاء الأربعة هي «المهام» (erga) الأربعة التي قد ينبغي على الخطيب أن يفي بها. وإذا هو أخل بواحدةٍ منها، صار خطابه مفرغا، أو مهلهلا، أو سيء الكتابة، أو غير مسموع.

إذن، يجب على محام يهيئ مرافعته، وطالب يهيئ عرضاً، وإشهاريٍّ يهيئ حملة، إنْ هو لم يجب عليهم المرور المتوالي بهذه المراحل الأربعة، أن يوفوا على الأقل بالمهام التي تمثلها كل واحدة : فهم الموضوع وتجميع كل الحجج التي يمكنها أن تخدمه، أي الإبداع؛ وتنظيمها، أي الترتيب؛ وتحرير الخطاب أجود تحريرٍ ممكن، أي البلاغة؛ وأخيراً التمرن على التلفظ به، أي الإلقاء.

1-1- الإبداع

يجب على المرء قبل الشروع في خطاب، أن يتساءل عن الذي يلزم بحثه، وبالتالي عن صنف الخطاب، أقصد الجنس الملائم للموضوع. سنرى أنّ مسألة الجنس هذه تخص أيضاً تأويل الخطاب.

1-1-1- أجناس الخطاب الثلاثة

إنّ الأجناس الخطبية حسب القدامى ثلاثةٌ هي : المشاجري (أو القضائي)، والمشاوري (أو السياسي)، والمشاهري[1]. لماذا ثلاثة تحديداً؟ يجيب أرسطو، فيقول: «لأنه يوجد ثلاثة أنواع من السامعين» (الخطابة، 1358 أ)؛ وإنّ ضرورة التكيّف والتوافق معهم هي ما يمنح كل جنس جنس مميزاته الخاصة : بحسب الأشخاص الذين نتوجه إليهم، فإننا لن نقوّل الأشياء نفسها، ولن نتحدث

1- Le Judiciaire, Le Délibératif, L'Epidictique.

عنها الحديث نفسَه. إنّ سامعَ الخطاب المشاجري هو المحكمة، وسامعَ الخطاب المشاوري هو المجمع (مجلس الشيوخ)، وسامعَ الخطاب المشاهري هو الحضور، أي جميع أولئك الذين يحضرون خطابا احتفاليا، كالخطبة الثنائية[1]، والخطبة التأبينية[2] أو غيرهما.

والأفعال في الخطابات الثلاثة ليست واحدة. المشاجري يتهم (الإدانة) أو يدافع (المرافعة). والمشاوري يحث أو يمنع في جميع المسائل الخاصة بالمدينة: السلم أو الحرب، والدفاع، والضرائب، والميزانية، والاستيراد، والتشريع (راجع 1359 ب). والمشاهري يذم وعلى الأكثر يمدح إما إنسانا، أو صنفا من الناس كقتلى الحروب، أو مدينة، أو كائنات أسطورية، مثل هيلينا...[3].

يبيّن أرسطو، من ليس ينسى أبداً أن يكون فيلسوفاً، أنّ الأجناس الثلاثة تتمايز بالزمن أيضا. يقوم المشاجري على الماضي، لأنها وقائع ماضية تلك التي يجب إثباتها، ووصفها والحكم عليها. ويقوم المشاوري على المستقبل، ما دام يحث على قرارات ومشاريع. وأخيراً، يقوم المشاهري على الحاضر، ما دام الخطيب يتقدم إلى نيل إعجاب الحضور، محتجا بالماضي والمستقبل.

وبالخصوص، ليست القيم التي تصلح ضوابط لهذه الخطابات واحدة؛ فبينما يقوم المشاجري على العادل والجائر، يقوم المشاوري على النافع والضار. نافعٌ لأيِّ شيء؟ للمدينة، ولها وحدها؛ ويمكن أن تكون المصلحة الجماعية، أي الوطنية، جائرة تماما؛ وهكذا، تجد الخطيب السياسي ينهم قليلا بمعرفة :

إن لم يكن هناك أيّ جور في استعباد الشعوب المجاورة، حتى لو أنهم ما فعلوا شرا. (1358 ب)

اليوم، نحن نتصرّف بتأنٍّ... لكن، هل يوجد كثيرٌ من السياسيين لكي يقترحوا إجراءات عادلة لكنها مضرة بالوطن؟ أما القيم التي تلهم الجنس

1- انظر لويس شيخو، **علم الأدب، في علم الخطابة**، الجزء الثاني، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، الطبعة الثالثة، 1926، ص : 145. (المترجم)

2- المرجع نفسه، ص : 154. (المترجم)

3- عن الجنس المشاهري، راجع أيضا **الخطابة إلى هرينيوس**، III. 10.

المشاهري، فهي النبيل والخسيس (kalon, aischron)، قيمتان لا علاقة لهما بالمصلحة الجماعية، وليس تختلطان أيضا مع «العادل»، الذي هو في جميع الأحوال بمعنى الشرعي.

ما توسع أرسطو البتة في الأساليب الخاصة بالأجناس الثلاثة؛ ويوضّح مع ذلك أنّ المشاهري هو «الأكثر كتابة من الثلاثة» (1413 ب، 1414 أ). في المقابل، يبيّن مطولاً أنّ صنفها الحجاجي ليس واحدا. يفضل الجنس المشاجري، الذي يستعين بالقوانين ويتوجه إلى سامع متخصص، أن يستخدم الاستدلالات القياسية (الضمائر)، الخاصة بإثبات سَبب الأفعال. ويفضل الجنس المشاوري، الذي يتوجه إلى جمهور أكثر حركية وأقل ثقافة، المحاجة بالمثال، الذي يسمح من جهة بتخمين المستقبل اعتماداً على وقائع ماضية : لقد طلب دونيس حرسا؛ والحال أنّ كل الطغاة الذين مضوا المشهورين في التاريخ قد طلبوا حرسا؛ فإذن، سيصبح دونيس طاغية (1357 ب). أما المشاهري، فإنه يلجأ خاصة إلى التضخيم؛ لأنّ الوقائع يعلمها الجمهور، ودور الخطيب أن يشيد بها، بتبيان أهميتها ونبلها (1368 أ). وفي زمننا هذا، لمّا نرثي ميتا، فإنّا ننطلق مما يعلمه الجميع، لكي نمجد مزاياه ونسكت عن الباقي.

ومن جهة، حتى إنْ كان المشاهري والمشاوري يملكان المضمون نفسه، فإنهما سيتخذان كيفيات مختلفة. فهناك حيث المشاوري يحث وينصح :

ما وجب التفاخر بما ندين به للحظ[1]،

تجد المشاهري يصف :

ما تفاخر بما يدين به للحظ. (1368 أ)

سؤال : هل الجنس المشاهري هو حقا جزءٌ من الخطابة، إذا قبلنا على الأقل أنّ هذه الأخيرة ليست تخص إلا الخطابات المقانعية؟

في الحقيقة، ومثلما هو بيّن ذلك بيرلمان وتيتيكا التبيين كله (**مصنف عن الحجاج**، 11 و12)، إنّ المشاهري مقانعي، لكن على المدى البعيد، في مشاكل

1-أُنظر : أرسطو، **الخطابة**، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، 2008، ص : 55. (المترجم)

ليست تتطلب قرارات آنية. فهو مثلا لمّا يمدح بطلاً ما، فإنه يقوّي الإحساس المدني والوطني. والأدهى، أنه لمّا كان يُلقَى أثناء الألعاب بين المدن (مثلا في أولامبيا)، كان يقوّي عند اليونانيين الإحساس بانتمائهم إلى الثقافة نفسها، بعيداً عن جميع الحروب الأهلية (راجع **أيها اليونانيون !** لجورجياس، 1414 ب). باختصار، ليس يملي الجنس المشاهري خياراً، بل يوجه الخيارات المستقبلية.

معنى هذا أنه تربوي بالأساس. وفي الإطار الشاسع الذي يمنحه، سيدمج خلف أرسطو التاريخ – «ذاكرة عظيم أعمال الماضي». ومن بعد، سيغتني الجنس المشاهري، في الفترة المسيحية، من كل الوعاظة الدينية.

إلا أنّ نظرية الأجناس الثلاثة هي اليوم جد مقيِّدة؛ فهناك الكثير من أصناف الخطاب المقانعي غير هذه الثلاثة ! لكنّ فضل أرسطو تبيينُه أنّا يمكننا تصنيف الخطابات حسب سامعيها وحسب غاياتها. ولنا عودٌ إلى هذه المسألة مجددا في الفصل السابع .

أجناس الخطاب الثلاثة

	السامع	الزمن	الفعل	القيم	نوع الحجة
المشاجري	القضاة	الماضي (وقائع للحكم عليها)	اتهام دفاع	عادل جائر	الضمير (استنباط)
المشاوري	المجمع	المستقبل	النصح المنع	نافع ضار	المثال (استقراء)
المشاهري	الحضور	الحاضر	المدح الذم	نبيل خسيس	التضخيم

1-1-2- أصناف الحجج الثلاثة : الإيثوس والباتوس واللوغوس

بعد أن يفرغ الخطيب من تحديد جنس خطابه، تكون المهمة الأولى هي إيجاد حججه.

يوضح أرسطو أنّ هناك ثلاثةَ أصنافٍ من الحجج، بالمعنى العام لوسائل المقانعة (pisteis)، الإيتوس والباتوس، بما هما ذوا طابع انفعالي، واللوغوس بما هو ذو طابع عقلي.

إنّ الإيتوس هو الهيئة التي وجب أن يتصف بها الخطيب لأجل أن يوحي بالثقة لسامعيه، لأنه مهما كانت حججه منطقية، فهي لا تستطيع شيئا دون هذه الثقة :

لذلك، فإنّ إنصافه هو تقريبا أنجع الأدلة. (1356 أ)

كيف يهيئ إذن سامعَه التهييء أحسنه؟ أكيدٌ أنّ الجوابَ متعلّقٌ هو بهذا الأخير، الذي تتنوع انتظاراته حسب السن، والكفاءة، والمكانة الاجتماعية، إلخ. لن يكون للخطيب إذن الإيتوس نفسُه إنْ هو كان يتحدث إلى مزارعين عجزة وإلى مراهقات باريسيات. لكن في جميع الأحوال، يجب أن يستوفي الشروط الأدنى للمصداقية، ويبدو رشيداً وصادقا وودودا. رشيداً : أي قادرا على تقديم نصائح معقولة وسديدة. وصادقاً : أقصد ألاّ يخفي ما يفكر فيه ولا ما يعلم. وودوداً : أي مستعدا لمساعدة سامعيه (راجع II. 1، 1377 ب، وأيضا 1366 أ).

تجدر الإشارة إلى أنّ الإيتوس مفهوم «أخلاقي». ويُحدّ باعتباره الطبع الأخلاقي الذي يلزم أن يظهر عليه الخطيب، حتى لو كان لا يملكه في الحقيقة. إذا كان المرء صادقا ورشيدا وودودا دون أن يكون كذلك، كان هذا مزعجاً أخلاقيا؛ والآن، إذا كان كذلك دون أن يعلم أنه يبدو كذلك، فإنه ليس أهون، لأنّا ننذر أفضل الأسباب للفشل.

والباتوس هو مجموع الانفعالات والأهواء والأحاسيس التي يجب أن يستثيرها الخطيب في سامعيه بفضل خطابه. هو إذن في حاجة إلى علم النفس، وقد خصص أرسطو نصفاً لا بأس به من كتابه الثاني لعلم نفس مختلف الأهواء – الغضب، والخوف، والشفقة، إلخ – ومختلف الطبائع (هنا طبائع السامعين) حسب السن والوضع الاجتماعي. ليس الإيتوس هاهنا الطبع (الأخلاقي) الذي ينبغي على الخطيب أن يتصف به، بل طبعَ (النفسي) مختلفِ الجمهور، الذي يلزم الخطيب أن يتكيّف ويتوافق معه.

يوجد مع ذلك هاهنا لبسٌ، ستعاني منه الخطابة اللاحقة. خصص كانتيليان (VI. 2. 12) دراسة مطولة عن الإيتوس والباتوس، مفهومين أبقى عليهما باللاتينية محتجا (مثلنا نحن) بأنهما لا يقبلان الترجمة. حدّ الإيتوس والباتوس كصنفين من الانفعالية؛ الانفعالية الأولى، هادئة، ومتزنة، ودائمة، وخاضعة للمراقبة الأخلاقية؛ والثانية، فجائية، وعنيفة، ولا تُقهَر وبالتالي غير مسؤولة. يميّز كانتيليان، مثل الخطابة اللاحقة، بين صنفين من الانفعالية، لكن دون أن يحدد واضحَ التحديد أنّ الواحدة منهما تخص الخطيب والأخرى تخص السامعين.

في كل الأحوال، خلقت الخطابة علمَ نفْس حقيقي، سيستفيد منه كل الأدب، خاصة المسرح. تصدر جميع تحليلات الأحاسِّيس والأهواء عن الخطابة.

إذا كان الإيتوس يخص الخطيبَ والباتوسُ السامعين، فإنّ اللوغوس (لا يستعمل أرسطو هذا المفهوم الذي نستخدمه تبسيطاً) يخص حجاج الخطاب بمعناه الأصح (راجع 1356 أ). إنه المظهر الجدلي المحض للخطابة الذي يستعيده أرسطو كليا من كتاب **المواضع**.

ومثلما هو الأمر في هذا الأخير، يميز أرسطو صنفين من الحجج؛ الضمير، أو القياس القائم على مقدمات ممكنة، وهو استنباطي؛ والمثال، الذي يستنتج من وقائع ماضية واقعة مستقبلية، وهو استقرائي. إنّ مقدمات الضمائر الممكنة هي: إما مُحتمَلات (eikota)، مثلاً أن يحبّ ابنٌ أباه؛ وإما علامات يقينية، مثلاً أنّ المرأة التي ترضع قد أنجبت؛ وإما علامات بسيطة، مثلاً أن الرماد يشير إلى أنه كانت نارٌ. ولنا عودةٌ إلى مختلف هذه الحجج في الفصل الثامن.

1-1-3- الأدلة الخارجية والأدلة الداخلية

في الواقع، يتوفر الخطيب على صنفين من الأدلة، تلك التي هي **أتِكْناي** atechnai، أي الخارجة عن الخطابة، وتلك التي هي **أونتِكْناي** entechnai، أي الداخلة في الخطابة. لنسمِّهما على التوالي خارجية وداخلية (ترجما في القرن السابع عشر بالطبيعية والصناعية).

إنّ الأدلة الخارجية هي تلك المعطاة قبل كل إبداع : الشهادات والاعترافات والقوانين والعقود، إلخ. وبالمثل، في خطاب مشاهري، كل ما نعرفه عن الشخص الذي يجب علينا مدحه.

أما الأدلة الداخلية، فهي تلك التي يخلقها الخطيب؛ وهي تتوقف على منهجه وموهبته الشخصية؛ إنها طريقته الخاصة في الدفاع عن ملفه ودعمه. رأينا هذا في الفصل السابق : يمكن أن يكون النص-القانون، الدليل الخارجي، موضوع حجاج داخلي خلافي، حسب إنْ كان هذا القانون لصالحنا أو ضدنا (راجع أعلاه، ص : 67)؛ وبالمثل، سيترافع من ليس يملك الشهود بأنّ هؤلاء ذاتيين، يغلب شراؤهم، وبأنه يحسن الحكم بناء على المحتملات (راجع 1376 أ). هكذا يغير الخطيب إعاقته إلى فائدة.

والأدلة الخارجية في التأبين الجنائزي، هي ما نعرفه عن المتوفى، الذي ليس متألقا دائما؛ والحجة الداخلية هي التضخيم، الذي تفيد منه :

أن تجعل من الغضوب صريحا، ومن المتكبر وقوراً، ومن المتهور شجاعا، ومن المبذّر متحررا. (1367 ب)

استعاد موليير هذه الطريقة في مشهد من **مبغض البشر**، يصف خطابة الحب التي شأنها أن تحول نقائص المحبوبة إلى كثيرٍ من «الكمالات» :

النحيفة تملك قامة وحرية؛
والبدينة، تفيض هيأتها مهابة؛ (...)
والمتعجرفة تملك قلباً أجدر بتاج؛
والماكرة نبيهة، والبلهاء حسنة كلّها. (II،5)

خداع؟ لكن ما أدرانا : من قال، وبأيّ حق، إنه كان متهورا ولا أكثر، وإنها كانت بلهاء ولا أكثر؟ نحن نتحدث عن الموضوعية، لكن أليس يغلب أن تكون قناع سوء النية؟ عموما، إنّا لا نرى جيدا، في مجال العلاقات الإنسانية، ما يمكن أن يكون موضوعيا حقا. ويمكن أن يكون التضخيم الخطابي تقوى أو تكرّما.

1-1-4- المواضع «طُوبُوَى»

كيف نجد الحجج؟ بالمواضع. إنّ هذا المفهوم ذائعٌ كثيراً حتى إنه أقل وضوحاً. في حال الشك، يمكن دائما أن نترجم «الموضع» بالحجة. لكن لنذكّر أنّ المفهوم يملك على الأقل ثلاثة معاني، سنعرضها حسب مستوى تقنيتها.

1- إنّ الموضع، بالمعنى الأقدم والأبسط، حجة جاهزةٌ يمكن أن يضعها المترافع في أية لحظة من خطابه، غالبا بعد أن يحفظها عن ظهر قلب. توجد هذه المواضع في جميع الخطابة القديمة في صورة أقلّ جموداً. وكذلكً، في الخطاب المشاجري، مواضع الختام، التي تنهي الإدانة :

إذا أنتم لم تعاقبوه على جرمه، كان له مقلدون كثر. وكثيرون ينتظرون متعجلين حكمكم. (شينيي، ص : 132، ونافار، ص : 305)

تصلح مواضع التضخيم لمقانعة القضاة بأنّ القضية تتجاوز شخص المتقاضي، وترهن المستقبل.

أحد مواضع المرافعات الحديثة هو موضع **الطفولة الشقية**، الذي يسمح بطلب تخفيف العقوبة. كان في القرن السابع عشر يصلح بالمقابل للاتهام، لأنهم كانوا يرون في الطفولة الشقية للمتهم علامة على أنه كان دائماً فاسدَ الأخلاق ليس يملك إلاّ أن يعود؛ فلم يكن هذا دليلا على أنه كان معذورا، بل على العكس إنه يمتنع استدماجه (راجع أ. كيبيدي-فارغا، 1970، ص : 145).

إنّ الموضعَ إذن، حسب هذا المعنى الأول، حجةٌ صنف، تتغير أهميته مع ذلك وتغيّرَ الثقافات. نجد منه في الخطاب المشاهري : **الأفاضل هم أولئك الذين يرحلون**... ؛ وسنرى منه أيضا في الخطاب الإشهاري.

2- وبمعنى جد تقني، ليس الموضعُ الحجةَ الصنف، وإنما هو صنفُ حجة، أعني خطاطة يمكن أن تتخذ مضامين أكثر تعددا. مثلا موضع الأكثر والأقل :

إذا لم يكن علم الأرباب كليا، كان علم الناس أولى بذلك.

هو يضرب جيرانه، ما دام يضرب أباه. (**الخطابة**، II، 1397 ب)

أو، بطريقة إيجابية، كل المواضع من صنف :

من يستطيع الأكثر، يستطيع الأقل. (1392 أ وب)

محتملٌ هو كلَّ الاحتمال، موضع **الأكثر والأقل** هذا، ومع ذلك، هو أبعد من أن يكون بدهيا؛ ومثل كلّ احتمال، يمكن أن يكون محلّ اعتراض وإنكار. وربما

سيكون غيرَ منكرٍ إذا هو انطبق على وقائع متجانسة، كالنقود مثلاً : من يستطيع أن يتصدق بألفٍ درهم، يمكن إذن يتصدق منها بمائتي درهم؛ لكن لن تكون له منفعةٌ وأهمية البتة. وسيكون أمراً مهما إذا هو انطبق على معطيات متغايرة، مثلا على المعارف والقدرات؛ لكنه يكف هاهنا عن أن يكون بدهيا. ختاما، من يعلم أقل ربما يعلم شيئا آخر غير ما يعلمه من يعلم أكثر؛ والأمر نفسه بالنسبة للقدرة : تستطيع ممرضةٌ أموراً كثيرة ليس يستطيعها طبيب، إلخ. من يستطيع الأكثر ليس يستطيع ضرورة الأقل.

سُمِّيت هذه المواضع قديماً «المواضع المشتركة»، لأنّها تنطبق على كل حجاج حجاج. إنها مختلفة تماماً عما صار إليه الموضع المشترك عندنا؛ فهذا الأخير ليس إلاّ رأيا مبتذلاً معبرا عنه تعبيرا مسكوكا. أما الموضع المشترك القديم، فهو خطاطة حجة أمرها أن تنطبق على المعطيات الأكثر تنوعا. وهو يتعارض تقنياً مع الموضع الخاص، صنفٍ من الحجة خاصٍّ بجنس من الخطاب. هكذا المواضع المشاجرية :

ليس يُفترَض في أحدٍ أنْ يجهل القانون.

لا يمكن لقانونٍ أن يكون ذا أثر رجعي.

تجدر الإشارة من جهةٍ إلى أنّ الموضع الثاني متوقفٌ هو على الأول؛ في الواقع، إنّ قانوناً ذا أثرٍ رجعي إنما ينطبق على أناسٍ ما كان لهم أن يعلموه، مادام غير موجود لحظة فعلهم !

3- بالمعنى الأكثر تقنية، معنى كتاب **المواضع**، ليس الموضع حجة صنفاً ولا صنف حجة، بل سؤال صنف يسمح بإيجاد الحجج ونقائض الحجج :

تشبه المواضع (...) شارات الحجج التي سنبحث بحسبها عما يمكن أن يقال في هذا المعنى أو ذاك. (شيشرون، **الخطيب**، 46)

ليكن مثالٌ بسيط : يتساءل تلميذ يلزمه أن ينجز مقالاً إنْ كان سيتبنى خطة بالأسئلة أو خطة بالأطروحة – نقيض الأطروحة – التركيب؛ وحقيقة أن يتساءل المرء هكذا ليس ممكنا إلاّ بموضع، سؤال أجناس الخطة !

نلاحظ جيدا هذا المعنى الثالث لكلمة موضع في موضع خاص بجنس المشاجري، موضع وضع القضية (stasis, status). لنفرض أنّ أحداً متبعٌ جرمه سيطرح الاتهام والدفاع الأسئلة نفسها، تردّها الخطابة القديمة إلى أربعة :

1- حالة التخمين : هل قتل حقا؟

2- حالة التعريف : هل يتعلق الأمر بجريمة متعمدة، أم غير متعمدة، بقتل إنساني لا إرادي؟

3- حالة الصفة : إذا فرضنا أنّ الجرم الإرادي مسلَّمٌ به، فما هي الظروف التي يمكن أن تدين أو تبرئ الجاني : دافع وطني أم ديني؟

4- حالة الطعن، تقوم على التساؤل إنْ كانت المحكمة حقا ذات كفاءة، وكان التحقيق كافيا، إلخ[1].

طبعاً، يمكن الموضع بمعنى سؤال أن يكون أيضا موضعا مشتركا، من حيث إنه يمكن المرء أن يتساءل بخصوص كل موضوع موضوع عن صنف الوجود، وأصناف الأسباب، إلخ. لكنّ الموضع، في هذا المعنى الثّالث، هو دائما سؤالٌ يسمح بإيجاد حجج في خدمة دعواه، وإبداع مقدماتٍ نتيجةٍ معطاة.

هذا العرض، الذي أردناه أن يكون واضحاً قدر الإمكان، يظل مع ذلك غير مكتمل إذا نحن وضعنا في الحسبان ما صار إليه الموضع بعد أرسطو : مفهوم يصلح لكل شيء سبيله أن ينطبق على المعطيات الأكثر تنوعا. هكذا، سيكون عندنا في الخطابة القروسطية **مواضع**، أي ضرب من الممرات المتوقعة، بله الضرورية، مثل موضع التواضع المُتصنّع؛ وموضع **الصبي الشيخ** puer sensilis. أي موضع الطفل الحكيم مثل شيخ؛ وموضع المكان الممتع، أي المنظر الفردوسي؛ وموضع المستحيلات :

النار تحرق في الجليد،
أصبحت الشمس سوداء. (ثيوفيل دو فيو)

1- راجع نافار، ص : 260 - 271؛ والخطابة إلى هرنيوس، I، 18-19.

وموضعٌ نجده في العجالات[1] : لقد بلغ السّيل الزبى !

وبالمثل، توجد مواضع ميتافيزيقية، ومواضع لاهوتية (سلطة الكتاب والمجمعات الدينية)، ومواضع المضحك...[2]

وأخيراً، إنّ الموضع هو كل ما يسمح أو يسهل الإبداع ، لكنه بالتالي ينفيه، مادام الإبداع يكف عن أن يكون إبداعاً بقدر ما يصبح سهلا !

1-1-5- ملاحظات عن الإبداع

الواقع أنّ أفهوم الإبداع نفسَه يمكن أن يبدو لنا جد غامض. في الواقع ، إنه يقع بين قطبين متعارضين. من جهة، «الجرد»، أي تحديد الخطيب لجميع الحجج أو الطرق الخطابية الموجودة. ومن جهة أخرى، «الإبداع» بالمعنى الحديث، أي خلق الحجج ووسائل التدليل؛ ويوضّح أرسطو أنّ الإيتوس نفسَه، أي الثقة التي يوحي بها الخطيب، يجب أن يكون «صنيعة خطابه» (1356 أ)؛ وبتعبير آخر، ليس المهم الطبع الذي يملكه قبلاً، والذي يعلمه السامعون، بل هو ذاك الذي يخلقه هو نفسه.

هل هو إبداع جردي، يمكن اليوم أن نكلف حاسوبا به، أم إبداع خَلْقي؟ في الحقيقة، ربما نحن من يخلق اعتراضاً هناك حيث لم يجده القدامى. إنهم لا يتصورون خلقا من العدم ex nihilo ويظنون أنّ كل إبداع إنما يحدث من جهة انطلاقاً من مواد معطاة (المواضع الخارجية)، ومن جهة أخرى من قواعد أكثرً أو أقل صرامة (المواضع الداخلية)؛ لكنهم يظنون أيضاً أنّ خالقية وإبداعية الخطيب، بعيداً عن أن تضمحل وتتلاشى، ليست إلا تتأكد أكثر. أصالةٌ هي، نعم، لكن كأنها ثمرة الفن، أي ثمرة ممارسة وتعليم.

1- pamphlets. العجالة مؤلف قصير يغلب أن يكون موضوعه الهجاء أو المجادلة حول أمر يخص النظام العام، وقد يتناول إنسانا أو فكرة بلهجة عنيفة ساخرة. ويُطبع عادة بطريقة رخيصة من غير تغليف لتيسير تداوله على أوسع نطاق. انظر : مجدي وهبة، **معجم مصطلحات الأدب**، مكتبة لبنان، 1974، ص : 377. (المترجم)

2- Cf. E. R. Curtius, I, chap. 5, et le brillant résumé de R. Barthes, in *L'ancienne rhétorique*, p : 208 à 211.

1-2- الترتيب (taxis)

وبتعبير آخر، تَرد الخطابة كسنن في خدمة الخالقية والإبداعية. ويوجد هذا المظهر المزدوج في أجزائها الأخرى، الأكثر جمالية وأدبية من الإبداع.

إنّ الترتيب هو نفسه موضع، أي خطة صنف نلجأ إليها لبناء خطابنا. ليس تتحدث الخطابة القديمة البتة إلا عن ترتيب الخطاب المشاجري. في أيّ شيء يمكن أن يفيدنا؟ بالوظيفة أو الوظائف فقط التي يؤمنها كل جزء من أجزائه.

اقترح المؤلفون عديد الخطط الأصناف، من جزأين إلى سبعة أجزاء. سنحتفظ نحن بالخطة الأقدم ذات الأربعة أجزاء: الاستهلال، والسرد، والإثبات، والختم.

1-2-1- الاستهلال (prooimion)

إنّ الاستهلال، هو ما يبدأ به الخطاب، ووظيفته إنما هي وظيفة اتصالية: جعل السامع مُنقاداً ومنتبها وعطوفا.

– **منقادا**: معناه كون السامع في وضعية الأخذ والفهم؛ ولأجل هذا، يلزم عرضٌ واضحٌ ومختصرٌ للمسألة التي سنبحثها، أو أيضا للدعوى التي سنحاول إثباتها.

– **منتبها**: ضاعف القدامى بخصوص هذا الأمر الطرقَ – نقول إنّا ما سمعنا أو ما رأينا البتة أمراً أشدّ إذهالاً أو خطورة من هذا –، طرقا تميل إلى التضخم، لأنّ القضاة كانوا ليتعبوا منها![1] ومن جهة، لاحظ أرسطو أنّ الاستهلال هو لحظة الخطاب التي تتطلب انتباهاً أقل؛ وبالمقابل، إنه في الأجزاء اللاحقة يميل الانتباه إلى أن يفتر فيلزم إنعاشه.

– **عطوفا**: هاهنا يأخذ الباتوس كل أهميته. يقوم أحد المواضع الأكثر تداولاً على أن يعتذر المرء من عدم خبرته ويمدح موهبة الخصم (راجع نافار، ص: 223).

1- يريد رويول القول إنّ القدامى من الخطباء أوجدوا طرقا كثيرة عديدة لأجل استجلاب انتباه السامع واستدامته كأن يبتدر الخطيب مثلا فيقول: «إنّا ما سمعنا أو ما رأينا البتة أمراً أشدّ إذهالاً أو خطورة من هذا». لكنه لو جعل طريقته في استجلاب انتباه السامع (القاضي هنا) جملة أو عبارة واحدة يعيدها يكررها كلما رام استجلابا للانتباه، لأشعر ذلك القاضي السامع مثلا بالسأم والملل، فيكون ذلك صارفا للانتباه لا جالبا له. (المترجم)

هل تنطبق خطابة الاستهلال على أجناس الخطاب الأخرى؟ يؤكد أرسطو أنّ الجنس المشاوري ليس في حاجة إلى الاستهلال البتة، لأنّ السامع يعلم قبلاً طبيعة الموضوع. أما في الجنس المشاهري، فإنّ الاستهلال يقوم على تحسيس السامع بأنه هو الآخر معني بما سيقال، وعلى إشراكه (راجع **الخطابة**، 1415 ب).

تقوم خطابة الاستهلال أحياناً على حذفه، والقفز إلى صلب الموضوع. وهكذا الانتقال الفجائي الشهير عند شيشرون : «إلى متى ستستغل صبرنا يا كاتلينا؟»

وستُكمَّل نظرية الاستهلال، في زمننا هذا، بملاحظتين. أولا، أخذ الكلمة المرتجلة، خاصة في مكان عمومي، وعندما يكون التدخل غير مبرمج: فإنه يلزم المرء فنٌ حقيقي لأجل أن يُقبل، أي أن يُستمع له. ثانيا، الخطاب المكتوب: هل ينبغي على كتابٍ أن يشدّ التعاطف منذ الصفحة الأولى، وإنْ كان نعم، فكيف؟

1-2-2- السرد (diégésis)

إنّ السرد هو عرض الوقائع الخاصة بالقضية، عرض موضوعي ظاهريا، ومع ذلك موجه دائما حسب حاجات الاتهام أو الدفاع. لكن إنْ هو لم يكن موضوعيا، وجب أن يبدو كذلك. وفي السرد يتقدم اللوغوسُ الإيتوسَ والباتوسَ. ولأجل أن يكون ناجعا فعالا، وجب أن تتوفر فيه ثلاثة صفات : الوضوح والإيجاز والمصداقية.

كيف يكون واضحا؟ بالمفاهيم المستعملة وبتنظيم الحكي معا، الذي يحسن أن يكون متسلسلا زمنيا، لكن باللجوء أحيانا إلى العود، إلى الاستحضار.

وكيف يكون موجزاً؟ بإقصاء ما هو غير نافع، وجميع الوقائع السابقة على الموضوع، وجميع الظروف التي ليست تزيده وضوحا، مبينا أنّ الكل يرجع حقيقةً إلى هذا...

وكيف يكون مصدّقا؟ بذكر الحدث مع أسبابه، خاصة إذا لم يكن الحدث محتملا؛ وتبيين أنّ الأفعال تتوافق مع طبع صاحبها، مع كل ما يُعْلَم عنه :

وصايا خاصة للسرد الكاذب : الحرص على أن يكون كل ما يبدعه المرء ممكناً. وليس يتنافر مع الشخص، ولا مع المكان، ولا مع الزمن؛ وربط الخيال، عند الضرورة، بأمرٍ صادق؛ والحرص بعنايةٍ على تجنب كل تناقض (...) وعدم ادّعاء شيء يمكن أن يدحضه شاهدٌ ما. (أوكتاف نافار، ص : 248 – 249).

في الحقيقة، يكفي التفكير في قواعد السرد الكاذب حتى نجد أنها نفسها قواعد السرد الصادق؛ في الحالة الأولى، يلزم فقط تطبيقها تطبيقا صارما.

وبيّنٌ أنّ كيفية تقديم الوقائع إنما هي في ذاتها حجة.

وماذا عن السرد في الجنسين الآخرين؟ يقول أرسطو إنّ السرد في الجنس المشاوري لا مبرر له لأن يكون، مادام هذا الخطاب يقوم على المستقبل؛ ويمكنه في الأكثر أن يقدّم أمثلة. والسرد في المشاهري، هو بالمقابل جد هام حتى إننا نستفيد من تقسيمه حسب المسائل : الأحداث التي تشهد على الشجاعة، وتلك التي تشهد على الكرم، إلخ.

ستتشكل في العصر الوسيط خطابة سرد جديدة؛ ثم ستنفصل عن الجنس المشاجري؛ لكنها ستدخل في خطابة الوعاظة مع **أمثلة**، وهي حكايات خيالية عموماً تشهد على موضوع الوعظ. وفي زمننا هذا، يستخدم الإشهار وخاصة الدعاية سرداً موجزاً، هنا أيضا باسم أمثلة.

1-2-3- الإثبات (pistis)

ثم يأتي جزءٌ واضحُ الطول، هو الإثبات، أي مجموع الأدلة، مُتْبَعَاً بدحضٍ (confutatio) يهدم الحجج المعارضة.

رأينا عند حديثنا عن الإبداع الصنفين الكبيرين للحجج، المثال والضمير. لنوضح أنّ التضخيم نفسَه، الخاص بالجنس المشاهري، قد يخدم أيضا الإثبات المشاجري؛ ومثلما سيقوله شيشرون، إنّ التضخيم يسمح بتوسيع الجدال، والارتقاء من «القضية» إلى «المسألة» (thésis) التي هي واقعة تحتها؛ وكذلك يسمح، خارج هذه الخيانة، بطرح مشكل الثقة، والوطن، إلخ. (راجع **الخطيب**، 46).

وفي غمرة اللوغوس، يلجأ الإثبات مع ذلك إلى الباتوس مستثيرا الشفقة أو النقمة.

حريٌّ بنا القول مع **نافار** إنّ الإثبات ليس منفصلاً دائما عن السرد. يحدث عند الخطباء القدامى للقرن الرابع (إيزي، وإيزوقراط، وديموستين)، أن يَرِد الخطاب كلُّه سرداً واحدا، شأنُ كل وصلة فيه أن تشكل دليلا. وهكذا، يعرضَ الخطيب، في **الإيجينيتيكية**، مرافعة إيزوقراط عن وريث ينكر قريبه حقه في الميراث، الأحداثَ الماضية مبيِّنا بالتوالي ثلاثة أمور : 1) الوصية قانونية؛ 2) إنها عادلة، ويثبتها إيزوقراط سارداً عديد الخدمات التي أسداها الوريث للمتوفى؛ 3) وهي بارّةٌ بما هي تحترم المصالح المشروعة للعائلة[1].

باختصار، إنّ السرد والإثبات مهمتان يلزم الخطيب أن يفي بهما، لكن دون وجود شيء يرغمه على القيام بهما على التوالي. ومن جهة، سيقول كانتيليان (II، 13، 7) إنّ فرض الخطة الصنف على الخطيب سخيفٌ سخافة فرض مخطط صنف على لواء ! في الحقيقة، ليس يهم كثيراً بأيِّ تنظيم يبلغ اللواء والخطيب أهدافهما، بل المهم أن يبلغاها.

سؤال آخر يُطرَح بصدد الإثبات : سؤال تنظيم الحجج. هل يجب البدء بالأضعف والانتهاء بالأقوى؟ في هذه الحالة، نوشك أن نتعب السامعين. أم نتبنى التنظيم المخالف؟ لكنّ السامعين سيسيؤون فهمه، فيصيرون إلى الظن أنّا نبذل كل ما في وسعنا للنجاح، وإلى نسيان قوة الحجج الأولى. يوصي شيشرون في كتابه **عن الخطيب** (II، §313) بالتنظيم «الهوميري» الذي يتمثل في البدء بالحجج الأقوى، متبوعة بالأضعف، والانتهاء بحجج أخرى قوية. لكنّ هذه الخطة تفترض أنّا نمتلك الكثير من الحجج القوية فنوزعها هكذا.

يؤكد بيرلمان وتيتيكا (**مصنّف عن الحجاج**، ص : 661) أنّ قوة حجة هي أفهوم نسبي، لأنّ حجة تكون أكثر أو أقل قوة بحسب الحجج التي سبقتها. لننطلق إذن من حجة ليس تتوقف قوتها على قوة الحجج الأخرى؛ أو أيضا من حجة مضادة تدحض اعتراضاً يضايق كل حجة ممكنة، مثلا التأكيد على أنّ

1- Isocrate, *Eginétique*, in *Œuvres*, t. 1 ; cf. O. Navarre, p : 272 s.

الخطيب خسيسٌ غير نزيه، وخائن، وهو ما يجعل كل ما يقوله مشكوكا فيه. وفي نظرنا، يجب أيضا معارضة فكرة تعدد الحجج نفسها؛ فليس يملك خطابٌ إلاّ حجة واحدة تصلح لانتزاع القرار، والأخرى ليست إلاّ كيفيات مختلفةً لعرضها، أو حججاً مضادة تَرُد على الاعتراضات الممكنة. لنعد كذلكَ إلى محاجة أرسطو المزدوجة في كتاب الخطابة، I. 15 (راجع أعلاه، ص : 67). تُطوَّر في الحالتين معا حجة وحيدة إذ هي تُعرَض جوانبها المتنوعة وإذ هي تُدحَض الحجج المضادة.

إذا نحن تمسكنا بالتنظيم «الهوميري»، فإنّا حاصلون على هذا :1) تقديم الحجة؛ 2) دحض الحجج المضادة؛ 3) استعادة الحجة جديد الاستعادة.

تُثبَت دعوى الحجة الوحيدة هذه **بالتضاد** : إنّ خطاباً يستجمع حججاً مختلفة، دون رباط بينها، سيبدو أنه «يفرغ وسعه للنجاح»، وإذن، بسيء النية.

تجدر الإشارة إلى أنّ الإثبات كان غالبا، في روما، متبوعاً بمشاجرة، أي جدال قصير مع الطرف الخصم.

1-2-4- الاستطراد (parekbasis) والختم (épilogos)

نتوقع في الخطاب المشاجري لحظةً من «الاسترخاء»، أعني الاستطراد، وهو مقطعٌ متحرك، أو قل «منفصل» بتعبير رولان بارت، نستطيع أن نضعه في أيّ لحظة من لحظات الخطاب، لكن يَجْمُل أن يكون ذلك بين الإثبات والختم.

وظيفة الاستطراد، سواء كان حكيا أو وصفاً حيا (ekphrasis)، هي تسلية السامع، بله استدرار شفقته أو إغاظته؛ ويمكن أن يصلح أيضا دليلا غير مباشر لما هو يصير استعادة تاريخية للماضي البعيد. وفي زمننا هذا، أصبح المفهوم تحقيريا. يَصِم الأساتذة خصوصا الاستطراد، رغم أنهم يستخدمونه طوعا في دروسهم، ومن جهةٍ بحق[1].

أما الختم، فهو ما ينهي الخطاب. ويمكن أن يكون من جهةٍ طويلاً ومنقسماً إلى أجزاء متعددة. لنذكر ما هو رئيسي.

1- Cf. *De l'orateur*, II, 312, et Quintilien IV, 2, 19 ; 3, 14 ; IX, 1, 28; X, 1, 34.

1) التضخيم (auxésis)، المستجلب من الجنس المشاهري. إذا بيّن المتّهم، مثلا، واقعية الجنحة، فإنه سيركز الآن على خطورتها، فيبيّن أنه أمر حيوي للمدينة أن تعاقب الجاني عقاباً اعتباريا، وأنّ تبرئته ستكون تحريضاً للآخرين على تقليده (راجع نافار، ص : 307).

2) الهوى، مقطع يروم أن يستثير عند السامع إما الشفقة وإما النقمة. هكذا، التفات شيشرون **لفيريس** :

لو كان أبوك من يلزمه أن يحكم عليك، أيها الأرباب العظماء، فما عساه فاعل؟ (في كانتيليان، VI، 1، 3).

3) التلخيص (anaképhalaiosis)، يلخص الحجاج. حريٌّ بالذكر أنّ الخاتمة لا يجب أن تشكّل حجة جديدة، لأنها لن تكون إلاّ جزءا إضافيا، فيفقد الخطاب وحدته.

وتجدر الإشارة أخيراً إلى أنّ الختم إنما هو اللحظة الممتازة حيث تُوصَل الانفعالية بالحجاج، وهذا هو روح الخطابة.

1-2-5- لماذا الترتيب؟

إنّ الخطة القديمة للخطاب المشاجري خاصةٌ تماماً؛ لكنها تطرح علينا سؤال جدوى الترتيب : أخيراً، ما الغرض من وضع خطة؟ في نظرنا، لثلاثة أسباب.

– **أولا**، يملك الترتيب وظيفة اقتصاد؛ فهو يسمح بعدم إغفال شيء ودون تكرار شيء، باختصار، إنه يسمح بـ «الاهتداء إلى الطريق» في كل لحظة من لحظات الخطاب.

– **ثانيا**، مهما كانت الحجج التي ينظمها، فإنّ الترتيب هو نفسه حجة. في الواقع، يجعل الخطيبُ السامعَ بفضل الترتيب يسير عبر الطرق وحسب المراحل التي اختارها ويقوده هكذا إلى الهدف الذي فرضه هو نفسه. إنّ استعارة الطريق هذه مؤكدةٌ هي بمفاهيم مثل «توطئة» (مرادف الاستهلال) أو «الاستطراد» (الخروج عن الطريق).

– وأخيرا، يملك الترتيب وظيفة كشفية، بما هو يسمح بالتساؤل تساؤلاً منهجيا. لأنه بمجمل القول، ما معنى وضع خطة؟ إنه طرح سلسلة من الأسئلة المتمايزة على الذات، يشكل كل واحد منها جزءا أو جزءا فرعيا. إنّ معرفة إنجاز خطة معناه معرفة طرح أسئلة ومعالجتها السؤال الواحد تلو الآخر، مع العمل على أن ينبثق كل واحد منها من الجواب السابق. لهذا نحن نعتقد، ربما بخلاف القدامى، أنّ الخطة الحقيقية، أو قل الخطة العضوية، ليست تظهر إلاّ بعد التحرير، البلاغة.

1-3- البلاغة (lexis)

إنّ البلاغة بالمعنى التقني هي تحرير الخطاب. ويقول شيشرون إنها من بين أجزاء الخطابة الأربعة هي الخاصة بالخطيب، الجزء الذي يعبر فيه عن نفسه كخطيب[1]. دعوى تنطبق على كل إنتاج أدبي؛ هأنذا أؤلّف كتابا؛ ويمكنني الحصول على كثير معارف وكثير أفكار، وعلى خطة رائعة، لكنّ كتابي ليس شيئا ما دمتُ لم أكتبه؛ وربما ما أن يُكتَب حتّى يُظهِر أفكاراً أخرى وخطة أخرى غير تينك اللتين كنتُ أملكهما في البداية. توجد القفزة الخلاقة الحقيقية بين العمل المكتوب وما يهيِّئه ويُعدّه.

1-3-1- اللغة والأسلوب : فن وظيفي

إنّ البلاغة إذن محل اللقاء بين الخطابة والأدب. ومع ذلك، قبل أن تكون مسألة أسلوب، فهي تخص اللغة بما هي لغة. إنّ مشكل البلاغة الأول، بالنسبة للقدامى، هو اللغة الصحيحة. يجب أن ينصاع الخطيب للقواعد، أو أن يشعر جيِّداً بأنه مسؤول عما كان اليونانيون يسمونه بسميِّ to hellenizein، واللاتين بسميِّ latinitas، والذي نترجمه نحن بـ «فرنسية سليمة». ثبّتت متطلباتُ الفنِّ الخطبي، في هذه الثقافات حيث كان التعليم ما يزال متقدما قليلا، اللغةَ كأداة ضرورية للتفاهم مع الجميع. وفي زمننا هذا كذلك، ليس يسمح لنفسه ذاك الذي يريد مقانعة الجمهور العريض لا بالتكلّف ولا بالهُجنة، إلا في مناسبات جد محددة.

1- الخطيب، 61. لا حظ أنّ البلاغة بهذا المعنى إنما تخص جانب الخطاب المكتوب، والشفوي هو الإلقاء.

كانت الخطابةُ النثرَ الأدبي الأول وظلت الوحيدة ردحاً من الزمن؛ ولهذا كان عليها أن تنماز عن الشعر وتجد ضوابطها الخاصة. لماذا؟ على أيِّ حال، يمكن أن يكون خطابٌ شعريٌّ مقنعاً تماما. لكنّ الشعر اليوناني كان يستخدم لغة مهجورة، وجد باطنية، وكانت إيقاعاته تجعله قريبا من الغناء. وجب، إذن اللجوء إلى النثر، لكن إلى نثر جدير بأن ينافس الشعر. باختصار، يجب أن يجد النثر الخطبي قواعدَه بين هرمسيّة الشعراء ووضاعة النثر اليومي.

تتعلق هذا القواعد[1] باختيار الكلمات وتركيب الجمل، وهو ما قد يضمن خطاباً صحيحاً وجميلاً في الوقت ذاته؛ لكن، هل الأمر مختلفٌ حقا في الواقع؟ يبدو أنّ الصحة والجمال عند القدامى ما كانا بمفترقين. ومع ذلك، يجب على النثر الخطبي أن ينماز عن الشعر وعن النثر العامي المبتذل. لأجل هذا : ابحث عن كلماتك في المعجم المعتاد، وتجنّب مهجور الكلمات كتلك المُوَلّدة؛ واستعمل استعارات وغيرها من التصويرات، لكن بشرط أن تكون واضحة، عكس استعارات وتصويرات الشعراء؛ وتجنب كل جملة عروضية، مثل أبيات الشعراء، وكل جملة غير إيقاعية، لأجل إيجاد جملٍ ذات إيقاع رشيق يخدم دائماً المعنى.

لقد أبدعت الخطابة إذن جمالية نثرية، جمالية وظيفية محضة، حيث كل ما هو غير مفيد مقصي مستبعد، وحيث أقل تأثير للأسلوب تبرره ضرورة المقانعة، وحيث كل زخرف مجاني يسبب إما تكلّفا أو ابتذالية.

ما الذي نستخلصه من هذه الملاحظات عن الأسلوب؟ في نظرنا، ثلاث نقط، تطابق على التوالي أقطاب الخطاب الثلاث : الموضوع والسامع والخطيب.

إنّ أفضل أسلوب، أي الأكثر نجاعة، إنما هو الذي يتوافق مع الموضوع. وهذا ما يعني أنّه سيكون مختلفا حسب المواضيع. ميّز اللاتين في الأسلوب ثلاثة أجناس : النبيل (الرصين)، والبسيط (المنظم)، والممتع (المتوسط)، الذي يستحضر النكتة والمَزْح. إنّ الخطيب القدير من يتبنى الأسلوب الذي يلائم موضوعه : فالأسلوب النبيل يصلح للتأثير (التهييج)، خاصة في الختم؛ والبسيط يصلح للإخبار والتفسير (الإعلام)، خاصة في السرد والإثبات؛ والممتع يصلح

1- راجع أرسطو، **الخطابة**، 1404 أ؛ شيشرون، عن **الخطيب**، III، 182؛ كانتيليان، VIII، 3، 6؛ X، 1، 29.

للروق والإرضاء (الإمتاع)، خاصة في الاستهلال والاستطراد. إنّ القاعدة الأولى إذن، هي قاعدة الملاءمة (البروبون prepon، الدوكوروم decorum).

الأسلوب	الهدف	الدليل	لحظة الخطاب
نبيل = رصين	التأثير = تهييج	الباثوس	الختم (الأهواء)، الاستطراد
بسيط = منظم	التفسير = إعلام	اللوغوس	السرد، الإثبات، التلخيص
ممتع = متوسط	الإرضاء = إمتاع	الإيتوس	الاستهلال، الاستطراد

والقاعدة الثانية هي قاعدة الوضوح، أو بضرب من التعبير مغاير تكييف الأسلوب مع السامع. لأنّ الوضوح نسبي : ما هو واضحٌ عند جمهورٍ مثقف يمكن أن يبدو مستغلقا غامضاً عند من كان أقل ثقافة، وطفوليا عند المختصين. أن يكون الأسلوب واضحاً، معناه أن يكون في مستوى ومتناول سامعه الواقعي. والآن، هل يمكن أن نعوّل على وضوح في ذاته؟ وعموما، على غموض في ذاته: غموض خطابٍ ليس يستطيع أيُّ سامعٍ إدراكه حقا، تعاني مفاهيمه وبناؤه من لبس داخلي. يستخدم بعض الخطباء، في السياسة، والدبلوماسية، والإشهار، هذا اللبس لأجل تفادي المشاكل المزعجة، أو أيضا لأجل لمّ جماهير متعددة. لمّا نسلّم بأنّ الشرف يسمح بهذا النوع من المناورة، فإنه يجب مع ذلك أن يكون واعيا، وأن يكون الغموض نتيجةَ قرار، وليس نتيجةَ عجزٍ مثلما هو الأمر دائما تقريبا. بالنسبة للباقي، لنتذكر كلمات كانتيليان هذه :

> إنّ صفة الكلام الأولى هي الوضوح، وكلما كنّا نملك موهبة أقل، اجتهدنا أكثر في أن نتعالى ونتكبّر، تماما مثلما نرى أقزاماً يتطاولون عند طرف الرجلين. (II، 3، 8)

وتتعلق القاعدة الثالثة بالخطيب نفسه، الذي يجب أن يظهر ذاته شخصيا في الخطاب، ويكون متلوّنا، ويقظا، وحركيا، ومفاجئا، وفكها أو متوددا، وفي كلمة واحدة : حيويا. إنّ قاعدة الحياة هذه استعرناها من قسٍّ عالمٍ خطابة من القرن

1- راجع شيشرون، الخطيب، 69، 100، 123؛ وعن الخطيب، I، 144؛ II، 37.

الثامن عشر، **جورج كامبل**، الذي يعرضها عبر مفهوم **الحيوية**. ولأجل أن يكون **حيويا**، يجب أن يحترم قواعد الأسلوب شديدة الدقة. أولا، اختيار الكلمات، الواقعية قدر الإمكان : سيُفضَّل «المصدر» على «الأصل»، و«الإسكندر يرقد هنا» على «هنا يرقد جثمان الإسكندر». ثم إيقاع الجمل، الذي سنعود إليه. وأخيراً الإيجاز، الذي يشكل قوة الحِكَم :

كل امرئ مريدٌ هو العيش طويلاً، لكن لا أحد مريدٌ هو العيش شيخاً. (سويفت، ذكره كامبل، ص : 337).

باختصار : ليس فقط أن يعمل على أنْ يُفْهَم، لكن على أنْ «يُتذوق» (تلذذ، ص : 237).

لكنّ هذه القواعد ليست أبدا إلاّ سياجات : تجنب أن تكون مطنبا، مُجرِّدا عَبَثاً، إلخ. لا قاعدة تسمح بالحصول على نكهة الخطاب؛ إنها فعل المؤلف وصنيعه.

إنّ الحياة أمرٌ أساسي للإيتوس، لأنها تجعل الخطاب مؤثرا، وممتعا، وجذابا؛ وهي تمنحه خصوصا طابعَ أصالته الضروري. إنّ الأسلوب الحقيقي هو أسلوبُ الخطابِ الذي نلتقي به المؤلف.

1-3-2- التصويرات (schémata) ومشكل الانزياح

بيّن كامبل أجود ما يكون التبيين أنّ **الحيوية** متعلقةٌ هي بالتصويرات الأسلوبية. بدل أن يقول الإنجيل الملوك الأكثر مجدا، يستخدم تشخيصا : «سليمان في كامل مجده...»، وهو أمر جد حيوي.

بحث القدامى طويلاً التصويرات كوسائل للتعبير تعبيراً مؤثرا، بفاتنية أو انفعال. لقد حاولوا تصنيفها، دون أن يصلوا إلى التفاهم في ما بينهم (ومن جهة نحن أيضا). لنحتفظ بتصنيفهم الأكثر بساطة، تصنيف شيشرون، الذي يميز بين التصويرات اللفظية، مثل التورية والاستعارة، والتصويرات الفكرية، مثل التهكم والأمثولة. سنعود عوداً مطولا إلى مختلف التصويرات.

أما الآن فلنطرح سؤالَ معرفة إنْ كان ممكناً تعريف التصويرة دونما إدخال أفهوم الإنزياح، مثلا في الاستعارة : انزياح المعنى المشتق بالنسبة إلى المعنى

الحقيقي. عرفت نظرية الانزياح لحظة مجدها خلال الستينيات، حيث ضُخِّم الانزياح حتّى جعلوه يعني الخطابة. حصر علماء الخطابة في هذه الفترة، خاصة جون كوهن، ورولان بارت، وجماعة مو، الخطابة في دراسة التصويرات الأسلوبية، التي عرّفوها بأنها انزياح بالنسبة إلى الضابط، إلى «الدرجة الصفر»، واختزلوا بالتالي الخطابة في الانزياح...

لكن، حتّى لو أمكننا تعريف التصويرة بالانزياح، وهو أمرٌ يلزم إثباته، يبدو أمرا تعسفيا تماماً أن نجعل منه السمة المميزة للخطابة. هل سنقول إنّ لاتينية شيشرون تشكّل انزياحاً بالنسبة للغة اللاتينية؟ في الحقيقة، ليست تختزل الخطابة في التصويرات، التي ليست تشكل إلاّ جزءا من جزء من أجزاء الخطابة.

هل يجب الآن تعريف التصويرات نفسها كانزياحات؟ للوهلة الأولى، نعم. تنزاح الاستعارة عن المعنى الحقيقي، فتستبدل وتعوّض المدلول بآخر شبيه به؛ وبالمثل التهكم، الذي يستبدل المدلول بآخر مناقض له :

- **هذا الأسد**، لهذا الرجل الشجاع = استعارة؛
- **هذا الأسد**، لهذا الرجل الجبان = تهكم.

ومن جهة، عرّف القدامى التصويرة كانزياح، منذ أرسطو الذي قال عن الخطابة : «إنها لأجل أن تبلغ عظمةً أكبر تنزاح عمّا هو ملائم» (**الخطابة**، III، 1404 ب)، إلى كانتيليان، الذي يفسر اللذة (delectatio) التي تمنحها التصويرات بواسطة «مقدرتها البيّنة على الابتعاد عن الاستعمال المألوف» (II. 13. 11)، ويوضح أنّ : «التصويرة ستكون خطأ إذا هي لم تكن مقصودة» (IX. 3. 2).

إلا أنّ أفهوم الانزياح، حتى إنْ نحن حصرناه في التصويرة، فإنه يطرح مشكلاً ثلاثيا.

أولا، انزياح بالنسبة لماذا؟ وما هذا «الضابط»، هذه «الدرجة الصفر» التي تنزاح عنها التصويرة : أهو سنن اللغة، أو لنقل الفرنسية السليمة؟ لكنّا لسنا نعلم كيف تحظر التصويرات. أم هو المنطق؟ لكنّ المنطق ليس هو ما يضبط

اللغة : فالشمس مؤنثة في الألمانية، والقمر مذكر؛ لا «منطقَ» هاهنا، لا في الألمانية ولا في الفرنسية. أم هو المعنى الأصلي، التأثيلي اللغوي؟ لكنّا سنرى كم هو أدلوجي هذا الأفهوم نفسه، بله أسطوري؛ والأدهى، أنّ استخدام لفظ بمعنى مهجور – **مفاتن**[1] بالنسبة للقصائد – إنما هو في ذاته تصويرة. أم هو الاستعمال العادي، أي الطريقة التي يتحدث بها الجميع؟ لكنّ الجميع يتحدث بكثير هجنة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، بكثير تصويرات، وبالتالي بانزياحات. أم هو الخطاب الوظيفي للعلماء؟ إنها في الحقيقة وجهة نظر **جون كوهن**، الذي يقارن نصوص الكتاب والشعراء بمجموعة شاهدة، مكونة من نصوص مؤلفين علماء نهاية القرن التاسع عشر؛ لكنّا لسنا نعلم جيدا كيف ستكون هذه النصوص، المعمولة لكي تتطابق مع موضوعها، أكثر «ضابطية» أو أكثر «اعتيادية» من نصوص الكتاب.

الواقع أنّ أفهوم الإنزياح نسبي؛ فإنّ خطاباً ينزاح عن خطاب آخر بحسب أهدافهما، وجمهورهما وأجناسهما الخاصة، دون أن يشكل أحدهماً ضابطاً مطلقاً. وبالمثل : هو انزياحٌ الذهابُ إلى أمسية ببذلة الشاطئ، بله الذهاب إلى الشاطئ ببذلة أمسية.

لكن أليس يمكننا أن نقول بسيط القول إنّ التصويرة تنزاح عن المعنى الحقيقي؟ هذا أكيدٌ، لكنّه ليس يصدق إلاّ على بعضها، لا على التصويرات اللفظية أو التصويرات البنيوية (راجع الفصل السادس). وبالخصوص، هل المعنى الحقيقي هو الضابط حقا؟ تَعتبر نظريةُ الإزاحة التصويرةَ عمليةً مزدوجة: أ/ يطرح المؤلف ملفوظاً ينزاح عن الضابط، **هذا الأسد**؛ ب / الذي يفك المتلقي سننَه مستندا إلى الضابط، «هذا الشجاع». لكن، إمّا أنّ الأمر يتعلق بعملية ذات نتيجة فارغة، ولسنا نرى فيها فائدة، وإلاّ يقينيّ لذة عمل ثقوب لأجل سدها ثانية... وإما يتعلق الأمر بعملية إيجابية، لكنها تستلزم بالتالي أنّ التصويرة تقول عنها أكثر من ذاك الذي تُرْجِمَت به، من معناها الحقيقي المزعوم.

لا وجود لجبال البرانس البتة.

1- انظر النص الثامن من الفصل التاسع حيث يقصد بيير كورناي بكلمة مفاتن شعرَه أو قصائده. (المترجم)

إذا تَرجمتم : لا وجود البتة لحدود (مع إسبانيا)، فإنكم فاقدون شيئا أساسيا. تَحْمِل التصويرة معنى إضافيا.

مشكل أخيرٌ، أساسي بالنسبة لنا، هو معرفة إنْ كان تعريف التصويرة كانزياح يسمح بتفسير قدرتها المقانعية. في الحقيقة، إذا كان السامع يدرك التصويرة كانزياح، فلأنها ما أصابت غايتها. إنّا نجدها ثقيلة أو شاعرية، طريفة أو غير طريفة، لكنّا لسنا نقتنع . يمكن التصويرة الناجعة أن تُحدّ باعتبارها تنزاح عن التعبير الدارج، بل تحديداً لأنها جد غنية، وجد تعبيرية، وجد ناطقة وبليغة، وجد مناسبة، وفي كلمة واحدة أكثر صحة من كل ما يمكن أن يعوضها. وإذا أردنا التحدث عن الانزياح، فإنّ التصويرة، التصويرة الناجحة، هي ضابطه.

1-4- الإلقاء (النفاق hypocrisis)

إنّ الإلقاء هو تمام العمل الخطابي، والنطق بالخطاب. إنه أساسي بما هو لا يستطيع الخطاب النجاح دونه. كان جاكوبسون ليقول إنّ وظيفته هي أولا وظيفة اتصالية. وأجاب ديموستين لمّا هو سئل عن ما هي ميزة الخطيب الأولى، فقال : الميزة الأولى هي الإلقاء؛ ثم الثانية : الإلقاء؛ ثم الثالثة : الإلقاء (Brutus. 142)...

1-4-1- « نفاق» دون نفاق

يُعبّر عن الإلقاء باليونانية بـ**الهيبوكريزيس**، مفهوم كان يدل في البداية، قبل أن يأخذ معنى قدحيا، على تأويل العرّاف، ثم على تأويل الممثل، أي اللعبة المسرحية. يتظاهر الممثل، شأن المنافق، بأحاسيس ما أحسّها، لكنه يعلم ذلك، وجمهوره أيضا. وبالمثل الخطيب : يمكن أن يعبّر عمّا ليس يحسه، وهو يعلم ذلك؛ لكنه ليس يستطيع إعلام جمهوره به إلا بتدمير خطابه. إنّ الممثل الذي يجيد التظاهر فنان؛ والخطيب الذي يجيد التظاهر سيكون كذابا...

إلاّ أنّ الخطيب الصادق ليس يستطيع ألاّ «يلعب» بقواعد شبيهة بقواعد الممثل. إذا هو تنازل عنها، إذا هو تخلى عن كل نفاق، فإنه قد يخون رسالته. يقول شيشرون إنّ الإلقاء «يجعل الخطيب يبدو ما يريد أن يبدو عليه» (Brutus. 142).

سواء كان صادقا أو لا، فهو محتاج إليه.

ومع ذلك، فقد بالغ الخطباء القدامى في الإلقاء... حتّى إنهم، يخبرنا **كانتيليان** (XIII، 3، 59)، صاروا إلى «غناء» مرافعاتهم. من جهة، يخصص **كانتيليان** نفسُه كلّ الفصل الثالث من كتابه التاسع للإلقاء، ليس فقط لإتقان الصوت والنّفَس، بل أيضا لإيماءات الوجه، ولإشارية الجسد؛ كل شيء مستخدَمٌ فيه : الكتفان، واليدان، والصدر، والفخذان... التي يجب وضعها في خدمة متعدد الأهواء التي نريد التعبير عنها[1].

ليس يملك هذا إلاّ فائدة تاريخية. إنّ مضمون الإلقاء هو اليوم أبسط وألين. لكنّ الإلقاء يظل اليوم ضروريا، وأكثر من أيّ وقت مضى، لعصر استعاد فيه الخطاب الشفوي، بفضل وسائل الإعلام، مكانة رئيسية. تظل بعضُ القواعد القديمة، مثل مد الصوت، والتحكّم في النّفَس، وتنوّع النبرة والاسترسال، قواعد لا يمكن للخطاب أن يمر دونها.

وتخص قواعد أخرى الملاءمة، هي هنا تكييف الخطاب مع القناة. كان الخطباء السياسيون، في الثلاثينيات، يجهدون صوتهم أمام الميكروفون، بينما هو يسمح بصوتٍ بارد وهادئ ومرتاح فقط. وعموماً، يشكل الأداء دائما جزءا من الخطابة.

1-4-2- مشكل الذاكرة

والآن، كيف يلقي المرء خطابه : هل بقراءته، أم بالاعتماد على مفكرة، أم بارتجاله؟ يبدو عند القدامى أنّا نبدأ بحفظه عن ظهر قلب. ومن هاهنا أهمية الذاكرة (mnémé)، التي جعلها بعض المؤلفين اللاتينيين جزء الخطابة الخامس : فن حفظ الخطاب.

جعل منها شيشرون (Brutus, 140, 215, 301) استعدادا طبيعيا لا تقنية؛ فليس يمكنها بالتالي أن تكون جزءا من الخطابة. والعكس عند كانتيليان، ليست الذاكرة هبة فحسب، بل إنها إيضا تقنية تُتَعلّم (راجع XI ،2، **في مواضع متفرقة**). يشير

1- عن الإلقاء، راجع : أرسطو، **الخطابة**، III، 1403 ب؛ وشيشرون، عن **الخطيب**، III، 219؛ وكانتيليان، XI، 3، في مواضع متفرقة.

إلى طرق خاصة بتقوية الذاكرة، مثل تفكيك الخطيب خطابَه إلى أجزاء، يحفظه عن ظهر قلب الواحد تلو الآخر، مضيفا إلى كل واحد منها علامة عقلية لأجل تذكر التلفظ بالجزء لمّا يحين الوقت : مرساة بالنسبة للمقطع عن السفينة، والرمح بالنسبة للمعركة (29). لكنه، إضافةً إلى هذه «الحيل»، يقوم بثلاث ملاحظات أساسية.

أولا، تتوقف الذاكرة قبل كل شيء على الحالة الجسمية : لكي يتذكر المرء، يجب أن ينام جيدا، ويكون في صحة جيدة، إلخ.

ثانيا، يسهل حفظ خطاب بحسب بنيته (ordo)، أي بحسب تناسقه، وتسلسل أجزائه المنطقي، وتناغم جمله.

وأخيراً، إنّا «بامتلاكنا» الخطاب، نكون الأقدر على مناسبته وتكييفه مع الاعتراضات وعلى الارتجال. إنّ الذاكرة، بعيداً عن التعارض مع الإبداعية، عاملٌ أساسي فيها.

1-4-3- مشكل المكتوب والشفوي

وما يطرح لنا مشكلاً آخر هو العلاقة بين الخطاب المكتوب والخطاب الشفوي. لمّا نحن نقرأ للخطباء القدامى، نحس أنّ الخطاب عندهم هو أساسا مكتوب، وأنّ مشكل الإلقاء إنما هو بالضبط «تأديته»، مثل عازف البيَان يؤدي سوناتة، وبالتالي التلفظ به تلفظا واضحا وحيويا بعد كتابته وحفظه عن ظهر قلب. أكيدٌ أنّ تقلّبات الجدال السياسي والمشاجري تفرض الارتجال؛ ومن جهة، فالخطابات المنشورة للخطباء القدامى إنما أعيدت كتابتها متأخرة. لكن الأمر غير مهم : يبدو أنهم لم يكونوا يملكون فكرةً عن أسلوب خاص بالخطاب الشفوي، ربما لأنّ اللغة المتكلم بها كانت بعيدة عن اللغة المكتوبة.

ويلزم، بالنسبة لنا، أن يملك الخطاب الشفوي أسلوبه الخاص. يجب أن يكون أبطأ من القراءة، وإلاّ فقد السامعون تركيزهم وتبلبلوا. يجب أن يكون مسهبا كي يتلافى نقص الذاكرة. أخيراً وخصوصاً، ليست اللغة هي نفسها تماما؛ إنها تتطلب جملا مقتضبة، وتعابير جد واقعية ومألوفة، وإلاّ بدا الخطاب متكلّفا. واقعيا، نتحدث متجنبين صيغ الماضي التعلقي، ومعوضين الماضي البسيط

بالماضي المركب، و«ذاك» بـ «هذا»، و«ما رأيه فيه؟» بـ «ما الذي يراه فيه؟». ينصح **كانتيليان**، من يمكن أن يكون جد «حدائي»، الخطيب بـ:

> الحرص على أن تُفْهَم عروضٌ جد مُحكمة كأنها متوانية متساهلة، والتظاهر أحياناً بالتفكير، والتردد والبحث عمّا حصّلناه من كل مُنجَزٍ مُعَدٍّ. (XI، 2، 47)

إنّا لا نتحدث «مثل كِتَاب»، وإنما كإنسانٍ.

إنّ تبيان أنّ الخطابة نسقٌ، إنما هو تبيان أنها تملك معنى، جدّ غني وجدّ محدد في الوقت نفسه. تدافع تتمة الكتاب عن دعوى أنّا لا يمكننا استخدام الخطابة دون الرجوع إلى هذا النسق، الذي يشكل حقيقةً أحد مفاتيح ثقافتنا.

الفصل الرابع

من القرن الأول إلى القرن العشرين

كيف أغنت القرون النسق الخطابي؟ لنوضّح هاهنا أنّا لسنا نخوض في تاريخ الخطابة، ولو بتحليق فوقي. سنكتفي بإثارة بعض المشاكل الكبرى، مثلما ظهرت في مختلف العصور، منذ شيشرون إلى عهدنا.

1- الفترة اللاتينية

استقرّت الخطابة، بعد إيزوقراط وأرسطو، في الثقافة اليونانية الهلينستية كمبحثٍ أساسي، مهمٍّ كثيرا أهمية الرياضيات لنا. وسيُقبِل عليها الرومان بدورهم، مستوعبينها. كيف؟

1-1- الشكل والمضمون : الخِضاب والألوان

لنكتفِ بالإشارة إلى الأعمال الأساسية: كتاب **عن الخطيب** لشيشرون الذي يتممه كتابَ **الخطيب**، سنة 55 و46 قبل ميلاد المسيح، وكتاب **المؤسسة الخطابية** لكانتيليان، المكتوب ربما سنة 93 بعد الميلاد. شكلت هذه الأعمال مصنفات خطابيةً بديعة، كتبها متمرسون. جديرٌ بالذكر أنّ الرومان، عكس اليونانيين، كانوا يملكون محامين؛ وأكيدٌ أنهم ما كانوا يملكون الحق في الأجر، لكن لنطمئنٍ: كانوا يُعوَّضون بالهدايا. كان شيشرون وكانتيليان كلاهما محاميين كبيرين، «نظرا» في كتبهما ممارستهما.

كانت مهمة الخطابة اللاتينية الأولى هي ترجمة المفاهيم اليونانية. مثلا، صارت الاستعارة عند شيشرون هي tralatio، وصار المشاهري هو démonstrativum.

وستُسمّى **التقنيةُ الخطابية** بسميِّ **الفنّ الخطبي**، أو **الخطابة**. الأمر المهم: ستكون للكلمة اليونانية **ريتور** ترجمتان، **الخاطب**، الفاعل، أي صانع الخطاب، و**الخطيب**، الأستاذ، عموما يوناني.

تطرح هذه الثنائية مشكلاً أساسيا، مشكل دور التقنية في البلاغة. لأنّ الخطيب يُعلِّم تقنية، بمواضعها، وخططها الأصناف، وتصويراتها. لكن، هل تتعلق البلاغة الحقة بوصفات؟ لا، يجيب شيشرون؛ إذا كانت حقيقية، فإنها تتم دونما عناء عند الخطيب، شرط أن يكون موهوباً ومجرّبا ومثقفا، أي مكونا في جميع المجالات الأساسية: القانون، والفلسفة، والتاريخ، والعلوم. إنّ الوصفاتِ الخطابية، «حيلَ» التباهي والتبجح غيرُ فعّالة.

وليس الأسلوب نفسُه أيضاً متكلَّفاً؛ فبعيداً عن أن يكون محسِّناً مطبقا على الخطاب، ينتج طبيعيا من الأعماق. إنّ اختيار الكلمات (electio)، وتركيب الجمل، والتصويرات، والإيقاع – والإيقاع خاصة – هي التعبير الطبيعي عما يجب علينا قوله، وكل ما يُشْعِر بالصناعة والتكلف يجب محوه:

> إذا كان هناك نبلٌ في الأشياء نفسِها التي نتحدث عنها، انعكس على الكلمات بريقاً طبيعيا. (**عن الخطيب**، III،125)

والإنسان المثقف الذي يملك شيئا يقوله ليس في حاجة إلى دروس الخطباء عن التعبير. لذلك يسمي شيشرون التصويرات الأسلوبية الأضواء lumina، لأنها تُبين عما نريد قوله (راجع **الخطيب**، 85، 95، 134). إنّ الخطاب عنده عضوية حية يلعب كل جزء من أجزائها دورا؛ وبالتالي إذا أجرينا عليه محسِّنات، فإنّ هذه ليست تعدو كونها «خضاباً»، في حين أنّ الذي يهم هو «اللون»، علامة الصحة الجيدة[1].

هل يجب إذن التخلي عن الخطابة؟ لا، لأنّ غياب الخطابة، الأبعد من أن يدل على صدق ما، ليس إلاّ رعونة، وعجزا عن التعبير والإقناع. إذن خطابة، والتي تُتَعلّم. لكنّ الأمر يتعلق بتعليم معمّق، سبيله أن يأخذ إنساناً منذ الطفولة

1- راجع: **عن الخطيب**، III، 96، 199؛ **الخطيب**، 78-79؛ كانتيليان، II، 5، 12؛ XII، 1، 33

ويكوّنه على ما يدعوه اليونانيون païdeia، وما يترجمه شيشرون رائع الترجمة بـ humanitas، ثقافتنا العامة. هي وحدها تسمح بالتعبير تعبيراً صحيحا ومناسبا. والارتقاء بالجدال من القضية إلى المسألة، ومن الحالة الخاصة إلى المسألة العامة التي تتضمنها. مثلا، إذا طالب محام بمعاقبة الخصم، فإنه سيبلغ، باعتبارات تاريخية مساعدة، إلى مشاكل الدفاع الاجتماعي، ونموذجية العقوبة، إلخ.

1-2- الخطابة والأخلاق

وهو الأمر نفسه عند كانتيليان الذي استعاد، في أوج الإمبراطورية، استعادةً أكثر نسقية أفكار شيشرون. هو أيضاً يعتبر الخطابة فنا وظيفيا، يقصي كل غير ذي نفع، فنا يصدر عن الروح نفسها للقنوات المائية المرفوعة الرومانية والنظام الفيلقيّ. يدين الأسلوب ببريقه إلى وظيفته، المماثل لبريق أسلحة الفيلق المتأهب للحرب (راجع X، 1، 29). يسمح الفن الخطبي، بعيداً إذن عن خلق «انزياح»، ببلوغ التعبير الأصح، ولن يكون مزعومنا «الدرجة الصفر» للخطاب «العادي» في نظر كانتيليان إلا خورا، ورعونة، وغمارة، و«ثرثرة مرتجلة»[1].

وبالعكس، الخطابة هي مرادف الثقافة، وترد **المؤسسة الخطابية**، عنيتُ «تكوين الخطيب»، كمصنّف تربوي مكتمل، ينطلق من الطفولة الأولى، ويسمح بنعت مؤلفه، دون كثير مفارقة تاريخية، بالتربوي. لن ندخل في نصائحه اللافتة للنظر، والراهنية في الغالب، مثل استدراج التلميذ دائما إلى أن يتساءل. لنوضّح أنّ كانتيليان يفتح مجال التعليم الخطابي، مادام يدرج فيه النحوَ، بما هو تفسير نصوص، والجدلَ، بما هو تقنية الحجاج (راجع II، 21، 12). لكن يجتهد خصوصا، بوصفه مربيا، أن يصالح بين الخطابة والأخلاق، اللذين فصل أرسطو بينهما.

إذا كان **كانتيليان** عرّف الخطابة كفنّ إجادة الكلام scientia bene dicendi (II، 15، 5؛ 16، 38)، فإنّ كلمة «إجادة» ليست تملك عنده معنى جماليا فقط، بل معنى أخلاقيا. يجيب **كانتيليان** أولئك الذين يلومون الخطابة على المقانعة

1- II. 4. 16. Cf Todorof, p : 9 et 60, et D. Auverlot, Cicéron ou le rêve d'une rhétorique idéale. in *Rhétorique* (s), p : 62 à 81

بالأسوأ والأفضل، أنّا لسنا يمكن أن نمنح «اسم أجمل المهن لأولئك الذين هم بالجرائر ينصحون» (15,17)، ويمضي إلى حدّ القول :

لا خطابة موجودةٌ هناك حيث القضية جائرةٌ غيرُ عادلة. (II، 17، 31)

باختصار، إنها ليست فنا فقط، إنها فضيلة. ويرد على اعتراض أنّ إنسانا شريرا يمكن أحيانا أن يستخدم خطابة رائعة وصولاً إلى أهدافه، فيقول :

سيستطيع لصٌّ أن يتقاتل ببسالة، والشجاعة ستكون رغم ذلك فضيلة. (II، 20، 10).

نلاحظ أنّ هاتين الحجتين تتوافقان سيء التوافق : حسب الأولى، ليست الخطابةُ التي هي في خدمة قضية غيرِ أخلاقيةٍ خطابةً؛ وحسب الثانية، إنها تظل خطابة وتظل فضيلة !

في الواقع، إنّ ما يصالح بين الخطابة والأخلاق إنما هي الثقافة، التي هي في نظر كانتيليان القيمة الأسمى. كتب، بعد إيزوقراط، أنّه لمّا كانت اللغة والعقل هما خاصة الإنسان، فإنّ الخطابة التي تُرْبيهما وتطورهما إنما تشكل الفضيلة الإنسانية بامتياز[1]. أن يجيد المرء الكلام، معناه أن يكون إنسانا صالحا؛ وعكسُ الجملة قولنا وحده الإنسان الصالح، الشريف والمثقف، من يجيد الكلام. يمكن أن نقول إنّ **المؤسسة الخطابية** تضع أسس التربية الإنسانية.

1-3- الخطابة والديمقراطية

أثار **حوار الخطباء**، كتابٌ شهيرٌ لـ**تاسيت**، في العصر الإمبراطوري، بعد كانتيليان بقليل، مشكلاً آخر. في نهاية هذه المقابلة، تتساءل الشخصيات الرئيسية عن سبب انحطاط البلاغة منذ شيشرون. عن هذا، يعطي ميسَلاّ الخطيب أول تفسير: إنّ هذا الأفول راجعٌ هو إلى «كسل الشباب»، وأيضا إلى تسامحية تربيتهم؛ أغنية غلب الاستماع إليها منذ...

1- انظر كانتيليان، **المؤسسة الخطابية**، الأعمال الكاملة، الجزء الأول، ص: 203. (المترجم)
Quintilien, *Œuvres complètes*, Traduction de C.V Ouizille, Tome premier, Livre II, Paris, Panckoucke, 1865, p : 203.

لكنه يعطي تفسيراً آخر، أقل ابتذالا. لقد تطور الفن الخطبي في مجتمع حيث كان ضروريا، عنيتُ الديمقراطية. وبينما كان كل قرار خاضعا للجدال العمّومي، كان الخطيب المستقبلي يتكون طبيعيا في الميدان، مستمعاً إلى الجدالات، ثم مشاركاً فيها؛ فكان يكتشف هكذا تقنيات مختلف الخطباء، وخاصة ردود فعل الجمهور. و«اليوم» (تحت حكم الأباطرة)، بينما لم تعد هذه الجدالات رائجةً ذائعةً، أصبح التلاميذ يتعلمون الخطابة في المدارس، أي بطريقة مصطنعة، دون جمهور آخر غير أصدقاء صبيانيين مثلهم، ودون مواضيع جدالٍ أخرى غير مواضيع وهمية وسخيفة.

باختصار، لمّا كانت الوظيفة خالقة العضو، تطورت البلاغة في المجتمع الذي كان في حاجة إليها، عنينا به الديمقراطية، وما عاشت بعدها، وإلاّ فبطريقة متصنّعة. لكن يجب ألاّ نرى في تاسيت ديموقراطيا عجوزا مُدثّراً في فاضل توقه إلى الماضي. يذكّر بأنّ هذه الديمقراطية تدل على الحرية أقل من دلالتها على الفوضى والعنف، وبأنّ السلام الروماني، الذي حققه الأباطرة، أفضل ألف مرة من النظام الفوضوي الذي سبقه. يؤكد، مستدلا بالتمثيل، أنه لا يجب التأسّف على الفوضى الديمقراطية لأنها أنتجت كبار الخطباء كالحرب لأنها تنتج الأبطال (37. 7).

ومع ذلك جُعِل من مقطع تاسيت ذاك موضعا مشتركا حقيقيا، يؤكد أنّ الخطابة العظمى قد ماتت مع الحرية، وما تركت مكانا إلاّ لخطابة مصطنعة وتزيينية وفارغة. هل هذا صحيح؟

وبمعنى من المعاني، فإنّ تاريخ التربية الرومانية يؤكد هذا. كل شيء يحدث كما لو أنّ الرومانيين أعْطُوا مع الخطابة أداة ليست تصلح عندهم لشيء ذي بال. اسْتَخدَم قسمُ الخطابة، كممارسات، «إنشادات»، أي خطابات تخيلية محضة. كَانت أصنافاً ثلاثة. المدائح، وهي خطابات مشاهرية، تقوم على شخصيات واقعية أو أسطورية، مُكمَّلة بموازيات (مثلا بين أخيل وهيكتور). والاستشاريات، وهي خطابات سياسية لكنها غير واقعية.

تساءل هانيبال في غد مدينة **كَانْ Cannes** إنْ كان سيزحف على روما. (في مارو، ص: 415)

وأخيراً المطارحات، وهي مدافعات مؤيدة أو معارضة. يستعينون بأمثلة خيالية، أحيانا مستبعدة غير محتملة، متذرعين بأنّ الصعوبة كانت في نفسها تثقيفية. هكذا حالة «الغاوي المزدوج»، حيث يلزم الدفاع عن المؤيد والمعارض:

القانون هنا هو: ستختار امرأة مَغْوِيّة بين الحكم على غاويها بالإعدام أو الزواج به دون مهر. في الليلة نفسها، اغتصب رجل امرأتين. إحداهما طلبت موته، والأخرى اختارت الزواج به. (في مارو، ص: 415)

تذكّر هذه التمارين الإبداعية بممارسة محاضرة المحامين المتدربين: يعاقب القانون الزوج إذا هو زنى في بيت الزوجية. والحال، ضُبط زوجٌ متلبِّساً بجنحة الزنا مع جارته ذات الحائط المشترك. هل سيقع تحت طائلة القانون؟

عاب **جيروم كاركوبينو** في كتاب **الحياة اليومية في روما**، هذا التعليم الخطابي، المنقطع تماما عن الحياة: «خطابة وهمية»، و«براعة كلامية»، و«صورية مزمنة» (ص: 135). كان هنري **إيريني مارو** أكثر تدقيقا؛ فقد بيّن أنّ هذه الثقافة الصورية كانت لها على المدى البعيد نتيجة إيجابية: كوّنت محامين، وإداريين، وسفراء قادرين على أن يتكلموا كلاماً ناجعا في المواقف الأكثر جِدّة. وأخيراً، يمكننا أيضا الحديث عن الصورية بصدد مقالاتنا ومشاكلنا الرياضياتية.

إذا كان تعليم الخطابة استمر تحت حكم الإمبراطورية الرومانية، وإذا كان عاش من بعده في بيزنطة، وفي الإسلام كما في أوروبا القرون الوسطى، بمناهج متشابهة، فلأنه لم يكن دون جدوى. أكيدٌ أنّ الخطابة قد خسرت الجدالات السياسية العظمى، التي لن تجدها ثانية إلاّ في الديمقراطيات الحديثة؛ لكنها ربحت أجناسا أخرى: الرسالة، والوصف، والوصية، وخطاب السفارة، والمؤاساة، ونصح الأمير، إلخ. ليست «نهاية الخطابة» إلاّ موضعا مشتركا بالمعنى القدحي للكلمة، أي غير الخطابي.

2- لماذا الأفول ؟

الواقعُ أنّ الخطابة قد أفلت حقا في القرن التاسع عشر، حتى كادت أن تختفي. سيكون من المهم معرفة السبب.

2-1- الخطابة والمسيحية

إنّ المشكل الكبير الذي طرح نهاية عهد القدامة إنما هو مشكل الصلة بين الخطابة والدين الجديد، المسيحية. توجد هذه الأخيرة في قطيعة كلية مع الثقافة القديمة، التي تشكل الخطابة «نواتها الصلبة» : ثقافة وثنية، عابدة الأوثان ولا أخلاقية، ليست تستطيع إلا الإبعاد عن الخلاص، «الوحيد الضروري».

ومع ذلك، مثلما بيّن ذللك هنري **إيريني مارو** كل التبيين، قبل المسيحيون سريعاً المدرسة الرومانية والثقافة التي كانت تنقلها. وفي ما بعد، لما هي انهارت جميعُ البنيات الإدارية للإمبراطورية، فإنها الكنيسة التي أصبحت مؤتمنة على هذه الثقافة القديمة، بما فيها الخطابة. أكيدٌ أنّ الكثير من آباء الكنيسة رفضوا المؤلفين الوثنيين، باعتبارهم غيرَ نافعين وخطرين؛ لكنهم قبلوا لغة وخطابة الوثنيين (راجع ماروا، 460). لماذا؟ لسببين:

السبب الأول هو أنّ الكنيسة، في دورها التبشيري وفي مساجلاتها، ما كان لها أن تستغني عن الخطابة، ولا عن اللغة أيضا (اليونانية أو اللاتينية). لا يمكن ترك وسائل المقانعة والتواصل هذه بين يدي الخصم. وهكذا كتب **القديس أوغسطين** نهاية القرن الرابع ميلادي:

> من ذا الذي يجرؤ على القول إنّ الحقيقة يجب أن تواجه الكذب بمدافعين غير مسلحين؟ وكيف؟ يجيد هؤلاء الخطباء الذين يجتهدون في المقانعة بالكاذب، منذ استهلالهم، جعل السامع منقادا لهم عطوفا، بينما المدافعون عن الصادق عاجزون عن ذلك؟ (**المذهب المسيحي**، IV، 2، 3)

والسبب الثاني هو أنّ الكتاب المقدس نفسَه خطابي كليا. أليس يجيش بالاستعارات، والأمثولات، والتوريات، والطباقات، والحجاج، مثل النصوص اليونانية وإلاّ فأكثر منها؟ يؤكّد **القديس بولس** على رغم أنّه لا يملك «فنّ الخطاب» sophia logou (**كورنثوس الأولى**، I، 17)[1]، فهو يصل مع ذلك حجاج حاخام بطباقات خطيب يوناني.

1- قال القديس بولس «فالمسيح أرسلني لا لأعمّد، بل لأعلن البشارة غير متكل على حكمة الكلام». انظر: الكتاب المقدس، العهد الجديد، كورنثوس الأولى، الترجمة العربية المشتركة، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، ص: 251. (المترجم)

كان الكتاب المقدس إذن نموذجاً، لكنه كان أيضا مُشْكِلا. في الواقع، ما كانت تكفي قراءته، بل وجب فهمه؛ ولأجل تأويله، لم يكونوا يتوفرون على الكثير من مصادر الخطابة. كانت تأويلية العصور الوسطى أمثولية كلها: تؤكد أنّ كل نص من الكتاب المقدّس يملك أيضا معنى آخر غير معناه الحرفي. معنى آخر، بل يحسن القول: معاني كثيرة. لتكن مثلا كلمة القدس (لأنّ هذا التأويل يقوم على الكلمة خاصةً): 1/ تملك معنى **حقيقيا أو تاريخيا**، المدينة حيث عاش داود وسليمان، إلخ ؛ 2/ ثم معنى **أمثوليا**، يرتبط بالمسيح؛ والقدس تعني الكنيسة؛ 3/ ومعنى **مجازيا**، أي أخلاقيا؛ وتعني القدس روح المسيحي، المبلوّة، والمعاقبة، والمُبرأة؛ 4/ وأخيراً، معنى **باطنيا**، خاصا بالبعث ومملكة الرب؛ وتعني القدسُ مدينةَ الرب، بعد يوم الحساب.

لنثبت هذا النص، المهم لنا، ما دام يبرز آليات الأمثولة؛ إنه تفسير مختصر **لسِفْر الخروج**، XI، 12[1]:

سأعبر بلادَ مصر هذه الليلة. وسأضرب كلّ مولود جديد...

كيف نفسر هذه الآية الرهيبة؟

يمكن أن نؤولها تاريخيا لأنّا قرأنا أنه لمّا تمّ الاحتفال بعيد الفصح، عبر ملَك الموت مصر. وأمثوليا، تنتقل الكنيسة من الكفر إلى الإيمان عبر التعميد. ومجازيا، يجب على الروح أن تنتقل من الرذيلة إلى الفضيلة عبر الهداية والندامة. وباطنيا، انتقل المسيح من وضع الفناء إلى الخلود، لينقلنا من بؤس هذا العالم إلى الإيمان الأبدي[2].

بيّنٌ أنّ هذه الثالوثة الأمثولية مبنيةٌ هي على موضوع العبور. والوعاظ، في زمننا هذا، شديدو الاعتدال، لكنهم يستخدمون دائما تأويلية المعاني الأربعة، التي تعمل كموضع خطابي.

1- يتعلق الأمر هنا بالإصحاح الثاني عشر XII لا الحادي عشر XI. «وأنا أعبر أرض مصر في تلك الليلة وأقتل كل بكرٍ فيها من الناس والبهائم». **الكتاب المقدس**، العهد القديم، سفر الخروج، ص: 81. (المترجم)

2- In H. de Lubac, *Exégèse médiévale*, Aubier, I, 1, p : 156.

2-2- أسباب الأفول الحقيقية : الخطابة والحقيقة والصدق

لا دور للمسيحية إذن في أفول الخطابة. فقد تطورت هذه الأخيرة بالعكس طوال العصر الوسيط، في الأدب العلماني مثلما في الوعظ. ومنذ النهضة، عادت الخطابة إلى الأصول القديمة، وشكّل تعليمها دورةً أساسية في جميع مراحل الدراسة، عند البروتستانتيين والجنسانيين مثلما عند اليسوعيين[1]. ومع ذلك، في هذه الفترة ذاتها بدأ أفول الخطابة. ستصيبها الأفكار الجديدة بضربة قاتلة، لمّا هي قطعت الرباط بين الحجاجي والخطبي، اللذين يشكلان قوتها وقيمتها.

يقال إنّ هذا الانفصال قد حدث منذ القرن السادس عشر مع الإنسانوي راموس (بيير دو لارامي، 1515 - 1572). والحق أقول، لقد فصل هذا الأخير بحزم الجدل، فن الحجاج المعقلن، عن الخطابة، المختزلة في «دراسة وسائل التعبير المُزيّنة والممتعة» (**مصنف عن الحجاج**، ص: 669)، وباختصار في البلاغة. لكن لاشيء يثبت أنّ نهج راموس كان مستديما؛ وبالعكس، ظلت الخطابات التي ظهرت حتى القرن التاسع عشر، خاصة في انجلترا، مكتملةً، متضمنة الإبداع والترتيب والبلاغة.

ومع ذلك، حدث في القرن السابع عشر تصدّعٌ مهم كثيراً مع ديكارت الذي سيهدم إحدى دعامتي الخطابة، الجدل، وبتعبير آخر إمكانية حجاج خلافي واحتمالي. كتب ديكارت في سيرته الذاتية الفكرية، التي تفتتح **خطاب عن المنهج**:

> قدّرتُ البلاغة التقدير كلّه، وكنتُ مولعاً بالشعر؛ لكنني اعتقدتُ أنّ كليهما كانا هبة الروح، أكثر من كونهما ثمرة الدراسة. يستطيع دائماً أولئك الذين يملكون الاستدلال الأقوى، والذين يستوعبون أفضل الاستيعاب وأجوده أفكارهم، جهة أن يجعلوها واضحة ومعقولة، المقانعَ الجيدة بما يرتؤونه، مع أنهم لا يتكلّمون إلاّ البريطانية الغربية، أعني كلام العامة، وأنهم ما تعلموا أبداً الخطابة[2].

1- عن هذه الفترة التاريخية، اقرأ مؤلفات :

E. R. Curtius, Marc Fumaroli, A. Kibedi Varga, ainsi que l'introduction à B. Gracian, *Art et figures de l'esprit*, de B. Pelegrin. Voir aussi E. Durkheim, *L'évolution pédagogique en France*, Puf, et D. Poirion, «Allégorie», in *Encyclopaedia Universalis*, I.

2- أنظر أيضا: ديكارت، **مقال عن المنهج**، ترجمة محمود محمد الخضيري، مراجعة الدكتور محمد مصطفى حلمي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة، الطبعة الثانية، 1968، ص: 115. (المترجم)

بيّنٌ أنّ ديكارت يحتفظ بغاية الخطابة «المقانعة» وأيضاً بأجزائها الأربعة: الإبداع («الاستدلال»)، والترتيب («يستوعبون»، بمعنى ينظمون)، والبلاغة («يجعلوها واضحة»)، والإلقاء («يتكلمون»). يحتفظ بكل شيء للخطابة إلاّ الخطابة... بما هي فنٌ يمكن «تعلمه» عبر «الدراسة»؛ فكرة استعادها ثانية باسكال من بعد :

البلاغة الحقة تهزأ من البلاغة[1]. (ص: 321)

وأيضاً يرفض ديكارت عند حديثه عن «البريطانية الغربية» امتيازَ لغةٍ نبيلة، هي موضوع الخطابة، عنيتُ اللاتينية[2].

ويرفض، خصوصاً في الفقرة التالية، الجدلَ، لأنه ليس يهب أبداً إلاّ آراء محتملة وقابلة للنقاش، بينما الحقيقة لا يمكن أن تكون إلاّ بدهية، وبالتالي واحدة وصانعة اتفاق جميع الأذهان. سينحاز ديكارت مع الشك المنهجي إلى اعتبار كل ما هو ليس إلاّ محتملا، كاذباً لا صادقا، وسترد فلسفته كتسلسل من البداهات، المماثل للبرهان الرياضي. وأخيراً يؤكد، ضدا علَى الجدال مع الكثيرين الذي هو الجدل، أنّا لا يمكن أن نجد الحقيقة إلاّ وحدنا، بتأمّل الذات (راجع أدناه، النص التاسع).

تكف الخطابة إذن عن أن تكون فنا، وتفقد أداتها الجدل. يكفي المرء أن يجد بالعقل الصادقَ، « فتحضر كلمات قوله الحضورَ أسهله.» (بوالو)

ووصل فلاسفة آخرون، التجريبيون الإنجليز، إلى الإدانة نفسها. إنّ كل حقيقة بالنسبة لهم إنما هي تصدر عن التجربة المحسوسة، والخطابة، بحيلها الكلامية، لا تني تُبعِد عن التجربة. هكذا كتب جون لوك يقول:

أقرّ بأنّ في الخطابات حيث نبحث بالأولى عن الإرضاء والإلهاء، أكثر من بحثنا عن الإعلام وتجويد الحكم، ليس يمكننا البتة أن نعدّها أخطاء هذه الأشكال من التزيين التي نستعيرها من التصويرات. لكنّا لو أردنا تقديم الأمور كما هي، وجب

1- انظر: بسكال، خواطر، ص: 10. (المترجم)

2- أي إنّ الاستدلال عند يكارت حتى لو هو تم التعبير عنه بالبريطانية الغربية أو قل بكلام العامة، يظل أفضل من الخطابة التي لغتها اللاتينية. (المترجم)

أن نعلم أنه باستثناء النظام والوضوح، فإنّ كل الفن الخطابي، وكل تطبيقاته المتكلّفة والتصويرية التي نعملها من الكلمات، تبعاً للقواعد التي ابتدعتها البلاغة، ليست تصلح لشيء إلاّ لإدخال أفكارٍ خاطئة في الذهن، وإثارة الأهواء والإغواء بالحُكم؛ على نحو أنها في الحقيقة خدعٌ تامة[1]. (في تودوروف، ص: 77 – 78)

إذا كان قبل لوك تعليماً خطابيا للبلاغة، فإنه أيضا أشد صرامة من ديكارت، ما دام يجعل من الخطابة فنّ الكذب. بالنسبة للباقي، رغم تعارضهما الفلسفي، فهما متفقان. يضع ديكارت الصادق في بداهة الأفكار الواضحة والمتميزة، ويضعه لوك في تجربة الحواس. لكنهما يظنّان كلاهما الخطابة ستاراً اصطناعيا بين الذهن والصادق. يحترس كلاهما من اللغة، التي لا أهمية لها إلا كحامل محايد لحقيقة مستقلة عنه، لحقيقةٍ لا علاقة لها مع مطارحات الجدل. لا يمكن الخَطابة أن تطمحَ إلى أيّ إبداع.

أكيدٌ أنها يمكن أيضاً أن تخدم الجدالات القضائية، والسياسية، والوعظ. ولهذا ستكون هناك أيضا مصنفاتٌ خطابية إلى غاية القرن التاسع عشر.

لكنّ تيارين فكريين جديدين سيقودانها إلى نهايتها.

التيار الأول هو الوضعية، التي ترفض الخطابةَ باسم الحقيقة العلمية. حتى في اقتطاعها الأخير، أقصدُ البلاغة، ستكون الخطابة مستبعدة مقصاة، ومعوضة بفقه اللغة وبالتاريخ العلمي للآداب. إنّ آخرَ عملٍ خطابي محض في فرنسا هو عمل **بيير فونتانيي**، المنشور سنة 1818 و 1827، والذي أعاد نشره **جيرار جنيت** سنة 1968 بعنوان : **تصويرات الخطاب**، دراسة رائعة، موجهة بتواضعٍ إلى تلاميذ الأقسام الثانوية.

أما التيار الثاني، فهو الرومانسية، التي ترفض الخطابة باسم المصداقية. «سلامٌ على التراكيب، وحربٌ على الخطابة»، صاح **فيكتور هيجو**، مريغاً القول من هاهنا إنّ الكاتبَ يجب أن يحترم سنَنَ اللغة، لكن دون أن يُضايَق بسننٍ ثانٍ.

1- انظر:
John Locke. *an essay concerning human understanding*, edited by Roger Woolhouse, penguin classics, 1997, 2004, p : 452. (المترجم)

وفي سنة 1885، اختفت الخطابة من التعليم الفرنسي، فعوضها «تاريخ الآداب اليونانية واللاتينية والفرنسية». النهاية.

3- اليوم : خَطابات

أو بالأحرى : خروج خاطئ. لأنه إذا كانت الخطابة فقدت اسمها، فإنها ما ماتت مع ذلك. وما ظلت حية فقط، مثلمنا رأينا ذلك، في التعليم الأدبي، وفي الخطابات القضائية المشاجرية والسياسية المشاورية، بل إنها خصوصا ستتجدد ثانية مع التواصل الجماهيري، الخاص بالقرن العشرين. وأخيراً، ظهرت، منذ الستينيات، في فرنسا وأوروبا، خطابةٌ جديدة، والتي ستعرف سريعا نجاحاً كبيرا. ما عادت الكلمة تخيف.

3-1- خطابة متشظية

إنّ الخطابة الحالية مختلفةٌ مع ذلك كثيراً عن تلك التي سدّت مسدّها.

أولا، ليس هدفها البتة إنتاج خطابات، بل تأويلها، وهي تقترب بالأولى إذن من نحو القدامى. هل معنى هذا أنّا لسنا نتعلم البتة عمل خطابات؟ بلى، لكنّ هذا التعليم الذي يتماثل في الحقيقة مع التكوين الأدبي والفلسفي، ليس مُدركاً البتة بوصفه خطابة- أو لم يزل بعد.

ثانيا، اتسع مجال الخطابة الحديثة كلّ الاتساع. وأبعد من أن تنحصر في الأجناس الخطبية الثلاثة للقدامى، ألحقت بها كما ينبغي جَميعَ أشكال الخطاب المقانعي الحديثة، بدءا بالإشهار، وحتى الأجناس غير المقانعية، مثل الشعر. ثم إنها، غيرَ مكتفية بالمطالبة بكل مجال الخطاب، ستمضي بعيداً كثيراً، ما دامت تستحوذ على كلّ أشكال الإنتاجات غير الكلامية. وهكذا أقيمت خطابة الملصق، والسينما، والموسيقى، دون الحديث عن خطابة اللاوعي.

أخيرا، وخصوصاً، إنّ الخطابة الحديثة خطابة متشظية، مقسمة إلى دراسات متمايزة. ليست متمايزة بموضوعها فقط، بل بالتعريف نفسه الذي تعطيه لكلمة «خطابة»، حتى إنّا نتساءل إنْ كان المفهوم ما زال يملك معنى محددا. هذا التشظي، الذي أصاب من جهةٍ الفن والفلسفة، هو العلامة الكبرى على ثقافتنا؛

والإشارة إلى أنها تفيض حياة، ما دامت الحياة هي ما يحدث تشظي الأشكال الجامدة. لكن أيضا إلى أنها، مثل كل حياة، هي في خطر الموت.

ستقدِّم الفقرات الثلاثة الموالية أمثلة عن هذا التشظي.

3-2- خطابة الصورة

يغلب أن نسمع قولهم «إنّا نعيش في قرن الصورة». كلام معاد مشكوك فيه كثيرا، لأنّ القرون الأخرى تواصلت بالصورة أكثر من تواصلها بالنص المكتوب. والأدهى، يندر أن تستطيع صورُنا الاستغناء عن النص المكتوب لكي تكون مقروءة.

وهكذا، يمكن جيدا القيام بتأويل خطابي للتماثيل الرومانية، والأيقونات، والبوابات الرومانية، إلخ، لكلّ صورة مرتبطة بالجنس المشاهري، وبمجد مَلك أو بمجد الرب. لكنه أمرٌ عاد أن تهتم هذه الخطابة خصوصاً بالإنتاجات الحاليةَ، ولا سيّما الصور الإشهارية، المقانعية من حيث ماهيتها.

كانت انطلاقة خطابة الصورة في فرنسا هي مقال رولان بارت، الذي ظهر في **تواصلات** لسنة 1964. حلل ملصق عجائن **بانزاني**؛ فبيّن أنه في ما وراء معناه المجرد[1]– خضر طرية وعلب عجائن تخرج من كيس مؤونة – يقانعنا الملصق بمعناه المزيد[2]: توحي الألوان أخضر وأبيض وأحمر بالإيطالية، والخضر بالطراوة والطبيعي، والكيس بالمطبخ اليدوي، إلخ. في حين أنّ العجائن موضوع الحديث فرنسية وصناعية ! لكن بارت يُعْمِل بالأولى سيميائية أكثر من عمله خطابة.

ما يمكن أن يقال، هو إذا كانت الصورة ليست مناسبة كثيرا لتأدية الحجاج، فإنها بالمقابل فريدة بالنسبة لتضخيم الإيتوس والباتوس.

لنتخذ مثالاً ملصقَ المعارضة الذي دشّن الحملة الانتخابية للانتخابات التشريعية لسنة 1986. يحمل الملصقُ لكلّ نصٍّ شعارَ: غدا سريعا ! وبكلمات أصغر: مع RPR[3] ! يعبّر الشعار عن انتظار كل المعارضة: العودة إلى الحكومة.

1- Dénotation.

2- Connotation.

3- Rassemblement Pour la République، التجمع لأجل الجمهورية. حزب سياسي فرنسي يميني. (المترجم)

وتوحي التتمة بأنّ التجمع لأجل الجمهورية RPR، وليس أحزاب المعارضة الأخرى، هو الذي سيستفيد من هذا الانتظار.

الصورة : يقف جاك شيراك، القائد، وسط صفٍّ من اثني عشر شخصا، بينهم شابتان، تقفان تناظريا، يتقدمون في مَرْج تحت سماء فسيحة حيث كُتِب الشعار.

توحي المعاني المزيدة للصورة بالإيتوس :

«فريق» : يتماسكون بالكتف أو بالذراع ؛

«محترم» : يرتدون لباس المدينة، وربطات عنق؛

«في العمل» : خلعوا بذلاتهم؛ والريح يرفع عاليا ربطات عنقهم؛

«شاب» : سنهم تقريبا أقل من أربعين سنة؛ والأكبر سنا يوجدون في الوسط ؛ مجاز الجزئية والكلية: بعض الشباب لأجل الشباب.

يُولّد الباتوس كذلك من المعاني المزيدة :

«اندفاع لا يقاوم» : يوحي الصف المتموج بموجة تحضننا؛ استعارة؛

«صحة» : جميعهم مسمرّون بشكل عجيب؛

«حركية» : يمشي الفريق إلى الأمام، وقد أظهرته نسخة أولى ثابتا، الأمر الذي كان أقل إقناعا؛

«الوطنية» : السماء زرقاء، والأقمصة بيضاء، وفستانا السيدتين أحمران؛

«تفاؤل» : يملك الأشخاص الاثنا عشر (عدد مهم، هو عدد الحواريين) ابتسامة «ويستيتي-سكس»، التي منحت اسمها للملصق.

إنّ هذا الملصق هو عملُ حرفيي الإشهار، مثلما هي من جهةٍ جميع ملصقات الأحزاب الأخرى في هذه الحملة[1]. يجدر بنا القول إنّ معناه المزيد

1- سنجد ملصق RPR في:
J. Benoit et J. Lech, *La politique à l'affiche*, Ed. du May, 1966. Voir aussi le chapitre sur l'image dans A. Kibédi.Varga, *Discours, récit, image*, Bruxelles, P. Mardaga, 1989.

يغني معناه المجرد، وبمعنى آخر فهو يناقضه. لأنّ الصورة توحي بأنّ جميع أشخاص الفريق سيصبحون وزراء شيراك، بينما البعض لم يصبحوا كذلك؛ وخصوصا، لأنها لا تظهر معاوني شيراك الرئيسيين، الذين لم يكونوا شبابا. لا يتعلق الأمر بكذب، ولا عند بانزاني... بل بإيحاء، قد نجده دون شك في كل صورة إشهارية. عموما، يُظْهِر هذان الملصقان، الجميلان كثيراً (الجمال الوظيفي)، أمرين اثنين :

1/ تقوي خطابة الصورة الخطبي على حساب الحجاجي.
2/ ليست الصورة ناجعة، ولا مقروءة، دون حد أدنى من النص.
تكون الصورة خَطابية في خدمة الخطاب، لا مكانه.

3-3- خطابة الدعاية والإشهار

يمكن أن نعتبر الدعاية (السياسية، والعسكرية، إلخ) والإشهار إبداعي القرن العشرين. ولو أنّ أجدادنا ما انتظرونا للدفاع عن طائفتهم والتدليل على سلعهم، فإنّ الأمر يتعلق بشيء آخر، ولسبب معقول.

إنهما ينتميان في الواقع إلى التواصل الجماهيري. ماهي الجماهير؟ هي عددٌ غير محدد، وعموما كبير، من الأفراد الذين ليس يوجد بينهم رباط إلا تلقّي الرسالة نفسها. يتوجه بائعٌ متجول يبيع في السوق منتوجاً مزيلاً للبقع إلى بعض الأشخاص ويكيّف نفسَه مع ردود فعلهم. ويتوجه المعلِن عن مزيل البقع في التلفاز إلى الملايين من المجاهيل الذين ليس يوجد بينهم رباط إلا الرسالة التي يخضعون لها. إنّ الجماهير في ذاتها منفعلة وذرية.

والحق أنّ التواصل الجماهيري هو الذي يخلق الجماهير. ولكي يوجد، تلزم وسائل التواصل الحديثة، المنتشرة جدا، مثل الملصق والوصلة الإشهارية التلفازية. وفي هذا، تختلف الجماهير عن الحشد، مجموعة من الأشخاص المجتمعين لأجل شيء ما والقادرين على الاستجابة الفورية للرسالة التي يتلقونها. يصفق الحشد أو يسخر؛ والجماهير دون صوت ودون وجه. ثم إنّ التواصل الجماهيري دائما غير مباشر. يستخدم قناة معينة، من الملصق إلى الفيلم، معقدة وغالية، وهو ما يؤدي إلى نتائج لفائدة مضمون الخطاب نفسه.

أولا، إنّ الخطابَ عموماً مختصر، لأنه محدود زمانا ومكانا، الأمر الذي ليس يسمح له البتة بحجاج بارع، لكن يجيز له بالمقابل أن يلعب على الالتباسات. مُرْضاة أو مستوفاة: لنسلم به، لكن بأيّ شروط؟ ليس الأمر محددا. **ظ يغسل أبيض من**[1]: من ماذا، بل كيف؟ ثانيا، إذا كان الخطاب أقل وضوحا، وأقل تحديدا، فإنه يكتمل بالمضمون غير اللساني للرسالة، أعني الموسيقى، والصورة، اللتين تلعبان حقيقةً دور الإلقاء، الجزء غير الكلامي للخطابة القديمة. لكنّ الإشهار سيجدد أيضاً الإبداع.

أولا، يخلق الإشهار مواضعه الخاصة، بمعنى الحجج الأصناف («نحن شباب»)، أو بمعنى أسئلة لإيجاد الحجج («كيف نبدو شبابا؟»). لنذكّر بالمواضع الأعرف: الشباب، والإغواء، والصحة، واللذة، والمكانة، والتميز، والطبيعة، والأصالة، والصلة ميزة / ثمن.

ثانيا، إنّ الإشهار يمنح الامتياز للإيتوس وخاصة للباتوس مقارنةً باللوغوس. وبتعبير آخر، الرسالة خطبية أكثر منها حجاجية. إنّ الباتوس نفسَه – علم النفس المستعمَل من قبل وسائل الإعلام – مختلفٌ عن باتوس الخطابة القديمة. هو يستلهم، عموماً في زماننا، التحليلَ النفسي. ألحّ ديتير فلادير، في دراسته سنة 1976 عن مخطط الإشهار، على الجانب التطفيلي لهذه الخطابة، الذي يتوجه، عند المستهلكين، إلى حاجة أن يكون (الجانب) مطمأنا ومحبوبا. أعلن الشعار قائلاً «نعم، هذا يستحق العناء» Es lohnt sich bestimmt، حاثا على طرح غمّ الشك، وتفويض الأمر إلى الصوت الأبوي العليم والقدير. «سروال لي، هو الحرية» Lee match frei؛ ليس سروالُ لي موضوعاً البتة، سروالاً عاديا، بل إنه كائنٌ مُشخّصٌ يهتم بنا، والحرية التي يمنحنا إنما تجد معناها الحقيقي في اللاوعي: يحررنا من غمِّ أن نكون راشدين. معنى هذا أنّ جميع هذه الرسائل، لمّا هي تحذف الزمان والعلاقات السببية، وتخلق دمجا نرجسيا بين الموضوع والذات، تلعب على الحاجة إلى نكوص عاطفي. توجد الظاهرة نفسها عند «ثوار» سنة 1968؛ فشعاراتهم الأقوى :

1- «والكوفيون يجيزون التعجب والتفضيل من البياض والسواد خاصة». انظر جامع الدروس العربية، الغلاييني. (المترجم)

تحت المبلّطات يوجد الشاطئُ.
ممنوعٌ هو المنعُ.
كونوا واقعيين، واطلبوا المستحيل.

تندرج (أي الشعارات) في رفضٍ شامل أن يكونوا راشدين.

يمكن أن يُرَدّ على **فلاديربأنّ** تفسيره متحيّز؛ لأنّ هناك دوافعَ أخرى غير العودة إلى الطفولة؛ **فحرية سروال لي**، ربما هي أيضا راحة الجسد، والتحرر الجنسي، وخروج الطفولة (وليس عودتها) !). لكنه محق عموماً؛ يتغلب الباتوس على اللوغوس، وهذا الباتوس يبتدع ويجدد بالمقارنة مع التقليد الخطابي.

لكن، إنْ هو غيّر الإشهارُ مضمونَه، اندرج في النسق الخطابي؛ فهو يشمل الإبداع والترتيب – خطة الرسالة، وبنية الملصق– والبلاغة، وخاصة الإلقاء؛ وفي الدعاية الانتخابية مثلا، ليس الصوت وحده مهما، بل كل السلوك، **مظهر** المرشح، الذي هو الشكل الحديث للإيتوس.

يجب أن نبيّن هاهنا ما يميز الدعاية من الإشهار. ولنكتف بملاحظة أنهما يميلان إلى أن يختلطا، ما دامت الأحزاب السياسية تستودع أكثر فأكثر حملتها إشهاريين. من هنا السؤال: هل الإشهار متوافقٌ كثيراً مع الديمقراطية؟

يمكن أن نجيب: نعم، بقدر ما هو خطابة، مادام أساس الخطابة هو الحجاج الخلافي. إنّ كلّ إشهار معارَضٌ هو بإشهارات أخرى، فإن أنتم لم تجدوا ظ يغسل أكثر بياضا، يمكنكم دائما أن تأخذوا غ؛ وبالمثل، إنْ أنتم لم تحبوا ابتسامة هذا المترشح ويستيتي–سكس، فأنتم أحرار في أن تصوتوا لآخر. أكيد، لكنّ الإشهار يحد مع ذلك من حرية الاختيار بما هو يحدد في مستوى ما الجدال حتّى إنه ليس حقا جدالا، غير محتفظ من الحجاج إلاّ بما يملكه أكثر إيجازاً وإجمالاً وغير مانح كحدود اختيار إلاّ موضوعات – هذا البياض، هذه الابتسامة – دونما كبير علاقة مع المشاكل الواقعية. إنّ الديمقراطية في حاجة إلى شعب راشد، والخطابة الإشهارية تردّ الجماهير إلى الطفولة.

3-4- خطابة جديدة ضد خطابة جديدة

شهدنا في الستينيات ميلاد «خطابة جديدة». لكن أيّ خطابة؟ كان منها الكثير، والتي كانت أكثر رواجاً في هذه الفترة تروم أن تكون أدبية محضة دونما علاقة مع المقانعة. لقد نُسِي بالتالي كثيراً معنى كلمة «خطابة» حتى صارت سمة كل شيء آخر.

اتجهت هذه الحركة، التي تشمل **جون كوهن**، وجماعة **مو**، **وجيرار جنيت**، **ورولان بارت**، بالخطابة إلى «معرفة طرق اللغة المميزة للأدب». (**الخطابة العامة**، ص: 25). واختزلت هذه الطرق في التصويرات الأسلوبية، المعرّفة نفسها باعتبار كل واحدة منها انزياحا بالنسبة إلى «الدرجة الصفر» التي ستكون النثر غير الأدبي. تمكّن هنري **موريي** من تأليف **قاموس الخطابة وفن الشعر**، دون أن يتناول فيه الحجاج، والمواضع، والترتيب. انحصرت هذه «الخطابة الجديدة» إذن في البلاغة، وما احتفظت من البلاغة إلاّ بالتصويرات. ومجمل القول إنها خطابة دونما غاية.

ألاَ لا نحتقرنّ هذه الأعمال، الغنية كثيرا والمشوقة غالبا. لكن، هل ما زال الأمر متعلقا بالخطابة؟ يجيب أحد ممثلي جماعة **مو** رافضاً كل حجة سلطة :

> لا الكتاب المقدس، ولا القانون المدني، ولا أيّ سلطة مهما كانت، تستطيع إجبارنا على الانطلاق من مجال الخطابة القديمة. (خطابة الحجاج والتصويرات، في **التصويرات والصراعات الخطابية**، ص: 126)

لا شك، لكن توجد مع ذلك سلطة أخرى، هي سلطة القاموس. ونحن نخشى أنّا بكثرة مخالفتها، قد نصل بذلك إلى برج بابل...

وعموما، يعارض الخطابةَ الأدبية تيارٌ آخر، هو تيار **شايم بيرلمان ولوسي أولبريخت تتيكا**، اللذين ظهر بداية كتابُهما الأساسي **مصنف عن الحجاج : الخطابة الجديدة** في المطابع الجامعية الفرنسية سنة 1958، وما عرف نجاحاً البتة في هذه الفترة.

إنّ هذا العمل الذي يدخل في التقليد الخطابي الكبير لأرسطو وإيزوقراط وكانتيليان، إنما هو حقا نظرية الخطاب المقانعي. انطلق مؤلفاه من مشكل فلسفي

لا لساني أو أدبي: كيف نؤسس أحكام القيمة؟ وما الذي يسمح لنا بأن نؤكّد أنّ هذا عادل، أو أنّ هذا غير جميل؟ فبحثا بالتالي عن منطق قيمة، موازٍ لمنطق العلم، وانتهيا إلى العثور عليه في الخطابة القديمة، مكمّل كما ينبغي بالجدل. إنّ الاكتشاف الأكبر لمصنف **عن الحجاج** – تتضمن كلمة «اكتشاف» مقتضى. لكنّا نقبله – هو أنه بين البرهان العلمي واعتباطية الاعتقادات، يوجد منطق المحتمل، يدعوانه الحجاج ويربطانه بالخطابة القديمة.

إنّ كتابهما هو أساساً دراسةٌ لمختلف أصناف الحجاج، التي سنجدها في الفصل الثامن؛ وأكيدٌ أنه يخصص مكاناً للتصويرات، لكنه صغير، مختزلاً إياها في مكثّفات الحجج؛ فالاستعارة مثلاً تكثّف التمثيل. ختم الكلام، هي خطابة تركز على الإبداع لا على البلاغة.

إنها إذن، هي نفسها، غيرُ مكتملة. في الواقع، إذا كان **مصنف عن الحجاج** يصف أحسنَ الوصف مخططات الحجاج، فإنه يتجاهل الجوانب الانفعالية للخطابة، أقصد **الإمتاع والتهييج**، أي الفاتنيّة والعاطفة، الأساسيين للمقانعة.

تم في فرنسا تجاهل **مصنف عن الحجاج** في الأوساط الأدبية، الموصدة في وجه كل ما ليس أسلوبيا، بله في الأوساط الفلسفية، ما دامت فكرة طريق ثالث بين المنطق الصوري وغياب المنطق كانت غريبة عن ثقافة العصر. على الأقل في فرنسا، لأنها ظلت، عنيتُ فكرة الطريق الثالث، مألوفة للناطقين بالأنجليزية، الذين ما نسوا أبداً الخطابة تماما.

لم يَسْطَع فكر بيرلمان حقا إلاّ نهاية السبعينيات. ومع ذلك، استخدمَت خطاطاته الحجاجية أقل في تأويل المؤلّفين من استخدامها في «تبديد خداعهم». لأنه في هذه الفترة، عُدّ الجانبُ الخطابي للخطاب إشارة على التغرير الأدلوجي.

هكذا ظهرت الخطابةُ باعتبارها الوجهَ الدال للأدلوجة. (رولان بارت، **خطابة الصورة**، ص: 49)

تبدو لنا خطابة الريبة هذه، الممتدحة من قبل بارت وآخرين كثر، اختزالية جدًّا، بالنسبة للنصوص التي تؤولها كما بالنسبة لفكرة الخطابة نفسها. في نظرنا، تسمح نظرية بيرلمان وتيكا بقراءة خطابية لنصوص مؤسسة على الحوار لا على الريبة، مثل الذي سنحاول تبيانه في الفصل الأخير.

وللوصول إلى ذلك، وجب رفض الاختيار القاتل بين خطابة حجاجية وخطابة أسلوبية. ليست تستقيم الواحدة منهما دون الأخرى[1].

1- عن هذا الجدال، انظر:
Gerard Genette, La rhétorique restreinte, *Communication* n°16, Seuil, 1970, et Ch. Perlman, *L'empire rhétorique*, Vrin, 1977.

الفصل الخامس

الحجاج

أسس أستاذُ رياضيات جامعي، في نهاية الستينيات، معهدَ أبحاث عن التعليم، حيث نشأ ما سُمِّي الرياضيات الجديدة. وفي أحد الأيام، طرحَ أمام زملائه هذا السؤال : «هل يمكننا البرهنة على إنّ إصلاحنا سيجعل التعليم أنجع وأفيد؟» سؤالٌ شريف، لكنه ساذج. لأنه في النهاية ليس يمكن البرهنة على نجاعة تعليم رياضي برهنةً رياضية ! هو سؤال ليس واضحا حقا – ما معنى «أنجع وأفيد»؟ – والذي ليست تملك الإجابة عنه بداهة القانون العلمي.

وليس هذا يعني أنّ السؤال لا يملك جوابا. إذا كان غياب البرهان يعني اللاعلم، فلن تكون ثمة علومٌ إنسانية. والحال، إنّ هذه العلوم موجودة؛ لكنّ المعارف التي تمنحها إنما هي معارف من نوعٍ آخر غير معارف العلوم «الحقة».

إنّ هذا لأجل توضيح دعوى هذا الفصل، وجميع الكتاب : يوجد بين البرهان العلمي أو المنطقي والجهل المحض والبسيط مجالٌ مكتملٌ هو مجال الحجاج.

يشكل هذا الأخيرُ منهجَ بحث وتدليل في منتصف الطريق بين البداهة والجهل، بين الضروري والاعتباطي. إنما الحجاج، كالجدل الذي يستكمله بأشكال أخرى، أحد عمودي الخطابة. ظن الفلاسفة، منذ ديكارت، هذا العمود مُدمَّراً؛ ومع ذلك، فهم أنفسهم في حاجة إليه...

تتألف الخطابة نفسها من عنصرين : الحجاجي والخطبي؛ وإليك دعوانا الثانية: يكتسب الخطبي أهمية أكبر بقدر ما يكون السؤال أكثر استعجالا، والاتفاق القبلي أكثر انحصارا، والسامع أقل فهماً للحجاج المنطقي. سيكون محام خطبيا أكثر إذا كانت المحكمة تتألف من هيأة محلفين؛ وسيكون رجلٌ سياسيٌ خطبيا

أمام الجماهير أكثر من البرلمان؛ وسيكون كذلك بقدر ما يكون وقت كلامه أقل. وفي الوقت الذي سيتجه فيه الإيتوس والباتوس إلى أن يتقدّما اللوغوس، ستظهر التصويرات أيضاً.

تلكما إذن الدعويان اللتان سنحاول المحاجة عليهما.

1- سمات الحجاج الخمسة

كيف نعرِّف الحجاج؟ بالتأكيد ليس كمجموعة أو متوالية من الحجج ! يمكن أن نعرّف الحجة باعتبارها قضية موجهة إلى أن نقبل بها قضية أخرى. تصلح مبرهنةٌ تمت برهنتها سلفا حجّةً لأجل البرهنة على أخرى. وتصلح إشارة ما حجة لشرطي أو محام، إلخ. تملك الحجة في الخطاب روابطَ علامات عليها : «لأن»، «في الواقع»، «ما دام»... وأيضا أسماء الفاعل : «الأشياء كائنةً على ما هي عليه...»

بيّنٌ أنّ بعضَ الحجج برهانية، وأخرى حجاجية، وبالتالي ليس يمكن تعريف الحجاج انطلاقا من الحجَة. إنّ الحجاج كلية ليس يمكن فهمها إلاّ بمقابلتها بكلية أخرى، هي البرهان.

لنقل، مستلهمين بحرية بيرلمان وتتيكا، إنّ الحجاج يتميز من البرهان بخمس سمات أساسية : 1/ يتوجه إلى سامع ؛ 2/ يُعبّر عنه بلغة طبيعية؛ 3/ مقدماته محتملةَ؛ 4/ يتعلّق تدرجه بالخطيب؛ 5/ نتائجه تقبل النقاش دائماً. سنرى أنّ جميعَ هذه السمات تتضمن كلها المركّب الخطبي للخطابة وتبرر دعوانا الثانية.

1-1- السامع : هل يمكن أن يكون «كليا»؟

إنّا نحاجج دائما أمام شخص ما. يُسمّى هذا الشخص، الذي يمكن أن يكون فردا أو جماعة أو حشدا، السّامعَ، وهو مفهوم نطلقه حتى على القراء. إنّ السامع من حيث تعريفُه خاصٌ، مختلفٌ هو عن سامعين آخرين. وهو مختلف أولا بسبب كفاءته، وثانيا بسبب اعتقاداته، وأخيرا بسبب عواطفه. وبتعبير آخر، يملك دائما وجهة نظر، بكل ما تحمله هذه الكلمة من نسبي، ومحدود، ومتحيّز. لكن كيف يمكن الحجاج أن يغيّر وجهة النظر هذه دون اللجوء قليلاً أو كثيراً إلى الإيتوس أو الباتوس؟

لنجب بأنّ بيرلمان وتيتيكا نفسهما أدخلا أفهوم السامع الكلي، بعيداً عن كل وجهة نظر، وبالتالي ربما بعيداً عن كل خطابة. لكن أين يوجد مثل هذا السامع، وأيّ استخدام يمكن المحاجّ أن يعمله منه؟

هل هو سامعٌ غير متخصص؟ هذا ما اعتُقد أحياناً في القرن السابع عشر، يشهد على ذلك موليير وباسكال. لنسلّم به: ستكون الصلة بين الخطيب والسامع خَطابية رغم ذلك؛ وستكون دونما شك أكثر، بمعنى حيث يكون التعميم أكثر خطابية من العلم. وإذا هو تظاهر الخطيب نفسه بكونه غير متخصص، مثل باسكال في الإقليميات، وبمساءلة المتخصصين ساذجَ المساءلة، فإنّه يستخدم تصويرة خطبية تماما، اتهام النفس (أو التنقيص الذاتي).

هل هو سامع غير خاص، دونما أهواء، ودونما أحكام مسبقة، أو قل الإنسانية العاقلة، إجمالا؟ لكنّ استدعاء هذا السامع بالتظاهر بوجوده يمكن أن يكون حيلة فقط. في السياسة، نستدعي الإنسانَ بعيداً عن الأحزاب، إنسانَ الشارع، إنسانَ الحس السليم، **الإنسان العادي** uomo qualunque... لا شيء أكثر أدلوجية. والآن، أليس الفيلسوف نفسُه أدلوجيا، لمّا هو يدّعي توجهه إلى الإنسان العاقل بعيداً عن سامعه الواقعي (قرائه)؟ صاح روسو «أيها الناس، كونوا أناسا!». أليس ينادي في الحقيقة على معاصريه من المفكرين الباريسيين؟ إنّ التوجه إلى «الإنسان» من وراء سامعه الواقعي، إنما هو استخدام تصويرة خطبية تماما، هي الإلتفات.

باختصار، يمكن ألاّ يكون السامع الكلي إلا ادّعاء، بله حيلة خطابية. لكنّا نعتقد أنه يمكن أن يملك وظيفة أنبل، وظيفة المثال[1] الحجاجي. يعلم الخطيب علم اليقين أنه يتعامل مع سامع خاص، لكنه يلقي عليه خطاباً يحاول أن يتجاوزه، ويتوجه، بعيداً عنه، إلى سامعين آخرين ممكنين، آخذاً ضمنيا في الحسبان جميعَ انتظاراتهم وجميعَ اعتراضاتهم. إذن، ليس السامع الكلي خديعة، بل مبدأ تجاوز، ويمكن أن نحكم به على جودة حجاجٍ ما[2].

1- L'idéal.

2- عن السامع الكلي، راجع **مصنف عن الحجاج**، §7، ومقال باربارا كاسان في **أشكال وصراعات**. يصعب أن نعلم إن كان السامع الكلي عند بيرلمان وهما أو مثالا.

يملك البرهان كل المصلحة في استخدام لغة صناعية، مثلا لغة الجبر أو الكيمياء. أما الحجاج، فيجري دائما بلغة طبيعية (مثلا الفرنسية الدارجة). ويعني هذا أنه يغلب أن يستعمل مفاهيم متعددة المعاني، ومزيدة المعاني كثيراً؛ مثلا «الديمقراطية»، التي هي أبعد من أن تملك المعنى نفسه والقيمة نفسها حسب الخطباء. ثم إنّ التركيب نفسَه يمكن أن يكون مصدر غموض. ليكن مثلاً القول المأثور : **إنما الإنسان ذئبٌ للإنسان**، الذي ليس مثلاً شعبيا فقط، بل كان موضعا فلسفيا في القرن السابع عشر. ماذا يعني؟ ماذا تقابل استعارة **الذئب** : كائناً قاسيا، بالتأكيد، لكن هل متفرِّداً يعيش أم في قطيع ؟ في هذه الحالة الأخيرة، إنّ الذئاب، حتى الإنسانية، ليس يأكل بعضها البعض، ويمكن أن نظل ذئاباً ونحن إخوة ! وهل تعني إنما «دائما» أم «في الغالب»؟ وهل تعود ال التعريف إلى الإنسان في ماهيته، أعني الإنسان الطبيعي السابق على الثقافة، أم إلى إنسان اليوم؟ باختصار، إنّ هذا القول المأثور مفخّخٌ تفخيخَ شعارٍ إشهاري. لكن ما هو لافت، أنّا لسنا نشعر بغموضه؛ يكفي أن نسمعه ليظهر لنا واضحاً الوضوحَ أتمّه. إنه في اللغة الطبيعية فقط نحسب واضحاً ما ليس إلاّ مألوفاً.

ملاحظة أخرى : لمّا نتحدث عن الحجاج، وجب التساؤل إنْ كان مكتوبا أو شفويا، لأنّ هذا أمره أن يغيّر كلّ شيء. يجب على حجاج شفوي أن يصارع عدوين قاتلين : الغفلة والنسيان؛ ولا يمكن أن يقوم بذلك إلاّ بطرقٍ خطبية. إنّ الثقافات المسماة «شفوية» لتؤكد هذا؛ فهي يقيناً، تحاجج وتعلّم، لكن بالتكرارات، والمجانسات الحرفية، والإيقاعات، والاستعارات، والأمثولات، والألغاز، التي تطور الوظيفة الشعرية على حساب الوظيفة النقدية، مثلما لا زلنا نلاحظه مع أمثالنا[1].

باختصار، إنّ حجاجا شفويا هو عموما أقل منطقية وأكثر خطبية من حجاج مكتوب. ومع ذلك، يجب تقدير هذه العبارة، التي نجدها في الجدالات الأكثر تقنية، وليس في المنازعات العائلية فقط : «لو أننا نستطيع أن نتشارح شفهيا !»

1- Proverbes.

إنها تشهد على غياب شيء ما في الحجاج المكتوب، وأنّ الشفوي يملك قيمة لا تعوض، وأنّ الخطبي يمكن أن يكون بكيفية ما كشفيا.

1-3- مقدمات محتملة : ما هو المحتمل ؟

وعن كون السامع خاصا دائماً، يشبه أن تصدر السمة الثالثة، أعني بسيط الطابع المحتمَل (البادي صادقاً) للمقدمات، التي ليست بدهية في ذاتها، لكن التي «تبدو صادقة» لهذا السامع . يبدو أنّ هذه الملاحظة تُسْلِمنا للنسبية : «لكل امرئ حقيقته».

لكنّ هذه «الملاحظة» تعسفية، ما دامت تقوم على تلاعب لفظي تأثيلي لغوي. الحقيقة أنّ المحتمل ليس مرتبطاً بالسامع ، وسمتنا الثالثة مستقلة منطقيا عن الأولى[1]. إنّ المحتمل ليس يتعلق بجهل، أو بانعدام كفاءة أو بأحكام السامع المسبقة، بل بالموضوع نفسه. عندما يتعلق الأمر بمسائل قضائية، واقتصادية، وسياسية، وتربوية، وربما أيضا بمسائل أخلاقية وفلسفية، فإنّا لسنا نتعامل مع **الصادق أو الكاذب**، بل مع **الأكثر أو الأقل احتمالا**. وبالعكس، في عالم حيث سيكون كل شيء يقينيا علميا، فلن تكون المحاجة ممكنة البتة، ولا... ألفعل. باختصار، لا يجب على الحجاج أن يخضع للمحتمل خضوعه لفلسفة فقير، وإنما أن يحترمه باعتباره ملازماً لموضوعه نفسه وألاّ يطمح إلى العلمية التي لن تكون إلاّ خداعا، والتي ستكون مضادة للعلم.

ما هو المحتمل إذن؟ لأجل أن نكون موجزين غير مطنبين : هو كل ما تُفترَض فيه الثقة. مثلا، القضاة ليسوا مستقلين دائما، والأطباء قادرون دائما، والخطباء صادقون دائما. لكنّا نفترض أنهم كذلك؛ وإذا هو ادّعى امرؤٌ العكس، فعليه يقع عبء التدليل. ستكون الحياة مستحيلةً دون هذا النوع من الافتراض ممتنعةً؛ وهي الحياة التي تدحض الريبية.

لنوضّح أنّ الحجاج، إذ هو يرتكز على المحتمل، يمكن أن يتضمن عناصر برهانية، بمعنى الضرورية وبالتالي الأكيدة. عموما، ومن جهةٍ، هذه العناصر

1- أي إنّ احتمالية المقدمات مستقلة هي عن السامع . (المترجم)

سلبية؛ يمكن أن نبرهن أنّ مشروع القانون هذا ليس متمانعاً مع الدستور، لا أنه سيكون مفيدا يقينا. وإذا وُجِدت أخلاقٌ حجاجية، فهي احترام هذه العناصر البرهانية حيث توجد.

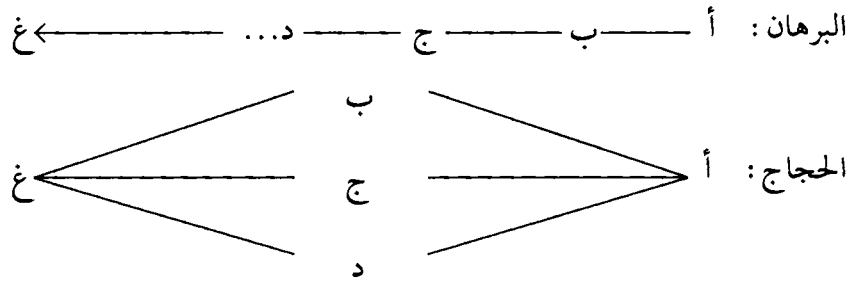
لنفترض مثلا جدالاً تاريخيا عن قضية دريفوس؛ فهي تتضمن دائما، بالتأكيد، جوانب تقبل النقاش؛ لكن يمكننا ويجب علينا أن نعتبر «مُبَرْهناً» أنّ النقيب دريفوس لم يكن مذنبا، وأنه لم يكن صاحب اللائحة الإجرامية. والشك في هذا الأمر سيكون دليلاً على التحيّز العنصري لا على الحكمة والموضوعية.

مقدمات محتملة : أمر استدعائها أن يعني استدعاء ثقة السامعين، و«افتراضهم»، وهو يتضمن بالتالي جانبا خطبيا.

1-4- تدرج يتعلق بالخطيب

إذا كانت المقدمات ليست إلاّ محتملة، فإنّ تدرّج الحجج ليس البتة تدرج البرهان. يعرّف أندري لالاند الحجاج هكذا : «متوالية من الحجج تنحو جميعها إلى النتيجةِ نفسِها».

تعريف يبدو لنا غير مناسب، بسبب كلمة «متوالية»، التي تستدعي تدرجا خطيا. إذا نحن أمكننا مقارنة البرهان **بسلسلة** من الحجج («هذه السلاسل الطويلة من الحجج» عند ديكارت)، التي كل واحدة منها ثبتتها الحجج السابقة عليها، والتي تنظيمها بالتالي منطقي، فإنّ الحجاج سيكون بالأولى شبيها **بمغزل** حجج، مستقل بعضها عن بعض وتتجه نحو النتيجة نفسها؛ وكلمة «من جهة»، غير المعروفة في البرهان، كثيرة الورود في الحجاج؛



إنّ تنظيمَ الحجج إذن حرٌّ نسبيا، ويتوقف على الخطيب؛ فقد رأينا حقيقةً أنّ الترتيب عند القدامى يتضمن خططا أصنافا، لكن دون ما هو ضروري ويمكن أن تقلب. ويتوقف من جهة أخرى على السامع، من حيث إنّ الخطيب يرتّب حججه حسب ردود أفعال سامعيه الملاحظة أو المتخيلة. باختصار، ليس التنظيم منطقيا، وإنما نفسي.

وهكذا، إذا كان الاستهلالُ مفيداً كثيرا، يمكننا أحيانا أن نبدأ **فجأة**، مثل شيشرون : «وأخيراً، إلى متى ستستغل صبرنا يا كاتلينا؟» أو كذلك مثل **دوغول**، في خطابه في الجزائر يوم 4 يونيو 1958 : «لقد فهمتكم.»

لو أنّ هذه الجمل تمّ وضعها داخل الخطاب، كانت لتفقد الكثير من فعاليتها.

1-5- نتائج قابلة للنقاش دائما

ليست النتيجة في الحجاج أو ليست فقط ملفوظا عن العالم؛ إنها تعبر قبل كل شيء عن الاتفاق بين المتحاورين. إنها تملك إذن السمات التالية. أولا، يجب أن تكون أغنى من المقدمات، عكس البرهان حيث النتيجة «تنحاز دائما إلى الأسوأ»[1]؛ وإذا انحصر الحجاج هاهنا، كان عقيما، أو اكتفى بأن يكون دحضا فقط. ثانيا، إنّ النتيجة يطالب بها الخطيب كما لو كان يجب عليها أن تفرض نفسها وتنهي الجدال. لكنّ السامع أخيراً ليس ملزماً بقبولها؛ ويظل نشطا ومسؤولا عن قوله نعم ولا؛ ومن حيث هذا المعنى خصوصا، تكون النتيجة قابلةً للنقاش : إنها تعرّض للشبهة ذاك الذي يقبلها وذاك الذي يدحضها. يوضح مثالٌ جيد، أخذه **جون بليز غرايز** من مؤلف تربوي، هذه السمات الثلاثة :

> إنه بالرجوع إلى النشاط الكلامي يجد صغيرُ الإنسانِ تحديدَه؛ تتكون كلمة «طفل enfant» من وحدتين in و fari اللتين تفيدان «عدم الكلام». إنّ الطفل مُدْرَك إذن انطلاقا من نقص وغياب[2].

1- Pejorem semper sequitur conclusio partem : إذا كانت مقدمةٌ سالبة، كانت النتيجة سالبة؛ وإذا كانت مقدمة جزئية (بعض)، كانت النتيجة كذلك.

2- D. Bouvet, «La parole de l'enfant sourd», in Grize, Raisonner en parlant, in *De la métaphysique à la rhétorique*, 1986.

إنّ النتيجة التي تلي إذن هي أغنى من المقدمات، مادام المؤلف ينتقل من رأي الرومانيين – رأي يستنتجه نفسه وبطريقة تقبل النقاش من التأثيل اللغوي – إلى حقيقة كلية : **الطفل مدرَك**، التي يقررها المؤلف باعتبارها ضرورية. لكنّ السامع يمكن ألاّ يقبلها، لأنه ربما ليس يهب قيمة للتأثيل اللغوي أكثر من تلاعب لفظي. ومهما يكن، ليست النتيجة ملزمة؛ فهي دائماً قابلة للنقاش؛ لكنها كذلك كثيرا أو قليلا. هنا أيضا، يجب التنازلَ عن كل شيء أو لا شيء لأجل الأكثر أو الأقل احتمالية.

لنستنتج أنّ الحجاج يرفض التعاندية : إما عقلي، وإما عاطفي. ولمّا كانت المقدمات اعتقادات، وكانت الاعتقادات تملك مضمونا انفعاليا دائماً، فإنه الأمر نفسه بالنسبة للنتيجة، حتى لو نجح الخطاب أثناء جريانه في تعديل الانفعالية؛ فإنْ هو حوّل الخطيبُ الخوف ثقة، والحزن فرحة، فإنه سيحرر السامع من الأحاسيس السلبية لا من الأحاسيس.

وقبل المواصلة، لنتساءل إنْ كانت المقابلة كذلك بين الحجاج والبرهان ليست أمراً مُتكلّفا.

يؤكد بيير أوليرون أيضا أنّ البرهان العلمي نفسَه ليس محضا وصارما مثلما لا يقول ذلك بيرلمان. حتى في قلب العلوم الحقة، نحن نجد مطارحات مع الرغبة، من جهةٍ وأخرى، في الإقناع، أي «ممارسة تأثير»[1]. ويجب خصوصا، نعتقد نحن، التمييز بين البرهان المنطقي الرياضي، الصوري المحض، والبرهان التجريبي، الذي يقوم أيضاً بإدخال معايير أخرى غير الصحة المنطقية، خاصةً القابلية للتكذيب عند كارل بوبر، التي قد يكون مفيدا كثيراً مقارنتها بالحجاج[2].

أما بالنسبة لهذا الأخير، فيدّعي البعض إمكانية صورنته، عنيتُ التعبير عنه بلغة اصطناعية. لكن المشكل الحقيقي في مكان آخر. ليست الصورنة ذات منفعة إلاّ إذا هي كانت منتجة مثمرة، إذا هي كانت تسمح عن طريق الحساب باكتشاف معطياتٍ أخرى غير تلك التي تكتبها الكتابةَ الرمزية.

1- P. Oléron, *L'argumentation*, p : 37.
2- Cf. Renée Bouveresse, *Karl Popper ou le rationalisme critique*, Vrin, 1981.

لسنا نرى أنّ حساباً كهذا ممكنٌ مع الحجاج؛ يمكن أن نصف بنيات هذ الأخير، وليس استنباطها. لماذا؟ لأنّ الحجاج يتوجه إلى الإنسان في كليته. ي الكائن الذي يفكر، لكن الذي يفعل ويحس أيضاً.

2- ما هو الحجاج «الجيد»؟

والآن، أليس قولنا إنّ كل حجاج خطابي، أو بتعبير آخر يتضمن جزءا خطبيا، إنما أمره أن يجعله مشبوها؟ أليس بالتالي تغريريا، إما بالإلباس وإغماض، أو بحذف، أو بإغواء؟ باختصار، هل يمكن أن يكون حجاجٌ ما جيدا، وكيف؟

حريٌّ بالذكر أنّ كلمة «جيِّد»، مطبقةً على الحجاج، إنما تستند إلى قيمتين مختلفتين، بله متعارضتين. إنّ حجاجا «جيدا» إنما هو ذاك الأنجع، أو هو ذاك الأشرف؛ والإثنان غير متلازمين ! نكتفي هاهنا بمشكل الشرف.

والحال، إذا كان حجاجٌ أكثر أو أقل خساسة، فليس لأنه أكثر أو أقل خطابية. وإلا، فإنّ أفلاطون، مَنْ كتاباته خطابية للغاية، من جهة مضمونها الخطبي، أكثر من كتابات أرسطو، سيكون أقل شرفا منه ! إذن، بأيّ معايير نقيّم شرف الحجاج؟

إنّ أول معيارٍ يخطر بالذهن إنما هو معيار القضية. قيمة حجاج ما في القضية التي يخدمها. لكن كيف نفسر إذن أنّ قضيةً ممتازةً يُدَافع عنها أحيانا بحجاج سيء؟ وخصوصا، كيف نعلم نحن أنّ قضيةً جيّدة؟ يفترض المعيار أنّ قيمة القضية مستعلَمة قبل الحجاج المكلّف بإثباتها : وهذا معناه الحكم قبل المحاكمة، والانتخاب قبل الحملة الانتخابية، والمعرفة قبل التعلم. ألا لا وثوقية أسوأ من هذه.

ويتمثل معيارٌ آخر، داخليٌّ هو، في احترام العناصر البرهانية، أي المنطقية، التي يتضمنها الحجاج. وبتعبيرٍ آخر : العمل على نحو ألاّ يكون سفسطائيا.

2-1- السفسطات والحجاج

لنقل، مستلهمين **لالاند**[1]، إنّ السفسطة استدلالٌ ليس صحيحا إلاّ ظاهريا سبيله أن يجلب التأييد موهماً بمنطقيته. يمكن أن تعين كذلك على شرعنة المصالح وحب الذات والأهواء.

إنّ الاستدلال إذن سفسطائي من حيث صورتُه، لا من حيث مادتُه. ليكن هذان المثالان من القياس :

الأول «يبرهن» أنّ الملح يروي العطش :

- الشرب يروي العطش؛
- والملح يدفع إلى الشرب؛
- إذن، فهو يروي العطش.

والثاني «يبرهن» أنّ الأشياء الرخيصة غالية الثمن :

- كل ما هو نادرٌ فهو غالٍ؛
- لكنّ حصانا جيدا ورخيصا نادر؛
- إذن، إنّ حصانا جيدا ورخيصا غالٍ.

القياس الأول سفسطةٌ فظة، تقوم على اشتراك الحد الأوسط : **الشرب، يدفع إلى الشرب**، فالثاني (يدفع إلى الشرب) يدل في الحقيقة على ضديد الأول (الشرب).

والثاني قياسٌ حقيقي، صحيح تماماً. إذن، ما مصدر لا معقولية نتيجته؟ من كون مقدماته كاذبة، والاستدلال بالخلف يثبت هذا. يثبت أنّ ما هو نادرٌ ليس غاليا دائما؛ أو أيضا أنّ حصاناً جيِّدا ورخيصاً ليس نادراً دائما (في حالة بيع الوكس مثلاً). باختصار، لا وجود لسفسطة بالمعنى الدقيق، لكن خطأ يقوم على تحويل الممكن إلى اليقيني.

1- **معجم الفلسفة**. وعن السفسطات، انظر خصوصا **منطق** بور روايال، الفصل التاسع عشر والفصل العشرون؛ وشوبنهاور، **فن أن تكون دائما على صواب**، المثير والمزعج.

يتذرع بعض المؤلفين بالتعارض بين البرهان والحجاج للدفاع عن أنّ هذا الأخير لا يمكن أن يتضمّن سفسطة، حتى إنْ كان يملك أموراً أخرى يلام عليها. يمكن أن نجيب مع ذلك أنّ الحجاج، بسبب أنه يتضمن عناصر برهانية، يمكن أن يسيء استعمالها، ويكون بالتالي سفسطائيا بالمعنى الدقيق. لنعد إلى صنفي الحجاج اللذين أثبتهما أرسطو.

يصير المثال سفسطائيا لمّا نستخرج منه نتيجة يتجاوزها ذاك الذي يبيّنه (أي المثال)، ولمّا «نعمم» من الجزئي إلى الكلي : فلانٌ وفلانٌ السياسيان اليساريان يقرّان هذا الإجراء، إذن اليسار يقر هذا الإجراء.

ويصير الضمير سفسطائيا لمّا هو يخالف قواعد القياس، ولمّا هو يستنتج خارج ما يسمح له به المنطق. لتكن هذه القضية :

وجب على ديبون، النائب اليميني، أن يصوّت على هذا القانون.

إن الضمير صحيح إذا سلّمنا بمقدمته الكبرى المضمرة :

كل النواب اليمينيين صوتوا على هذا القانون.

والآن، مثالٌ ثان :

- كل النواب اليمينيين صوتوا على هذا القانون؛

- لكنّ ديرون صوّت على هذا القانون؛

- إذن،...

إذن، **لا شيء !** لا يحق لنا الاستنتاج. يمكن أن يصوت ديرون على هذا القانون دون أن يكون نائبا يمينيا.

وليكن ضميرٌ ثالث :

هذا الإجراء يَسَارِي ما دامت اتخذته حكومة يسارية.

يكفي ذكر المقدمة الكبرى المضمرة :

كل إجراء اتخذته حكومة يسارية، فهو يساري،

نيتفطن المرء إلى أنها كاذبة، ما دام قد يحدث أن تتخذ حكومة يمينية إجراءات يسارية، والعكس صحيح. الضمير صحيح، لكنّ مقدمته كاذبة.

باختصار، يكون الضمير سفسطائيا لمّا هو يستنتج أكثر مما يحق له. إنه كاذب لمّا يعتبر مقدمةً، مضمرة عموما، تكذبها الوقائع، صادقةً.

لنمض أبعد من هذا: يكون الحجاج سفسطائيا، أو على الأقل تعسفيا، عندما تذهب نتيجته أبعد من الحجج التي يُفترَض فيها أن تثبتها. لكن، ربما قيل، أليس هذا هو الأمر دائما؟ لقد أكّدنا نحن أنفسنا أنّ نتيجة حجاجية كانت أغنى من مقدماتها. إذن؟

2-2- استحالة إعادة الصياغة والإغلاق

ربما ستكون السفسطة الخاصة بالحجاج إذن هي القول أكثر مما يعلم. والآن، توجد كيفية «القول». يمكن المرء أن يُثْبِت مستبعداً كل اعتراض – وأولا في ذاته – لكن يمكن أيضا أن يقترح ويرتئي دون أن يفرض، ويمنح إثباتَه كلَّ حظوظه تاركاً إياه مفتوحا على انتقادات الغير. يشكل هذا الانفتاح شرفَ الحجاج.

لكن أليس معرضا للشبهة مع الخطابة؟ يجب أن نتساءل هاهنا عن «القول» الخاص بالخطابة. حسب ما سبق، يكون خطابٌ خَطابيا لمّا هو يجمع، لأجل المقانعة، بين مكونه الحجاجي ومكونه الخطبي، بين صورته ومضمونه. وهو الأمر الذي يفضي إلى نتيجتين.

أولا، ليس يقبل الخطاب الخَطابي أبداً إعادة الصياغة تماما؛ أو قل ليس يمكننا ترجمته، حتى في لغته الخاصة، بخطاب يملك المعنى نفسه تماما. لتكن الحجة شبه المنطقية المذكورة في **مصنف عن الحجاج**:

أصدقاءُ أصدقائي هم أصدقائي.

وبدهي أنّا لو عوضنا **الأصدقاء** بالحلفاء، أو بأولئك الذين يحبونني... اختفت الحجة تماما.

ثانيا، إنّ خطابا خَطابيا هو دائما أكثر أو أقل انغلاقا، دونما رَدٍّ. إنّ الشعار الجيِّد هو ذاك الذي يستبعد كل إجابة؛ وهو سيء (غير ناجع) في حال العكس. في الثلاثينيات، علّق محل تجاري ملصقاً:

أشتري كلّ شيء في فصل الربيع مغمضَ العينين.

إلى اليوم الذي ردّ فيه محل آخر :

عندما أفتحهما، أذهب إلى اللّوفر.

وهذا ما يوضح مبدأ أساسيا : لا يمكن دحض خطابة إلاّ بخطتها الخاصة، إلاّ بخطابة أخرى.

استحالة إعادة الصياغة والإغلاق : لقد قدّمنا عنهما عديد الأمثلة في موضع آخر[1]. لنكتفِ هاهنا بمثالٍ واحد، البداية المذكورة قبلاً للخطاب الكاتِليني الأول[2]، لشيشرون :

إلى متى ستستغل صبرنا يا كاتِلينا؟[3]

يبيّن كليا الأثر المقانعي للجمع بين الصورة والمضمون. لنذكّر بأنّ هذا السؤال الخطبي يعوّض الاستهلال، وأنه إذا جاء متأخراً في الخطاب، كان مفعوله أقل. وهو يشكل إلتفاتا سيدوم من جهة تقريبا حتى نهاية الخطبة؛ والحال، إنْ نحن أعدنا صياغة الإلتفات، فقلنا : «إلى متى سيستغل **كاتلينا**...» بدل **أنتَ**، سنخسر الكثير. عندما يكون السؤال غير قابل لإعادة الصياغة، فهو أيضا مغلق، بما هو ليس يملك ردًّا. في الحقيقة، يتضمن ثلاثة مقتضيات. لنسلّم بأنّ كاتلينا أجاب : «سأتوقف حالا»، فإنّ إجابته ستذر ثلاثة إثباتات سليمة : 1/ وُجد صبرٌ؛ 2/ أفقد **كاتلينا** الصّبر؛ 3/ كان هذا الصبر «صبرنا». تجدر الإشارة أخيراً إلى أنّ شيشرون نجح في أن يصهر في الجملة نفسها تصويرتين متعارضتين، الالتفات والتجسيد : يتظاهر بالتوجه إلى آخر (**كاتلينا**) غير سامعيه، ولكنه يجعل سامعيه (مجلس الشيوخ) يتكلمون بصوته : صَبْرنا (patientia nostra).

1- أوليفيي روبول، **الخطابة**، ص : 73 – 85. هل إعادة الصياغة التامة ممكنة يوما؟ لنذكر بالطريقة الشهيرة: وجّه يسوعي إلى روما هذا الطلب المكتوب : «هل يمكن أن ندخن أثناء الصلاة؟» الجواب : «بالتأكيد لا، إنه تدنيس». فأرسل زميله طلبا آخر : «هل يمكن أن نصلي أثناء التدخين؟» الجواب : «بالتأكيد نعم: يمكن المرء أن يصلي في أيّة ظروف». الواقع أنّ السؤالين لا يملكان المعنى نفسه تماما. وهاهنا تتدخل الخطابة.

2- وهي أربعة خطابات، ألقاها شيشرون سنة 63 قبل الميلاد، يهاجم فيها كاتلينا، سياسي روماني. (المترجم)

3- Quo usque tandem abutere, catilina, patientia nostra ?

لكن من ليس يرى أنّ شيشرون، دون هذه الخطابة، ودون هذا العنصر الخطبي، يوشك أن يفشل. لقد كان حجاجه ناجعاً : فهل كان مع ذلك خسيسا؟

في نظرنا، ليست خصيصة الحجاج الجيِّد هي حذف المظهر الخطابي – ليس الحجاجُ الباهت أكثرَ شرفا ضرورةً – بل موازنته، حسب معيارين.

يمكن أن نقابل استحالة إعادة الصياغة بمعيار الشفافية : أن يكون السامع واعيا قدر الإمكان بالوسائل التي يُعدَّل بها اعتقادُه؛ ومع ذلك، ليست فاتنيّة وشعرية الخطاب مُدمَّرتين، بل إنهما مسيطَرٌ عليهما.

ويمكن أن نقابل الإغلاق بمعيار التبادلية : أن تكون العلاقة بين الخطيب والسامع تناظرية، وأن يملك السامع حق الرد. ليس يجعل هذان المعياران الحجاج أقل خطابية، وإنما يجعلانه أكثر شرفا.

بالطبع ، هذه الإضافة نسبية. إنّ رسالة إشهارية أقل شفافيةً وتبادليةً كثيراً من حجاج جامعي. وسنصادف، في نهاية الكتاب ، هذه الظاهرة الخاصة بقرننا، لغة الخشب، رسالة دونما أية شفافية، معمولة من صيغ شعائرية وتعزيمية، دونما مرجع ودونما معنى محدد، ودونما أية تبادلية، ما دام الأمر يتعلق بخطاب سلطة ليست تملك وظيفة «الخطابة» فيه إلاّ أن تستبعد النقد.

ليست لغةُ الخشب الخطابةَ، وهي ليست منها إلاّ التحريف الأكثر كاريكاتورية. إنّ ما ينقذ الخطابة، هو تحديداً ما يستبعد لغة الخشب : الحوار.

3- الحجاج التربوي والقضائي والفلسفي

الحوار : سوف نراه عاملاً في ثلاث حالات مميزة : التعليم والعدالة والفلسفة.

3-1- من التربوي إلى القضائي

لا يمكن التعليم أن يستغني عن علم التربية؛ وكل علم تربية خطابي. إنّ الأستاذ في الحقيقة خطيبٌ يلزمه، مثل جميع الآخرين، أن يجتذب الانتباه ويحافظ عليه، ويوضح المفاهيم، ويسهّل التذكر، ويحفز على بذل المجهود. لنمض قدماً : إنّ ما يُسمَّى اليوم «النقل الديداكتيكي» إنما هو جزءٌ من الخطابة؛ فتدَريس مادة،

هو في الحقيقة منحها وضوحا، واتساقاً ليست تملكه ضرورة بما هي علم، وهو الانتقال من الإبداع إلى البلاغة وإلى الإلقاء، لكن غالبا على حساب المضمون العلمي المحض. ليست تند علوم التربية الفعالة، التي تنحو إلى حذف الدرس النموذجي، عن القاعدة : أي شيء أكثر خطابية من معرفة أولئك الذين نعلّمهم ومن إشراكهم؟ جديرٌ بالذكر أخيراً، حتّى لمّا هو يتعلق الأمر بتعليم البرهنة، أنّا لسنا نصل إليه إلاّ بحجاج خطابي. نستسمحكم ذكرى شخصية أيام الثانوية :

المعلمة : أي ديرون، برهن لنا أنّ هذين المستقيمين متوازيان.

ديرون : هذا واضح ومرئي يا سيدتي !

المعلمة : أيا ديرون، اعلم مرة واحدة وإلى الأبد أننا في الرياضيات لا نرى شيئا، بل نبرهن.

تبرز هذه الأوامر الجانب اللاتناظري للتعليم، حتى عندما يدّعي كونه حوارا أو تعاونا. لكنّ الأستاذ الحقيقي ليس يخفي خطابته أبدا؛ وبالمقابل، يعلّم الطرق الخطابية التي تسمح بالتعليم، ويقود كذلك تلامذته إلى أن يتمكنوا منها. إنّ التعليم إذن علاقة لا تناظرية تعمل على إبطال نفسها، لأجل أن يصبح التلميذ إنْ أمكن ندا لمعلمه. هنا تبرير لـ «سلطة المعلم».

يمكن أن نعتقد أنّ التعليم يحدد نموذج خطابة «شفافة» و«تبادلية» ينبغي العثور عليها في أي مكان آخر، وعلى الأقل في الديمقراطية. سيوافق كل واحد على أنّ الأمر يتعلق هاهنا بطوباوية. سنضيف : بطوباوية مؤذيةٍ تماماً.

لنأخذ المجال القضائي. إذا نحن اكتفينا بالنموذج التربوي، فإنّه يجب على دعوى جنائية أن تكون حوارا يعترف الجاني تبعا له الاعتراف الحر بجريمته ويطلب هو نفسه إيقاع العقاب عليه. لقد كان هذا وجهة نظر أفلاطون في **محاورة جورجياس**، وهذا ما ادعت تحقيقه المحاكمات الستالينية : محاكمات تربوية هدفها ليس تربية الجمهور فقط، بل الجناة، أو من يُزعم أنهم كذلك...

ليست تدعي ديمقراطيتنا هذا الادعاء. فهي تميز واضحَ التمييز بين الأخلاقي والقضائي، حيث ليست تستلزم القرارات موافقة الجاني. إنّا لا ننتظر موافقة الجاني على حكم المحكمة لأجل إدانته؛ فلا نقول له : «نحن لا نريد إجبارك...». إنّا نسلّم

بأنّ العدالة يمكن أن تُجبر. وهذا أمرٌ محتوم، لأنّ موافقة الجاني توشك أن تكون دائماً مُكْرَهة، وبالتالي منافقة. وعموما، لا شيء أضر من إدخال العلاقة التربوية في المجالات الغريبة عن التربية؛ فإنّ هذا ليس تحرير الناس، بل جعلهم أطفالا.

يفسح الحوار المسكوني، في المجال القضائي، المجالَ للجدال السجالي، جدال حيث لا يتعلق الأمر بإقناع الطرف الخصم، بل الثلث، المحكمة. والمحامي لا يشبه في شيء الأستاذ؛ قصده أن يعمل جاهداً على إظهار قضية موكله، لأجل أن يمنحها كامل حظوظها. لسوء الحظ، ليس المحامي وحده، وإنما أمامه زملاء قادرون على إحباط خطابته، ومعارضتها بأخرى. ويهيّئ الطرفان، بهذه الطريقة، حكم المحكمة.

3-2- مطارحة قضائية : منزوعو الملكية وتخفيض العملة

ليكن مثالٌ عن مطارحة في القانون المدني، التي هزت الرأي العام من سنة 1920 إلى سنة 1926 في بلجيكا، لكن التي تهم كثيرا بلدانا أخرى[1]. يتعلق الأمر بالتعويضات الواجبة لمنزوعي الملكية. سنشير إلى خطوطها الكبرى، دون أن نضيع في التفاصيل التقنية.

إنّ نزع الملكية لأجل المصلحة العامة إنما هو بيعٌ إكراهي. إنّ أصحاب الملكية مجبرون شرعاً على التنازل عن عقارهم للدولة (أو للجماعات)، التي يصبحون آنذاك «دائنين» لها؛ وكل ما يمكنهم الاعتراض عليه هو مبلغ التعويض المقترح عليهم. فإنْ هم اعترضوا عليه، تنتقل القضية إلى المحكمة التي تعيّن خبراء، ثم ربما خبراء مضادين؛ ويمكن أن تطول المسطرة.

وهكذا، قدّم العديد من منزوعي الملكية، سنة 1909، دعوى قضائية ستدوم إلى سنة 1913. لكن التعويضات تم تعليقها سنة 1914، بسبب الحرب. عاد منزوعو الملكية سنة 1919 إلى العدالة بسبب تخفيض العملة؛ في الواقع، فقدت العملة البلجيكية نصف قيمتها؛ وفي سنة 1926، في نهاية القضية : فقدت ستة أسباع ! هل يجب تعويض منزوعي الملكية بالسعر الاسمي المُحدد سنة 1913، كما

1- رواها بتفصيل بول فوريي، الاستدلال العملي. المعقول وحدوده، في **المجلة الدولية للفلسفة**، رقم 127-128، 1979، توزيع فران. هذه المجلة تخليدٌ لذكرى شايم بيرلمان.

لو أنّ لا شيء حدث؟ وفي شأن ذلك، قدّمت مختلف غرف محكمة بروكسيل أجوبة متعارضة. وبإيجاز، كانت أحكام المحكمة من نوع أ لصالح منزوعي الملكية، أما التي من نوع ب فكانت ضدهم.

أ/ ارتأت إحدى الغرف أنه يجب إعادة تقييم التعويض – لنَقُل مضاعفته بسبع مرات سنة 1926 – متذرعة بأنّ القانون توقّع مكافأة «عادلة»، أي تسمح لمنزوع الملكية بالحصول على خير مكافئ لذاك الذي كان يملكه لحظة نزع الملكية. زد إلى هذا، ارتأت الغرفة أنه : لا يمكن أن نلوم منزوع الملكية على تمديده المسطرة، لأنه «كان يملك الحق في القيام بكل ما في استطاعته» للحصول على التعويض الأكثر ملاءمة (في Foriers، ص : 311).

حتى الآن، نحس ببرهان محض وبسيط، بقدر ما أنّ حكم المحكمة ليس يستطيع إلاّ أن يحصل على موافقة وقبول المعنيين.

ب / ومع ذلك، اتخذت العديد من غرف المحكمة نفسها القرارَ المعارض، مختلفة من جهةٍ في ما بينها من حيث حججها. لنحتفظ بأكثرها تأثيراً.

يجب أن يأخذ مبلغ التعويض بعين الاعتبار قيمة العقار لحظة نزع الملكية فقط، وليس «التقلبات» التي أعقبته. وإلا (الحجة بالخلف)، وجب في حال نقصت هذه القيمة تخفيضُ التعويض كثيراً. وعموما، «سيكون التقييم اعتباطيا» (ص : 314).

حجة أخرى : تقرر الدولة التي تخفض عملتها تقليص غشائها الذهبي فقط؛ ولا تقرر بالتالي رفع الأثمنة. ليس التضخمُ المالي تخفيضَ العملة، بل ليس إلاّ نتيجة له أكثر أو أقل توقعا؛ فقد يحدث أيضا أن تخفض دولة عملتها دون أن ترتفع الأسعار (حجة الفصل). إذن، إذا عوضنا منزوع الملكية حسب قيمة العقار بعد اثنتي عشرة سنة، فإنّا نؤكّد المضاربة.

حجة أخيرة جد قوية، لأنها تتوجه إلى سامع عريض وأقل تخصصا : إنها قاعدة العدالة. إنّ تخفيض العملة هو إجراء ضيّق يصيب جميع الدائنين ويلزم أن يصيبهم أيضا. والحال، إذا منحنا تعويضاً جزائيا لمنزوعي الملكية وحدهم، فإنّا نخلق «فئة أولي الامتيازات» :

لسنا نفهم البتة أنّ منزوع الملكية يحق له [أكثر من الدائنين الآخرين] الإفادة من خفض قيمة العملة الواقعة لاحقا [لنزع الملكية]. (ص : 316)

وأخيرا، حجة ترد على الحجة الأخيرة من أ : إنّ منزوعي الملكية أنفسهم، إذ هم عملوا على تطويل المسطرة، سبب الضرر وليس يمكن إلقاء اللوم إلاّ عليهم.

وبيّن أنه بينما تؤيّد أ منزوع الملكية، تؤيد ب نازع الملكية، الذي يستطيع أن يؤدّي بعملة أقل بسبعة أضعاف. وبينما تحكم أ باسم التعويض «العادل»، تحكم ب حسب نص القانون، باسم خطر التعسف، وتتمسك بالمعنى الشرعي لكلمة «عادل» – مثلما نتحدث عن «الأعراس العادلة[1]» (ص : 319). نجد هاهنا الجدال الصنف لأرسطو (راجع أعلاه، ص : 67).

ج / تغلبت أحكام المحكمة من نوع ب بالعدد، لكنها أغضبت الرأي العام. نقضت المحكمة العليا الأحكام لصالح أ سنة 1929، بعد مرافعة حاميةٍ للنائب العام **بول لوكليرك**.

عارض هذا الأخير ب بحجتين.

الحجة الأولى : عَكْسُ حجة قاعدة العدالة. إذا كان لا يجب خلق اللامساواة أمام القانون، فلماذا ينبغي على منزوعي الملكية وحدهم تسديد تكاليف تخفيض العملة؟ فالدولة :

جلي أنها كانت مذنبة بتحميلها فئة خاصة من المجتمع تكاليف الإصلاح، فقط لأنّ هذه الفئة كانت في وضعية تسمح بنهبها. (ص : 320؛ «نهب» : استعارة مبالغ فيها)

الحجة الثانية : حجة الفصل. حتى الآن، اعتبرت الغرف العملة وسيلة دفع. سيبيّن **لوكليرك** أنّ العملة هي أيضا – وخصوصا – أداة إجراء اقتصادي. والحال، خلقت تخفيضات العملة إجراء جديدا :

هو حقيقة أقل من القديم سبع مرات. ومن الآن فصاعدا، الفرنك الشرعي غير الفرنك الشرعي الذي أنشأه التشريع الملغى. (ص : 321)

1- «justes noces» عبارة كانت تدل عند الرومان على الزواج الشرعي. (المترجم)

أدخلت الجملة الأخيرة عكسَ حجة جديد : تريدون ألاّ نقيم أيّ اعتبار لـ «التقلبات» اللاحقة لنزع الملكية؛ والحال، لمّا تقبلون فرنكا آخر شرعيا، فإنكم تقومون أنفسكم بما تدينونه. لا حظوا ردّ العجز على الصدر : الفرنك الشرعي.

يبيّن هذا المثال أنّ الاستدلالات ذات المظهر البرهاني هي في الواقع حجاجية وخطابية. يقوم كل واحد على مبادئ ليست إلاّ محتملة : تلتزم ب بحرفية القانون، الذي يفتح خرقه باب التعسف واللامساواة. وترتكز أ على الإنصاف وترفض الإلتزام بالقانون في وضعية لم ينص عليها (تخفيض العملة). أخيراً، تتغلب ج على ب بالاعتماد على حجج ب.

والحل نفسه عائدٌ هو إلى الجدال الخلافي. هل هو عقلي مع ذلك؟ لا، دون شك، لكنه «أكثر معقولية» يقينا.

3-3- الحجاج الفلسفي : أين هي المحكمة؟

والفلسفة؟ هل يمكننا مماثلتها بمطارحة حيث سيكون كل فيلسوف محامي قضيته أمام محكمة ستكون في الحقيقة هي القارئ؟ لكنّ القارئ نفسه لن يقبل البتة بأن يكون قاضيا أفضل من الذين يقرأ لهم؛ سيحكم لأجل نفسه، نعم، لكن ليس لأجل الآخرين.

والصدق أقول، لا يضع الفلاسفة المشكل هكذا، خاصة، وقد رأينا ذلك، منذ ديكارت. قال كانط بلغة أرسطية إنّ كبار هؤلاء الفلاسفة يدّعون كونهم برهانيين، «وجوبيين[1]»؛ وإن هم قبلوا أحيانا كلمة حجاج، تلفيهم يؤكدون أنه ليس يمكنه أنْ يملك أيَّ شيء خطابي.

ويمكن أن نعارض ادعاء الفلاسفة كونهم برهانيين بثلاث حجج، تصدر الاثنتان الأوليان منها عن موضع الوحدة. الحجة الأولى هي أنّ الفلاسفة يصلون إلى مذاهب جد مختلفة، غالبا متعارضة، بينما البرهان ليس يمكن أن يبلغ إلاّ حقيقة واحدة. والحجة الثانية قوية أيضاً، وهي أنّ بنيات البرهان ليست واحدة، حسب إنْ كان الأمر يتعلق بالديكارتيين، أو بكانط، أو بهيجل، أو ببرجسون، أو

1- Apodictiques.

بهوسرل، أو بالوضعيين الجدد وبالآخرين. توجد رياضيات وحيدة، في الوقت الذي توجد فيه فلسفات.

وتبيّن الحجة الثالثة (المثال) أنّ الفلاسفة لجؤوا جميعهم في الحقيقة، كثيرا أو قليلا، إلى الحجاج. يحاجج ديكارت لأجل إثبات وجوب البرهنة. أضاف سبينوزا، الذي ألّف كامل كتاب **علم الأخلاق حسب المنهج الهندسي**[1]، إلى براهينه الأكثر أهمية «حواشي»، توضحها التوضيح التربوي والخطابي : يحدث الأمر كما لو أنه كتب كتابه مرتين، المرة الأولى لأجل الرب، والثانية لأجلنا. ويسلك هيجل المسلكَ نفسه في **الموسوعة**. وماذا عن زماننا؟ يبدو أنّ الفلسفة في زمننا انقسمت : من جهةٍ إلى بحث منطقي صارم، لكنه عقيم، ومن جهةٍ أخرى إلى خطاب خَطابي وقع، بسبب غياب التساؤل عن حجاجه الخاص، في التعسف.

ومع ذلك، يتضمن ادعاءُ البرهانية جزءاً من الحقيقة، لأنه يسمح بتمييز الفيلسوفِ من المحامي، مثلما من المربّي من جهةٍ أخرى.

إنّ قصد الفيلسوف ومرامَه هو أن يجد، لا أن يُعلِّم ما وجده غيرُه، حتى لو كان يغلب أن نجد الأفضل أثناء التدريس. وبالمثل، ليست مهمته الدفاع عن **قضية**، وإنما الدفاع عن **دعوى**. أين هو الاختلاف؟

تتطلب القضية حكما **هنا والآن**، وتروم الدعوى تفسيراً ذا قيمة كلية؛ ولا تجيب هذه عن السؤال : «هل كاتلينا جائر؟» بل عن سؤالٍ مختلف تماماً : «ما العادل وما الجائر؟» حتى لو كان السؤال يملك قيمة عملية، مثلما هو الأمر هنا، فعلى أمد بعيد وبالنسبة للجميع. وإذا هو توجّب ربط الفلسفة بأحد الأجناس الثلاثة، فإنه سيكون الجنس المشاهري. في الواقع، يلزم دائما في قضيةٍ الحسمُ، وفرض حكم شأنه أن ينهي الجدال. بينما لا نفرض دعوى أبدا، بل نرتئيها نقترحها. لكن على منّ؟

لنتوقف عند هذا المثال، حيث نرى الخطابة الأسوأ (الأسهل) تنتقل كما لو كان الأمر بمعجزة، إلى خدمة الفلسفة، والمعجزة هي سقراط. يتحدث السفسطائي ديونيزودور، في **محاورة أوتيديمون** لأفلاطون، عن التعليم هكذا :

1- Ethique de more geometrico.

أتريد أن يصبح [التلميذ] حكيما لا جاهلا؟ [...] وما دمت تريد ألاّ يكون ما هو عليه الآن، أفلست إذن راغباً في موته؟[1] (283)

يستخدم سفسطة، **مغالطة العرضي** fallacia accidentis، حيث نبدّل رباطا عرضيا : عدم كون المرء جاهلا، برباط أساسي، عدم وجود المرء، وبالتالي موته. إنّ هذه الاستعارة عن التعليم باعتباره موتا استعارةٌ فرويدية شيئا ما، ويجريها **أوجين يونسكو في الدرس**، حيث ينتهي الأستاذ، بقسوة تربوية، إلى قتل تلميذته المسكينة...

آنذاك يتدخل مَزْح سقراط؛ وبدل أن يبطل الاستعارة (كون المرء ميتا)، يتلاعب بها ويستخرج منها درسا :

إذا كان [هؤلاء السفسطائيون] يجيدون إبادة الناس جهة أن يحولوهم من أراذل وخرقى إلى أفاضل وحكماء [...] : فليميتوا هذا الصبي حتى يجعلوه حكيما، ونحن أيضا علاوة على ذلك[2]. (285 ب)

تتحول السفسطة الفظة إلى استعارة، تربوية ودينية في الوقت ذاته. إنّ كل تعليم حقيقي إنما هو بمعنى ما – معنى استعاري وبالتالي خطابي – موتٌ. وولادة جديدة.

لنذكّر أنه في **محاورة أوتيديمون** مثلما في جميع المحاورات، ليس المتحاورون إلاّ الأصوات الداخلية لأفلاطون؛ وهكذا يرى الفلسفة حواراً مع الذات؛ وأيضا، لمّا يقترح الفيلسوفُ دعوى، فإنه على نفسه أولاً يقترحها. إذن، الخطابة؟ مثل أيّ حوار، يستعملها الحوار الداخلي، لكنه يواجهها في الحال مع أخرى. إذن، ما يميز الفيلسوف – حتى إنْ هو تحدث عن السياسة أو القانون – من الإنسان السياسي والمحامي، هو أنه يدافع في الوقت ذاته عن المؤيد والمعارض، وهو في الوقت ذاته المحامي وخصمه. لكن ما هي المحكمة إذن؟

1- انظر أفلاطون، **المحاورات الكاملة**، ترجمة شوقي داود تمراز، المجلد الثالث، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1994، ص : 145. (المترجم)

2- انظر أفلاطون، **المحاورات الكاملة**، ص : 148. (المترجم)

يجيب **بيرلمان** أنْ هي السامع الكلي. لكن لنوضح أنه ليس يوجد في أي مكان آخر إلاّ في فرد فرد. لمّا قال سقراط لبولوس، في **محاورة جورجياس**، إنّ الجاني يشبه أن يشكو أكثر من ضحيته، والجاني غير المعاقَب أشقى من المعاقَب، صاح بولوس قائلاً إنّ لا أحد يقبل مثلَ هذه المفارقات ! فردّ سقراط :

أنت تملك يا بولوس إلى صفك جميع الناس إلاّ أنا. وأنا، لستُ أطلب موافقة ولا شهادة إلاّ منك وحدك. (475 هـ)

هاهنا المحكمة الأسمى. في بولوس. في فرد فرد.

إليك ما حاولنا تبيانه في هذا الفصل[1]. أولا، إنّ الحجاج موجودٌ كوسيلة تدليل متميزة من البرهان، دون الوقوع مع ذلك في العنف أو الإغواء. ثانيا، إنه يتّضمن جزءاً خطبيا وأنّ القدامى كانوا على حَق في توحيد عناصره العقلية والانفعالية في كلٍ واحد، هو الخطابة.

هذه الوحدة، سنلاحظها الآن في التصويرات.

1- لأجل نظريات مختلفة عن الحجاج، راجع :

S. E.Toulmin, *The uses of argument*, Cambridge, University Press, 1958 ; J. -B Grize, *De la logique à l'argumentation*, Genève, Droz, 1982 ; enfin Michel Meyer, *De la problématologie*, Bruxelles, Mardaga, 1986, qui continue Perlman tout en le radicalisant.

الفصل السادس

التصويرات

ما التصويرة؟ هي طريقة أسلوبية شأنها أن تسمح للمرء بالتعبير التعبيرَ الحرَّ والمُقنّن في الآن ذاته. تعبيرٌ حرّ، بمعنى أنّا لسنا ملزمين باللجوء إليه لأجل التواصل؛ وهكذا، يمكن كل امرئ القول إنه سينتحر ليتخلص من هوى أثيم دون اللجوء إلى تصويرات فايدروس :

وأنْ أسلب النهارَ شعلة جد سوداء.

وتعبيرٌ مُقنّن، لأنّ كل تصويرة تشكل بنية معروفة، تقبل التحديد والنقل. هكذا، سنتعرف في بيت راسين الشعري أربعَ استعارات وإردافاً خُلْفيا (**شعلة جد سوداء**).

ليست عبارة «التصويرات الخطابية» حشواً، لأنه توجد تصويرات غير خطابية، هي التصويرات الشعرية، والهزلية، أو ببساطة المعجمية. ليست التصويرة خطابية إلاّ لمّا هي تؤدي دوراً مقانعيا.

إنما الدين أفيون الشعوب.

وقد ردّ **رايمون آرون** على هذه الاستعارة باستعارة أخرى :

الماركسية أفيون المفكرين.

يملك ماركس وآرون على الأقل أمراً مشتركا؛ فهما لا يعملان استعاراتهما لأجل اللذة، ولأجل تأثير الأسلوب، بل لأجل الإقناع. إنّ التصويرة الخطابية وظيفية.

لكن كيف؟ لمّا يتحدث القدامى عن التصويرات، فإنما لأجل إثارة اللذة التي تمنحها، والتي يربطونها بالإمتاع، ونادرا بالتهييج. ستكون التصويرة إذن منحة تمتع وتلذذ، ومحسّناً أسلوبيا لتمرير الحجة. هكذا، تقدم الخطابة إلى هرنيوس مثالاً عن ردّ العجز على الصدر:

أنتَ لم ترتعد لمّا هي أم قبّلت قدميك، أنتَ لم ترتعد ؟ (IV , 38)

لماذا هذا التكرار؟ يجيب الكاتب بأنه يملك وظيفتين : إثارة السامع ، وتجريح الطرف الخصم :

كما لو أنّ سهماً يصيب الموضعَ نفسَه من الجسم عديد المرات.

إذا كانت الحجةُ مسماراً، فالتصويرة آلة دقه...

يرى بيرلمان وتيتيكا أيضا في التكرار تصويرة «حضور»، إحدى التصويرات التي تحمل على الإحساس بالحجة. لكنه ليس يُختزل في نظرهما في الباتوس؛ فهو ليس ما يسهّل الحجة فقط، بل هو نفسه مكوِّنٌ للحجة؛ وهكذا، فالأولى: أنت لم... تشير إلى حدث؛ والثانية، بعد قوله : لمّا هي أم، تبرز طبيعة هذا الحدث الصادمة، المتمانعة (حجة) مع القيم الإنسانية. إنّ كل تصويرة خطابية، بالنسبة لمصنف عن الحجاج، إنما هي تكثيف حجة: فالاستعارة تكثيفٌ للتمثيل، إلخ. وفي نظرنا، تظل هذه النظرية جد تعقلية، وجد متناسية للذة التصويرة، لذة مشتقة إما من العاطفة، وإمّا من الهزل، لكن من الباتوس دائما.

سندرس هنا الدور الحجاجي للتصويرات الخطابية الرئيسية[1]، والتي سنصنفها حسب صلاتها بالخطاب الذي تنتظم فيه وتتأطر.

التصويرات اللفظية، مثل التورية، والقافية، الخاصة بمادة الخطاب الجَرْسية.

التصويرات المعنوية، مثل الاستعارة، الخاصة بدلالة الكلمات أو مجموعات من الكلمات.

1- لأجل جرد كامل للتصويرات، راجع :

P. Fontainier, *Les figures du discours*, et H. Suhamy, *Les figures de styles*.

التصويرات البنيوية، مثل إيجاز الحذف[1] أو الطباق، الخاصة ببنية الجملة وأحيانا الخطاب.

التصويرات الفكرية، مثل الأمثولة، والتهكم، التي تخص صلة الخطاب بصاحبه (الخطيب) أو بموضوعه.

1- التصويرات اللفظية

ما الذي يميز التصويرات اللفظية؟ حقيقة أنها ليست تقبل الترجمة، وأنّا نهدمها لمّا نحن نغيّر مادتها الجَرْسية مهما كان يسيراً تغييرنا. لذا، يبدو أنها منذورة للشعر، وعند الضرورة، للهزل. ومع ذلك، يجب عليها أن تلعب دورا حجاجيا، ما دام الفلاسفة الأشد عقلانية يلجؤون إليها. وكذلك عبارة أفلاطون: sôma sêma، التي يكفي من جهة أنْ نترجمها – الجسد، هذا القبر – فنهدمها، باستثناء أن نحتفظ بسلطة الاستعارة.

تنقسم هذه التصويرات إلى مجموعتين:

1-1- التصويرات الإيقاعية

يملك إيقاع الجملة عند القدامى أهمية أساسية، لأنه موسيقى الخطاب، الأمر الذي يجعل التعبير متناغما، أو مؤثرا، سهلاً دائما حفظه. والمشكل هو أنّ عناصر الإيقاع المكوِّنة: نبرة الصوت، وطول المقاطع اللفظية، ليست موسومة البتة في الفرنسية. وهكذا الشعار الألماني لسنة 1968:

Es fängt nur an, / kämpfen wir weiter.

يملك بنية مرآوية: وتد مجموع، تفعيلة / تفعيلة، وتد مجموع. وقد أُجْبِر اليساريون الفرنسيون على أن يفرضوا عليه إيقاعا تعسفيا:

1- وسُمّي إيجاز حذف تمييزا له عن إيجاز القصر الذي يكون بتضمين العبارات القصيرة معاني قصيرة من غير حذف. أما إيجاز الحذف فإنما يكون بحذف كلمة أو جملة أو أكثر مع قرينة تعين المحذوف. علي الجارم ومصطفى أمين، **البلاغة الواضحة**، دار المعارف، ص: 242. (المترجم)

ليست إلا / البداية، / / فلنواصل / المعركة[1].

ومع ذلك، يغلب أن تملك الأمثال، والشعارات، و«الجمل القصيرة» إيقاعها الخاص الذي يسمها في الذاكرة:

أحسِن الفعل / و / ذر لهم القول[2]

أظنني / استحسنتني[3].

لنأخذ بعض التصويرات الإيقاعية الأكثر تركيبا. الموازنة الإيقاعية Parisose، هي نوبة[4] مكونة من عنصرين من الطول نفسه:

الكر أو الفر، بينهما يلزم الخير (أي الاختيار). (5+5)[5]

والقفلة La clausule، أو المتوالية الإيقاعية التي تنهي نوبة. وهكذا، تلك ذات الستة أجزاء التي تنهي خطبة دانتون الشهيرة :

لهزيمتهم، أيها السادة، تلزمنا البسالة، المزيد من البسالة، البسالة دائما، فتنجو فرنسا. (في سوهامي، ص: 76)[6]

وفي كل الأحوال، يخلق الإيقاع إحساسا بالبداهة خاصا بإرضاء الذهن، لكنه خاص أيضا بتعبئته... إنه يضع الفكر على الطريق الصحيح.

1-2- التصويرات الصوتية : المجانسة الحرفية، والجناس غير التام، والتكرار المغاير

تقوم التصويرات الصوتية على الوحدات الصوتية أو على المقاطع اللفظية أو على الكلمات.

1- Ce n'est qu'un / début, //continuons le / combat.

2- هذه الجملة من وضعنا وجمل أخرى سنذكرها لاحقا، أما الجملة الأصلية التي استعملها روبول هنا فهي : Bien faire / et / laisser braire. (المترجم)

3- Je vous ai / compris.

4- النوبة هي جملة محكمة ذات طول معيّن، أمر إيقاعها أن يمنح انطباعاً بوجود دورة، وإحساسا بالاكتمالية، شأن الجملة الموسيقية التي تسمح بتوقع نهايتها. (المترجم)

5- Boire ou conduire, il faut choisir. (4+4).

6- Pour les vaincre, messieurs, il nous faut de l'audace, encore de l'audace, toujours de l'audace, et la France est sauvée. (in suhamy, p. 76)

أ / على الوحدات الصوتية، هي المجانسة الحرفية Allitération، التي تلعب على تكرار الحرف نفسه في الجملة؛ وهكذا، مجانسة دو غول الحرفية التي تستحضر دمدمات المتذمرين العجزة.

التجويع، والتهميش، والتبخيس[1].

ب / على المقاطع اللفظية، هو الجناس غير التام Paronomase: مثلاً traduttore, traditore، الذي تفقده الترجمة قيمته (traducteur, traître). والقافية جناسٌ غير تام في نهاية الكلمات تتكرر بإيقاع منتظم: Valéry au tri, Anémone au téléphone[2] (شعار مستخدَمي البريد المضربين، سنة 1975، الذين يلعبون على اسم الرئيس وامرأته).

ج / على الكلمات. تقوم التصويرة إما على الجناس التام Homonymie، وإما على تعدد المعنى.

– **على الجناسات التامة** : هو التورية Calembour، التي تقرّب بين كلمتين، متماثلتين من حيث الصوت، لكنّ معناهما مختلف. ولما كان يغلب أن تكون فظة، فإنها تصبح رفيعة عندما تكون لها علاقة غير منتظرة مع الموقف. يحكي فرويد في كتاب **النكتة** أنّ إيطالية، في حفلة رقص، أجابت سريعا بالمثل نابوليون الذي سألها إنْ كان جميع الإيطاليين يسيؤون الرقص هكذا: non tutti, ma buona parte.... يمكن أن يفهم الإمبراطور: ليسوا جميعاً، لكن جزء مهم منهم. ويمكن أن يفهم أيضا أنّ الأمر يتعلق باسم علم، اسمه هو.

– **على تعدد المعاني** : هو التكرار المغاير Antanaclase، الذي يلعب على المعنيين المختلفين شيئا ما للكلمة نفسها؛ وهكذا الشعار الطبي :

احرص العين بالعين[3].

1- La grogne, la rogne et la hargne. (r, gn).

2- ويقابل هذه الجملة في العربية قولنا: التعجيل في التقتيل، مَسْلَمَة إلى المندمة.

3- Prenez votre cœur à cœur. ومعنى احرص العين بالعين هاهنا أن حافظ على عينك الباصرة (معنى كلمة العين الأولى) بأموالك (معنى كلمة العين الثانية)، وذلك بأن تتعهدها بالتطبيب والأكل المغذي المفيد لها... وليس يقع هذا إلا ببذل المال. (المترجم)

وبينما التورية اتصالية خصوصا، تنتزع الكلام من الخصم مجرّدةً إيّاه من سلاحه، فإنّ التكرار المغاير يملك قيمة حجاجية؛ وهو يسمح بأشباه تحصيل الحاصل :

الأعمالُ هي الأعمال.

يقرن الاشتقاق، لمّا هو يكون مقترناً بالتكرار المغاير، كلمة بأخرى، من الجذر نفسه. وهكذا، شجب دو غول في خطابه يوم 30 ماي 1968، الرافضين الذين منعوا :

التلاميذ من التتلمذ، والمدرسين من التدريس، والعُمّال من العمل.

وإن هو كان قال: الأساتذة من التدريس، والمستخدمين من العمل، فإنّ حجة التمانع كانت لتختفي.

سؤال: أنّى لهذه التصويرات اللفظية قوتها المقانعية؟ إنّها تسهل الانتباه والتذكر، لكنّ هذا ليس كلّ شيء. لنذكّر بالمبدأ اللساني عن اعتباطية العلامة الذي يقرر أنّ الكلمات ليست «معللة» : فلا سبب يجعل قول طاولة أولى من قول Tisch أو Tavola. وينطبق هذا المبدأ أيضا على تصويراتنا اللفظية: ليس يكون مدلولان متماثلين لتماثل داليهما؛ ومع ذلك يحدث الأمر عندنا كما لو كانا كذلك. تقيم التصويرات اللفظية تناغما ظاهريا تماما، لكنه مؤثر رغم ذلك، يوحي بأنه إذا تشابهت الأصوات، فلربما ليس بالصدفة. ألا إنه باللذة يدلل التناغمُ[1].

أي لذة؟ لذة اللقية، و«سعادة الأسلوب» (آلان). لنمض قدماً. يجهل الطفل حسب علماء النفس اعتباطية العلامة؛ فالكلمة في نظره تملك صلةً بالشيء. نتساءل إنْ كان الراشد الذي يستمتع بتصويرةٍ لفظية – سواء كانت طريفة أو شعرية – ليس يحس في الواقع بلذة طفولة مستعادة مسترجعة.

1- Cf. Kerbrat-Orecchioni, *La connotation*, p : 41. استعرنا مجموعة من الأمثلة من هذه الدراسة الرهيبة والممتازة.

1-3- حجة خطابية: التأثيل اللغوي[1]

يجب اعتبار التأثيل اللغوي، الذي يصلح حجة للتعريف والفصل في الوقت نفسه، من بين التصويرات اللفظية. إنّ استدعاءه لأجل تحديد المعنى «الحقيقي» لكلمة، إنما هو في الحقيقة فعل سلطة، يفرض به الخطيب «معناه»، وبالتالي وجهة نظره، على السامع.

تجدر الإشارة إلى أنّ التأثيل اللغوي يغلب أن يكون كاذبا: سيكون «الفشل» اسم «فَشِل»؛ و«التربية» من educere، أخرج من... . محض تخريفات. لكن، حتى لو كان حقيقيا، هل يملك التأثيل اللغوي قيمة إضافية؟ أمرٌ أكيد، فلا مجال لإنكار تاريخ الكلمات. لكن يجب أن نعمل منه تاريخ المعجم. مثلا، تدل كلمة puer في اللاتينية القديمة على الطفل، و infans على الوليد، مَنْ ليس يتكلّم (fari، تكلّم). وبعدئذ، توزّعت أسماء العمر توزعا مختلفا، وأصبح يدل infans على من ليس مراهقاً بعد. لكن أن ندّعي من هاهنا أنّ الطفل، «من حيث تعريفُه»، من ليس يتكلّم، ومن ليس يملك حق إبداء رأيه، إنما هو أمرٌ تعسفي محض. في الواقع، تغفل حجة التأثيل اللغوي عن قانون لغوي آخر، أفاد أنّ الكلمة ليست تملك معنى إلاّ في الألسنية التزامنية، أي في نسق اللغة الحاضر. وكذلك، ليس تملك كلمة «طفل» معنى إلاّ في صلتها بـ «الرضيع» وبـ «المراهق»؛ واللاتينية ليست تملك أية سلطة على هذا المعنى.

تقع حجة التأثيل اللغوي أحيانا في الهزء. وهكذا، نستشهد بخصوم فرويد، بداية القرن، الذين ادعوا دحضه محتجين بـ «المعنى التأثيلي اللغوي» للهستيريا، المشتقة من الكلمة اليونانية hystéra، الرحم، لأجل أن يدّعوا أنّ الهستيريا لا يمكن أن تكون، «من حيث التعريف»، إلاّ مرضا نسائيا! صحيحٌ أنّ المحللين نفسيا قد ابتدعوا مذاك أخرى غيرها[2]...

إنّ التأثيل اللغوي باعتباره جزءا من تاريخ اللغات، أمرٌ أكيد. أما التأثيل اللغوي كحجة، فربما، لكن من نوع التكرار المغاير نفسه، عندما لا يكون تورية.

1- Etymologie.

2- أورد هذه النكتة جيلبرت ديسبو، **المنطق واليومي**، مينوي، 1984، ص: 86. راجع في ما يخص هذه المشاكل، جون بولهان، **الدنيل بالتأثيل اللغوي**.

ملاحظة أخيرة عن التصويرات اللفظية: تجنبوا سوء إعمالها. لنذكّر هاهنا بجون جاك روسو الذي ندّد في إميل **بلافونتين** المقدم للأطفال كـ «أخلاق» :

دونما التفكير في أنّ الخرافة الأخلاقية إذ هي تسلّيهم، تدلّسهم.

إن هو كان قال : إذ هي تسليهم، تخدعهم، لكان ذلك تافهاً عديم الأهمية. لكنّ قوله «إذ هي تسلّيهم، تدلّسهم» كان جذابا كثيرا، وجديدا غنيا كثيرا، يصرف النظر عن الدعوى بدل إظهارها. الخطابة، فن وظيفي...

2- التصويرات المعنوية

إذا كانت التصويرات اللفظية تقوم على الدوال، فإنّ التصويرات المعنوية تقوم على المدلولات. ويمكن إذن ترجمتها دون – أو دون كثيراً- إفسادها. وهي تتمثل في توظيف حدٍّ (أو عدة حدود) بمعنى ليس يملكه في الغالب. **العين تسمع**... يمكن أن تذكّر هذه الاستعارة الغريبة لكلوديل بـ «انزياح»، أعني خرقاً للقاعدة المعجمية التي تريد للعين أن تنظر وألاّ تتدخل في عمل جاراتها... لكن إذا نحن استعدنا الحدّ الحقيقي، فإنّا سنفقد المعنى، لأنّ العين التي «تسمع» عملاً فنيا تفهمه، وهي تفهمه لأنه يذعن لها. **تسمع** إذن هي الكلمة الأصح. هو ذا أمر كل تصويرة حقيقية.

وبتعبير آخر، تلعب التصويرة المعنوية دورا معجميا؛ وليس معنى هذا أنها تضيف كلماتٍ إلى المعجم، لكنها تغني معنى الكلمات تثريه.

«قلته لك ألف مرة.» «أملك ألف أمر لأقوله لكم...». تفقد كلمة «ألف» معناها الكمي لتعبّر عن أمر مثل: كثيراً جدا لأجل... (لأجل مزيد ثرثرة، ولأخبركم الآن كل شيء...). المبالغة مفهومة معقولة.

وبالتالي، فإنّ التصويرة المعنوية مجاز، دال مأخوذ بمعنى دال آخر، **يسمع** لأجل ينظر دينيا. لكن، ليس كل مجاز تصويرة معنوية. لمّا يكون المجاز مُعْجماً حتى إنّ لا كلمة خاصة بمستطيعة تعويضه، فإنه إذن لحن مجازي. وهكذا، فإن **أجنحة الطائرة** في أصلها استعارة، لكنها ليست تصويرة، لأنّا لسنا أحراراً في أن نقول غير ذلك.

وبالعكس، يمكن أن تكون تصويرةٌ، في حال عدم وجود محددات ثقافية، غيرَ مفهومة؛ وتصبح إذن لغزا، لكنها تكف في الحال عن أن تكون خطابية. يمكن أن نقول عن التصويرة المعنوية ما قاله أرسطو عن الاستعارة: يجب أن تكون واضحة ومستجدة وممتعة. مستجدة ومع ذلك واضحة، وبالتالي مُرْضية، مثل اللغز الذي نُسَرّ بفكه. تلعب التصويرة المعنوية دورها الخطابي في منتصف الطريق بين اللغز والكلام المكرور.

2-1- المجازات البسيطة : الكناية، ومجاز الجزئية والكلية، والاستعارة

لنبحث الآن التصويرات المعنوية الثلاثة التي تُشتَق منها الأخرى جميعُها.

تدل الكناية Métonymie على شيء باسم شيء آخر مقترن به في العادة. إنّ قدرتها الحجاجية إنما هي أولا قدرة التسمية، التي تبرز جانب الشيء الذي يهم الخطيب. وهكذا، **فالعرش والمذبح** هما كناية تثمينية، **والسيف والمرشة** كناية تبخيسية، سبيلها أن تختزل الجيش في التدمير، والكنيسة في الخرافة.

تستمد الكناية، بما هي مؤسسة على الرباط المألوف، قوتها الحجاجية من الألفة؛ وتختفي هذه القوة عندما تصدر الكناية عن ثقافة أخرى. إذا نحن فهمنا أن السلطة الوزارية تسمى **مكتبا**، أو **غرفة**، أو **حقيبة** أو حتى **المقر**، فإنّا سنسيء فهم أنّ الإمبراطورية العثمانية اتخذت **الديوان** رمزاً للسلطة. بالتأكيد، يجب على التحليل النفسي أن يعوّدنا عليه، لكن عند الأتراك، كان الذي يشغل الديوان هو من يمسك السلطة...

يغلب أنْ يُقال إنّ الكناية، عكس الاستعارة الشعرية، مبتذلة وفقيرة. ومع ذلك، توجد «كنايات حية». لمّا أعلن السفير الإسباني سنة 1700 قائلا: **لا وجود لجبال البرانس البتة**، كان ينبغي أن يحدث أثرا لطيفاً من المفاجأة؛ وإن هو اكتفى بالقول إنّ لا وجود للحدود البتة، كان ليفقد ويضيّع المعنى المزيد للسلسلة الجبلية المعادية، التي لا يمكن تقريبا اختراقها، التي هي قدرة الملوك الربانية وحدها يمكن أن تلغيها، القادرة على نقل الجبال...

والكناية هي خصوصاً خلاّقة رموز أكثر من المجازات الأخرى، مثلا **المنجل والمطرقة**، **والوردة في الصليب**. وبهذا المعنى، إنها تكثف حجة قوية.

ينماز مجاز الجزئية والكلية Synecdoque عن الكناية من حيث هو يدل على شيء باسم شيء آخر تربطهما علاقة ضرورة، حتى إنّ الشيء الأول قد لا يوجد دون الثاني، مثلا **مائة رأس** بالنسبة لمائة شخص، مجاز الجزء، أو **مائة فانين**، مجاز النوع. ومن هاهنا وظيفته الخاصة: هو التصويرة التي تكثف مثالا. يكثر حضوره في مجال التربية: **المثلث** بالنسبة لجميع المثلثات، **والسونيتة** بالنسبة لجميع السونيتات، ويصلح أيضا للدعاية : **حزب العمال**، مجاز الجزء؛ في الواقع، لا شيء يثبت أنّ الحزب المعني يمثل جميع العمال.

ونلاحظه أيضا مع الاستبدال المجازي Antonomase، مجاز جزئية وكلية يقوم على الدلالة إما على كلية، وإما على نوع، باسم فرد يُفترَض فيه أنه يمثلهما: ربح **جوفر** حرب مارن، كما لو كان هو وحده ! ونحن نعلم كيف برّر المسمى **جوفر** مجاز الجزئية والكلية لمّا هو قال: لست أعلم إن كنتُ أنا الذي ربحتها، لكني أعلم أني كنت أنا الذي سأخسرها ! حمّل شعارُ الثلاثينيات: **هتلر هو الحرب**، هتلرَ كل ثقل الهتليرية. هنا أيضا، الحجة بالمثال.

تدل الاستعارة على شيء باسم شيءٍ آخر تربطهما علاقة مشابهة. سنعود إلى دورها الحجاجي. لنتحدث هاهنا قليلاً عن تكوينها. يقال إنّ الاستعارة تشبيهٌ مختصر موجز، يستبدل **هو كـ بـ هو: هي** [جميلة كـ] **وردة**؛ **والعين** [تنظر كما] **تسمع**. لكن أيّ تشبيه؟ إذا كان هذا الأخير يقوم على وقائع متجانسة، فإنّ اختصاره لا يبلغ الاستعارة : **بيير** [ضخم كـ] **عملاق**؛ **وجون** [صغير كـ] **قزم**. يتعلق الأمر بالأولى بمبالغة عن طريق مجاز الجزئية والكلية. وبالمثل إذا قلت: **هذا الماء** [بارد كـ] **ثلج**.

لنفرض الآن أنّا قلنا : **صوفيا عُضْرَس**[1]. يوجد تشبيه، وما ألطفه، لكنه من نوع آخر مختلف. لأنّ صوفيا ليست من نوع الكائنات التي يمكن أن تصبح عُضْرَساً؛ فالمشابهة التي هي أساس الاستعارة إنما تقوم على حدود متغايرة، ليست تملك مادة مشتركة ولا مقياسا مشتركا ؛ ليست صوفيا **عضرسا**، ولا حتى **كعضرس**. وبالتالي، كيف يمكننا فهم الاستعارة؟ عن طريق تشابه صلاتٍ بين حدود متغايرة (راجع أدناه، ص: 211 إلى 215).

1- Un glaçon

باختصار، إذا نحن وسَّعنا الاستعارة، وإذا نحن أرجعنا لها حرف تشبيهها كـ، فإنّا نحصل على تصويرة تشبيهية خاصة تماما، سماها القدامى éikon، **الـمُشَاكِل**، والتي سنسميها كالأنجلزيين التشاكل. إنّ التشاكل تشبيه بين حدود متغايرة: **هي تغني كعندليب**، عبارة تختصر في استعارة: **هذا العندليب**[1].

إنّ التشاكل، مثل الاستعارة المشتقة منه، مصدرُ الشعر، لأنه يقرّب بين كائنات لا نلحظ الشبه بينها؛ ويخلق، مثل كلوديل، ما سيبدو في ما بعد بدهيا. **إذا كان غيرَ متوقع كثيراً، فهو مصدر هزل : هي جميلة كشاحنة**، أو التشاكل **الشهير ... كالقمر**. تسمح إبداعيته بفهم قدرة الاستعارة الحجاجية[2].

2-2- المجازات المركبة : مجاز الحالّية والمحلّية، وتبادل الصيغ، والإرداف الخلفي، والمبالغة، إلخ

تُشتق مجازاتٌ أخرى من هذه المجازات الثلاثة[3] الأساسية.

إنّ المبالغة Hyperbole هي تصويرة المغالاة Exagération. وهي تقوم على استعارة: **أنا متُّ تعباً**، أو على مجاز الجزئية والكلية: **الجماهير الكادحة** (بالنسبة لبعض العمّال).

فلننطلق، فهماً لها، من تعريف بيير فونتانيي الرائع :

تزيد المبالغة أو تنقص الأشياء بإفراط، وتقدمها أكثر كثيراً أو أقل كثيراً مما هي عليه...

نتوفر هاهنا على بنية المبالغة، التعظيم Auxèse لمّا هي تضخم بمعنى إيجابي، **هذا العملاق**، والتهويل Tapinose لمّا هي تضخم بمعنى سلبي، **هذا القزم**، **المدلولَ** التصويري بما هو دائما أكثر كثيراً أو أقل كثيراً من المدلول الحقيقي. لماذا **هذه المغالاة؟**

1- تستلهم نظرية الاستعارة هذه مباشرة أرسطو، الخطابة، III، 1405 أ وب. راجع أيضا تحليلات نانين شاربونيل الرائعة في المهمة العمياء، مطابع جامعة ستراسبورغ، 1991.

2- طبعا، إنّ تأويلات أخرى لهذه التصويرات ممكنة. انظر خاصة :

J.-F. Garcia, «La métaphore, encore...», in *Rhétorique* (s), PUS

3- وربما أخطأ روبول هاهنا، فالتصويرات المركبة التي ذكرها في العنوان أربعة لا ثلاثة. (المترجم)

... ليس لأجل الخداع، بل لأجل القيادة إلى الحقيقة نفسها، وتثبيت ما يلزم تصديقه حقيقةً من خلال ما تقوله من غير مصدّق.

باختصار، إنها ليست تصويرة كذب، كما لو قلنا عن امرئ بأنه ميت وهو حي يرزق؛ إنها تصويرة تعبيرية، مثلما في قولهم **أنا مِتّ**، الذي ليس يخدع أحدا. لكن، للتعبير عماذا؟

عمّا لا يقبل التعبير عنه، دون شك. إنّ وظيفة المبالغة السيميائية في نظرنا هي القول إننا لا نستطيع القول حقا، والدلالة على أنّ ما نتحدث عنه عظيمٌ جدا، وجميلٌ جدا، ومهمٌ جدا (أو العكس) حتى إنّ اللغة ليست تستطيع التعبير عنه. ومن هاهنا دور المبالغة الرئيسي في الخطابة الدينية، وحدها التي يمكن أن تدل على ما لا يمكننا تسميته.

لكن في ما وراء التعبير، فهي تكثف حجة، أعني حجة الاتجاه: إذا شرعنا هكذا، فإلى أيِّ حد سنمضي؟ تضخم المبالغة الحجة آخذة مكانها فوراً في منتهى الطريق هذا، مثلما سنرى ذلك في النصين الحادي عشر والثاني عشر.

إذا كان بدل أن أقول **أنا مِتُّ**، قلتُ **أنا تعبٌ قليلا**، فإنّي أستبدل المبالغة بالتلطيف Litote، الذي هو ليس مبالغة معاكسة، مثل التهويل، بل هو عكس المبالغة. إنّ التلطيف، تصويرةَ الإيتوس، من حيث هو يُظهر الخطيبَ متواضعا، وحذرا، وحكيما، إنما يسمح بتصويرات أخرى، مثلَ التلميح، والتهوين Euphémisme وخاصة التهكم: **لا، ما زال فلانٌ الطبيب لم يقتل كل مرضاه**... ومثلما هو الأمر في الغالب، ينتهج هذا التلطيف نفيَ المبالغة : **يقتل**.

إنّ مجاز الحالِّية والمحلِّية[1] Hypallage هو نقل الإسناد. وهكذا في البيت الشعري الشهير لفرجيل، الذي يصف الأموات الشاردة في جهنم :

1- هو إسناد صفة أو فكرة أو عمل إلى غير صاحبه لعلاقة بين المسند إليه وصاحب الصفة أو الفكرة أو العمل. مثال ذلك : وصف اليوم بالسعادة في قولنا : «يومٌ سعيد» مع أنّ السعادة يوصف بها الشخص الذي يعيش هذا اليوم. انظر: مجدي وهبة، **معجم مصطلحات الأدب**، مكتبة لبنان، 1974، ص : 229. وهو مجازٌ إما أطلق فيه المحل وأريد الحالّ، فالعلاقة هي المحلّية؛ وإما مجازٌ أطلق فيه الحالّ وأريد المحل، فالعلاقة هي الحالية. (المترجم)

لو كان تحدث عن الليل المظلم وعن الأرواح المتوحدة، لفسد تأثير الوصف المؤثر Hypotypose؛ وكنا سنحرم من اللوحة الآسرة.

من هاهنا القوة الحجاجية لمجاز الحالية والمحلية. وبالكناية: **حرية الأسعار**، بالنسبة لحرية التجار، كما لو كانوا هم أنفسهم لا علاقة لهم بالأسعار، وكما لو كانت هذه الأخيرة تصدر عن حتمية طبيعية.

وتبادل الصيغ Enallage نقلٌ نحوي. من النعت إلى المفعول المطلق، مثل قولهم **صوتوا مفيدَ التصويت**[1]. ومن شخص إلى آخر، مثل قولهم **سيُحصَل عليها** (بالنسبة لـ «نحن»). ومن زمان إلى آخر، مثل قولهم **الغدوات التي تغني** (بالنسبة لـ «ستغني»). يجعل تبادلُ الصيغ الأشياءَ أكثر حضوراً، بله أكثر غموضاً؛ ففي **فَكِّر تفكيراً فرنسيا** لبيتان، ما هوَ المعنى الصحيح لـ «فرنسيا»؟

والإرداف الخلفي Oxymore هو أكثر التصويرات غرابة؛ ويتمثل في وصل حدين متمانعين كما لو لم يكونا كذلك: **هذا الضياء المظلم الذي ينحدر من النجوم** (كورناي)، **والشمس السوداء** (نيرفال). كيف يكون ممكنا؟ يجيب م. براندي[2] بأنه يشير إلى صراع بين متلفِّظين: ذاك – أي جميع الناس – الذي يقول إنه النهار، وذاك – الشاعِر – الذي يعلن، استعاريا، أنّ كلّ شيء في نظره سواد. وكذلك، لمّا نعت سوفوكل أنتيجونا **بالمجرمة بقداسة**، فإنه مريدٌ هو القول إنها مجرمةٌ بالنسبة للسلطة (كريون)، لكنها قديسة بالنسبة للأرباب والضمير. وهكذا، يرى بيرلمان وتيتكا في الإرداف الخلفي فصلاً مكثفا، مثلا بين الظاهر: **مجرمة**، والواقع : **بقداسة**.

وأخيراً، مجازان مركبان تناظريان :

1- إنّ كلمة مفيد في هذه الجملة «صوتوا مفيدَ التصويت» مفعول مطلق، كانت في أصلها الأول قبل النقل الذي أُجْري عليها نعتا : «صوتوا تصويتا مفيداً». (المترجم)

2- **علم دلالةَ المعنى المضاد** *Sémantique du contresens*، مينوي، 1987، ص: 18. لاحظ أنّ مجاز الحالية والمحلية وتبادل الصيَغ هي في أصلها الإغريقي مؤنثة. أما الإرداف الخلفي، المحايد في الإغريقية، فإنّا نمنحه فضل الشك... وندعه مؤنثا.

الاستعارة الممتدة، بما هي متوالية استعارات متّسقة متماسكة، تسمح من جهةٍ بالتشخيص و... بالمَزْحِ؛ وهكذا، تلك التي أشار إليها أيضاً براندي :

يقوم لاوعي آلتي الكاتبة بزلّاتٍ غريبة.

والكناية عن الصفة Métalepse التي نسبتها للكناية هي نسبة الاستعارة الممتدة للاستعارة، إنما هي متواليةٌ متسقة متماسكة. وهكذا، يقول سفر الجامعة[1] :

لمّا يوصَد الباب على الشارع، ولمّا ينخفض صوت المطحنة، ولمّا يخرس تغريد العصفور (...)، ولمّا نخشى الصعود وتنتابنا المخاوف في الطريق... (XII, 4، 5)[2]

كنايةٌ عن صفةٍ غامضةٌ ومرعبةٌ لأجل القول: لمّا نشيخ.

تسمّي هذه التصويرة الشيخوخة بآثارها: العمى، والصمم، والتعب، إلخ. لكنها اختزالية، لأنها ليست تحفظ منها إلاّ آثارها السلبية؛ ويمكنها أيضا أن تحفظ منها الآثار الإيجابية للكهولة : لمّا نصير حكماء، ومتأنين، إلخ. الواقع أنّ جميع التصويرات المعنوية اختزالية، بما هي تركز على جانب ما، وخاصة على قيمة ما للموضوع التي تدل عليها، على حساب القيم الأخرى. ومن هاهنا دورها الحجاجي.

3- التصويرات البنيوية

تخص التصويراتُ الآتية بناءَ الجملة، بله الخطاب. ينهج بعضها الطرح، وأخرى التكرار، وأخرى الاستبدال.

1- هو أحد أسفار التناخ والعهد القديم. ويُنسَب إلى النبي سليمان الذي اشتهر بحكمته. (المترجم)

2- «وتُغلَق الأبواب على الشارع، يوم ينخفض صوت المطحنة، ويخفت صوت العصفور، وتسكت جميع بنات الغناء، ويكون الصعود مخيفا، والطريق محفوفة بالأهوال»، الكتاب المقدس، الجامعة، العهد القديم، ص: 837. (المترجم)

3-1- التصويرات بالطرح : إيجاز الحذف، والفصل البلاغي، والارتاج الفجائي، والعبارة الجامعة.

يقوم إيجاز الحذف Ellipse على حذف كلمات ضرورية للبناء، لكنها ليست ضرورية للمعنى. وهكذا في الأمثال؛ **فم عسل، وقلب مرارة**، وفي الشعارات : ف أ ج، و و[1]. تملك الكلمات المحذوفة إذن كلمات أداتية، كالفعل كان، وحرف التعريف، وحرف الجر، إلخ. ويمكن أن يقوم إيجاز الحذف أيضا على كلمات ممتلئة[2].

يبدو أنّ إيجاز الحذف وسيلة خلق تصويرة أكثر من كونه تصويرة. يخلق بتقطيعاته في الجملة كناية وتبادل صيغ : **اشتر** [حسب مصالح] **اشتراء الفرنسي**، والإرداف الخلفي: **الشمس** [التي ليست تمنعَ أنّ كل الأشياء بالنسبة لي] **سوداء**، والاستعارة : **صوفيا** [باردة مثل] **عضرس**.

والفصل البلاغي Asyndète هو إيجاز حذف يزيل كلمات الوصل، سواء التعاقبية (قبل، وبعد)، أو المنطقية (لكن، لأنّ، إذن). إنه في الوقت نفسه تعبيري، بأثر المفاجأة : **حضرتُ، أحيا، هَزَمْتُ**، وتربوي، لأنه يدع للسامع أمرَ استرجاع الرباط الغائب، الأمر الذي يشركه، ويجعله شريكاً للخطيب، رغم تردده وتحفظه. وكذلك هذا الشعار الذي أذاعته الحكومة سنة 1987، بعد إصدار مرسوم حرية الأسعار :

الأسعار حرة. أنتم أحرار. لا تقولوا نعم لأيّ سعر.

وبالإضافة إلى التورية في الكلمات الأخيرة، فإنّ الشعار يلعب على الفصل البلاغي؛ ما الذي يجب إضافته بين الجملة الأولى والثانية، وبين الجملة الثانية والثالثة: هل إذن أم لكن؟

1- فرق الأمن الجمهوري، الوحدة الوقائية CRS SS أي :
Compagnies Républicaines de Sécurité, Schutzstaffel (المترجم)

2- تميز اللسانيات بين الكلمات الأداتية mots-outils التي قد تملك معنى (معنى غير خاص)، لكنها ليست تدل على حقيقة واقعية أو صورية، كالحروف عامة وظيفتها الربط بين عناصر الجملة؛ والكلمات الممتلئة التي تملك معنى يدل على حقيقة واقعية أو صورية يمكن تحديده كشخص أو حيوان أو مفهوم... وتشمل الكلمات الممتلئة في الفرنسية أربع فئات هي: النعوت والظروف والأسماء والأفعال. (المترجم)

الإرتاج الفجائي، أو السكوت الفجائي، يوقف الجملة ليدع للسامع أمرَ إتمامها؛ وتصدر قوته الحجاجية، بما هو تصويرةٌ بامتياز للتلميح، والوقاحة، والاَفتراء، بل أيضا للحشمة، والإعجاب، والحب، عن كونه يسحب الحجة من الجدال لأجل حث السامع على أن يستعيدها ثانية لصالحه، وأن يملأ هو نفسه نقطَ الفراغ.

تقوم العبارة الجامعة[1] Zeugme (من اليونانية Zeugma : نير، رباط) على الربط بين حدين بواسطة ثالث، وهو ما يجعل هذا الأخير غريبا، أو سخيفا أو شعريا.

«عادت السيدة في دموع وفي سيارة أجرة». بدايةً، يملك حرف في معنى مجردا، ثم معنى محسوسا: تقوم التصويرة على المماثلة بين المعنيين بطرافة.

يمكن أن تملك العبارةُ الجامعة قيمةً ملحمية؛ وهكذا يصف فيكتور هيجو الجنودَ في قصيدة «جنود العام الثاني»، فيقول : «روح دون رعب / وأرجل دون أحذية !» إنّ استخدامي «دون» متمانعان، لكنّ الشاعرَ يستعين بالعبارة الجامعة للإشارة إلى عظمة هؤلاء المُرْسَلين الذين ما كانوا مجهّزين مزودين.

وبالمثل، يصف هيجو بوز، فيقول : «مَكْسُوًّا بالاستقامة الساذجة والكتان الأبيض». إنّ المزاوجة بين المعنى الاستعاري والمعنى الحقيقي لكلمة مَكْسُوًّا تشير إلى وحدة شخص بوز : نقي من الخارج نقاءه من الداخل.

يجعل بيير فونتانيي، من جهة، من العبارة الجامعة – التي يماثلها برد الاعتراض المتوقع – مجازاً في كلمةً واحدة. بالنسبة لنا، يلزم على الأقل ثلاث كلمات. ليست تملك الدراجة الهوائية والحمار والمحرك أيّ تصويريٍّ؛ تبدأ

1- هي تركيب بلاغي تؤدي فيه الكلمة الواحدة أكثر من غرض في الجملة، ويتضح ذلك بصفة خاصة إذا كان الغرضان مختلفين تمام الاختلاف، فيثير بذلك انتباه القارئ للمفارقة بين الغرضين. وهناك ثلاثة أنواع منه: الأول أن تسبق الكلمة الجامعة الغرضين مثال ذلك: يحب الناس الشعر والفاكهة. والثاني أن تكون الكلمة أو العبارة الجامعة في آخر الجملة، مثال ذلك قوله تعالى في سورة الرحمن « والنجم والشجر يسجدان». والثالث أن تسبق الكلمة أو العبارة الغرض الأول ويسبق مقدرها الغرض الثاني، مثال ذلك قول الشاب الظريف : أبت رقتي إلاّ الذي يقتضي الهوى / / وعزمي إلاّ ما اقتضى الرأي والعقل : مجدي وهبة، معجم مصطلحات الأدب، مكتبة لبنان، 1974، ص: 616. (المترجم)

التصويرة إذا أنت حاولتَ أن تجمع المحرك بالحمار والدراجة الهوائية. يكفي في الإرداف الخلفي حدّان لعمل التصويرة: «شمس سوداء». أما في العبارة الجامعة، فيلزم ثلاثة حدود.

3-2- التصويرات بالتكرار: رد العجز على الصدر، والطباق.

ندعو ردّ العجز على الصدر تصويرة التكرار المحضة والبسيطة. ويطرح مشكلاً مزدوجاً، عنيتُ مشكلَ تصحيحه، ومشكلَ فائدته. إنْ هو كرر متمدرسٌ كلمةً في جملة، سيبدلها له معلّمه بمرادف. لكن هل سيصحح **إنما الإنسانُ ذئبٌ للإنسان**؟ هاهنا تتدخل فائدة التكرار؛ إذا نحن قلنا: الإنسان ذئبٌ لشبيهه، فإنّا سندمر حجة التمانع التي يوحي بها: الإنسان إنما هو ما لا ينبغي أن يكونه، مادام يملك الإنسان شبيها له.

بالطبع، يخص ردّ العجز على الصدر أيضاً الباتوس. لمّا صرخ دو غول في رسالته يوم 18 يونيو 1940:

لأنّ فرنسا ليست وحيدة، إنها ليست وحيدة، إنها ليست وحيدة.

فإنه يعبّر هكذا عن اقتناعه التأثيري، الذي يبدو أنّ كل شيء إذن يكذبه.

يجب ألاّ نخلط ردّ العجز على الصدر بالتكرار المغاير، أي تكرار كلمة بمعاني مختلفة، ولا بالتطويل[1]، أي تكرار الفكرة نفسها بكلمات مختلفة.

نسمّي طباقا إما تعارضا فلسفيا لدعاوى، وإما تعارضا خطابيا، الذي يبرز بفضل التكرار؛ أ أ ب أ، أ أ ج أ، إلخ. إنّ الطباق هو النقيض في الشيء نفسه.

الشيء نفسه، يمكن أن يكون كلمات متماثلة:

مصعوقين اليوم بالقوة الآلية، سيمككنا في المستقبل أن ننتصر بقوة آلية أرقى. (المرجع نفسه).

1- انظر الفرق بين الحشو والتطويل périssologie في كتاب **سر الفصاحة** لابن سنان الخفاجي؛ **ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، الجزء الثاني، لأحمد مطلوب. (المترجم)

الشيء نفسه، يمكن أن يكون أيضا التوازن الإيقاعي :

وصاعداً القمة يبغي النزول. (كورناي)

يُقوِّي تماثلُ سداسيي المقاطع التعارض.

3-3- تصويرات متنوعة: قلب العبارة، والتقديم والتأخير، والانقطاع العباري، والتدرّج.

إنّ قلب العبارة Chiasme تعارضٌ مؤسس، لا على التكرار، بل على القلب، أب – ب أ:

يجب على المرء أن يأكل ليحيا لا أن يحيا ليأكل.

يندمج كثيراً قلبُ العبارة، لّما هو يكون أحيانا هزلاً، رغم ذلك في رؤية مأساوية للعالم منذ القديس **بولس إلى كارل ماركس** :

من يَرْفع نفسَه سيتّضع، ومن يَضَع نفسَه سيُرفَع[1]. (إنجيل لوقا، XVIII. 14)

عكس الفلسفة الألمانية، التي تسير من السماء إلى الأرض، فإنّا نصعد هاهنا من الأرض إلى السماء (...) ليس الوعي الذي يحكم الحياة، بل هي الحياة التي تحكم الوعي. (ماركس، **الأدلوجة الألمانية**)

إنّ قلب العبارة هاهنا في خدمة حجة الفصل. يعارض ماركس الزوج الوهمي الذي تقيمه المثالية الألمانية، والذي يفرض أنّ «الأرضَ» غيرُ أساسية و«الحياةَ» تجسيدٌ بسيطٌ للوعي، بالزوج العكسي، باعتباره صادقا؛ فالشكلُ **التصالبي** (X) شأنه أن يمنح الحجةَ ظاهر الضرورة. وهي مع ذلك، تقوم على عنادية تبسيطية : هل الوعي هو الذي يحكم الحياة، أم هو العكس؟ يمكن أن نظنّ أنه إذا كانت الحياة تحكم الوعي، فإنّ هذا الأخير يغيّر الحياة بالمقابل. يقوم رد الفعل إذن مقام السببية الخطية. هنا أيضا، الحجة غاوية، لكنها اختزالية.

1- انظر : **الكتاب المقدس**، العهد الجديد، إنجيل لوقا، الإصحاح الثامن عشر، الترجمة العربية المشتركة، ص: 125. ووضع نفسه تعني أذلها. (المترجم)

لنذكر أيضاً ثلاث تصويرات بنيوية.

يخل الانقطاع العباري[1] Anacoluthe بتركيب الجملة :

فيلسوف العالم الأعظم، على خشبة أعرض من اللازم، إذا كانت توجد في الأسفل هوة، رغم أنّ عقله يقنعه بأمانه، سينتصر خياله[2].

كان ينبغي أن يكون فاعلُ الفعل هو الفيلسوف، فإذا هو، بحادث مفاجئ، الخيال. هل الانقطاع العباري «انزياحَ»؟ نعم، يبدو ذلك، بله خطأ في الفرنسية؛ فكل أستاذ كان ليشطب التلميذ باسكال بالمداد الأحمر... ومع ذلك، هل يمكن التعبير غيرَ تعبير باسكال عن إخفاق الفلسفة ؟

ليس الانقطاع العباري في نظرنا خطأً، إنه إقتحام سنن الفرنسية الشفوي لسنن الفرنسية الكتابي، جاعلاً هكذا التعبير شخصيا أكثر والحجاج حيا أكثر.

أما التقديم والتأخير Hyperbate، أو القلب الخطابي، فهو حالة خاصة منه :

باكيةً وراء عربته، تريدون أن يروني؟ (راسين).

وأخيراً، يقوم التدرّج Gradation على ترتيب الكلمات الترتيبَ المتزايد للطول أو الأهمية :

الفقر الذكوري، النشيط واليقظ. (لافونتين).

إنه إذن وسيلةٌ ممتازة لتقديم الحجج: ليس فقط، لكن أيضا، وخصوصا...

4- التصويرات الفكرية

إنّ التصويرات الفكرية مستقلةٌ مبدئيا عن الصوت والمعنى وتنظيم الكلمات؛ وليست تخص إلا الصلات بين الأفكار. لكنّ تعريف القدامى هذا قد يؤدي إلى

1- هو الانتقال المفاجئ إلى الجملة الثانية قبل أن تتم الجملة الأولى مثل قولك: ينبغي أن تذهب إلى... اذهب إلى حيث تشاء. وكلمة Anacoluthe مكونة من ana وتعني ضد، ومن kolouthon وتعني التتابع. والجمع بين المعنيين يعني غياب التتابع وهو ما تؤديه اللغة العربية في كلمة الانقطاع. ولما كان هذا الانقطاع إنما يحصل في تركيب الجملة، فقد ترجمنا الكلمة بالانقطاع العباري. (المترجم)

2- باسكال، خواطر، ص: 37. (المترجم)

استبعادها من مجال التصويرات حتى من الخطابة، التي تنماز بالرباط الحميمي بين اللغة والفكر. في نظرنا، نتعرّف على هذه التصويرات بثلاثة معايير :

أولا، ليست تخص الكلمات أو الجملة، بل الخطاب من حيث هو كذلك؛ فالتورية تقوم على بعض الكلمات، بينما يشمل التهكم الخطابَ أجمعه أكتعَه؛ إذ يمكن أن يكون كتابٌ تهكميا كله. ثانيا، تخص التصويرات الفكرية صلة الخطاب بمرجعه؛ وبتعبير آخر، تدّعي قول الصدق : فبينما تكون الاستعارة لا هي صادقة ولا هي كاذبة، يمكن أن تكون الأمثولة صادقة أو كاذبة. وأخيراً، تُقرَأ التصويرة الفكرية بطريقتين : بالمعنى الحرفي أو بالمعنى المجازي التصويري؛ **ليس يقيم الخُطّاف الواحد فصل الربيع**[1]: تفضي حقيقة المعنى الجوي إلى حقيقة المعنى الإنسي.

4-1- الأمثولة، تصويرة ديداكتيكية ؟

هذا المثل الحزين – قلما هي تكون الأمثال مُفْرِحَة – إنما هو أمثولة Allégorie. إنّ الأمثولة هي وصفٌ أو حكيٌ يعبِّر عن وقائعَ مألوفة، ومحسوسة، لإيصال حقيقة مجردة الإيصالَ الاستعاري. إنها بنية المثل، والحكاية الرمزية، والرواية ذات المفتاح، والأرموزة[2] Parabole.

ليست الأمثولة، بما هي متوالية استعارات – خُطّاف بالنسبة لخبر سار، والربيع بالنسبة للسعادة – مع ذلك استعارة، حتى الممتدة. لماذا؟ تحديداً، لأنّ جميع حدودها استعارية؛ بينما في استعارة ممتدة، تتأطر الحدود المجازية التصويرية في سياق حدود حقيقية، حتى إنّ الرسالة لا يمكن أن تملك إلاّ معنى واحدا، المعنى المجازي التصويري. في قولهم: **ضع نمراً في محركك**، النمر استعاري، والبقية

1- عبارة لأرسطو. أنظر : **علم الأخلاق إلى نيقوماخوس**، ترجمة أحمد لطفي السيد، الجزء الأول، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، 1924، ص: 195. والمعنى الحرفي للعبارة بيّنٌ ظاهر، إذ تلزم خطاطيف كثيرة لا خطاف واحد لإثبات قدوم الربيع؛ أما معناها المجازي فأفاد أنّ الحالة الواحدة في أيّ موضوع موضوع ليست تجيز للواحد منا التعميم، فليس يحصل هذا إلا إنْ هي تجمّعت للموضوع الواحدّ حالات كثيرة، إذ ليس يصح مثلاً أن يقال إنّ الإنسان سعيدٌ لأنه سعد يوما. (المترجم)

2- في كتابه الرائع، **أرموزات اليسوع**، كسافيي مابوس، 1962، يؤكد جاوشيم جريمياس أن هذه الأرموزات ليست أمثولات. لكنه يفهم «الأمثولة» بمعنى أخلاقي ليس يملكه هذا المفهوم ضرورة في الفرنسية على الأقل.

ليست كذلك؛ حتى إنّ لا أحد سيفهم أنّ الأمر يتعلق بنمر حقيقي، ما عدا المخرج ج. ل غودار الذي يصور بسخرية نمراً في محرك. تسمح الأمثولة الحقيقية، التي جميع حدودها استعارية، بقراءتين ممكنتين :

إنّ عبارة «ليس يجمع الحجر المتدحرج حزازاً» يمكن أن تقرأ أيضا بالمعنى المجازي التصويري: أي إنّ الذي يسافر لا يكتسب أصدقاء. يجدر بنا القول إنّ عبارة ليس يجمع الحجر المتدحرج حزازا في اسكتلندا تملك بالعكس معنا إيجابيا: الذي يسافر لا يتسخ، ويظل شابا.

لذلك يمكن ألاّ نتفق مع جوته والرومانسيين الذين يقابلون بالأمثولة، التصويرة التي قد لا يكون لها إلا معنى مجازي تصويري واحد، الرمزَ المفتوح ومتعدد المعاني : نرى أنّ الأمثولة يمكنها هي الأخرى أن تكون كذلك[1]. ومع ذلك، فهي تملك سمعة سيئة؛ نلوم كونها مصطنعة، ومعمولةً لحاجةٍ في نفس يعقوب، وباختصار نلوم كونها ديداكتيكية محضة.

يتعلق الأمر في هذه الحالة بديداكتيك غريب، لأنه ينتهي إلى مضيعة للوقت ومهدرة. وجب على أفلاطون، بعد أن ذكر أمثولة الكهف، أن يشرحها؛ واليسوع، بالمثل، وجب عليه أن يقدِّم مفتاح أرموزاته: ديداكتيك غريب يلتزم بالتعليم مرتين ! لكنّا سنرى مع روسو (النص الثاني عشر) أنّ مشكل التربية الحقيقي ربما ليس هو «ربح» الوقت.

في الواقع، إذا كانت الأمثولة ديداكتيكية، فليس لأنها تجعل الأشياء أكثر وضوحاً ومحسوسة أكثر، بل العكس لأنها تحيّر وتثير الفضول. إنّ أمثولة الكهف، وأرموزة الزارع تثير فضول التلاميذ، الذين يشعرون جيدا أنّ النص لا يزال يريد أن يقول شيئاً آخر غير ما قال، لكن دون أن يعلموا ما هو؛ وينتظرون من المعلم التفسير، الذي ما كانوا ليقبلوا به لو أنّ المعلم قدّمه لهم دون أن يهيّئهم له. توجد تربية قديمة، هي تربية السر، التي تقوم على إرجاء الحل لحث التلميذ على البحث عنه، تحفيزاً له على التعلم. وبهذا المعنى تكون الأمثولة «ديداكتيكية».

1- أي مفتوحة ومتعددة المعاني. (المترجم)

ومن هاهنا أيضا دورها الحجاجي : إنها تشرك الناس، من حيث إنهم لو قبلوا الحامل[1] (المعنى الحرفي)، سيلتزمون أيضا بقبول الموضوع[2] (المعنى المجازي). لنستعر من الكتاب المقدس (صموئيل الثاني، XII. 1)[3] مثال النبي ناثان **Nathan**، الذي سيقول للملك داود :

كان هناك رجلان في المدينة نفسها، أحدهما غني والآخر فقير. وكان الغني يملك من صغير الماشية وكبيرها الكثير. أما الفقير، فما كان يملك غيرَ نعجة صغيرة (...) يحبها محبته لابنته. وحدث أنْ حلّ ضيفٌ على الغني، الذي وفّر على نفسه أن يأخذ من ماشيته ما يطعم به المسافر، فسرق نعجة الفقير ليهيئها...

أغضبت الحكاية داود وأثارت فضوله؛ وأراد معرفة من يكون هذا الرجل، «الذي يستحق الموت». فأجابه النبي ناثان : «هذا الرجل هو أنت».

هو داود، من ألهبته رؤية الجميلة **بيتسابي** وشغفته، فاختطفها، فحبلت منه، ثم، وقد رتب لموت زوجها في الحرب، تزوجها. قوة الأمثولة بيِّنة جليّة. لو أنّ ناثان عرض عليه ببساطة جرمه، لكان الملك أجابه أنّ الحب لا قانون له، أو أنه يلزم وريثٌ للعرش؛ وكان يمكن أيضا ألاّ يسمع شيئا. هنا، القضية مسموعة، حتى قبل عرضها، والملك، وقد أدان الغني، وقع في حكمه الخاص. لم يتفطن داود – إطلاقاً – وهو يستمع الحكاية، إلى أنّ الأمر يعنيه. أكان ليفهمه يوما دون الأمثولة ؟

4-2- التهكم، والدعابة والمَزْح

نَسْخَر في التهكم لمّا نقول عكس ما نروم إسماعه. إنّ مادته قلبُ المعنى[4]، وهدفه السخرية؛ إنه حقا تصويرة فكرية، ما دام يملك معنيين: **أنت عنقاء...**؛ عبارة يمكن أن نأخذها بالمعنى الحرفي، مثل الغراب، أو نبحث عن معناها المجازي، الذي يتعارض هاهنا مع المعنى الحرفي.

---

1 - Phore.
2 - Thème.

3- انظر : **الكتاب المقدس**، العهد القديم، صموئيل الثاني، ص : 385. (المترجم)

4- Antiphrase أو المغايرة، استعمال الكلام في معنى عكس معناه الأصلي للخوف أو التهكم، أو التفاؤل، وذلك كإطلاق لفظ مفازة على الصحراء التي يبيد فيها المتجوّل. انظر : مجدي وهبة، **معجم مصطلحات الأدب**، مكتبة لبنان، 1974، ص : 23. سميت المفازة كذلك تفاؤلاً بالفوز، أي النجاة. (المترجم)

يمكن أن يكون التهكم ناعما أو لاذعا، لطيفا أو فظا، مرا أو طريفا... لنكتف بسؤالين.

ما الذي يجعله «لطيفاً»؟ لا ريب أنه الانزياح بين المعنيين، المعنى الحرفي والمعنى المجازي. أكيدٌ أنّا يمكن أن «نَسِمَ» التهكم : بنبرة الصوت، وعلامة التعجب، والمزدوجتين، إلخ. لكنه يصير سهلاً لمّا هو يكون كثير الوضوح. والتهكم الثقيل إنما هو الذي نتوقعه، ويكون بدهيا. يكون التهكم لطيفاً لمّا هو يتأخر معناه الحقيقي، ولمّا هي تتفطّن إليه ضحيته بعد الجميع؛ ولنمض قدما فنقول: هو الذي لن يكون معناه أبدا واضحاً تماما، والذي سيترك دائما شكا.

لماذا هو طريف؟ لا مرية أنها تُدخل دائما جزءا من الفرحة السادية في التهكم، «اللذةُ الخبيثة» في رؤية بالونة تنفرغ، ورؤية ادعاءات السلطة والمعرفة والفضيلة تتسف لَمَا أنّ المتهكم يشبه أن يحملها محمل الجد. إنّ التهكم، بما هو تصويرة الإيتوس والباتوس – يضع الضاحكين إلى صفه – إنما هو تصويرة اللوغوس أيضا، إذ يبرز حجة التمانع بالهزء.

وهكذا نقدّر نحن ردَّ نابوليون الثالث، الذي أروه عنيف عجالة فيكتور هيجو ضده، فقال :

حسنا أيها السادة، انظروا نابوليون الصغير من خلال فيكتور هيجو الكبير.

ماذا أراد القول بالضبط؟ «هو من يحسب نفسه نابوليون»، «ليس يرقى إليّ»، «ومع ذلك أنا معجبٌ به كشاعر»... وربما أراد قولها ثلاثتها.

إنّ الدعابة في الخطابة هي االتهكم الذي يقع مناسباً موافقاً، والرد السريع بالمثل، الأنجع كثيراً. أما المَزْح[1]، فليس هو نوعاً من التهكم؛ بل هو ضديده. يشجب هذا الأخير الجدّية الكاذبة باسم جدّية سامية - جدية العقل، والحس السليم، والأخلاق – تضع المتهكم فوق ما يشجبه أو ينتقده: ليس علمه ما يجعل سقراط معلماً، بل هو تهكمه. في المزْح، هو الموضوع نفسه ما يذر جديته الخاصة، ويدع كل أهمية. وهو ما يتطلب منه أولا هدوءا ما، وتحكما في الذات

1- يقول بول روبو Paul Reboux إنّ المزح «يستخف بالأشياء الجسيمة، ويُجسِّم الأشياء المستخفَّة». (المترجم)

– نعم، البرودة البريطانية والمَزْح شيءٌ واحد – يفسران أنّ درجة المَزْح الأولى، إنما هي كلمة هادئة هناك حيث الجميع فقد عقله. ينحو المَزْح، بما هو ترياقٌ لكل التعصبات، إلى اللاعقلي وأحيانا إلى العدمية. إلاّ أنّ التهكم إذا هو كان سلاحاً، فإنّ المَزْح المُجَرَّدُ من السلاح. الخطابة السامية.

4-3- تصويرات التلفظ : الالتفات، والتجسيد، والعدول، والإضراب.

تماثل بعض التصويرات التهكم، لكنّ قلب معناها يقوم على التلفظ لا على الملفوظ.

يقوم الالتفات Apostrophe على التوجه إلى آخر غير سامعهِ الواقعي لأجل إقناع هذا الأخير الإقناع أحسنه. يمكن أن يكون السامعُ الخيالي كائنا حاضراً، لكنّا نتوجه في الغالب إلى غائب : الأموات، والأجداد، والوطن، والأرباب، وأخيراً إلى أيّ شيء:

أين أنا؟ وماذا رأيتُ؟ أ تخدعاني أنتما، عيناي؟

بالنسبة لمصنف **عن الحجاج**، ربما يكون الالتفات «تصويرة مشاركة» (ص: 240)، توحد بين السامع والخطيب. ونحن نرى فيه بالأولى تصويرة تضخيم، تسمح بتجاوز السامع الواقعي إلى سامع كلي (أكثر)، أو، بالعكس: إلى فرد لتشخيص السامع الكلي.

ويقوم التجسيد Prosopopée على وضع الخطاب في فم خطيب خيالي: الأجداد، والأموات، والقوانين، مثل سقراط **في محاورة كريتون**، الذيّ تستفهمه قوانين أثينا :

هل ما تحاوله (إذ تفر) شيءٌ آخر غير إرادة تدميرنا، نحن القوانين...؟[1]

ويقوم العدول[2] Prétérition، القريب جدا من الإرتاج الفجائي، على القول إننا لن نتحدث عن أمر لنحسن الحديث عنه: **كنت أستطيع أيضا أن أقول لكم إنّ... إنه، كما يقول مصّنف عن الحجاج**، «التضحية الخيالية بالحجة» (ص: 645)

1- عن هاتين التصويرتين، راجع كانتيليان، VI, I, 63; IX, 2, 28 و 3, 24.

2- يقال عدل إلى الشيء إذا أقبل عليه بعد أن أعرض عنه. (المترجم)

ويقوم الإضراب Epanorthose على تصحيح ما قلناه لتونا: **أو بالأحرى...** إنه أيضا اقتحام السنن الشفوي للغة المكتوبة؛ وهو يجعل الخطاب يَظهر أكثر صدقاً ويشرك أيضا السامع في سير الخطيب.

والمعكوسية Contrefision شكلٌ من التمني يوحي بعكس ما يقول : **أنجبوا الأطفال إذن !**

والتسليم الخطابي[1] Epitrope أو الإجازة Permission هي تصويرة تسخّط تُوهِم بالإجازة لأحدٍ ما بفعلٍ مذمومٍ لأجل الإيحاء بأنه سيكون قادراً عليه :

انظرِ الدم، أسرِع، تعال لتشرب... (راجع النص السادس)

وهو يشير، تماماً مثل المبالغة، إلى حجة الاتجاه.

4-4- تصويرات الحجة : تجميع الحجج، ورد الاعتراض المتوقع، وردّ الحجة، واتهام النفس

توجد أخيراً تصويراتٌ فكرية ليس يمكننا تعريفها البتة دونما اللجوء إلى أفهوم الحجة؛ وهي تنم، أكثر من الأخرى جميعِها، عن الرباط الحميمي بين الأسلوب والحجاج.

يستبق رد الاعتراض المتوقع Prolepse حجّةَ الخصم (الواقعية أو الخيالية) ليعكسها ضده : **يُقال لنا إنّ...**

أما تجميع الحجج Conglobation، فيستجمع الحجج لأجل النتيجة نفسها. والمعاودية[2] Expolition تستعيد الحجة نفسها بأشكال مختلفة. والسؤال الخطبي يورد الحجة في شكل سؤال.

1- يعرفه مجدي وهبة في معجمه، فيقول: «قبول الخطيب حجة الخصم جدلا، مستغلا إياها في تقوية حججه وإبطال حجة الخصم، كقول الخطيب لمخاطبه مثلا: أنت تتهمني بالإسراف، وهذا صحيح، ولكنه في سبيل الصالح العام». معجم مصطلحات الأدب، ص: 147. (المترجم)

2- تقوم على التركيز على الموضوع نفسه وكأن المرء يتحدث عن أفكارٍ مختلفة. وهي تتم بطريقتين: إما أن نكرِّر الأمر نفسه، وإمّا أن نتحدث عن الأمر نفسه.

Philippe breton, *L'argumentation dans la communication*, Edition La découverte, 4ème édition, 2006, p : 84.

وقد استخدمها أرسطو في كتاب الخطابة، فيقول: «ويلزم تنويع التعبير لمّا نحن نعاود الأمر نفسه؛ فإنّا هكذا نمهِّد الطريق للتوبيخ: «هو ذا من سرقَك، ومن خدعك، وأخيراً من رام خيانتك»».

Aristote, La *rhétorique*, Trad, Norbert Bonafous, A. Durand, Librairie, p : 351. [1413b]. (المترجم)

ويقوم اتهام النفس Chleuasme (يُنْطَق الحرفان الأولان كافاً) عند الخطيب على الحطّ من قدره لأجل استجلاب ثقة وتعاطف السامع : **ربما أنا أبله، لكن...** يؤكد اتهام النفس، بما هو تصويرة الإيتوس، انتقام الحس السليم من المتخصصين أو العلماء، والمعيش من المأخوذ عن الكتب، والعفوية من التصنّع. وهكذا، قال الخادم **سغاناغيل لـدون خوان** :

بالنسبة لي، سيدي، أنا ما درست البتة مثلك، للرب الحمد، وما كان لأحد أبداً أن يتفاخر بأنه ما علّمني شيئا؛ لكن مع حسي السليم المتواضع، وحكمي المتواضع، أرى الأمور أفضل من الكتب...

وردّ الحجة Apodioxie إنّما هو رفضٌ للمحاجة محاج عليه، إما باسم تفوق وأفضلية الخطيب: **لا درسَ لأتلقنه...** أو باسم دونية السامع : **لست أنت من يعطي الدروس...** . إنه نوعٌ من العنف الكلامي. لكن هل هو هذا فقط؟

نحن جميعاً يهود ألمانيون.

هكذا يردّ شعارُ ماي 1968 الشهير على أولئك الذين زعموا أنّ القائد اليساري **كوهن–بندت**، بما هو كان طفلا من اليهود الألمان غير مجنّس، ليس يستطيع قيادة حركة سياسية فرنسية. لا يرفض الشعار الحوار، وإنما يرفض الاتفاق القبلي المزعوم الذي يفرضه الخصوم على الحوار (أي إنّ إنسانا يهوديا وألمانيا لا يملك إلاّ أن يصمت): نود كثيراً المناقشة، لكن ليس على هذا المستوى ! ليس ردّ الحجة هاهنا عنفاً، بل رفضا للعنف. وبالمثل في الشعار الأمريكي: **الأسود جميل**: نحن نطالب بذاك الذي لأجله تحتقروننا.

وكما نرى، توجد تصويراتٌ ناسفة. لكن الذي هو ناسفٌ أكثر إنما هو دونما شك الوصف المؤثر (أو اللوحة)، الذي يقوم على وصف الموضوع الذي نتحدث عنه الوصفَ الحيّ حتى يحس السامع كأنه يراه. وتأتي قوته المقانعية من كونه «يُري» الحجة، جامعاً بين الباتوس واللوغوس. وهكذا، ردّت **أندروماك** على سيفيز التي أشارت عليها بالزواج من بيروس بهذا الوصف لنهب طروادة :

فكّري، فكّري يا سيفيز في هذه الليلة القاسية
التي كانت عند شعب بأكمله ليلة أبدية.
تخيّلي بيروس، عيناه لا معتان،
داخلا يستنير بقصورنا المحترقة،
وعلى جثث جميع إخوتي مصطنعاً ممرا
وقد تلطخ كله بالدماء مؤججا المجزرة؛
فكري في صراخ الغالبين، وصراخ المحتضرين،
في اللهيب مختنقين، وتحت الحديد المتقادم؛
تصوري في هذه الأهوال أندروماك تائهةً :
هكذا يبدو بيروس للنظر !

إنّ هذا الاستدعاء الهلوسي تقريباً (**فكّري، تخيّلي**) مُضخّمٌ بالعديد من المجانسات الحرفية: **يستنير، قصورنا المحترقة**، وبتبادل صيغ الحاضر (أسماء الفاعل هنا)؛ والكنايات : **يستنير، لهيب، حديد**؛ والتدرج في الرعب : **قاسية- أبدية، غالبين- محتضرين**؛ والتلطيف : **مصطنعا ممرا**، يظهر الموتى الأعزاء حطاماً – للوصول إلى هذا **الـهكذا** الذي يختم الوصف المؤثر : القاسي.

لنتساءل بعد هذا التعداد الطويل، وغير المكتمل من جهة، إنْ كانت التصويرات نافعة مفيدة؛ أو ليست بالأحرى مؤذية ضارة، ومصدر غموض وتغرير؟ وختاماً، لماذا الحديث بالتصويرات؟

إنّ الأمر أشبه بالتساؤل: لماذا الحديث؟ ما أن نروم الدلالة على إحساسات أو أفكار مجردة، حتى نلجأ إلى التصويرات. والفيلسوف والقانوني وعالم الإلهيّات ليس ينفلتون منها أكثر من رجل (وامرأة) الشارع. إنّ الحديث دون تصويرات، إنما سيكون هنا ولا ريب الانزياح الحقيقي القاتل.

ليس المشكل هو التحرر من التصويرات – بقدر التحرر من اللغة - ، بل المشكل إنما هو معرفتها وفهم سلطتها الخطيرة، لئلاّ تُقَاسى؛ ويُسْتَمتَع بها.

النص الثالث : شارل بودلير «تأمل»، في : أزهار الشر، بلياد، غاليمار، 1961، ص:173.

[1]كوني حكيمة، يا مَأْلتي، وابقي هادئة،

تطلبين المساء؛ [2]ها هو ذا يحل :

جو مظلمٌ يخيّم على المدينة،

حاملاً للبعض السلام، وللآخرين الهم.

[3]بينما من الفانين الحشدُ الخسيسُ،

[4]تحت سوط اللذة، هذا الجلاد غير الرحيم،

[5]سيقطف تأنيباتٍ في الحفلِ الحقير،

[6]مألتي، [7]أعطني يدك؛ تعالي من هنا،

[8]بعيداً عنهم. [9]رِي انحناء السنوات المتوفاة،

على شرفات السماء، بثياب بالية؛

وبروز[10] الندم الضاحك من أعماق المياه؛

ونوم الشمس المحتضرة تحت[11] قوس،

[12]ومثل كفن كبير منسحب شرقا،

[13]اسمعي، يا عزيزتي، اسمعي الليل الهادئ يمشي.

سنكتفي بتحديد التصويرات الرئيسية لهذه السونيتة الشهيرة. لنلاحظ دقة القوافي وكمال الإيقاع.

(1) الالتفات، الذي يحكم من جهة القصيدة جميعها. يتوجه الشاعر إلى مألته توجهه إلى صديقة، فتاة شابة نزْوية ومطواع. يقوم الالتفات على استعارة.

(2) تكفي هذه الاستعارة المبتذلة أن تهب الحياة لـ «المساء» الذي يبدو أنه يحل استجابة لنداء الفتاة. وبالمثل بالنسبة لـ «يخيّم»، السطر الثالث.

(3) القلب الذي يزيد من قيمة «الحشد». ليست تشير هذه الكلمة إلى الصفة فقط، لكن إلى الضَّعَة التي تنتج عنها. ومثلما هو الأمر عند أفلاطون، فإنّ «الحشد» «خسيس» من حيث الماهية.

(4) هذا البيت هو متوالية، استعارة ممتدة حول كلمة «لذة» («سوط»، «الجلاد غير الرحيم»).

(5) «يقطف» استعارة، لأجل تلقّى أو قاسى. لكن لماذا هذه الكلمة؟ لأنّ بودلير يكذّب شعراء «يقطف اليوم» الأبيقوريين (هوراس، رونسار، نفسه). ما «نقطفه» في «الحفل الحقير»، ليس لذة، بل تأنيبا.

(6) من 6 إلى 8، توقفٌ مفاجئ للإيقاع. ننتقل من إيقاع منتظم 6-6 إلى إيقاع غير منتظم : 3-5-4، الذي يخلق نبرة مألوفة، وحميمية، وجد مؤثرة.

(7) «أعطني يدك» : تزيد الاستعارةُ البسيطة جدًّا الانفعال.

(8) «بعيداً عنهم» : تكملة لاحقة تقوي أيضا الانفعال.

(9) «ري» تُدخل استعارات ممتدة تصلح طباقاتٍ لـ «سوط اللذة» وتستدعي جميعها المَوت؛ «المتوفاة»، «المحتضرة».

«ري» تحكم ثلاثة مصدريات : «انحناء»، و«بروز»، و«نوم».

(10) «الندم الضاحك» هو إرداف خلفي، الندم بما هو حزينٌ بطبيعته. يمكن أن نظنّ، لما هو يتعلق الندم بالماضي، أنه فقد سهمه، فما صار إلاّ متسليا. لكن من أيّ «مياه» خرج؟ أهي مياه النسيان؟

(11) «قوس» هو استعارة، لكن استعارة ماذا؟ خط الأفق؟

(12) إنّ البيتين الأخيرين غنيّان بالتصويرات المركبة. «ومثل... يمشي»: مشابهة؛ نشابه بين جنسين مختلفين: الكفن والليل؛

«كفن كبير... شرقاً»؛ لاحظ المجانسة الحرفية «كفن كبير» الذي يزيد انطباع الليونة.

«الكفن»؛ إنّ هذه الكلمة (من حيث تعريفها) كنايةٌ عن الموت؛ وغريب أنّ كناية يمكن أن تنبثق من مشابهة. في الواقع، إنها تساهم في قلب المشابهة،

في جعل المشبَّه، «الليل الهادئ»، المشبّه به. إنّ «الليل الهادئ» أشبه بالكفن، عنيتُ أشبه بالموت.

(13) «اسمعي» : مجاز الحالية والمحلية بالاستعارة، الذي سيستعيده كلوديل في «العين تسمع». لأنّا لسنا نرى الليل يمشي، بل «نسمعه» بفعلٍ روحي.

ليست تدّعي هذه الملاحظات شرح القصيدة البتة، لكنها تساهم فيه.

لنختم مع ذلك بهذه الملاحظات الثلاثة العامة.

1- ترد السونيتة كلها كالتفات. لكنه أمرٌ مبتذل بالنسبة لسونيتة. تكمن الأصالة في التوجه إلى «مألمته».

2- سيكون الدافع المركزي بالأولى إذن الطباق : بين «اللذة، هذا الجلاد» و«المألمة»، التي «يعطيها يده»...

3- ومع ذلك، إذا تعمقنا أكثر، سنرى أنّ كل ما يُهدّئ ويواسي مرتبطٌ هو بالموت. لذة- موت : يجد بودلير نفسَه أمام الطباق نفسه مثل رونسار، لكنه هو يختار الموت. تبدو كناية «الكفن» الدليل الحاسم : تتخذ بها جميع تصويرات الهدوء، والوداعة، والمساء والليل، هذا المعنى. إنّ هذه القصيدة في نظرنا استعارة الموت.

ملاحظة هامة : ربما سنستغرب من أننا بعد أن وصفنا الخطابة بفنِ المقانعة، اخترنا هذه القصيدة. لكنّ قصدنا كان ديداكتيكيا: تحديد التصويرات المُستخدَمة. ومن جهةٍ، هل يمكننا القول إنّ قصيدة كهذه ليست تملك أيّ مقانعي، وإنّ قارئها ليس ينتهي منها وقد تغيّر قليلا؟

الفصل السابع

القراءة الخطابية للنصوص

ستُخصَّص جميع تتمة هذا الكتاب لتأويل النصوص. ونحن نتوفر في زمننا على العديد من المناهج لأجل هذا – تحليل المَضمون، وتحليل بنيوي، وتأويلي، إلخ. – يملك كلٌ منهج منها فضائله، وضعفه أيضاً. والمنهج الذي نقترحه هنا ليس إلا الخطابة نفسها، في وظيفتها التأويلية؛ فهي تباشر النص بهذا السؤال : ما الذي يجعله مقانعيا؟ وبالتالي، ما هي هذه العناصر الحجاجية والخطبية؟

إنّ قراءتنا خطابية أيضا بسبب موقفها من النص. تدّعي بعض المناهج كونها موضوعية محضة، تبحث النص البحثَ «المحايد». وتمارس أخرى مختارةً الشك، وإنْ هي بحثت مثلنا في النص عن طرقه الخطابية، فلأجل أن تبيِّن أنه مخادع. وأخيراً أخرى، مثل التأويلية، إذ تعتبر النص، على طريقة علماء اللاهوت والقانونيين، مقدساً، تشرحه قصد فهمه وتصادر على أنه محق نسقيا، على نحو أنّه إذا وجد فيه المُعلّق أخطاء أو تناقضات، فلأنه لا زال لم يفهمه.

ليست تهدف القراءة الخطابية إلى أن تُحقّ ولا إلى أن تُخَطِّئ النص. وهي ليست محايدةً مع ذلك، لأنها لا تتردد في إصدار أحكام قيمة، وتبيان أنّ هذه الحجة أو تلك قوية أو ضعيفة، وأنّ هذه النتيجة أو تلك مشروعة أو تعسفية. إنها تنتقد وتقيِّم، دون أن تحرم نفسها من الإعجاب، مُسلِّمة أنّ النص، في قوته كما في ضعفه، يمكن أن يعلّمنا أمراً ما. إنّ القراءة الخطابية حوار.

1 - الأسئلة القبلية

يجب البدء، في حضرة نص، بطرح عدد معيّن من الأسئلة، يمكن أن ندعوها مواضعَ التأويل. يركز بعض هذه الأسئلة علىَ الخطيب، وأخرى مركزةٌ هي على

السامع، وأخرى أخيراً على الخطاب، بالمعنى التقني الذي تعطيه الخطابة هذه المفاهيم.

1-1 - الخطيب : من؟ متى؟ ضد ماذا؟ لماذا؟ كيف؟

سؤال أول : من يتحدث؟ إنّ القراءة الخطابية، عكس بعض التحليلات البنيوية، تتكفل بهذا السؤال، معتبرة جميع المعلومات، التي تخص حياة المؤلف وأيضا مذهبه، مفيدة. لكن يندر أن تكون هذه المعلومات ضرورية. في الواقع، تصادر القراءة الخطابية على أنّ النص قائمٌ بنفسه ويُفهَم بنفسه. وإنْ هو كان مفيداً معرفة مذهب المؤلف لفهم فكره، فإنه غيرُ مفيدٍ توضيح كل واحدة من إثباتاته باستشهاداتٍ مأخوذة من بقية مؤلفه. وكلما استطعنا تأويل النص بنفسه، كان ذلك أفضل.

والحقيقة أنّ السؤال الضروري هو : متى؟ يجب معرفة عصر الخطاب، حتى لو كان فقط لأجل تجنّب التفسيرات الخاطئة لمفاهيمه. نقرأ مثلاً :

> (...) وألاّ أستوعب أحكامي أمراً آخر إلاّ ما يَرِد منه واضحاً ومتميّزاً في ذهني، حتى إني لا أملك أية فرصة للشك فيه[1].

ماذا يعني هنا استوعب؟ سيحاول القارئ الحداثي أن يرى فيها معنى فهم وشرح. والحال، إذا علمنا أنّ النص يعود لسنة 1637، اكتشفنا أنّ مؤلّفه يريد أن يقول شيئا آخر : أستدخل في أحكامي. ليس بمعنى «أنتَ فهمتَ»، بل بمعنى «الخدمة مشمولة».

سؤال آخر : ضد من؟ في الواقع، يندر ألاّ يكون خطابٌ مقانعي بالتالي ردعيا، وألاّ يهاجم، على الأقل ضمنيا، رأيا، أو مذهبا، أو مؤلّفا. وهكذا، يمكن أن تَردَ قاعدة **خطاب عن المنهج** الشهيرة، التي نقلنا توا نهايتها، والتي تماثل الصادق بالبَدهي، كأوليةٍ منطقية؛ وهي رغم ذلك موجهة ضد أحد ما. لنشكر أرسطو الذي أدخل جدله إلى الفلسفة مجالَ المحتمل؛ بينما تقود قاعدة البداهة إلى رفض كل ما ليس إلاّ محتملاً باعتباره خاطئا.

1- انظر أيضاً : ديكارت، **مقال عن المنهج**، ترجمة محمود الخضيري، ص : 97. (المترجم)

ضد ماذا، وبالتالي لماذا؟ يروم الخطابُ المقانعة بشيء ما؛ لكنّ هذا الشيء يمكن أن يكون متعددا. يملك النص في الغالب هدفاً آنيا وهدفاً بعيدا، هو الأكثر أهمية. يريد مؤلف الخطاب مقانعة قرائه بقيمة منهجه، وخصوصاً بقيمة مشروعه الشامل، أي بالعلم الذي سينتجه منهجُه والذي سيجعلنا «أسياد ومالكي الطبيعة». إنّ الهدف الواقعي في نصٍّ تهكمي (راجع النص 11) إنما هو صراحةً مخالفٌ للهدف المثبت.

وأخيراً، كيف يظهر المؤلِّف في خطابه؟ إنّ هذا المشكل هو مشكل التلفظ. لمّا هو قال روسو (النص 12) **هل أجرؤ على أن أعرض هاهنا...**، فإنه جون جاك روسو من يتكلم، ولا أحد غيره. ولمّا قال ديكارت **أنا أفكر، إذن أنا موجود**، فإنه الأنا الكلي الذي يتكلم، كما في الرياضيات. لكن لمّا هو كتب ديكارت في نصنا: **أحكامي، وذهني، حتى إني**، فما هو الأنا؟ لا شك أنه هو، ديكارت، ما دام هو أول من قال هذا، لكن أيضا كل واحد منا، لأنه يدّعي كونه نموذجاً لنا. إذن، هو أنا وسيط بين أنا الشجاعة الشخصية وأنا الفكر الكلي.

لنشر إلى حالتين فريدتين. الحالة الأولى حيث **أنا** الخطاب ليس أنا مؤلفه: نلاحظه في الاستشهاد، أو في التجسيد. والثانية هي حيث لا يوجد **أنا** البتة، وحيث الخطاب يرد متلفّظا محضا، بطريقة نص القانوني أو الجغرافي نفسها. لكنّ غياب علامات التلفظ ليس يعني غياب التلفظ؛ فالنصوص الأكثر موضوعية من حيث شكلُها هي أحياناً الأكثر إغراضا وتحاملا.

1-2 - السامع والاتفاق القبلي

إلى من نتحدث : وبتعبير آخر، من هو السامع الواقعي للخطاب؟ نعلم أنه في الالتفات ليس هو السامع الظاهري. وهكذا، لمّا يتساجل مرشحون للانتخاب على الشاشة الصغيرة، يتظاهر كل واحد بالتوجه إلى مقابله، لكن، لمّا كان لا يأمل إقناعه بالتصويت له، فإنه في واقع الأمر إلى جمهور الناخبين يتوجه. كذلك (راجع أعلاه، ص : 25) : «سيدي ميتيران، هل تعلم سعر المارك؟» ميتيران هو السامع الخيالي؛ والسامع الواقعي هو المشاهد الذي سيلاحظ أنّ ميتيران لا يعلم سعر المارك.

إلى من : ليس هو فقط السؤال الذي يطرحه المؤول على نفسه، بل هو أيضا ولا ريب السؤال الذي طرحه الخطيب على نفسه. لأنّ القاعدة الذهبية للخطابة هي وضع السامع بالحسبان. والحال، يتمايز السامعون بكيفيات متعددة.

أولا، بالحجم، الذي يتراوح من فردٍ واحد (مثلا في رسالة) إلى البشرية جمعاء. نفهم سهل الفهم أنّ أهمية الجمهور تؤثر على طبيعة الرسالة.

وثانيا، بالسمات السيكولوجية العائدة إلى السن، والجنس، والمهنة، والثقافة، إلخ.

وثالثا، بالكفاءة. إنّا لا نتوجه إلى جماعة الأطباء توجهنا إلى جماعة المرضى، وإلى جمهورٍ متخصص توجهنا إلى الجمهور العريض. ليس تميّز الكفاءة المعارف اللازمة فقطً، بل تميِّز أيضا مستوى الحجاج والمعجم نفسَه.

ورابعا، بالأدلوجة، سواء كانت سياسية، أو دينية أو شيئا آخر. فليست الحجيج فقط التي تختلف من أدلوجة إلى أخرى، بل المعجم نفسه.

الخطيب، والسامع : يستحيل أن يتوجه الواحد إلى الآخر إنْ هو لم يكن بينهما اتفاقٌ قبلي. في الواقع، لا وجود لحوار، ولا حجاج أيضا، دون أدنى تفاهم بين المتحاورين، تفاهم يركز في الوقت نفسه على الوقائع والقيم. يمكن أن نقول أيضا، دون مفارقة، إنّ لا خلاف ممكنٌ إلاّ ضمن اتفاق مشترك. وهكذا، انطلقت المطارحات بين الكاثوليكيين والبروتستانتيين، في القرن السابع عشر، من مسلّمة مشتركة، أعني حقيقة الميسحية، فادّعى كل واحد من الأنصار أمام الآخر تمثيلِ المسيحية «الحقيقية». وركز الاتفاق الأولي أيضاً على مناهج المطارحة، وأخيراً على المواضيع الشائكة الواجب تفاديها، مثل الرحمة والقدر[1]. وهناك حيث ليس يوجد اتفاقٌ أولي، يمكن أن يوجد عنفٌ، أو تجاهلٌ متبادل، وليس مطارحة.

سيُعترض علينا بأنّه يصعب تأويلُ خطابٍ إذا هو جُهِل الاتفاق القبلي الذي يقتضيه. لكنّ هذا الاتفاقَ يظهره النص نفسُهُ : بلا مقولِه، وبغياب الأدلة الممكن

1- Cf. Bernard Dompnier, *Le venin de l'hérésie. Images du protestantisme et combat catholique au XVII[e] siècle*, Le Centurion, 1985.

انتظارها، وبصيغه المسكوكة، وتعريضاته، وتعبيراته من قبيل : «أكيد»، «كل واحد يعلم»، و«نسلّم»، إلخ. هنا أيضا، يشرح ويفسر النصُّ النص.

بقيت الأسئلة التي تركز على الخطاب نفسه : **عماذا** يتحدث، وماذا يقول عنه، **وكيف** يقوله؟ في الخطابة، بالطبع هو السؤال الثالث الذي يهم أكثر. سنكتفي في هذا الفصل بأن نحدد جوانبه الأولية.

2 - سؤال الجنس : باسكال ولافونتين

إنّ السؤال الرئيسي للقراءة الخطابية إنما هو سؤال الجنس، الذي يحكم بصرامة مضمونَ الخطاب المقانعيَّ.

يضم الجنسُ أعمالاً تمثل سمات أساسيةً مشتركة : المأساة، والقصيدة الغنائية، والدعوى، إلخ. ولا شك أنه من المستحيل عملُ تصنيف شامل للأجناس. لكنّ الأكثر فائدة، للقراءة الخطابية، هي المقارنة. إذا نحن أردنا أن نحدّد سمات جنس، وجب التساؤل عما يميّزه من الجنس الأقرب، مثلا المشجاة من المأساة، والقصة القصيرة من الرواية، والدرس من المحاضرة.

إنّ دعوانا، المستلهمة من كتاب **مارك أونجنو، الخطاب العُجالي**، هي أنّ الجنس ليس يفضي إلى إكراهات الأسلوب والطول والمعجم فقط، بل أيضا إلى إكراهات أدلوجية. فإنْ نحن اخترنا بحث موضوع إما بحثَ مقال أو عُجالة، فإنّا لن نقول عنه الشيء نفسه، ولن نستخرج منه النتائج نفسها. إنّ الجنسَ يُكرِه الفكر يجبره.

«سنبيّن هذا» عندما سنقارن هذين النصين. إنهما من الحقبة نفسها : مات باسكال سنة 1662؛ وظهر كتاب **الحكايات الرمزية** الأول سنة 1668. يتحدثان عن الموضوع نفسه، الذي يمكن أن نوجزه بالعبارة الألمانية، das faustrecht، حق القبضة، التي هي إرداف خلفي. لكنهما ليس يقولان عنه تماماً الأمرَ نفسه، لأنهما، إنْ نحن شئنا تدقيقاً، ليسا من الجنس نفسه؛ وعبثاً تحاول عبقرية الكاتبين خرق «قوانين الجنس»، فيعدّل هذا الأخير فكرهما مع ذلك التعديل، ما دام صادقاً أنّ تبني أسلوب، ليس هو «عقد اتفاق مع القارئ»[1] فقط، بل الدخول في رؤية للعالم.

1- الجنس، في معجم الآداب، لاروس، 1985.

النص الرابع : باسكال، «العدالة، والقوة» (Br. min. n° 298, p. 470)

أمرٌ عادلٌ أن يكون ما هو عادلٌ مُتّبعا، وأمرٌ ضروري أن يكون ما هو أقوى متّبعا. إنّ العدالة دون القوة عاجزة؛ والقوة دون العدالة مستبدة. والعدالة دون قوة مخَالَفَة مُنْتَهَكَة، لأنه يوجد دائما أشرار؛ والقوة دون العدالة مُدَانة. يجب إذن الجمع بين العدالة والقوة؛ ولأجل هذا، العمل على أن يكون ما هو عادلٌ قويا، أو ما هو قوي عادلا.

إنّ العدالة مثارُ نزاع، والقوة معترف بها كثيرا ودونما نزاع. وهكذا، ما أمكن منح العدالة القوةَ، لأنّ القوة ناقضت العدالة فقالت إنها كانت جائرة، وقالت إنها هي التي كانت عادلة. وهكذا لمّا لم نستطع جعل العادل قويا، جعلنا القوي عادلا[1].

النص الخامس : لافونتين، «الذئب والحمَل»، حكايات رمزية، I، 10.

حجة الأقوى هي دائما الأفضل :
سنبيّن هذا بعد حين.

كان حمَلٌ يرتوي
في مجرى مائي رقراق.
يبرز ذئبٌ جائعاً، كان يبحث عن المغامرة،
وإنّ الجوع في هذه الأماكن كان يجتذب.
«ما الذي يجعلك تجرؤ على تكدير شرابي؟
قال هذا الحيوان الممتلئ غيظا :
ستعاقب على تهورك.
- سيدي، يردّ الحمل، ألاّ
تغضب جلالتك،
ولتعتبر بالأولى
أني أروح مرتويا
في المجرى
عشرين قدما من تحتها؛

1 - انظر أيضا، باسكال، **خواطر**، مرجع سابق، ص : 103-104. (المترجم)

وأني بالتالي، ولا بأيّ كيفية،
أستطيع تكدير شرابها.
- بل أنت تكدره، عقّب هذا الحيوان القاسي؛
وأعلم أنك كنت تغتابني السنة الماضية.
- كيف أفعله إن كنتُ لم أولد بعد؟
عقّب الحمَل؛ ولا زلت أرضع ضرع أمي.
إن لم تكن أنت، فهو إذن أخوك.
لا أخ لي البتة. إذن فهو أحد أقاربك؛
لأنكم لا تدعونني وشأني البتة،
أنتم ورعاتكم وكلابكم.
قيل لي : يجب أن أنتقم.»
هاهنالك، في عمق الغابات
يأخذه الذئب ثم يفترسه،
دون شكلٍ آخر من المحاكمة.

1-2 - وضعية النصين

إنّ نص باسكال هو «خاطرةٌ»، يمكن تصنيفها في الجنس نفسه كـ «جوامع كلم» نيتشه و«أحاديث» آلان. ومع ذلك، يجب أخذ مشروع المؤلف بعين الاعتبار : كتابة «دفاع عن الديانة المسيحية»، التي تشكل الخواطر مسودته وكل ما تبقّى لنا منه !

ينتمي الجنس الدفاعي، الذي بدأ مع دفاع سقراط وازدهر في زمننا مع جميع الذي أظنه... في الواقع إلى الجنس المشاهري للقدامى. يروم المقانعة بقيمة أساسية موحداً بين حجاج أكثر أو أقل صرامة وشهادة تلزم صاحبها ترهنه: «الرب موجود، فقد التقيته».

إلى من يتوجه باسكال؟ إلى «أشراف الناس» من عصره، وإلى الفساق تحديداً. يستند إلى اتفاق قبلي يجعل الخلاف ممكناً؛ هذا الاتفاق، إنما هو فلسفة ديكارت، التي تعارض صراحةً بين «الجوهرين» : الجسم والفكر. والحال، لمّا

كانت العدالة إلى جانب الفكر، الذي هو عليٌّ على الجسم سميّ، يمكن باسكال أن ينشئ حجةً ذات تراتبية مزدوجة :

الفكر< الجسم،

إذن :

العدالة < القوة.

سيبيّن باسكال، منطلقاً من هذه الحجة، المقبولة عند قرّائه، أنّا في وضعية سخيفة، ليس يمكن الدفاع عنها، ما دمنا نعكس التراتبية الطبيعية دون أن نقول ذلك ودون معرفته. نجد هاهنا النهج المركزي لباسكال : تفهيم وتحسيس الإنسان دون رب بسخافة وضعه، الذي ليس يمكن أية فلسفة تبريره :

إن هو تفاخر، أذللته؛ وإن هو تذلل، فاخرت به؛ وأناقضه دائما، حتّى يفهم أنه مِسْخٌ مستبهمٌ غيرُ مستفهم[1]. (ص : 216؛ كلمة «هو» معناها نحن !)

باختصار، يقوم مجمل «الدفاع» على الطباق بين عظمتنا وبؤسنا، عظمتنا المشروعة، كمخلوقات للرب، وبؤسنا الواقعي، كمذنبين بعد خطيئة آدم. طباق فلسفي تجعله عبقرية باسكال خطابيا، مثلما يبيّنه قلب العبارة الأخير : **عادل– قوي – قوي– عادل.**

لنحدد الآن موقع الحكاية الرمزية. مبدئيا، إنّ الحكاية الرمزية أمثولة يُفتَرض فيها أن توضح، وتبين حقيقةً أخلاقية. إنها إذن تربوية أساسا، وقد خصص المؤلف من جهةٍ كتابه الأول للأطفال.

ومع ذلك، فالتبرير الرسمي للحكاية الرمزية بالأخلاق غيرُ قائم عند لافونتين. أولا، إنّ أمثولته هي أطول كثيراً مما يفترض فيها أن تبيّنه، أعنيّ «الأخلاقية»؛ ويبدو أنّ الأمثولة أصبحت عند المؤلف غايةً في ذاتها، سعادة الاستعراض؛ لكن بالضبط، هذا الاستعراض العجيب إنما هو نفسه، بما هو لذة في الوقت نفسه، درسٌ. ثمّ، ليست الأخلاقية تلك التي كانت منتظرَة ؛ فقد انتهت عند فايدروس، النموذجِ اللاتيني للمؤلف، الحكايةُ الرمزية نفسُها هكذا :

1 - باسكال، خواطر، ص : 134. (المترجم)

إنّ هذه الحكاية الرمزية مكتوبةٌ ضد أولئك الذين يرهقون الأبرياء متذرعين بذرائع مختلقة.

لا يستنكر لافونتين، بل يكتفي بالقول. و«الأخلاق» الوحيدة التي تظهر في الحكاية الرمزية هي صراحة ضد الأخلاقية. يدّعي روسو أنّ هذه الحكايات الرمزية ليست للأطفال البتة؛ وكعالم نفس، كان محقا الحق كله؛ وكتربوي، كان مخطئا الخطأ كله؛ لأنّا إذا لم نعلّم الأطفال إلا ما هو «للأطفال»، فإننا لن نمضي بعيداً...

وعموما، يستعمل لافونتين جنس «الحكاية الرمزية» منتهكا له؛ فالتربية عنده ليست إلاّ ذريعة. ومع ذلك، يعلّم، مثل باسكال، لكن بضربٍ من التعليم مختلف.

2-2 - حجاج النصين

إنّ حجاج باسكال واضحٌ وصارمٌ في الوقت نفسه. ويبيّن، معارضاً بين شكلي اتّبع : بالعقل وبالضرورة (بمعنى الحتمي)، أنّ كل واحد منهما غيرُ كاف، وأنهما ليس يوجدان إلاّ متحدين. إنّ العدالة وحدها عاجزة، والقوة كريهة لأنها غير مشروعة. لا يمكن الإنسانية إذن أن تحيا إلاّ بالجمع بينهما. والسؤال هو معرفة أيهما سيتغلب على الآخر، والذي يعبر عنه قلب العبارة الأول : إخضاع القوي للعادل أم العادل للقوي؟

والحال، لقد اختار الإنسان في الواقع الحد الثاني، وباسكال يشرح السبب. هو أنّ عنصراً واحداً كسر التوازن. ليست تعاني العدالة أمام القوة من نقصٍ واحد بل من نقصين؛ فهي ليست عاجزة فقط، بل إنها مثار نزاع، أي إنها ضعيفةٌ حتى في طبيعتها الخاصة، الفكر. بينما القوة هي تماما ما هي عليه. سيُعترض بأنّ القوة أيضا أضعفتها الصراعات مع قوى أخرى. لكن يكفي أن تكون معترفاً بها، وأنْ يُعْلَم أين وجودها، بينما الأمر ليس كذلك مع العدالة. لقد تمكنت القوة إذن من استغلال هذا النقص المزدوج واغتصبت العدالة، قائلة «إنها هي التي كانت عادلة». النتيجة: ما استطاعوا، أي الإنسانية دائما وفي أي مكان، أن يسيروا إلا على الطريق الثاني، حيث العادل في خدمة القوي، معوضين هكذا العدالة بنسختها المقلدة.

إنّ ما يبيّنه باسكال ليس هو البتة أنّ القوة تحكم دون القانون، لأن هذا الحكم ما كان له أن يكون إنسانيا؛ وإنما يبيّن أنّ القوة تحكم لأنها متنكرة بالقانون.

وعند لافونتين، يلعب الحجاج على مستويين.

أولا، على مستوى السارد : **سنبيّن هذا**... في الواقع، إنه لا يبيّن شيئا، لأنّا لا نستطيع أن نستنتج من مثال واحد، ومن الأكثر خيالا، قانونا كليا : **هي دائما**... هو أمرٌ مريبٌ أن يكون لافونتين فكّر جدّيا في **تبيان** أمر ما وخصوصا أنْ يكون هو نفسه ظنّ أنّ حجة الأقوى هي دائما الأفضل. نعتقّد أنّ حجاجه تهكمي محض، وبتعبيرٍ آخر إنّ ما **يبيّنه** أعظم حتى إنّها هي الدعوى المضادة التي تفرض نفسها.

وفي المستوى الثاني، حجاج المتكلّميْن. إنّ حجاج الذئب هو نفسه خطابُ سوء النية. وحجاج الحمل، الذي يبدأ بإعداد نفسي : **جلالتك**... هو برهنة (بالمعنى الصارم) متحذلقة قليلا، لكنها بدهية : مستحيل عليه جسديا أن يعكر صفو مائه. اكتفى الذئب بالرد : **أنت تكدره**، وهو ردّ الحجة، رفضٌ محضٌ وبسيط لحجة الخصم.

والآن – وربما هاهنا يظهر الدرس الحقيقي للحكاية الرمزية – ليس الأمر بسيطا جدا. لأنه أخيراً يعتقد الذئبُ نفسَه مجبراً على المحاجة. حقيقة أنه قوي وجائع ليست تكفي؛ فهذا التفوق إنما هو من طبيعة **الضروري**، والذئب يدعي كونه عادلا، حتّى لو كان الأمر بحجج سيئة ملتوية؛ **وأعلم**... **إن لم تكن أنتَ**... **فهو إذن**... **لأنّ**... : كل جملة مبورة، وهو ما يثبت أنّ الذئب ليس في حاجة إلى الأكل فقط، بل إلى أن يكون محقا. والذي يجعل الحكاية الرمزية معقدة جدًا، هو أنّ الذئب انتهى بأن أخرج حجة مقنعة تماما : **لأنكم لا تدعونني وشأني البتة**... وهذا صحيح؛ فإن هو أمسكه الرعاة، مات الذئب. ويحق له أيضاً، حسب قاعدة العدالة، قتل الحمَل. بالنسبة **للوي مغان** Louis Marin[1]، ينتمي الذئب إلى عالم الطبيعة، والحمَل إلى عالم الثقافة؛ ولا تحكيمَ ممكنٌ بين الاثنين؛ هو وحده قانون الأقوى يسود.

1- *La parole mangée*, Klincksieck, 1986. إنّ هذه الحكاية الرمزية، الذائعة الرائجة حقا، قد أثارت تأويلات فاشية، تجعل صراحةَ الذئبَ محقا !

باختصار، يقدم الذئب التبرير الحقيقي. لكن لافونتين، إنْ هو اكتفى بذلك، رأى ولا شك أنّ الحكاية الرمزية، وقد أصبحت مأساوية، تكف عن أن تكون حكاية رمزية. لهذا، يكمل فوراً الحجة بـ قيل لي، الذي، أبعد من أن يقويها، يهدمها؛ لأنّ ما كان بداهةً طبيعية، ومسلما به – صراع الذئاب والناس حتى الموت – يصبح هكذا بسيطَ رأي، القيل («يقال إن مجموع اثنين واثنين أربعة» !). حجة ضعيفة وقليلة الاتساق للإنسان الغاضب.

ومع ذلك، يدافع الذئب، ويقدّم قراره – **يجب** – كنتيجة لحجاج يجعله مشروعا. إنه يستند، لنُشر إلى ذلك، إلى **ممكن** endoxon العصر، بمعنى أنّ الانتقام يمكن أن يكون واجباً، أن يكون **يجب**. **والدُونَ شكلٍ آخر من المحاكمة**، يتضمن أنه كانت هناك محاكمة، ويزيد من التهكم أكثر.

باختصار، طباقٌ مأساوي لكنه واضحٌ عند باسكال، وتهكمٌ طريف لكنه جد غامض عند لافونتين؛ غامض ولا شك كالحياة نفسها. فهل يحسن ربما الحديث عن المزح ؟

3-2 - ملاحظات عن أسلوب النصين

تزيد البلاغة، وإذن الأسلوب، اختلاف الجنسين زيادةً ملفتة. إنّ الحكاية الرمزية شعرية، والخاطرة نثرية. لكن هاهنا أيضا، تنتهك العبقريةُ الجنسَ تخرقه، والمؤلفان يقللان التعارض. لأنّ كليهما يقتربان من الأسلوب المتحدث. يتعارض باسكال، بجمله المقتضبة وفصوله البلاغية، مع النوبات التي على الطريقة البوسوية[1]. ويتعارض لافونتين، بأبياته غير المنتظمة، وإيقاعه الحيوي، مع الأسلوب الملحمي تعارضه مع الأسلوب المأساوي، بله أيضا مع جفاف الحكاية الرمزية القديمة. لنلاحظ أيضاً منتهى الاقتصاد في الوسائل عند باسكال؛ فقلب العبارة عنده، مثلاً، لا صلة له بالتزيين؛ إنه حركة الفكر نفسها. إنه حقا تصويرة مضمون، مستقلة مبدئيا عن المؤلف والموقف، من حيث إنّه إذا أردنا أنْ نقول الأمر نفسَه، استحال قوله قولاً آخر؛ يملك قلب العبارة الضرورة نفسها كصيغة رياضية مثل أ × ب = ب × أ.

1- نسبة إلى جاك بوسويه Jacques-Bénigne Bossuet (1627 -1704). كاتب فرنسي. (المترجم)

إنّ مَزْح مؤلِّف الحكايات الرمزية هو بالعكس تصويرة تلفظ. لا وجود لمَزْح دون مازح، وتوحي «نبرة» مؤلف الحكايات الرمزية بعدم قراءة الحكاية الرمزيةً القراءة الحرفية. إلا أنّ النصين، رغم اختلاف أسلوبهما، يقولان تقريباً الشيء نفسه. لكن «تقريبا» فقط. لنلاحظ الاختلافات.

الاختلاف الأول، ثانوي في الظاهر، يخص زمن الأفعال. ينتهج لافونتين متوالية من تبادل الصيغ : **يبرز... كان يبحث**... إنّ الحاضرَ، الغريبَ، إنما هو مظهري؛ يعبّر عن الحدوث، والمفاجأة. وبالمثل فوضى علامات الحكي : **يردّ، عقّب**، وحاضر سرد النهاية : **يأخذه**. تساهم هذه التصويرات في حياة السرد.

بدأ باسكال بالحاضر وانتقل فجأة إلى الماضي المركب[1] : **وهكذا، ما أمكن منح**...، القريب كذلك من الأسلوب المتكلّم. لكن، لسنا هاهنا في الخيال البتة؛ فالزمن يملك حقا قيمةً تسلسلية مطلقة، وهو ما يميّز الدفاع من الحكاية الرمزية تمييزه من العرض الفلسفي اللازمني : **أنا أفكّر**، إذن... لأنّ باسكال يصف حدثاً، أمراً ما برز في الزمن، بعد خطيئة آدم. كانت فقرته الأولى فلسفية : تحليلاً منطقيا. والثانية تاريخية، لأنها لاهوتية.

والاختلاف الثاني يخص التشخيص. إنه ماهية الحكاية الرمزية؛ والغريب أنّ باسكال يقترب منه، ما دامت كنايته : **القوة**... **قالت**، تعود إلى تشخيص القوة، الأمر الذي يجعل الجدال مأساويا. إنّ القوة التي تتحدث هاهنا إنما هي خطاب الأقوياء، لكن الذي ليس يملك قيمة إلاّ قيمة قوتهم. والقوة التي تتحدث في الحكاية الرمزية هي الذئب.

ماذا عن هذا الذئب، وعن الحيوانات الأخرى؟ أهي أمثولات؟ لنقل بالأولى : رموز، لأنها محتملةٌ للعديد من التأويلات. إنّ الذئبَ هو الخارج عن القانون الذي فضّل، مجازفاً بالخوف والجوع، الحرية على طوق الكلب. والذئب، هو أيضا القوي، ذاك الذي يدعوه الحمَل، ليس دونما سبب، **سيدي**... أليس لافونتين، الذي يُظهِر عادة احتراماً كاملا تجاه الملوك، يكشفهم هاهنا في

1- ورد في الأصل : الماضي البسيط le passé simple، لكن المقصود حقيقةً في نظرنا هو : le passé composé. (المترجم)

حقيقتهم؟ وأخيراً، يرمز الذئب والحمل إلى صلة ما بين الناس، أو أيضا إلى صلة ما في الإنسان، لأنّه ألسنا نحن جميعنا أحيانا حملا، وأحيانا أخرى ذئبا؟ يُعبّرُ حيوان الحكاية الرمزية عن طبيعتنا في حتميتها القاسية : الناس بما هم محكومون من داخلهم، دونما هوادة.

هو التشاؤم نفسه الموجود عند باسكال، باستثناء المأساوي.

2-4 - الجنسان ووقعهما الأدلوجي

لمّا اختار أحدُ المؤلفين الدفاعَ، والآخرُ الحكايةَ الرمزية، فإنه ما كان بمكنتهما الوصول إلى نتائج مثماثلة تماما. لأنّ اختيار جنس ليس اختيار أسلوب وحجاج فقط؛ إنه ضرورةً اختيارٌ أدلوجي، يؤدي إلى نَظرةٍ للعالم والإنسان. لم يكن باسكال يستطيع التعبير عن فكره في شكلِ حكايةٍ رمزية. لماذا؟

تدّعي الحكاية الرمزية التعبير عن طبيعة معينة للإنسان بواسطة الحيوانات والأشجار، متحدثةً لغة مألوفة، وبهية، وهزليّة في الغالب : استعراض وحوار. هي رفضٌ مطلقٌ للعظمة الملحمية، مثلما هي رفضٌ للتعمق الفلسفي؛ إنّ ما تستعرضه هو الإنسان، لكنه الإنسان المُخضَع من قبل لَعب القوى الحيوانية فيه. حتى عندما تستعرض الحكاية الرمزية أناساً، فإنهم أيضاً أحرارٌ قليلا في التغيير، وآليون أيضاً كالحيوانات. هكذا، «الإنسان والحَنَش[1]» :

عند هذه الكلمات، الحيوان الضال

(هو الثعبان مريدٌ أنا القول،

وليس الإنسان : يمكن أن ننخدع فيه بسهولة)...

تعبّر أخلاق الحكاية الرمزية إذن عن ضروري باسكال : **كلٌّ متملّق...**[2] **حسب كونك قويا أو بئيسا...**[3] وتُقِرّ أحياناً قلقَ الإقرارِ أولويةَ الضروري.

---

1 - عنوان قصيدة جون دو لافونتين. (المترجم)

2- من قصيدة الغراب والثعلب للشاعر جون دو لافونتين. (المترجم)

3- من قصيدة الحيوانات المريضة بالطاعون للشاعر جون دو لافونتين. (المترجم)

وهكذا، في قصيدة «الذئب الذي صار راعيا» :

دائما ما يتورط الماكرون بمكانٍ ما.
من كان ذئباً يتصرف كذئب :
هو الأمر الأكثر يقينا.

لكنّا استطعنا مع ذلك أنْ نُبيّن أنّ الحكاية الرمزية، لأنها تمنح تأويلات متعددة، إنما هي أيضا ترياقُ المانوية : ليس الذئب مخطئاً كلَّ الخطأ...

إنّ الدفاع، بطباقاته وقلب عباراته، هو جنس العظمة، بله الرفض. إنّ الإنسان، في نظر الدفاع، شيءٌ آخر غير ما هو، أو أفضل، غير ما يظن أنه هو. إنّ مشروع المدافع، سواء كان سقراط أو باسكال، إنما هو أولا الإقلاق، قصد أن يحمل الإنسان على تجاوز وجهة نظره، والنظر إلى مكان آخر، إلى ما وراءه.

هناك حيث الدفاع يناقض ويحتج، تلقي الحكاية الرمزية نظراً منقاداً ومُتسلّيا. لهذا السبب هي تهكمٌ – الذي يشجب العالم باسم حقيقة سميّة عليّة – أقلُّ من كونها مَزْحاً، ما دامت تكتفي بوصف هذا العالم في سخافته. إنها لا تقول ما هو خير، ولا ما هو شر، بل تقول ما هو كائن. هي لا تَعْرِف إلاّ هذا العالم وتحذرنا من فخاخه إذ هي تسلّينا منه. إنّ أخلاق الحكاية الرمزيةَ رجعية، ما دامت تعلّم الانقياد والخنوع. لكن بسعادة !

3 - أسئلة عن النص

إنّ السؤال التمهيدي المهم هو بالطبع سؤال الترتيب، خطة النص؛ وسنجد هذا السؤال في تعليقاتنا. لنلاحظ هاهنا أنّ النصوص التي سنعلّق عليها هي في الغالب مقتطفات، وبالتالي، هو أمرٌ غير مناسب أن نبحث فيها بأيِّ ثمنٍ عن مقدمة ونتيجة، اللتين يمكن أن توجدا في مكان آخر !

سؤال آخر تمهيدي : مع أيّ صنف حجاجي نتعامل؟ يوجد حسب أرسطو صنفان، بنيتان حجاجيتان، واثنان فقط : المثال، الذي يذهب من الخاص إلى

العام، ومن الواقعة إلى القاعدة، وبالتالي فهو استقراء؛ والضمير، الذي يذهب من العام إلى الخاص، والذي هو بالتالي استنباط.

لنذكّر بأنّ النص الأول، نص **محاورة جورجياس**، يدّعي إثبات قدرة الخطابة بمثالين، بينما في النص الثاني، يثبت أرسطو فائدة الخطابة ومنفعتها بضمائر.

3-1 - ما الذي يثبته المثال ؟

يملك المثال (paradeigma) في الخطابة معنى أوسع كثيراً من معنى «مثالنا» المبتذل. إنه استقراءٌ جدلي، يذهب من واقعة إلى واقعة مارًّا بقاعدة مضمرَة. يقدّم أرسطو نفسُه هذا المثال عن... المثال : نريد أن نثبت أنّ دونيس (سياسي من سراقوسة) يطمح إلى أن يصبح طاغية. ننطلق من واقعة حقيقية : طلب دونيس حرسا. والحال، إنّا نعلم أنّ جميع الطغاة المعروفين في التاريخ بدؤوا مهنتهم بطلب الحرس. يمكن أن نستقري إذن أنّ دونيس سيصبح هو أيضا طاغية. نثبت إذن هذه الواقعة (المستقبل) بقاعدة سمحت الوقائع الماضية بإثباتها : «كل طامح إلى الطغيان يطلب حرساً» (الخطابة، I. 2، 1357 ب).

المشكل إذن هو معرفة إنْ كانت القاعدة نفسها تثبتها الوقائع المستدعاة لهذا الغرض. وهل يمكن أن نقول، لمّا نحن نسلّم بأنّ كل الساسة المعروفين الذين طلبوا حرساً قد أصبحوا طغاة، إنّ الأمر سيكون دائماً كذلك، خاصة لمّا هو يتعلق الأمر بدونيس؟ جديرٌ بالذكر أنّ الرباط بين الحرس والطغيان ربما كان رباط سببية في المدينة اليونانية؛ وهو ليس كذلك اليوم، حيث نجده أمراً طبيعيا، حتى في الديمقراطية، أن يمتلك رجال الدولة حرسا. إذن، ماذا يمكن المثال أن يثبته حقا؟

أولا، إنّ المثال برهاني حقا لمّا نحن نستطيع أن نبيّن أنّ الحالات محصورةُ العدد وأنّ القاعدة تنطبق عليها جميعها. لكن، يغلب في الحجاج أن يكون مجموعُ الحالات غيرَ محصور؛ والاستقراء إذن غير ممكن؛ فليس يمكن المرور منطقيا من جميع الطغاة المعروفين إلى الطاغية عموما، بقدر ما أنّ كلمة «طاغية» ليست متواطئة : لم يكن دونيس مثل هتلر في طغيانهما !

لا يسمح المثال بإثبات أنّ قضيةً كليةٌ؛ يمكنه فقط إثبات أنّ قضية ليست كلية، وأنها لا يمكن أن تبدأ **بدائما**، ولا **بأبدا**. لكنّ مثالاً واحداً يكفي لهذا الدليل السلبي؛ حَسْبُ المرءِ أنْ يُبيِّن أنّ هذا الدواء يكفي أن لا يُشفي مرة واحدة للبرهنة على أنه لا يشفي دائما. إنّ وظيفة المثال المنطقية سلبية، فهو يصلح للإبطال.

لكنه يصلح في الحجاج للإثبات أيضاً، وظيفة إيجابية ليس يملكها في البرهان : وظيفة جعل ملفوظ مستساغا، مثلما رأينا ذلك مع أرسطو (راجع كتاب **المواضع**، .VIII 2. 157 أ، 158 أ و 160 ب). وهكذا، في العدالة، إذا هي تراكمت التهم ضد أحدٍ ما، فإن عليه أن يُقدّم مثالاً مضادا (كإثبات الغيبة)؛ وإلا، فهو متهم، أو مدانٌ.

3-2 - الضمير

لننتقل الآن إلى الجانب الاستنباطي من الحجاج، أقصد إلى القياس. يمكن أن نعتبر القياس رثة مدرسية، ومع ذلك، فإنّا نستخدمه في كل وقت استخدامنا للقياس في النثر. لمّا قال الذئب :

ما الذي يجعلك تجرؤ على تكدير شرابي؟

فإنّ **ياء المتكلم** خاصته تكثّف قياسا مركبا : تكدير الذي هو ملكي إنما هو تجرّؤٌ (تدنيس) – ولمّا كان هذا الشراب ملكي – ولمّا كنت تكدّره – إذن...

يُسمّى القياس الذي يستخدمه الحجاج اليومي ضميراً؛ وهذا المفهوم إنما يُستعمَل لتمييزه من القياس البرهاني. ليست مقدمات الضمير في الواقع قضايا بدهية، دون أن تكون مع ذلك اعتباطية؛ إنها قضايا ممكنة endoxa، قضايا مُسلَّمٌ بها عموما، وبالتالي محتملة. لنذكر بالنص الثاني لأرسطو :

وأخيراً، إن هو كان مخجلاً عجزُ المرء عن الدفاع عن نفسه بجسده، فإنه أمرٌ غيرُ مستعقل هو ألاّ يخجل من عجزه عن الدفاع عن نفسه بالكلام، الذي استخدامه أخص بالإنسان من استخدام الجسد.

يتعلق الأمر، هنا أيضا، بقياس مركب مضمر نرى أنه يقوم على إمكانين endoxa : استخدام الكلام أخصّ بالإنسان من استخدام الجسد؛ ومخجلٌ هو

عجز المرء عن الدفاع عن نفسه جسديا؛ هذا الأمر الأخير يمكن أن يُعتبَر بدهيا في زمن أرسطو؛ لكنه ما عاد كذلك بالنسبة لنا، نحن الذين لا نجده أمراً مخزيا، لما تُهاجَم جسديا، استدعاء الشرطة...

إنّ الضميرَ قياسُ المحتمل، لكنه قياسٌ مقتضب أيضاً، لسنا نذكر – كما هو الأمر في نص أرسطو – إلاّ مقدماته الضرورية. وهكذا، عوض القياس الكامل :

الكبرى : كل إنسان فان؛

الصغرى : سقراط إنسان؛

النتيجة : سقراط فان.

نكتفي بالقول : «لأنه إنسانٌ، سقراط فان». أرسطو نفسُه يقوله : عندما تكون مقدمةٌ بدهيةً عند الجميع، فإنه غيرُ مفيد ذكرها (الخطابة، I. 2. 1357 أ). والآن، إذا أضمرناها، فهل لأنها ببساطة غير مفيدة؟

وهكذا، الشعار الفرنسي الذي أعلنته الحكومة قبل هزيمة 1940 : سنغلب لأنّا نحن الأقوياء[1]. يتعلق الأمرُ بقياس مقتضب، مقدمته الكبرى : الأقوياء يغلبون دائما، مضمرة. لكن في الواقع، إنْ نحن ذكرنا هذه المقدمة الكبرى، ألم نكن لنضعف الشعار؟ في الواقع، كان الفرنسيون ليتساءلوا إنْ كان حقا أنّ الأقوياء يفوزون دائما، وبالتالي كانوا ليلاحظوا أنّ مبدأ كهذا يقترب للأسف من مبادئ العدو الهتليري.

تقنيا، توجد نظريات منطقية أخرى غير نظرية أرسطو، بدءا بنظرية الرواقيين. لكن يكفي، بالنسبة للقراءة الخطابية للنصوص، التساؤل عمّا إذا كان الخطابُ – أو أحد أجزائه – ذا طبيعة استقرائية أو استنباطية، وعمّا إذا كانت الإذات [من إذا الشرطية]، ولأنّ، والحال أنّ، وإذن... التي يتضمنها، تعلن عن أمثلة أو ضمائر. وأخيراً، فحص ما إذا لم يكن الحجاج سفسطائيا، أي ما إذا لم يكن يطلب من الحجج أكثر مما تثبت.

---

1 - إذن، فكل عبارة ترد على صورة : كذا لأنه كذا، هي ضمير، جملته التي قبل لأنّ نتيجة، والجملة التي بعد لأنّ هي مقدمة. (المترجم)

3-3 - التناصي والتنصيصي[1] والدافع المركزي

دونما الذهاب إلى القول، مثل **كيبيدي– فَارْغَا**، إنّ كل خطاب إنما هو جوابٌ عن سؤال[2]، نسلّم بأنه يَرُدّ دائما – صراحةً أو لا – على خطابات أخرى، سواء كان يستند عليها أو كان يدحضها أو كان يكمّلها. إنّ التعريض هو تصويرة التناص؛ وهكذا، عندما نقول إنّ كل واحد يستخدم قياسات دون أن يعلم ذلك، «استخدامه القياس في النثر».

لن ندخل هاهنا في الجدالات المعقدة عن التناص. سنميّز فقط التناصي عن التنصيصي. هذا الأخير هو الحضور الصريح لخطابٍ آخر في الخطاب. حضور يتمظهر بطريقتين.

أولا، بالاستشهاد. يمكن أن يدعم الخطيبَ ويشكّل بالتالي حجة سلطة حقيقيةً. ويمكن بالمقابل أن يصلح له مميِّزا، ودليل إثبات ضد الخصم: «انظروا ما يجرؤ على قوله !» ويمكن أن يصلح أخيراً وثيقة للتحليل، مثلما هو الأمر بالنسبة لنصوصنا.

وثانيا، بالصيغة التي تستمد بالمقابل سلطتها من الغفلية. **الهبة والاحتفاظ لا يجتمعان**: هذا القول المأثور ليس فكرة أحد ما؛ إنما هو حقيقة الجميع، المُعبّر عنها بـ «حكمة الأمم». يمكن أن تكون الصيغة قولاً مأثوراً، أو مثلاً، أو حكمة، أو شعارا – الشعار نفسه بما هو إما إشهاري، أو سياسي، أو أدلوجي، مثل **العدو الوراثي، ضاجعوا، لا للحرب، الأسود جميل**. إنّ الصيغة في جميع الحالات جملةٌ وجيزة، مؤثّرة، سهل حفظها، وظيفتها هي تلخيصُ فكرةٍ مركّبة لما هي تمنحها قوة أكثر بسبب من هذا التلخيص. تملك الصيغة تماما، بما هي نواة الخطاب الصلبة، قفلَ ما هوَ خطابي؛ **الموت لأجل دانزيغ**... : كان شعار المسالمين اليمينيين سنة 1939 لا ردّ له؛ وكان من غير المجدي تزيينه بـ «لا يجب»، أو بـ «لنتجنب»، لأنّ لا أحد كان يجرؤ على الدفاع عن العكس ! باختصار، إنّ الصيغة حجة مكثفة يجعلها شكلها، وإيجازها، ونجاحها الأسلوبي، قطعية. كل ما يمكن فعله هو معارضتها بصيغة أخرى :

---

1 - L'Intertextuel et l'Intratextuel.

2 - *Discours, rédit, image*, Mardaga, 1989. يعمِل هذا الكتاب، الذي يتضمن تنقيحا مفيدا للأجناس، تأويلاً خطابيا للنصوص.

وأخيراً، نستفيد دائما، أمام نص، من التساؤل عما إذا لم يكن يملك دافعا مركزيا. نعني بهذا طريقةً خطابية، تصويرة أو حجة، تصلح مبدأ منظما للنص، يسمح بالقول : هذا تهكم، هذه أمثولة، هذه حجة سلطة، إلخ. وهكذا، فالدافع المركزي لنصنا الأول (محاورة جورجياس) هو المبالغة، مبالغة تهكمية، مادام جورجياس يسند إلى الخطباء قدرات جدّ مدهشة حتّى إنّا نجد في تصديقها مشقة ومصعبة. أما الدافع المركزي للنص الرابع (باسكال) فهو قلب العبارة. بالتأكيد، لا يمكن أن نكشف دافعا مركزيا في جميع النصوص. لكنه من المفيد البحث لها عن واحد، لأنّا إذا نحن وجدناه، سنكتشف حالاً الوحدة الحية للخطاب. إليك مثالا عنه.

النص السادس : فيكتور هيجو، «أغنية»[1]، 1853، «العقوبات»، VII، 7.

1§ عظمته تبهر التاريخ.
خمس عشرة سنة، كان
الربَّ الذي يستهويه النصر
على المَرقَب؛
أوروبا تحت قانونه الحربي
تتخبط. –
أنت، قرده، سر وراء،
يا صغير، يا صغير.

2§ نابوليون في المعركة،
الرزين والهادئ،
يقود عبر الشظايا،
النسر النحاسي.
دخل فوق جسر آركول،

1 - القصيدة هي مقارنة بين نابوليون الأول موضوع إعجاب فيكتور هيجو، ونابوليون الثالث محط احتقاره. (المترجم)

خرج منه. –
انظر الذهب، تعال انهب واسرق،
يا صغير، يا صغير.

3§ برلين وفيينا كانتا حبيبتيه؛
اغتصبهما،
رشيقاً، ومستولياً على الحصون
بالمشد.
انتصر على مائة قلعة
التي حاصرها. –
انظر لأجلك، انظر الفتيات،
يا صغير، يا صغير.

4§ عبر الجبالَ والسهولَ،
حاملاً باليد،
سعفة وصاعقة وأعنّة
النوع الإنساني.
كان ثملاً بنصره
الذي يدوّي. –
انظر الدم، أسرع، تعال لتشرب،
يا صغير، يا صغير.

5§ لمّا وقع، تاركاً العالم،
البحرُ العريض
فتحَ لأجل سقوطه العميق
دوّامته؛
غطس فيها، رئيسُ الملائكة النحس،
وانغمر.
أنت، ستغرق في الوحل،
يا صغير، يا صغير.

تعلن **العقوبات** عن نابوليون الثالث كطاغية مرعب، وصل إلى العرش بجريمة، في انقلاب ثاني دجنبر 1851.

ما جنس هذه القصيدة؟ أمرٌ غريب، فهي يبدو أنها تملك جنسين. يشير العنوان إلى «أغنية»؛ ومن حيث شكلها هي أغنية : إيقاع خفيف، عبر تناوب أبيات من ثمانية وأربعة مقاطع، وإسهاب، وتركيب جد ركيك، ومعنى تابع أحيانا للقافية – البيت السادس من §1 و 3 –، رعونة مقصودة ولا شك من قبل أسلوب «أغنية». أخيراً وخصوصاً، اللازمة؛ لكن، هناك حيث ننتظر بعض «دوندين دوندون»، يوجد **يا صغير، يا صغير**، مُضخّماً بضرورة قوله تقريباً أبطأ مرتين من البيت السابق. لأنّ الأغنية في خدمة جنسٍ آخر.

هو الهجاء، نمطٌ مشاهري، لكنه سلبي. يستخدم **هيجو** إذن الشكل الخفيف، اللاذع، للأغنية لأجل العمل على إبراز عنف لعناتها أفضل الإبراز. كيف نفسر ثنائية الأجناس هذه الغريبة؟

بالدافع المركزي، وتحديداً : الطباق. تبدأ القصيدة بـ **عظمته** وتنتهي بـ **يا صغير**. يتكرر الطباق بين العم وابن الأخ[1] في كل مقطع شعري، لكن تكراراً مختلفا قليلا، معاودية حقيقية : §1 الرب، قرده؛ §2 القائد، السارق؛ §3 الغازي، المرتشي؛ §4 إنسان المجد، الجبان القاسي؛ §5 السقوط العظيم، النهاية الدنيّة الزريّة.

ليس الطباق مانويا، لأنّ نابوليون نفسَه مذنبٌ، ويجب أن يعاقب. لكن، حتى في سقوطه، يظل عظيما، مثلما يشير إليه الإرداف الخلفي رئيس **الملائكة النحس**.

أنت : الالتفات الذي يظهر في كل لازمة – تتوجه القصيدة، في الواقع، إلى الجمهور العريض –، يتحدد الالتفات بالتسليم الخطابي : **تعال، انهب واسرق – أسرع، تعال لتشرب**، الذي يوهم بالسماح للطاغية بأفعالٍ دنيئةٍ ليوحي بأنه قادر عليها : أنت، بينما هو...

1- المقصود بالعم هو نابوليون الأول (1769 - 1821)، والمقصود بابن الأخ هو نابوليون الثالث (1808 - 1873). وهيجو يمتدح في قصيدته الأول ويهجو الثاني. (المترجم)

تضخم أيضاً التصويراتُ الأخرى العديدةُ الطباقَ. وتسمح الكنايات بإقامة رموز : **النسر النحاسي، صاعقة وأعنّة**، وتلك الأكثر جدّة، كناية **المرقب**، رمز الجيش في الحرب. وهي التي تقابلها كنايات اللازمة : **الذهب – الدم**. وتسمح مجازات الجزئية والكلية – **النوع الإنساني** (§4)، **والعالم** (§5) – بالمبالغة، وخاصة التشخيص : **التاريخ** الذي **يبهره** (§1)؛ **والنصر**، الذي يستهويه (§1).

والتشخيص أيضا بالاستعارات : **الربّ، تاركاً العالم، مائة قلعة، انغمر**، ولا سيّما الاستعارات الممتدة : **حبيبتيه، اغتصبهما، المشد، البحر العريض فتح**، إلخ.

التشخيص : يُلاحَظ أنّ العم يتعامل دائماً، حتى عندما يتعلق الأمر بتجريدات، مع قوى مشخصة، بله مؤلهة. أما ابن الأخ فليس يلمس إلا مواد، أشياء جامدة : **دم، ذهب، وَحْل**... مسبوقة بـ **انظر**. كذلك تصير المدن التي غزاها نابوليون الأول نساء. أما نساء **القرد** (نابوليون الثالث) فلسن إلاّ **فتيات**، بضائع تباع وتشترى.

مجمل القول، إنّ الكل في خدمة الطباق، حتى التعارض بين الأسلوب الملحمي للمقاطع الغنائية والأسلوب الجاف، المتقطع، للازمة. إنّ الطباق، مثل الذي ذكرنا لك، إنما هو النقيض في الشيء ذاته : والذي يضمن هنا الشيء ذاته إنما هي البنية المتماثلة للمقاطع الشعرية، التي يشغل فيها العم في كل مرة الأرباع الثلاثة، ويضمنه التكرار : **يا صغير**.

أيمكن أن نجد حججاً في هذه الأغنية؟ نعم، أمثلة وحجة تمانع ثقيلة؛ تسخر القصيدة وتهزأ من ادعاء المستبد أن يصير نابوليونا ثانيا، بينما هو ليس إلاّ **قرده**. لكنّ الحجة ليست موسومة، لأنّ الأغنية، كما يريد ذلك قانون الجنس، هي إردافية، أي دون روابط منطقية مذكورة؛ وهكذا الفصل البلاغي في §2 : **دخل... خرج**.

سؤال : هل كان نابوليون الثالث حقا هذا الطاغية الدنيء والدامي؟ يجب التدقيق. خصوصا، لقد أُحْسِن كثيراً، في شأن الطغيان، منذ أن قِيل إنّ الشاعر ربما بدد عبقريته. لكنّ العبقرية هي التي تهم في الخطابة.

الفصل الثامن

كيف نحدد الحجج ؟

كيف نحدد الحجج التي تساهم في جعل خطاب مقانعيا؟ إجابةً عن هذا السؤال، سنستعين بتصنيف كتاب **مصنف عن الحجاج** لبيرلمان وتيتيكا.

والحق أقول، لقد صادفنا قبلاً تصنيفَ حجج، هو تصنيف أرسطو لها إلى حجج استقرائية، أي المثال، وحجج استنباطية، أي الضمير؛ فهل يحتاج أن نضيف إليه تصنيفاً آخر؟

نعم، لأنّ أرسطو ليس يهتم إلاّ بصورة الحجاج، بالعلاقة بين المقدمات. أما **مصنف عن الحجاج** فيدرس مضمون المقدمات نفسها؛ يحدِّد أصناف حجج (المواضع) تسمح بوضع مقدمة، وتحديداً المقدمة الكبرى، يمكن أن ندرج فيها الحالة العارضة. مثلاً، جملة ليبنيتز :

> لّما كان الرب يُعْنَى بالجوائم من الطيور، فإنّه لن يهمل المخلوقات العاقلة العزيزة عليه كثيراً... (في **مصنف عن الحجاج**، ص : 456).

هي ضميرٌ يقوم على كبرى مضمرة : ما يهبه الربُّ للمخلوقات الدنيّة، يهبه أيضا للمخلوقات النبيلة؛ كبرى تؤكدها الحجة **بالأولى**.

يميِّز **مصنف عن الحجاج** بين أربعة أصناف من الحجج :

- الحجج شبه المنطقية، من نوع «الفلس هو الفلس»؛
- الحجج المؤسَّسَة على بنية الواقع ، مثل **الحجة بالأولى**؛

- **الحجج المؤسِّسة** لبنية الواقع، مثل التمثيل؛

- الحجج التي تفصل أفهوماً، مثل **التمييز** بين الظاهر والواقع.

سنستعين إذن بهذا التحليل الغني، لكن متجاوزين التلخيص البسيط. وسنجتهد في الإتيان بأمثلةٍ من عندنا، وربما الإتيان بانتقادات.

1 - عناصر الاتفاق القبلي

لقد رأينا أنه لا حجاجَ ممكنٌ دونما اتفاق قبلي بين الخطيب وسامعيه. ما هي إذن العناصر، أي «المقدمات المشتركة» (**مصنف عن الحجاج**، §15)، المضمرة أو المعلنة، التي تشكل هذا الاتفاق؟

1-1 - الوقائع، والحقائق، والافتراضات

يقوم الاتفاق أوّلاً على وقائع، والوقائعُ حججٌ مقدَّماً. مثلا، يستشهد صحفي يريد تبيان طابع تعليمنا «المضاد للديمقراطية» بإحصاء: يتخرج 25% من الشباب الفرنسي من الثانوي حاصلين على شواهد، مقابل 75% من الأمريكيين (فيال، **لوموند**، 4 يناير 1985).

والآن، إنّ أفهوم الواقعة أبعد من أن يكون واضحاً. ما الواقعة؟ الجواب الوحيد الممكن هو: معاينةٌ يمكن أن يقوم بها الجميع، والتي تفرض نفسها على السامع الكلي، وهو الأمر نفسه بالنسبة «لواقعتنا الإحصائية».

ومع ذلك، يمكن أن تكون الواقعة، ككلّ حجة، موضوع نزاع. كيف؟ أولا، باستدعاء كفاءات: بيّن مختصون أنّ الواقعة المعنيّة ليست إلاّ ظاهراً، مثلما أُثْبت أنّ الشمسَ ليست هي التي تدور حول الأرض. ثانيا، لمّا نحن نبيّن أنّ الواقَعة متمانعةٌ مع وقائع أخرى مؤكدة مثبتة. وأخيراً، لمّا نحن نعارض القيمة الحجاجية للواقعة، أعني «تأويلها»؛ وفي مثالنا، سنقول إنّ مستوى شهادة نهاية الدراسة في الولايات المتحدة الأمريكية لا علاقة له بمستوى البكالوريا عندنا، ولا يسمح بولوج الجامعة، إلخ.

إنّ الحقائق هي أيضاً أقل مباشرية؛ إنها روابط ضرورية، مثل $e = 1/2\ GT^2$، أو ممكنة، مثل قانون النزوع.

تملك الافتراضات دوراً رئيسيا، لأنها تشكل ما سميناه «المحتمل»، أي ما يسلّم به الجميع إلى حين إثبات العكس. مثلا، ليس مثبتاً أنّ جميعَ القضاة شرفاء وأكفاء في الوقت نفسه، لكنّا نسلّم به؛ وإذا هو أنكره أحدٌ ما في هذه الحالة أو تلك، فعليه يقع عبء التدليل. إنّ المحتمل هو الثقة المفترضة.

إلاّ أنّ الافتراض يتغير مع السامعين والأدلوجات. وهكذا، فالعادة بالنسبة للمحافظ ليست في حاجة للتبرير، وإنما التغيير هو الذي يحتاجه. وبالنسبة للمتحرر، فالحرية مسلّمٌ بها والإكراه هو ما ينبغي تبريره. وبالنسبة للاشتراكي، المساواة ثابتةٌ واللامساواة هي التي يجب تبريرها. يجب على الخطيب إذن أن يعلم افتراضات سامعيه.

1-2 - القيم والمُؤثر

توجد القيم في أساس وغاية الحجاج في الوقت نفسه[1]. وهي تتغير مع السامعين أكثر من الوقائع. أكيد، توجد قيمٌ كلية، لكنها صورية؛ فلا ريب أنّ كل مجتمع يقبل العادل أو الجميل، لكن بمضامين مختلفة كثيرا. إلاّ أنّ هذا الطموح إلى الكلية هو في ذاته حجة؛ ذاك الذي يصيح قائلا : «الفرنسيون أولا !» سيقول لك «هذا مُنصِف».

هل يجب التخلي إذن عن أحكام القيمة لأجل بلوغ الموضوعية؟ إنّ هذا الأمر في مجالات الحجاج – القانوني، والسياسي، والجمالي، والأخلاقي، إلخ – غيرُ ممكن، لأنّ جميع الأسئلة : بريء أو مذنب؟ نافع أو ضار؟ جميل أو قبيح؟ خير أو شر؟ تصاغ فيها بمفاهيم قيمية. لنقل إنّ القيم، مثل الوقائع، مفترضة؛ فكل واحد يسلّم دون دليل، في زمننا هذا، بأنّ البطالة كارثة؛ وربما ذاك الذي يدافع عن حكم قيمة مضاد هو من يلزمه إثباته.

---

1 - هذه القيم هي : الحق، والخير، والجمال. (المترجم)

يميز بيرلمان وتيتيكا صنفين من القيم. القيم المجردة، كالعدالة أو الحقيقة، التي تتأسس على العقل؛ هكذا : «يجب على المرء تفضيل الحقيقة على أصدقائه»[1] (أرسطو). والقيم المحسوسة، كفرنسا، والكنيسة، التي تستوجب فضائل كالطاعة، والإخلاص : قال كامي أفضل أمي على العدالة. يمكن الحجة نفسها أن تؤلّف بين هذين الصنفين : «جميع الناس متساوون لأنهم أبناء الرب.»

والواقع أنّ من يقول القيم إنما يقول تراتبية القيم. هكذا، نفضل العادل على النافع، ونحكم بأنّ التضحية بالكلب أفضل من التضحية بسيده (مالبرانش).

1-3 - مواضع المُؤْثر

كيف نبرر هذه الاختيارات؟ باللجوء إلى قيم أكثر تجريداً، يدعوها مصنف عن الحجاج مواضع المُؤْثر. هذه المواضع تعبّر عَن إجماع جدٍّ عامٍّ على وسيلة إثبات قيمةِ شيء ما. يمكن أنْ نُجمّعها في ثلاثة أنواع.

1-3-1- مواضع الكم : مؤْثرٌ هو ذاك الذي يمنح خيراً أكثر، أو الخير الأعظم، والأدوم، أو أيضا الذي يضمن «الشر الأقل». من هذا المنظور، يحدد العادي – بمعنى الأكثر تداولاً – الضابط، أي الإلزامي؛ وهكذا، فالتعبيرات مثل : «هذا ما يفعله الجميع»، و«هذا ما يعتقده كل واحد»، تقدّم نفسها كحجج، ويلزم، مثل سقراط في محاورة جورجياس، حجاجٌ مضاد لفصل الضابط عن العادي.

1-3-2 مواضع الكيف : تنحاز إلى الطرف المضاد. يُرَد على «ما كل هذا الفاني؟» بـ «أحبّوا الذي لن نراه مرّتين البتة»[2]. وهكذا، فالفريد هو الذي يصير المؤثر؛ وبينما نحتقر المبتذل، والمتعاوِض، و«مجتمع الاستهلاك»، فإنّا نثمّن النادر، والعارض، والذي لا يقبل الاستبدال. ليس الضابطُ العادي البتة، بل الأصلي، بله الهامشي، والمنحرف.

1- يقول أرسطو : «وعلى هذا فبين الصداقة وبين الحق، اللذين هما كلاهما عزيز على أنفسنا، نرى فرضا علينا أن نؤثر الحق». انظر الأخلاق إلى نيقوماخوس، ص : 181. (المترجم)

2- إنّ السؤال «ما كل هذا الفاني؟» سؤالٌ خطابي أو بتعبير العرب سؤال استنكاري أفاد أمرين اثنين : أولا، التأكيد، عنيتُ أنّ كل شيء فان؛ وثانيا أنه لما كان كلّ شيء فانيا، فقد وجب عدم التعلق بالأشياء والتزهد فيها. وإنما يُرَد على هذا الادّعاء بأن يُقَال لأنه فانٍ، وجبت محبته والتعلق به إذ ليس يوجد إلاّ مرة واحدة. (المترجم)

1-3-3 - مواضع الوحدة : هي إلى حدٍّ ما تركيب الموضعين السابقين: ما هو واحد، أو مفعول الواحد، هو بالتالي أسمى. يضع أفلاطون، في تراتبية الكائن، «المتعدّدَ» (ta polla)، الذي يهتم به «الجمهور» (oi polloi)، في الأسفل؛ وكلما سما الحكيم، اقترب من الواحد، الكائن الحقيقي، القيمة المطلقة. يؤكد ديكارت (راجع النص التاسع) أنّ الأعمال الكاملة هي تلك التي «عمل عليها واحد». والمثال الممتاز عن موضع الوحدة إنما هو العنوان الشهير لبوسويه، **اختلافات الكنائس البروتستانتية**، الذي هو عنده وحده دحضٌ للبروتستانتية : إنْ كانت صادقة، ستكون وحيدةً. في الواقع ، تصلح كثيراً الحجة أيضا ضد المسيحية...

تؤول، في اعتقادنا، المواضعُ الأخرى التي حددها **مصنف عن الحجاج** إلى المواضع السابقة، أو إنها مشتقة منها : ينتمي موضع النظام إلى موضع الوحدة؛ وموضع الموجود إلى موضع الكم (ما هو موجود أسمى من «الوهم»)؛ وموضع الماهية إلى موضع الكيف : أفضلية الجوهري بالنسبة للعرضي، والاتفاقي؛ نتحدث كذلك عن «حالة جيدة»، عن «مريض جيد».

1-4 - تصويرات وسفسطات تخص الاتفاق القبلي

تساهم بعضُ التصويرات، حسب **مصنف عن الحجاج**، في تقوية الاتفاق القبلي : تصويرات الاختيار، مثل التعريف الخطبي؛ وتصويرات الحضور، مثل رد العجز على الصدر وخاصة الوصف المؤثر، الذي يجعل من المشهد حجةً ومن الحجة مشهداً؛ وتصويرات المشاركة، مثل التعريض، والسؤال الخطبي، إلخ.

لنذكُر أخيراً سفسطتين تخصان الاتفاق القبلي. السفسطة الأولى هي **تجاهل المطلوب**، تجاهل نقيض الحجة التي يُعترض بها عليك، أو أيضا تجاهل الموضوع الحقيقي للجدال. يمكن أن تكون هذه السفسطة إما إرادية وتعبوية، وإما عاطفية : «نناقش بحماس، ويغلب ألاّ نتفاهم»[1] (بور روايال، ص : 243). إنّ هذا التجاهل خطأ حجاجي، لأنه يساهم في جعل الجدال مستحيلا.

1- انظر أنطوان أرنولد وبيير نيكول، **المنطق أو فن توجيه الفكر**، ترجمة عبد القادر قنيني، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 2007، ص : 273. (المترجم)

والسفسطة الثانية، أكثر تداولاً أيضا، هي **المصادرة على المطلوب**. ليست هذه الأخيرة، حسب **مصنف عن الحجاج**، حجة، لكنها «خطأ حجاجي» (ص: 153) يقوم على المحاجة كما لو أنّ السامع يسلّم بالدعوى التي نجهد في أن نجعله يسلّم بها، بينما هو حقيقةً لا يسلّم بها ! لكنّ المصادرة على المطلوب، بما هي معرّفة هكذا، أمرها أن تُختزل في خطأ نفسي. يقدّم عنها كتاب **لالاند** تعريفاً أكثر موضوعية، والذي يرتبط في الواقع بالحجاج : «اعتبار الدعوى المطلوب برهنتها متفقا عليها الاتفاق المختلف قليلا.» قام أرسطو، حسب **منطق بور روايال**، بمصادرةٍ على المطلوب لمّا هو أراد إثبات أنّ الأرض هي مركز الأرض[1] :

قال : إنّ طبيعة الأشياء الثقيلة أن تتجه إلى مركز العالم. والحال أنّ التجربة تجعلنا نرى أنّ الأشياء الثقيلة تتجه إلى مركز الأرض. إذن مركز الأرض هو مركز العالم.

ليست مقدمة هذا القياس الكبرى في الحقيقة إلاّ مصادرةً على المطلوب. لأنه كيف علم أرسطو أنّ الأشياء الثقيلة تتجه إلى مركز العالم؟ بسيط الجواب أن يُقَال هو يظنه، ويظنه لأنه يظن أنّ الأرض هي مركز العالم، الأمر الذي يلزم إثباته !

2 - الصنف الأول : الحجج شبه المنطقية

يبدأ **مصنف عن الحجاج** بمجموعة من الحجج يدعوها شبه المنطقية. يمكن التعبير أن يفجأنا، لأنّ الحجة في النّهاية إما منطقية أو ليست كذلك ! لكنّا نعلم أنّ الحجاج يرفض قانون كل شيء أو لا شيء. تماثل كل حجة من الحجج شبه المنطقية، في الواقع ، مبدأ منطقيا، مثل التماثل أو التعدية؛ وهي قبلية مثلهما، من حيث هي لا تستدعي التجربة. لكنها، عكس مبادئ البرهان المنطقية، يمكن أن ندحضها جميعها مبيّنين أنها ليست «منطقية محضة». (راجع : § 45)

---

1 - انظر أنطوان أرنولد وبيير نيكول، **المنطق أو فن توجيه الفكر**، ص : 274-275. (المترجم)

1-2 - التناقضات والتمانعات : الهزء

إنّ التناقض المحض، من نوع «هو أبيض وليس أبيض»، نادرٌ جدا في الحجاج؛ وهذا الأخير لا يمكنه إذن البتة اللجوء إلى التدليل بالخلف. وما يصادفه بالمقابل هو التمانعات، التي تتغير مع الأوساط والثقافات. وهكذا، أن يكون المرء شيوعيا وموظفا يبدو أمراً متمانعاً في بعض الديمقراطيات الغربية، لكن ليس في بعضها الآخر. وعموما، سيدحض الحجاج دعوى ما بتبيان أنها متمانعة مع أخرى.

يمكن أن نرفض هذه الحجة بطريقتين : طريقة منطقية، بفصل المفاهيم بتمييزات؛ وطريقة تجريبية، بالبحث عن تسوية بالفعل. مثال عن حل منطقي : يدرّس معلّم التلاميذ وجوب طاعة الآباء وحرمة الكذب. لكن ما العمل عندما يأمر الأب بالكذب؟ يمكن أن نبيّن أنّ لا تمانع موجودٌ إلاّ إذا كانت القاعدة تضمر «دائما» مع الطاعة و«أبداً» مع الكذب. أو نبيّن أيضا أنّ الطاعة في أمرٍ جائرٍ ليست طاعة البتة.

ويرتبط بالتمانع عكسُ الحجة Rétorsion الذي يقوم على استعادة المرء حجة الخصم مبيّنا أنها تنقلب عليه في الواقع. ردّ ميرابو على خصومه الذين رفضوا سنة 1789، أن يُلقّب النواب باسم «ممثلي الشعب» هكذا : هذه الصفة،

> أتبناها، وأدافع عنها، وأجهر بها، لأجل السبب الذي يدفع إلى محاربتها ! نعم، لأنّ اسم الشعب ليس محترما كفاية في فرنسا، لأنه غامضٌ، ومغطى بصدأ الأحكام المسبقة (...) والذي ليس يجب أن نفرض على أنفسنا رفعه فقط، بل تشريفه. (16 يونيو 1789)

إنّ الحالة الأكثر وضوحاً عنه هي التدمير الذاتي Autophagie، حجة تقوم على تبيان أنّ ملفوظ الخصم يدمّر نفسه بنفسه :

> سنسأل الوضعيين الذين يؤكدون أنّ كل قضية صادقة إنما هي قضيةٌ تحليليةٌ أو ذات طبيعة تجريبية، إنْ كان هذا الذي أتوا على قوله قضية تحليلية أو تجريبية. (مصنف عن الحجاج، ص : 275)

إنما مثل الهزء للحجاج مثل الخلف للبرهان : يبرز تمانعاً، والتهكم هو التصويرة التي تكثف هذه الحجة بالضحك :

في الوقت الذي كان يستعد فيه الجمهور، في أحد مسارح الإقليم، لغناء لامارسييز، صعد شرطي الخشبة ليعلن أنّ كل ما لا يظهر على الملصق ممنوع، فقاطعه أحد الحضور: «وأنت، هل أنت موجود على الملصق؟» (مصنف عن الحجاج، ص : 274)

حريٌّ بنا القول إنه هناك حيث يكون التمانع مؤذيا – مثلا مع رفض غرف الاختناق – فإنه ليس هزأة البتة، بل مقيتا. إنّ الهزء هو المقيت منزوع الفتيل الذي يثير الضحك لا الفضيحة.

2-2 - التماثل وقاعدة العدالة

تستدعي حججٌ أخرى مبدأ التماثل، أ هي أ، لكن دون أن تُختزل فيه. إنّ تعبيرات من قبيل **المرأة هي المرأة، والأعمال هي الأعمال**، هي أشباه تحصيل الحاصلِ، لأنّ المحمول ليس يملك فيها المعنى نفسَه كالموضوع : المرأة – كائن أنثى – **هي المرأة** – كائن هش، خدّاع، إلخ ! لكنّ ظاهر التماثل يصعب دحضه.

وتتأسس قاعدة العدالة على التماثل Identité : معاملة الكائنات من الفئة نفسها المعاملةَ نفسَها. والسابق[1] Précédent : يجيز الفعلُ المسموحُ به للمرء أنْ يرتكب منه أفعالاً مشابهة. التبادلية Réciprocité : **العين بالعين**.

هذه حججٌ «شبه» منطقية فقط، لأنّ تعبير «الفئة نفسها» يخلق مشكلا. مثلاً، في امتحان : «غ معوّض عند 9.5؛ ولم لا ظ الذي حصل على 9.7؟» لكن قبوله، معناه إرجاع المعدل إلى 9.5، وإقصاء كل مداولة. مثال آخر : «ما هو شريفٌ تعلمه، شريفٌ أيضا تعليمه» (كانتيليان، مذكور ص : 298)؛ لكن هل التعلم والتعليم تبادليان حقا؟

1- هي الاستناد إلى حدث لجعله تبريرا لحوادث لاحقة أخرى مشابهة له. شأن حدث أن يخلق سابقا إنْ هو أمكن لتبرير أن يحدثه ثانية. وهكذا، يكون مناسبا أو غير مناسب السماح لحدث أنْ يتكرر إلى أجل غير مسمّى. تركز الحجة بالسابق على النتائج الممكنة أو الواقعية للحدث. مثالٌ ذلك قولك : أنا لنْ أذهب إلى ذاك البلد، فأسأم ثانية، وقولك لشخص : لا يمكنك أن تتأخر، فيعمد زملاؤك إلى التأخر مثلك. إنّ الحجة بالسابق إذن إنما هي حدث سابق يمكن أن يصلح قاعدة سلوكٍ لحدث مماثل. (المترجم)

تقوم حججٌ أخرى شبهُ منطقيةٍ على صيغ رياضية. وهكذا التعدية : **أصدقاء أصدقائي هم أصدقائي**، التي يمكن أن نفصلها التفصيل الجبري :

+ × + = + أصدقاء أصدقائي هم أصدقائي.

+ × − = − أصدقاء أعدائي هم أعدائي.

− × + = − أعداء أصدقائي هم أعدائي.

− × − = + أعداء أعدائي هم أصدقائي.

استخدم تشرشل هذه الحجة الأخيرة سنة 1941 : لمّا غزت ألمانيا اتحادَ الجمهوريات السوفياتية الاشتراكية، أعلن هذه الأخيرةَ حليفةً له. ومع ذلك، ليست العلاقة منطقيةً حقا : يمكن أن يمقت المرءُ حسداً صديقَ صديقه. لنقل إنّ الحجة تدعو إلى افتراض الثقة. ما دمتَ صديق صديقي، سأعاملك كذلك.

وحجة أخرى، هي التقسيم؛ نقسّم كلاًّ – الدعوى الواجب إثباتها – إلى أجزاء، وبعد تبيان أنّ كل جزء من الأجزاء يملك الخاصية المعنية، نستنتج منه أن الكل يملكها. ليست هذه الحجة صارمة إلاّ إذا كان الكل والأجزاء متجانسين؛ وكذلك، فإنّ موضع **من يستطيع الأكثر يستطيع الأقل** ليس يصلح إلاّ إذا كانت القدرة ذات طبيعة متماثلة : هل يستطيع الطبيب قدر استطاعة الممرضة في مجالها الخاص؟

يقوم قياس الإحراج على التقسيم، وهذا القياس استدلالٌ يثبت أنّ حدّي التعاند يؤديان إلى النتيجة نفسها، بما هذه الأخيرة هي الدعوى. لكن يجب أنْ يكون التعاندُ تعانداً حقا ! فقولنا «إما أبيض أو لا أبيض» تعاندٌ منطقي؛ لكنّ قولنا «إما أبيض أو أسود»، ليس تعانداً منطقيا، باستثناء أن نثبت أنّ الألوان المتوسطة مقصيّة. كذلك قياس الإحراج هذا :

لماذا ألومك؟ إنْ كنت شريفاً، فإنك لا تستحقه؛ وإن كنت خسيساً، فإنك لن تنزعج منه ! (الخطابة إلى هرنيوس، IV, 52)[1]

لن يكون قياس الإحراج هذا صارماً إلاّ إذا كان الحدان – **شريفا**، **خسيسا** – الوحيدين، وكنا لا نستطيع أن نكون في الوقت نفسه الواحد والآخر؛ قليلا الواحد، وقليلا الآخر...

تبيّن **الحجة بالجهل**[2] أنّ جميع الحالات الممكنة يجب استبعادها باستثناء واحدة، التي هي تحديداً الدعوى الواجب إثباتها، والتي نطلب التسليم بها لعدم وجود ما هو أفضل؛ نبيّن أنّ جميع المترشحين لمنصب غيرُ مقبولين، باستثناء واحد (مرشحنا) الذي سنمنحه فائدة الشك[3]. هذه الحجة نافعةٌ كلّ النفع في حالة الطوارئ؛ ويغلب أن تظهر في «الأخلاق المؤقتة» لديكارت.

4-2 - التعريف

خصص **مصنف عن الحجاج** دراسةً مطولةً عن التعريف، الدراسة التي سنؤولها بحرية تامة (راجع **مصنف عن الحجاج**، §50).

إنّ التعريف حالةٌ من المماثلة، مادام يدّعي إقامة تماثل بين المعرَّف والمعرِّف، على نحو أنّا نملك حق أن نستبدل أحدهما بالآخر في الخطاب دون أن نغيّر معناه، وأنْ نقول الإنسان قولنا الحيوان العاقل. في الواقع، ليس هذا التماثل تاما إلاّ في اللغات الاصطناعية – مثل الجبر – أو بالنسبة للحدود التقنية أيضاً : قطع آلية، وإجراءات طبية لأجل الأمان الاجتماعي. لنحفظ من الحجاج أربعة أصناف من التعريف.

---

1 - Cicéron, *Œuvres complètes*, Rhétorique à Herennius, trad. M. Delcasso, CC.L.F, Panckoucke, Paris, P : 325. (المترجم)

2 - تقوم هذه الحجة على فكرة أنّ الدعوى صحيحةٌ ما دام لم يثبت بالدليل أنها خاطئة، والعكس صحيح أيضاً، أي إنّ الدعوى خاطئة مادام أنه لم يثبت بالدليل أنها صحيحة. وفي الحالتين، فإن عدم وجود الدليل إنما سدّ مسدّ الدليل، فيكون غياب الدليل دليلاً على بطلان أو صحة تلك الدعوى. وهي تأخذ أحياناً شكلاً آخر بأن يقال إنّ الخصم ليس يستطيع أن يدحض تلك الدعوى، وإذن الدعوى صحيحة ضرورةً. (المترجم)

3 - «منح فائدة الشك» معناه التنازل عن اعتبار شخصٍ مذنباً في حال الشك، أعني في حال عدم وجود أدلة واضحة. (المترجم)

1/ التعريف الضابطي، الذي هو في الحقيقة تسمية، لأنه يفرض، باسم الاتفاق، استخدام كلمة، مثلاً الحد **كذب** في أسلوجة[1] **بوير**. وهذا التعريف ليس صادقاً ولا كاذباً؛ والمهم هو الالتزام به في جميع الحجاج.

2/ التعريف الوصفي («أو الواقعي») الذي يدّعي التعبير عن استخدام الحدّ – المعنى المتداول – المعرَّف. **كذب** ليس بمعنى كارل **بوير**، بل بمعنى معجم **روبير**: «زوّر إراديا بنيّة الخداع». يمكن إذن أن يكون التعريف الوصفي صادقا أو كاذبا، وكاذباً إنْ هو كان لا يصف حقا الاستخدام.

3/ التعريف التكثيفي، تعريفٌ وصفي يكتفي بالسمات الأساسية: «أعني بالجامعة المؤسسةَ التي تجمع بين البحث الأساسي والتعليم العالي». وهو يغفل مع ذلكَ أشياء كثيرة، مثل تكوين البالغين.

4/ التعريف الخطبي (راجع ص: 233) تعريفٌ ناقصٌ غيرُ تامٍّ لأنّ المعرِّف والمعرَّف ليسا حقا تبادليين: «الحرب، هي كل الأمة المتطلّعة إلى النصر».

الحقيقة أنّ كل تعريف حجة، ما دام يفرض معنى ما، عموماً على حساب معاني أخرى. ويصير خطَرا أو تعسفيا عندما يدّعي، لما هو لا يكون إلا ضابطيا، كونه وصفيا، أو عندما يدّعي، لما هو يكون مكثفا أو خطبيا، كونه تاما مكتملا. سنرى كذلك في النص السابع أنّ ميلنر ينتقل دونما تنبيه من: «أعني بالمدرسة **إلى** «المدرسة هي هذا»، ثم إلى «ليست المدرسة إلا هذا». إذا كان التعريف حجة، فهو نفسه تجب المحاجة عليه.

3 - الصنف الثاني: الحجج المؤسسة على بنية الواقع

ليست تقوم حجج الصنف الثاني على المنطق، وإنما هي على التجربة تقوم، **على** روابط معترف بها في الأشياء. ليست المحاجة هاهنا الاستلزام البتة، بل **التفسير**: «يقول الخصم هذا لأنه من مصلحته أن يقوله» (**الحجة على الذات**). **وبالعكس**، نعتبر دعوى ممكنةً بقدر ما تفسر الكثير من الوقائع.

---

1 - ارتأينا ترجمة كلمة ابستيمولوجيا بنحتها على وزن «أفعولة» مثل الذي فعل الأستاذ العروي مع كلمة «إيديولوجيا»، فجعلناها «أسْلوجة»، لتكون كلمة متميزة عن المعرفة التي قد لا تفيد أحيانا المعنى المقصود بالإبستيمولوجيا. (المترجم)

1-3 - التتابع والسببية والحجة الذرائعية

يمكن أن نحاجج لما نلاحظ تتابعاً قارًّا في الوقائع ولما نستنتج منه رابطا سببيا؛ فإنْ هو كان يملك جيشٌ دائماً معلومات ممتازةً عن العدو، فإنّا مستنتجون منه أنّ مصلحة المعلومات عنده ممتازةٌ وسيكونّ الأمر دائماً كذلك. لكن الأمر ليس يتعلق ببرهان علمي.

أولا، ليست الحجة إلا ممكنة؛ ونحن دائما تترصدنا السفسطة : post hoc, ergo propter hoc، «تتابع وتوال، فإذن لزوم». ما تريد الحجة إثباته، خصوصاً، إنما هو حكم قيمة، تبيين قيمة المعلّول اعتماداً على قيمة العلة، أو العكس. هكذا، في نصنا الثامن، استنتج كورناي من قيمة شعره قيمةَ مؤلفه.

تُشْتَق الحجة الذرائعية من الحجة السابقة : هي «تلك التي تسمح بتقدير وتثمين فعل أو حدث بدلالة نتائجه الملائمة أو غير الملائمة» (**مصنف عن الحجاج**، ص : 358). مثلاً، أيّ **دليل جيّد** نملكه في تبني قانون، إنْ لم يكن مجموع الخيرات التي يمكن أن ننتظرها منه (آدم سميت)؟

تتمتع الحجة الذرائعية باحتمال ما تفترضه فوراً الثقة. وبتعبير آخر، يجب على من يعارضها أن يبرر مسلكه. إذا قلتُ : يلزم المرء أن يكون صادقاً حتى إنْ كان ينتج عن صدقه في الغالب نتائج مؤذية، فعليّ يقع عبء الدفاع عن هذه الدعوى، الأخلاقية، ضد الحجة الذرائعية. وعلى هذه الحجة يؤسس مذهب النفعية قيمه، ما دام يؤكد أنه حسنٌ ما هو نافعٌ لأكبر عدد؛ وعليها يؤسس مذهب الذرائعية الحقيقة : الصادق هو الاعتقاد الذي يخدمنا.

مكامن ضعفها؟ أولا، تختار عموما بين النتائج؛ سيحدثك صيرفيك عن مردودية استثمار، وليس عن تأمينه. ثانيا، وخصوصا، تزيل القيمَ السامية : هل قضية ما جيدة لأنها تنتصر؟ وأخيراً، مثلما اعترض سقراط على جورجياس (النص الأول) : أي شيء هو نافع حقا، أو ضار حقا؟ ليس تكون الحجة الذرائعية صالحةً إلاّ إذا هو كان معلوماً لنا قبلاً[1]، أو إذا لم نكن نملك بالتالي وسائل أخرى لمعرفةِ حقًّا هذا.

---

1 - أي الشي النافع أو الضار حقا. (المترجم)

2-3 - الغائية : حجة التبذير، والاتجاه، والتجاوز

تلعب الغائية المرفوضة من قِبل العلم دوراً رئيسيا في الفعال الإنسية، ويمكن أن نستخرج منها العديدَ من الحجج المؤسسة جميعها على فكرة أنّ قيمة شيء ما متعلقةٌ هي بالغاية التي الشيء وسيلة لها، الحجج التي لا تعبّر عن لأنّ، بل عن لأجل أن.

قال بوليوكت عن زوجته التي ظلت وثنية :

تملك الكثير من الفضائل لأجل ألاّ تكون مسيحية !

مؤكّداً هكذا، أنها إنْ هي لم تكن كذلك، فإنّ فضائلها ما كانت لتصلح لشيء، وكانت لتكون وسائلَ رائعةً عجيبةً لأجل غاية غير موجودة. إنها حجة التبذير : يُعْلَن وجوبُ مواصلة الحرب، وإلاّ فإنّ جميع الموتى قضوا عبثا؛ ووجوب الاستمرار في منح القروض للدول المثقلة بالديون، وإلاّ فإنّ إفلاسها سيلغي كل دفع ممكن؛ أو أيضاً أنّ كل واحد يلزمه استخدام «مواهبه» الفطرية؛ ووجوب «التصّويت مفيدَ التصويت[1]» لأجل ألاّ يهدر المرء صوته، إلخ.

تقوم حجة الاتجاه على رفض أمر ما – حتى لو سلّمنا أنه غيرُ ضارٍّ أو حسنٌ في ذاته – لأنه سيكون وسيلة غاية لسنا نريدها. إذا رفعنا أجرة كتّاب المحكمة، الهزيلة حقا، فإنّ جميع الموظفين سيطالبون تدريجيا برفع أجورهم. إنها حجة المنحدر الصابوني، والأصبع في الترس : إذا تنازلتم هذه المرة للإرهابيين... بأيِّ شيء تنماز من الحجة بالسابق؟ تؤسس الحجة بالسابق قانوناً، بينما تتوقع حجة الاتجاه واقعاً.

وفي المقابل، تلعب الغائية في حجة التجاوز دوراً رياديا. تنطلق هذه الحجة من عدم رضى ملازم للقيمة : لسنا أبدا جد جيدين، وجد عادلين، وجد مستهترين. يُري المثالي المنيعُ في كلِّ مكتسب مقفزاً إلى مكتسب أسمى، في تقدم غير ذي نهاية. يصير العائق إذن وسيلة مرور إلى مرحلة أسمى، كالمرض الذي يُمنّع، والفشل الذي يربّي. قال بول فاليري : «الإكمال يتعارض مع الإتقان»؛ نختار هاهنا الإتقان إلى ما لا نهاية، نختار الأفضل ضد الخير.

---

1 - هو التصويت الذي يروم المصلحة والمنفعة، يتخلّى فيه المصوت عن قناعاته. (المترجم)

ولنذكّر بأنّ المبالغة هي التصويرة التي تكثف هاتين الحجتين. هكذا في هذه القصة الطريفة : عَبَرَ الرئيسُ، أمام جميع الصحفيين، نهرَ السين ماشيا على الماء. وفي الغد عنونت جريدةُ معارضة مرموقةٌ : «الرئيس لا يتقن السباحة !» والمضمر: يمكنه القيام بأي شيء، لكنه سيكون دائما سيئا. تهوّل المُلْحة «أيّ شيء». والتسليم الخطابي هو بالمثل حجة اتجاه مدفوعة إلى المطلق : **انظر الدم، أسرع، تعال لتشرب...**

ملاحظتان عن الغائية. أولا، يحدث أن نخلقها لأجل حاجات القضية، وأن نستدعي «مؤهلات منصب» مرتسمةً بحسب المترشح الذي نريد تعيينه؛ وأن تكون «أهداف الحرب» مختلَقة بعد بداية الحرب. ثانيا، تقوم حجةٌ مضادةٌ ناجعة على تبيان أنّ القيمة المستدعاة ليست إلاّ قيمة وسيلة : ليس يتعلم فلانٌ إلاّ لأجل أن يربح أكثر، وليس عاشقا إلاّ لأجل المهر.... يدمر **لأجل** القيمةَ ينسفها. إنها الحجة الذرائعية المعكوسة.

3-3 - التواجد : حجة السلطة، والحجة «على الذات»

يمكن أن نستخرج حجةً من علاقة التواجد بين الأشياء. يمنح مصنف عن الحجاج هذا المفهوم معنى قويا : علاقة المحمول بالماهية، أو أيضا علاقة الأفعال بالشخص.

تقوم حجة الماهية على تفسير واقعة أو التنبؤ بها، انطلاقاً من الماهية التي الواقعة مظهرٌ لها وتجل : **من شرب سيشرب**؛ وبتعبير آخر، ماهيته أن يكون – أو يكون أصبح – شاربا. تفسر الماهية ما تملكه حالاتٌ كثيرةٌ من أمر مشترك : «جميع هذه المآثر هي من القرن التاسع عشر، إذن...». يمكن أن تكوّن الماهية جمالية، كالفن القوطي، وسياسية، كالديمقراطية الغربية، إلخ. إنّ «النموذج المثالي» في العلوم الإنسانية ماهيةٌ تفسيرية وكشفية : «العامل غزّال الوديان الفوجينية». أكيد، ليس يوجد هذا العامل على «الحالة الخالصة»، لكنّ «الحالة الخالصة»، الماهية، تسمح بتحديد، وبتصنيف الأفراد أجود تصنيف، وبتعيين **انزياحاتهم** بالنسبة لها. وأخيراً، تملك الماهية قيمة أخلاقية؛ فانطلاقاً منها نحاجج لتمييز العرف من التعسف، والكافي من الزائد. إنّ التجسيد هو التصويرة المطابقة : هي القوانين «نفسها»، «بذاتها»، وبالتالي في ماهيتها، التي تتحدث مع سقراط.

إنّ حجة الشخص هي تطبيقٌ للحجة السابقة. وهي تعتمد على الرباط بين الشخص وأفعاله، الرباط الذي يسمح بافتراض هذه الأفعال لمّا نحن نقول إنّا «نَعْرفه»، وبالحكم عليها، أعني الأفعال، لمّا نحن نقول إنّا «نتعرّفه هاهنا جيدا»، و«إنّه لن يتغير».

يؤسس ثباتُ الشخص هذا مسؤوليتَه : **إنه هو من...** ؛ بقي أن نعلم إنْ كان **الهو** يظل **الهو** نفسه بعد خمسين سنة، كما في المحاكمات بتهمة جرائم الحرب... . لكنّ الهوية، لمّا هي تؤسس المسؤولية، توشك أيضا أن تهدمها، ما دام كون المرء مسؤولاً، معناه كونه حرا، وإذن قدرته أن يكون آخر؛ ثم إذا هو لم يستطع تغيير هويته، فإنه يصبح قَدَراً : **أنا هكذا**، وبالتالي اعتذار. وعموماً، هي حجة الشخص التي تؤسس حجتين معروفتين كثيرا.

تبرر حجة السلطة (§70)[1] إثباتاً بالاستناد إلى قيمة صاحبه : aristoteles dixit، **هو أرسطو من قاله**. حجة جد مُنتقَدة في العالم الحديث، ومع ذلك بغير حق. أولا، لا علاقة لها بالوثوقية : فكل حجة يمكن أن تكون وثوقية، حسب استعمالها؛ وحجة السلطة هي «تقنية» كأخرى. ثانيا، إنّ هذه التقنية، سواء كنّا تقليديين أو مُبدِعين، ضرورية في الغالب لا غنى عنها.

على ماذا تتأسس السلطة؟ إنها تتأسس، في الحياة اليومية، على الأخلاقية: «إنْ كان **هو** من يقوله، فإنّا قد نصدّقه.» وفي السياسة، تتأسس على الماضي الجاد للمترشح، بله المجيد. هكذا وثقنا سنة 1940 في **بيتان Pétain**، لكن أيضا، من بعد، في **دوغول**... وفي الدين، نقيمها على الوحي. هكذا قال **بوسويه** عن اليسوع :

> ألا لا نبحثنَّ عن أدلة الحقائق التي يعلّمنا : فالدليل كل الدليل أنه تحدث. (في **مصنف عن الحجاج**، ص : 415)

يبدو أنّ العلم يستبعد حجة السلطة يقصيها. ومع ذلك، نحن نلجأ إليها دون توقف : **قانون جول؛ مثلما تبيّنه تجربة غ**؛ في الواقع، لا يمكن الباحث

---

1 - بيرلمان وتيكا، **مصنف عن الحجاج**، ص : 410. (المترجم)

أن يجد ولا أن يتحقق من كل شيء، فوجب عليه أن يثق. وفي الفلسفة؟ **مثلما يقوله نيتشه، لا يمكننا البتة أن ندّعي بعد فرويد... علّمنا هايدجر أنّ...** في الواقع، لا يمكن أكثر الفلاسفة عقلانيةً أن يجد كل شيء لوحده، منطلقا مثل ديكارت من الصفر... تناهي الباحث، والمفكر. أمر الجهل بهذا أن يكون الوثوقية الأسوأ.

يمكن أن نعارض حجة السلطة بتقنيات القطيعة. إما بالوقائع، لكنها هي نفسها تُثبتها السلطة؛ وهكذا، في الإحصائيات، هو المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية يتحدث. وإما بسلطة أخرى: سنعارض لينين بماركس، والكتاب المقدس بالكتاب المقدس. إذن، ليست السلطة هي التي تقرر، بل هو العقل الذي يختار؛ لكنه يختار سلطة أخرى.

إنّ **الحجة على الذات**[1] ad hominem هي حجة السلطة المعكوسة. وهي تقوم على دحض قضية بربطها بشخصية مقيتة: هو ذا أيضاً ما قاله هتلر! أو بإبراز نقائص من يقولها: إن كان يؤكد هذا، فلأنه يفيد من أن يقوله... . أنى لك أن تصدقه، ما دام يكتب في جريدة **الفيغارو** (أو في جريدة **الإنسانية**)؟

حجة جد وضيعة، تستلزم في الحقيقة عنفاً، فتمنع كل استدلال. لقد تم التأكيد على أنّ أخلاقية أوقليدس ليست تثبت شيئا مع أو ضد هندسته! ومع ذلك، في غياب معلومات أخرى، يجب على الحجاج استخدام هذه الحجة: إذا أوصاني أحدٌ ما بمترشح، يمكنني أن أتساءل إنْ كانت هناك مصلحة أو هوى يدفعه إلى القيام بذلك.

يعبّر ردّ الحجة عن **الحجة على الذات**: لست أنت من يعطينا الدروس!

إنّ الروابطَ الرمزية إنما هي بنيةٌ أخرى من الواقع مؤسسةٌ هي على الانتماء، لكنها ذات طابع اجتماعي وثقافي محض، ما دامت الرموز تتغير وتَغيُّرَ الأوساط. يعبّر الرمز – الصّليب، والهلال، وألوان الفريق أو الحزب، والأبطال الواقعيون أو الخرافيون، إلخ – عن ارتباط الأفراد بمجتمعٍ ما الارتباط العاطفي، لئلاّ نقول المقدس.

---

1 - انظر: شوبنهاور، **فن أن تكون دائما على صواب**، ترجمة العصبة رضوان، مراجعة وتقديم حسان الباهي، منشورات الاختلاف- دار الأمان، الطبعة الأولى، 2014، ص: 61-63. (المترجم)

تخص الروابط الرمزية، بما هي جد متداولة في الحجاج، الباتوس تحديداً: احترموا علامتكم التجارية، ولا تهينوا رايتكم، أنتم يا أبناء جين دارك، ورثة دانتون، إلخ. يجب على كل خطيبٍ أن يضع في الحسبان رموزَ سامعيه، إنْ هو لم يرد الحديث في الفراغ.

3-4 - التراتبيات المزدوجة والحجة «بالأولى»

تُستخرَج من البنيات الواقعية حجةٌ جدّ مركّبة، لكنها جد ناجعة، هي التراتبية المزدوجة[1]، تقوم على إنشاء سلّم قيمي بين حدود إذ هي تربط كل واحد منها بحدود سلّم قيمي مسلّم به مقدما. مثلا، إذا نحن أردنا أن نعرف الأهمية الخاصة التي تمنحها جريدةٌ لمختلف الأحداث اليومية، فإنّا سنقارن الكبرَ الخاص للعناوين التي يحصل عليها كل حدث حدث. هكذا أثبت أرسطو «المُؤثر» مستفيداً من تواجد الموضوع - محمول :

ما كان ينتمي للكائن الأفضل، فهو مؤثرٌ؛ مثل ذلك أنّ ما ينتمي للرب آثر مما ينتمي للإنسان؛ وما ينتمي للنفس آثر مما ينتمي للجسد[2]. (كتاب **المواضع**، III، 116 ب)

تراتبية مزدوجة يمكن أن نضع لها خطاطة هكذا :

الحجة : ينتمي للأرباب < ينتمي للإنسان؛ ينتمي للنفس < ينتمي للجسد.

إذن : الغبطة < السعادة؛ الفرح < اللذة.

هي الخطاطة نفسها بالنسبة لخطاب أنتيجونا الموجه إلى كريون :

ما صدّقتُ أنّ مراسيمك تستطيع التغلب على قوانين الأرباب غيرِ المكتوبة والدائمة، ما دمتَ أنتَ لست إلاّ فانيا.

1- يقول بيرلمان : «ليس يستند الحجاج على قيم مجردة ومحسوسة فقط، بل يستند أيضا على تراتبيات، مثال ذلك أفضلية الإنسان على الحيوان، وأفضلية الرب على الإنسان» (المترجم). انظر :
Chaim Perlman et Lucie Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, Edition de l'Université de bruxelles, 2008, p : 107.

2- انظر أيضا : «وما كان موجودا للشيء الأفضل والأكرم فهو آثر؛ مثل أنّ ما هو موجود لله آثر مما هو موجود للإنسان، وما هو موجود للنفس آثر مما هو للبدن». **منطق أرسطو**، ص : 557. (المترجم)

الحجة : الأرباب < أنت، الفاني،

إذن : قوانينهم غير المكتوبة < مراسيمك.

تصلح التراتبية الأولى إذن لتقييم حدّ التراتبية الثانية : القوانين غير المكتوبة بالمقارنة مع مراسيمك.

وتتأسس **الحجة بالأولى**، أو «بالأحرى» على التراتبية المزدوجة، مثلما في جملة ليبنيتز هذه :

لمّا كان الرب يعنى بالجواثم من الطيور، فإنّه لن يهمل المخلوقات العاقلة العزيزة عليه كثيرا... (في مصنف عن الحجاج، ص : 456).

الحجة : المخلوقات العاقلة (العزيزة عليه كثيرا...) < الجواثم من الطيور؛

إذن : العناية المستقبلية < العناية المثبتة.

طبعاً، ليس يعمل الحجاج إلاّ إذا هو كان السامع موافقاً على التراتبية الأولى التي تصلح حجة، وكان يضع الأرباب فوق الناس، والنفس فوق الجسد، والإنسان فوق الجواثم من الطيور. نلاحظ هذا الأمر مع حجة شيشرون، المأخوذة **من دفاعاً عن ميلون** :

إذا كان من حقنا قتل السارق، فإنّ قتل المغتال أولى.

الحجة التي نعكسها اليوم، فنقول : إذا لم يكن من حقنا قتل المغتال، فإنّ الامتناع عن قتل السارق أولى؛ مثلاً في الدفاع المشروع.

يمكن إذن دحض تراتبية مزدوجة بطريقتين اثنتين.

أولا، بإنكار الرباط بين التراتبيتين. وهكذا، يمكن أن نعترض على جملة **هرميون**[1] :

إن كنتُ أحببته طائشاً، فما عساي أفعل وهو وفيٌّ أمين؟

1- ابنة مينيلاوس وهيلينا. كان عمر هرميون تسع سنوات لمّا هو اختطف باريس الطروادي أمها. (المترجم)

بأنّ درجات الحب ليست تتوقف مباشرة على درجة قيمة الكائن المحبوب، وربما هي تعشقه لأنّ بيروس كان يعذبها.

ثانيا، بإنكار تراتبية القيم التي يُفترض فيها أن تكون مقبولةً مسلّماً بها. هكذا، في **مبغض البشر**، لامت أرسينوي «المتحشّمة» سِليمين على دلالها وغنجها فأكدت لها :

وإنّا نحصل على العشاق وقت نريدهم.

فأجابت سِليمين سريعاً بالمثل :

احصلي عليهم إذن، سيدتي !

تراتبية أرسينوي :

الحجة : لا عشاق < الكثير من العشاق

إذن : امرأة متحشمة (حكيمة) < مغناج

تراتبية سِليمين :

الحجة : الكثير من العشاق < لا عشاق

إذن : امرأة جميلة < امرأة متحشمة

بيّنٌ أنهما تتعارضان بتراتبيتهما، لكن أيضا بتأويلهما للوقائع. بالنسبة لأرسينوي، إذا كانت سِليمين تملك عشاقا، فلأنها مغناج أو سهلة المنال. بالنسبة لسِليمين، فلأنها جميلة، بينما خصمها، عنيتُ أرسينوي، لا يملك عشاقا لأنه ليس جميلا. إنّ الدعابة موجودةٌ في الطابع المباشر للرد، التي تقلب القيم قلباً غير متوقع.

4 - الصنف الثالث : الحجج المؤسسة لبنية الواقع

إنّ حجج الصنف الثالث هي أيضا حججٌ تجربية، لكنها ليست تستند على بنية الواقع، بل تخلقها؛ أو على الأقل تكملها، لما هي تعمل على إظهار روابط بين الأشياء غير مرئية، وغير مشكوك في أمرها.

1-4 - المثال، وضرب المثل، والشاهد[1]

يملك المثال في **مصنف عن الحجاج** دوراً أضيق من دوره عند أرسطو؛ إنه الحجة التي تذهب من الواقعة إلى القاعدة. هكذا، نحتج في الولايات المتحدة الأمريكية بذريعة أنّ بائعَ صحف بسيط أمسى ملياردير، لكي نقول إنّ أيًّا كان يمكن أن يصبح ملياردير (راجع : §78). يُقوّي المثال القاعدة بقدر ما : 1/ هو مختلف عن الأمثلة التي أوحت بها (القاعدة)؛ 2/ ومستقل عن الأمثلة الأخرى. هكذا، انطلق ديكارت (النص التاسع) من خمسة أمثلة مختلفة تماماً لإثبات قاعدته.

كيف نبطل مثالاً؟ نبطله بمثال آخر يناقضه؛ إنّ الكاتدرائية، بما هي عملُ مجموعة من الناس وقرون عديدة، والعظيمة الفخمة مع ذلك، تبطل قاعدة أنّ الأعمال الكاملة إنما هي أعمال رجل واحد. لكن يمكن أن نردّ بطريقتين. أولا، بتضييق مجال القاعدة : إنها تصلح للمنازل، وليس للكنائس ! ثانيا، بتوقع الاستثناء الذي يفترض فيه أن يبطلها؛ وهكذا، فالمعجزة لا تكذب في شيء حتمية الطبيعة، وإلاّ فإنها تكف أن تكون معجزة[2].

لكنّ «التعميم[3]» انطلاقاً من المثال إنما هو دائما مثار نزاع؛ يمكن أن يبطل قاعدة كلية، لا أن يثبتها.

إنّ ضرب المثل مثالٌ يمكن أن يكون خياليا، دوره ليس إثبات القاعدة، بل منحها «حضورا في الوعي»، وبالتالي تقوية التأييد (§79).

يمكن أن ينطلق ضربُ المثل من كلمة بسيطة : **هذا الثعلب**، إلى مؤلف مثل رواية 1984 لأورويل. وخليقٌ بالذكر أنه ليس سهلاً دائما تمييزُ ضرب المثل من التمثيل. هكذا، هذا النص لإبكتير (في **مصنف عن الحجاج**، ص : 486) :

---

1 - المثال Exemple، ضرب المثل Illustration، والشاهد Modèle. (المترجم)

2- يعني أنه إنْ حدث أن كانت أعمال مجموعة من الناس كاملة، فإنّ ذاك ضربٌ من المعجزة واستثناءٌ ليس يبطل القاعدة أنّ الأعمال الكاملة إنما هي أعمال رجلٍ واحد. (المترجم)

3- Extrapolation.

هي الصعوبات التي تكشف الرجال تظهرهم. وأيضا، لّما يحدث مشكلٌ، تذكر أنّ الرب، مثل قَيِّم ملعب، وضعك في صراعٍ مع شريك شاب وشرس.

يمكن أنْ نقول إنّ الصعوبات تملك الصلةَ نفسَها بالرب التي للشريك الشاب مع قيِّم الملعب : صلة اختبار. ومع ذلك، فضرب المثل و«المضروب له المثل» يردان كتطبيقين خاصين للقاعدة نفسها : بمعنى أنّ الاختبار تربوي؛ إنهما إذن من الجنس نفسه، بينما يقوم التمثيل على حدود متغايرة.

واعلم أنّ الشاهد[1] أكثرُ من مثال؛ إنه مثالٌ يحضر باعتباره واجبَ التقليد. لا يحضر بائع الصحف البسيط كشاهد؛ فلسنا نطلب من أحد أن يفعل مثله، وإنما نقول للجميع إنّ كل واحد يمكن أن يفعل مثله. وبالمقابل، لّما قال القديس بولس: «اقتدوا بي مثلما أقتدي أنا بالمسيح»[2]، فإنه يقدم نفسه كشاهد.

هل الشاهد حجة؟ نعم، لأنه يصلح ضابطا؛ فهو الذي يحدد «الانزياح»، و«الانحراف». يمكن دحضه بالطعن فيه، مثلا تفضيل سقراط على بولس؛ لكن أيضا بتبيان أنّ الخصم ليس يستمد منه المعنى الحقيقي :

الأب : في سنك، كان نابوليون الأول في القسم.

الابن : وفي سنك، كان امبراطورا.

يشير نقيض الشاهد، غالباً بطريقة انفعالية قوية، إلى ما يجب الاحتراس من تقليده : الموسيقي السيء، والمُسْتَرَقّ الثمل الذي يُعْرَض أمام الشباب الإسبرطي لأجل تنفيرهم من شرب الخمر. يؤسس **الحجة بالتضاد** : «انظروا ما فعله غ؛ كانت النتائج كارثية».

ملاحظة هامة : لّما درسنا «الذئب والحمل»، حاولنا أن نبيّن أنّ شخصيات الحكاية الرمزية ليست شواهد، ولا نقيض شواهد، بل أمثلة فقط.

1- ترجمنا كلمة Modèle، بما هو مثالٌ واجب التقليد، بالشاهد لسببين؛ أولا،لأن الشاهد في اللغة الدليل والبرهان، ولا دليل ولا برهان إلا وجب اتباعه والعمل به؛ وثانيا، لقوله تعالى ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾، أي نموذجاً للإسلام أبلغكم الدعوة، فلزمكم تقليده والإيمان بها. انظر تفسير الطبري. (المترجم)

2- الكتاب المقدس، العهد الجديد، كورنثوس الأولى، ص : 261. (المترجم)

عندما نصنف المقارنة في حجج الصنف الثالث، فإنّا نفترق عن كتاب **مصنف عن الحجاج**، الذي وضعها في الحجج شبه المنطقية، محتجا بأنّ المقاس هو فعلٌ رياضي. ونحن نحتج بأنّ ما نقيسه هو دائما تجربي ونربط المقارنة بفعل تأسيس بنيات الواقع.

هي في الواقع، مثلما يقول ذلك **مصنف عن الحجاج** (§57)، تقيم علاقةً بين حدين اثنين – أكبر من، أقوى من، أجمل من، إلخ – ، بنيةً ليس يفرضها الواقع، والتي يلزم أحيانا إبداعها. لذلك تظهر بعض المقارنات «منقولة». لقد قارنا في كتاب علمَ نفس **آلان** بعلم نفس **ثيوديل ريبو**؛ فوجدت إحدى تلميذات الأول المقارنةَ مثيرةً للسخرية، رغمَ أنها كانت لصالح **آلان** ! هو فعل المقارنه نفسه الذي أزعجها.

ما الذي يجعل المقارنة حجة؟ بما هي تسمح بتبرير أحد الحدود انطلاقا من الحد الآخر أو الحدود الأخرى. نحن نبرر مبلغ أجرة، ونقطة امتحان، وعقوبة، بالمقارنة مع أخرى من الفئة نفسها.

في الحقيقة، ليست تكون الحجة صارمة إلاّ إذا هي قارنت وقائع من الجنس نفسه، يمكن بالتالي أن نخضعها للمعيار نفسه : حصل هذا المترشح على نقطتين فوق المعدل، وهذه الأجرة أقل من الضابط بثلاثين في المائة. وبالعكس، عندما نقارن وقائع متغايرة، نميل – عن خطأ في الغالب – إلى جعلها متجانسة؛ فلمّا بيّن **فيكتور هيجو** (النص السادس) أنّ نابوليون الثالث «صغير» بالمقارنة مع عمِّه، فقد أخضعه للمعيار نفسه : المجد العسكري.

يغيّر تنظيم المقارنة أحياناً قيمة الحدود : «العم أكبر من ابن الأخ»، و«ابن الأخ أصغر من العم»، ربما تملك هذه الحدود المعنى نفسه، لكن ليس القيمة الحجاجية نفسها. وأحيانا، نضع حدا في صيغة التفضيل المطلق لأجل أن نضعه فوق كل مقارنة ممكنة : **غ يغسل أكثر بياضا**. والمبالغة هي التصويرة التي تكثّف هذا الجنس من الحجة. إنها مصدر العظمة، لكنها أيضا مصدر الهزل :

بادر متعصّبٌ لعلوم السحر والتنجيم برنار شاو قائلاً :

- البارحة، دامت الحصة ثلاث ساعات؛ كنا جميعنا متعبين، لكن الطاولة تحركت أخيرا.

- ليس الأمر مدهشا، قال برنار شاو، فهو دائما الأكثر ذكاء من يتنازل... (أولبريخت تيتيكا، ص : 217)

تطبيق قول مأثور للمقارنة على موقف مغايرٍ له كليا، والذي يرجع إلى القول : أنتم أكثر غباء من طاولتكم...

أما حجة التضحية، فهي صنفٌ من المقارنة؛ وهي تقوم على إثبات قيمة شيءٍ ما – أو قضية – بالتضحيات التي قمنا بها أو سنقوم بها لأجله :

لستُ أصدّق إلاّ التواريخ التي يتذابح شهودُها. (باسكال، ص : 593، في **مصنف عن الحجاج**، ص : 335)

لنلاحظ أنّ التضحية يغلب أن تكون غامضة؛ فلقد وُصِفَت آلامُ الألمان نهاية الحرب بالتضحيات من قبل الهتلريين، وبالعقوبة من قبل الحلفاء... وعموماً، تصلح التضحيةُ لإثبات الميزات الأخلاقية لشخص أو فعل : أثبتُ صدقي بتبيان أني أفقد به كل شيء ! لكنّ الحجة غير ملائمة في المجال الإقتصادي أو التقني. يأتي الهزل من التداخل بين هذين المجالين :

المستخدِم : أنت تطلب أجرا مرتفعاً بالنسبة لإنسانٍ دونما تجربة.

المرشح : أنت محق، فالعمل يكون صعباً الصعوبةَ كلها عندما لا نعلم كيف نتصرّف.

3-4 - التمثيل والاستعارة

إنّ الاستدلال بالتمثيل إنما هو بناءُ بنيةٍ واقعيةٍ تسمح بإيجاد أو إثبات حقيقة بفضل تشابه في الصلات. في الرياضياتِ، نثبتُ كذلك قيمة حدٍّ بمساواة في الصلات : أ / ب = ج / غ ؛ إذن غ = ب ج / أ. إذا كانت 3/2 = 10 / غ، فإنّ غ = 15. إنّ الحدودَ الأربعة مختلفة، لكنّ صلاتها متماثلة.

تكون الصلات في الحجاج متشابهة فقط. ليكن هذا التمثيل الهجائي :

إنّ التراتبية أشبه بالرفوف؛ كلما كانت أعلى، كانت أقل صلوحا.

يُظهر التمثيلُ صلتين. الأولى، الموضوع، هو ما نريد إثباته، أعني أنّ التراتبية في قمتها ليست تصلح لشيء ذي بال. والثانية، الحامل، هو ما يصلح للإثبات: كلما كان رفٌ عاليا، قلّ الوصول إليه. إنّ الحامل عموماً مأخوذٌ من مجال الحسي، ومحسوسٌ سبيله أنْ يُظهِر صلةً نعلمها سابقَ العلمِ لِمَا أنه قد سبقت معاينتها. والموضوع عموماً مجرّد، ويجب أن يُثبَت.

ولتكن هذه المقارنة لأرسطو، وهي في الحقيقة تمثيل:

مَثَلُ عيون الخفاش لضوء النهار، كمثل ذكاء نفسنا للأشياء الأكثر بداهة من حيث طبيعتها[1]. (الميتافيزيقا، مقالة الألف، 993 ب)

الموضوع	الحامل
أ ذكاء نفسنا	ج عيون الخفاش
ب الأشياء الأكثر بداهة	د ضوء النهار

نلاحظ أنّ الموضوع، الذي يرتكز على وقائع روحية، مغايرٌ للحامل؛ لكنّ الصلة – الواجب إثباتها – بين أو ب مشابهةٌ للصلة المعروفة بين ج و د: صلة انبهار. أقول مشابهةٌ وليست مماثلة، لأنّ أحدهما مَادي (الحامل)، والآخر روحي (الموضوع).

ذكر مصنف عن الحجاج (ص: 505) تمثيلاتٍ ذات «ثلاثة حدود»؛ هكذا:

إنّ الإنسان في نظر الإله صبياني مثل الطفل في نظر الإنسان. (إبكتيتوس)

الموضوع	الحامل
أ الإنسان	ج الطفل
ب الإله	د الإنسان

1- «فكما أنّ عيون الخفاش [يصيبها غشاوة] في ضوء النهار، فكذلك حال العقل في النفس عندنا أمام الأشياء التي تبلغ بطبيعتها مبلغا كبيرا من الوضوح». انظر إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقا، نهضة مصر، الطبعة الأولى، 2005، ص: 287. (المترجم)

في الواقع ، توجد أربعة حدود، لأنه في أ الإنسان يعني الكائن الإنسي، وفي د يعني الإنسان البالغ.

إنّ التمثيل دائماً اختزاليٌّ قليلا، من حيث إنه يمحي كل ما تستبعده الصلة. ويصدق الأمر حتى بالنسبة للتمثيلين السابقين، الجميلين والعميقين مع ذلك : ليس الذكاء «منبهراً» بالحقيقة فقط، مثلما أنّ الإنسان ليس «طفلا» أمام الرب فقط؛ يمكن أن نجد صلاتٍ أخرى.

هكذا يمكن أن ندحض تمثيلا. سنرفض أن تكون المشابهة في الصلات دليلاً: **ليست المقارنة دليلا**. لكن الأكثر نجاعة هو العمل على الحامل : «إن كان الأسقف قسّكم، فلستم إلا خرفانا». أخيراً، يمكن أن نعارض الحاملَ بحامل آخر. رأينا كذلك كيف دحض شيشرون فكرة أنّ التصويرة الخطابية محسِّن : فرَدّ بأنها ليست «خضابا»، بل «لونا» ناتجا عن دفق دم سليم.

والذي يبدو لنا رئيسيا في نظرية التمثيل هذه، هو تمييزها التمثيل من المثال ومن المقارنة لمّا هي أكدت على أنه [التمثيل] يقوم دائما على وقائع **متغايرة** أو، بلغة **غر يماس**، على «تماكنات» مختلفة. ليس الرف من جنس التراتبية نفسه، ولا الخفاش من جنس الذكاء نفسه! لذلك ليس التمثيل مقارنة، يتيح الفرصة للتعداد والمقاس.

ويبدو رغم ذلك أنّ **مصنف عن الحجاج** ليس يعرض استدلال القانونيين بالتمثيل، الذي يقوم على وقائع متجانسة : قوانين، وجنح... . وعموماً، أمرُ التأكيد على أنّ التمثيلَ تشابهٌ بين صلاتٍ متغايرةٍ أن يقدِّم فائدةً عظيمة، فائدةَ تفسير البنية والوظيفة الحجاجية للاستعارة.

إنّ الاستعارة في الواقع ، حسب **مصنف عن الحجاج** (§87)، تمثيلٌ مكثف، يعبّر عن بعض عناصر الموضوع والحامل بإضمار الأخرى. وهو أرسطو نفسه من جهة من اشتق الاستعارة من التمثيل (راجع : **فن الشعر**، 1457 ب، **والخطابة**، 1406 ب). لنأخذ مثال أرسطو :

الشيخوخة مساء الحياة.

إنّ التمثيل فيه ضمني :

الموضوع	الحامل
أ الشيخوخة	ج المساء
ب الحياة	د النهار

باختصار : مثل الشيخوخة للحياة كمثل المساء للنهار. لكنّ أحد الحدود الأربعة مضمرٌ في الاستعارة. وفي الاستعارة **الغيابية** in abstentia، حدان مضمران : مساء الحياة (بالنسبة للشيخوخة).

تكثف الاستعارة، كما بينا ذلك في الفصل السادس، التشاكل : **إنّ الشيخوخة كمساء الحياة**، الذي يمكن أن يعبّر عن نفسه هو ذاته كتمثيل : **مثل الشيخوخة للحياة كمثل المساء للنهار**. وفي اعتقادنا، لا وجود لاستعارة إلا إذا كان التمثيل يقوم على حدود متغايرة، كما هو الأمر مع الأعمار والساعات. لقد بينا أنّ استعارةً لا يمكن أن تُشتق من تشبيه بسيط، ولا من تراتبية مزدوجة؛ فقد لا يمكن أن تقدّم هذه الأخيرة إلاّ كنايات، مثل **السلطان** بالنسبة للرب، و**السُّعَدَاء** بالنسبة لمصطفيه.

ما الذي يجعل من الاستعارة حجة؟ كونها تكثيفاً للتمثيل. لكن، أليست أقل إقناعا من هذا الأخير؟ عموماً، أليست نظرية الاستعارة هذه اختزالية، مثل الذي يعتقده بول ريكور، ما دامت قد تفرغ كل ما تحمله الاستعارة من شعريٍّ وإبداع ؟ يمكن أن نجيب عن هذين السؤالين، بأنّ الاستعارة ليست أقل إقناعاً من التمثيلّ، بل أكثر إقناعا منه، تحديداً من خلال الخلط الذي تعمله بين الحامل والموضوع، جاعلة هكذا وحدة الحدود المتغايرة محسوسة.

مثلا، إذا أردنا أن نطمئن عجوزاً يعاني قلق الموت، يمكن أن نقول له : **ليس الموت يكون إلا نوما**، مكثفين في هذه الاستعارة التمثيل التالي :

الموضوع	الحامل	الصلة
أ الموت	ج نوم	نهاية طبيعية
ب الحياة	د العشيّة	راحة بعد شقاء

لكنّ الاستعارة أكثر إقناعاً بما هي اختزالية، وبما هي تسير بالمشابهة إلى تماثل؛ فهي لمّا تقول يكون بدل قولها «يكون مثل النوم»، تمحي الاختلافات : إنّ الموت هو النوم «الأخير»...

نتيجة : إنّنا لا ندحض حقا استعارة إلاّ بأخرى. هكذا، تدحض استعارتنا باستعارة هامليت :

الموت، النوم ! النوم، ربما حلم...

هذا النوم يمكن أن يكون عامراً بالأحلام، وبالكوابيس !

وبالمثل، ردّ جون شاتو على أنصار «المدرسة المنفتحة على الحياة» : «ليست المدرسة سجنا، بل هي قلعة»؛ باختصار، بتصحيح الحامل[1] :

الموضوع	الحامل الأول	الحامل الثاني
أ المدرسة	ج سجن	هـ قلعة
ب تلاميذ	د أسرى	و محصنون

ليست الصلة صلة احتجاز، بل هي صلة حماية.

تحاجج الاستعارة بالوصل بين مجالين متغايرين، فالثاني، الحامل، يُدْخِل في الأول بنيةً ليست تظهر للوهلة الأولى. لكنها اختزالية بما هي تبرز عنصراً مشتركاً على حساب عناصر أخرى، أعني مشابهةً بإخفاء الاختلافات.

وأخيراً، يغلب أن تخلق الاستعارة، لمّا هي تُقرِّب بين مجالين متغايرين، مدًّا حقيقيا بينهما، مستدعية استعارات أخرى لا حصر لها. وهكذا، يكفي تقريب الفكر من السّير فيبرز : **تقدم**، **تدرج**، **نهج**، **منهج** (مطاردة الصيد)، **هدف**، **خطأ**، **انحراف**، **استنباط**، **قيادة أفكاري** (ديكارت)، إلخ[2].

بيّنٌ أنّ الاستعارة هي بامتيازٍ التصويرة التي تؤسس بنيات الواقع.

1- *La culture générale*, Vrin, 1964, p : 60.

2- Cf. Lakoff et Johnson, *Les métaphores dans la vie quotidienne*, et Nanine Charbonnel, *La tâche aveugle*, (très nombreux exemples).

5 - الصنف الرابع : الحجج بفصل الأفاهيم

5-1 - الخُلْف أو «التمييز»

تقوم جميع حجج الصنف الرابع (راجع **مصنف عن الحجاج**، §89) على فصل أفاهيم إلى أزواج تراتبية، مثل ظاهر / واقع، وسيلة / غاية، معنى حرفي / معنى مجازي، إلخ. وهي تنماز بالتالي عن جميع الحجج الأخرى التي تصل الأفاهيم.

أكيد، يمكن الطعن في جميع هذه الحجج الأخرى بـ «تقنية قطيعة»؛ لكنّ هذه الأخيرة تكتفي بالحفاظ على ما ادّعى الخصم توحيده منفصلاً : «ليس تماثلاً»، «التمثيل لا يصلح»، إلخ. يتعلق الأمر هاهنا بقطيعة ليست معطاة، ما دام الخطاب هو الذي يخلقها؛ فهناك حيث نرى واقعا، ينبثق منه اثنان، الظاهري والحقيقي. كذلك حكمة سيفير، في **بوليوكت** (IV. 6) :

> ليست شيعة المسيحيين ما يُظن.

ثم إنّ الفصل يعدّل أعمقَ التعديل الوقائع التي يفصلها. يوجد مسيحيو التمثل الشعبي : مثيرو الفتن المتعصبون، ذابحو الأطفال؛ والمسيحيون كما درسهم سيفير «من الداخل»... جديرٌ بالذكر من جهة أنّ حدّي الزوج ليسا متكافئين، مثلما هما متكافئان الخير والشر، بل متراتبان، كالمسيحيين منظوراً إليهم من الخارج والمسيحيين الحقيقيين.

أخيراً، إنّ هدف الفصل الأساسي هو رفع التمانعات، وهذا نفسه ما يجعله مقنعا ومستديما. يجب الاختيار بين الخلف والتمييز. كذلك باسكال، عن الخطيئة الأصلية :

> بالتأكيد، لا شيء يصدمنا بعنف أكثر من هذا المذهب؛ ومع ذلك، فدون هذا السر، أكثر الأسرار استغلاقا، فإنّا مستغلقون على أنفسنا غير مستعلَمين[1]. (ص : 552)

الدليل على هذا المعتقد، في نظره، أنه هو وحده يستطيع رفع التناقضات المحايثة للإنسان، بتمييز الإنسان المخلوق خيّراً من الإنسان المذنب : يفسر الأول عظمتنا، والثاني بؤسنا.

يمثل الصنف الرابع الحجة الفلسفية بامتياز، على الأقل منذ أفلاطون.

1- بليز باسكال، خواطر، ص : 144. (المترجم)

2-5 - الزوج ظاهر - واقع

لننطلق من الزوج المفضل، الفصل بين الظاهر والواقع. يتضمن الظاهر متمانعات. كيف تظهر مثلاً عصا مستقيمة منكسرةً إنْ نحن غمرنا نهايتها في الماء؟ يردّ بعض التجريبيين : نصحح الرؤية باللمس. لكن للمس أيضا أوهامه؛ فلماذا تصديقه أولى من الرؤية؟ كل ما نستطيع قوله هو إنّ الظاهر اللمسي متمانعٌ مع ظاهر الرؤية. ولرفع هذا التمانع، يجب الصعود ثانية، بعيداً عن المظاهر، إلى القانون العلمي الذي يفسرها :

$$\text{Sinus I} = n \times \text{sinus r}$$

إنه أيضا بتمييز بين الظاهر والواقع حلّ كانط كبيرَ تناقض الثقافة الحديثة، التناقض بين الضرورة التي يستوجبها العلمُ والحرية التي تستوجبها الأخلاق : إذا كانت جميع أفعالي مُفسَّرةً علميا بعللها، فإنّي غير مسؤول عنها براء، الأمر الذي يهدم كل الأخلاق. إنّ فصل كانط بين العلية الظاهرية (في الزمن) والحرية في ذاتها سمح له بالتمييز في الإنسان بين الحتمية العلمية والمسؤولية الأخلاقية كوجهتي نظر، مثال ذلك وجهة نظر عالم النفس الذي يفسر ووجهة نظر القاضي الذي يبرئ أو يدين.

باختصار، تدخل حجة الفصل ثنائيةً في كل ما يبدو واحداً وتخلق زوجا تراتبيا :

الحد الأول : وجود ظاهري، ومباشر، ومعروف مباشرة.

الحد الثاني : وجود واقعي، معيار قيمة وحقيقة الحد الأول[1].

1- يقول بيرلمان : «إنّ الحد الثاني، بقدر ما ينماز عن الحد الأول، ليس يُفهَم إلا بالمقارنة معه : إنه نتيجة فصل أجري على الحد الأول، يروم إزالة التمانعات التي يمكن أن تبدو بين مظاهر هذا الأخير. يوفر الحد الثاني معياراً، أو قل ضابط يسمح بالتمييز في مظاهر الحد الأول بين ما هو مقبول وما هو غير مقبول؛ فهو ليس معطى بسيطا، بل هو بناء شأنه أن يحدد، أثناء فصل الحد الأول، قاعدة تسمح بترتيب مظاهره المتعددة، لمّا هي تنعت بالوهمية، والخاطئة، والظاهرية، بالمعنى القدحي لهذه الكلمة، تلك التي ليست مطابقة لهذه القاعدة التي يوفرها الواقعي» (المترجم). انظر :
Chaim Perlman et Lucie Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, Edition de l'Université de bruxelles, 2008, p : 557.

ودون الاقتصار على الفلسفة، يشكل هذا التمييز منهجها بامتياز. حتى المادي سيقابل المظاهرَ بالعالَم الواقعي، المادة العلمية؛ حتى التجربي سيقابل الحلمَ والوهمَ بالتجربة الواقعية.

3-5 - أزواج أخرى

تتكون الكثير من الأزواج الأخرى بالتمثيل مع الزوج ظاهر / واقع، هذا الزوج الذي يسمح بأنْ يحدِّد في كل زوج زوج الحد الأول والحد الثاني. إليك الأزواج الأكثر تداولاً في ثقافتنا : وسيلة / غايةٌ، نتيجة / مبدأ، فعل / شخص، عرض / ماهية، اتفاق / سبب، نسبي / مطلق، ذاتي / موضوعي، متعدد / واحد، عادي / ضابطي، فردي / كلي، خاص / عام، نظر / عمل، لغة / فكر، معنى حرفي / معنى مجازي... (راجع **مصنف عن الحجاج**، ص : 562)

يرد في كلّ واحد الحدُّ الثاني – غاية، مبدأ، شخص، إلخ – بوصفه أسمى من الحد الأول وأرقى. ومع ذلك، إنّ هذه التراتبيات أبعد من أن تكون قارة ثابتة، حتى في ثقافتنا. لقد فضلت الرومانسية الذاتي على الموضوعي، والفردي على الكلي. ويعكس الفكر الحديث كذلك بعض التراتبيات؛ بالنسبة للفكر القديم والكلاسيكي، الزوج هو حركة / ثبات؛ يعبّر بودلير هكذا عن المثال اليوناني، في «جمال» :

أكره الحركة التي تنقل الخطوط،

ولا أبكي أبدا، ولا أضحك أبدا.

لكن في الفكر الحديث، بعد هيجل، ونيتشه، وبرجسون، أصبح الحد الأول هو الثبات والحد الثاني هو التغير، المحكوم عليه أنطولوجيا بأنه أرقى وأسمى منه.

يمكن أن يُعبّر عن زوج تعبيراً إضماريا، بأحد حدّيه. هكذا، لا نذكر إلاّ الحد الثاني، لكن بأل التعريف : **الحل**، أو نعت : **التاريخ الحقيقي**، أو مفعول مطلق: **صادق صدقاً كليا**، أو بحرف كبير : **الكائن**، أو علامة جامعة اشتقاقيةً زعما : **الموجود–هناك** l'ek-sistence. يمكن أيضا أن نُسقط الحد الثاني بأن نؤشر على الحد الأول بمزدوجتين : «الموضوعية»، «القانون»، لتبيانَ أنّ الأمر ليس يتعلق إلاّ بادّعاء.

ويمكن أن يُعبّر عن زوج أيضا بتصويرات. هكذا، هذا الكلام لـشيلر، الذي يلحق رد العجز على الصّدر بشبه تحصيل الحاصل وبالمفارقة :

ما هي الديانة التي أعترف بها؟ لا واحدة، من بين جميع تلك التي تسميها لي. ولماذا لا واحدة؟ بالدين. (مصنف عن الحجاج، ص : 588)

يعارض الديانات الوضعية (المكتوبة، والتقليدية) **بالدين** (الطبيعي، الداخلي)، الوحيد الحقيقي.

وتُفهم بعض التصويرات، كالإرداف الخلفي، بالفصل، الذي يجعل من إحدى الكلمتين الحد الأول ومن الأخرى الحد الثاني : **مُتفقه الجهل** (1/2)، **الفرح المرير** (2/1)، **تفكير اللامفكّر** (1/2)، **قول اللامعبّر عنه** (2/1)، **الخسران لأجل الربح** (2/1)، **الشمس السوداء** (2/1).

يَرْفَع **التمييز**، في جدال، التمانعَ بفصل سيميائي. هكذا، في الاقتصاد، الفرنك المتداول / الفرنك القارّ. وفي علم النّفس، ما دون الوعي / لا وعي.

يكفي أحياناً، لأجل دحض زوج، قلبُه.

يجب على المرء أن يأكل ليحيا لا أن يحيا ليأكل.

إنّ قلبَ العبارةِ هذا يقلب الزوجَ غاية / وسيلة. ويمكن بحذق أن نغيّر التعبير عن الحدود؛ وبالتالي، واقع / مثال يصير «طوباوية / واقع»؛ والمعنى الحرفي / المعنى المجازي يصير «تأويل / نص»؛ وواقعة / ماهية يصير «مجرد / محسوس». باختصار، نقلب الحدود بعد أن نغيّر تسميتها.

تجدر الإشارة إلى أنّ غيابَ الفصل يمكن أن يكون مصدر هزل :

عادت السيدة إلى منزلها في دموع وفي سيارة أجرة.

أو بالمقابل الفصل التعسفي :

الكلام وحده يهم / والباقي ثرثرة. (يونيسكو)

أو أيضا القلب المفاجئ لتراتبية :

لست أستطيع أن أكون هناك بالروح، لذلك سآتي بشخصي.

«بالروح» هي، عادة، السبيلُ الوحيد المتبقي بالنسبة لـ «بشخصي» !

5-4 - الحيلة والصدق

إنّ الموقف الذي يمكن أن نجعله مقيتا أو هزأة هو تشويه الصلة وسيلة / غاية: نحن كرماء **لأجل** ما سيُقال عنّا، وعشاق **لأجل** النجاح في مهنة؛ فيبرز زوجٌ جديدٌ إذن بقلب الأول، هو الزوج حيلة / صدق.

صار هذا الزوج حجة ضد الخطابة نفسها (راجع **مصنف عن الحجاج**، § 96)، التي اُخْتُزلت في مجموعة من «الحيل»، أي مجموعة وسائل غريبة كليا عن الغاية المستهَدفة والتي تصلح أيضاً لغاية مضادة. نُقانَع بحجج «قوية»، و«مستساغة»، إلخ؛ لكن، لما كان لا هدف لهم إلاّ مقانعتنا، فإنّا ندّعي أن الخطيب قد يستخدم أيضا حججاً كاذبة، وغير صادقة، إنْ هي بانت أكثر نجاعة. وهي كل خطابة، كل حجاج يصير متهما بألاّ يكون إلاّ حيلة. إذن، يحدث فصلٌ في داخل الكلام نفسه.

الحد الأول : كلامٌ مُخْتلَق، حيلٌ خطابية.

الحد الثاني : كلامٌ صادق، غياب الخطابة.

والحقيقة أنّ هذا الفصلَ نفسَه خطابيٌّ في عمقه. إنّ الصدق، الذي يكمن في ألاّ نقول إلا ما نفكر فيه واقعيا، إنما هو قيمة أخلاقية. لكن ما أنْ نريد التعبير عن أنفسنا بصدق، وما أن نريد مقانعة الآخرين بما نعتقده، حتّى نكون، سواء أردنا ذلك أو لا، وربما خاصة عندما لا نريده، في الخطابة.

كيف يمكن أن تتغلب هذه الأخيرة على شبهة الحيلة؟ بأفضل الحيل ! أولا، بإيجاد النبرة «الصحيحة»، أي الخاصة بالمجال المعني والمناسبة لما نفكر فيه، «ملاءمة» قدامى الخطباء. وثانيا، ببعض التصويرات، كالتردد، والإضراب («أو بالأحرى»)، والانقطاع العباري، ورد العجز على الصدر (**وا أسفاه، وا أسفاه، وا أسفاه !**)، التي تمنح الخطاب «لهجة» الصدق. إنّ الخطابة فنٌّ، ككل فن، يبلغ كماله بأن يُنسى.

أكيد، ليس الفن دليل صدق؛ لكن يكفي أيضاً ألاّ يكون دليل كذب.

ولنذكّر لأجل الختم بالمبدأين اللذين أظهرتهما تحليلاتنا. المبدأ الأول هو أنه لا وجود لحجة يقينيّة أكيدة، ما دامت كل حجة يمكن أن تُعَارض بحجة أخرى. والثاني هو أنّ الحجاج ليس مع ذلك مغالطيا؛ فإذا كانت كلُّ حجة يمكن أن تكون سفسطائيةً بسوء استعمال الدليل، فإنها أيضا يمكن ألاّ تصير كذلك وإنّا نتحدث حقا عن موضوعية الحجاج.

وبتعبير آخر، إنّا لا نطلب فقط من حجة أن تكون ناجعة، أي أن تقانع سامعيها، بل طالبون منها نحن أن تكون صحيحة، أي أن تقانع أيّ سامعٍ كان، والتوجه إلى سامع كلي.

بأي شروط تستطيع ذلك؟ بالتعرّض للمناقشة التعرضَ العمد، وللحجاج المضاد. ونحن نجد هاهنا المبدأ العظيم : ما يُنْقد الخطابة، هو أنّ الخطيب ليس وحيداً، وأنّ الحقيقة تنوجد وتنثبت باختبار الجدال. إما مع الآخرين. وإما مع نفسه.

الفصل التاسع

أمثلة عن القراءة الخطابية

لنحاول الآن إعمال المعطيات المكتسبة، وتطبيق الأداة الخطابية على نصوص متنوعة قدر ما يمكن.

وربما قيل لماذا الحديث عن **نصوص**، بينما نحن بيّنا في جميع هذا الكتاب أنّ الخطابة تنطبق على **الخطاب**؟ بالنسبة لنا، ليس الأمر كذلك. إنّ الخطاب مجموعٌ متسق من الجمل متماسك، يملك وحدة معنى ويتحدث عن الموضوع نفسه. والحال، إنّ وحدة الخطاب إنما يخلقها مؤلفه : هو من يقرر ما يتحدث عنه، وهو من يقرر متى يبدأ خطابه ومتى ينتهي، وهو من يقرر أن يكتب مصنّفا، أو دراما، أو رسالة أو حكمة بسيطة. هكذا نتحدث عن **خطاب عن المنهج**، و**خطاب عن الأسلوب**، إلخ. أما وحدة النص، فهي بالمقابل عمل وصنيعة المعلّق عليه؛ فهو من يقطعه داخل خطاب؛ وبالنسبة لنا، كل نص هو مقطعٌ مختار. لكننا اخترنا في كل مرة نصوصاً تسمح وحدة غرضها واتساقها الداخلي بمعالجتها كخطابات مستقلة بذاتها.

لنذكّر بالقواعد الرئيسية للقراءة الخطابية. أولا، تقوم قبل كل شيء على طرح أسئلة على النص، مانحةً هذا الأخير كل حظوظ الإجابة عنها. ثانيا، تركز هذه الأسئلة أو مواضع القراءة قدر المستطاع على مجموع النص : ما هو عصره، وجنسه، وسامعه الواقعي، ودافعه المركزي، وترتيبه، إلخ؟ نتجنب ما أمكن التعليق الخطي، الذي ينتقل بسرعة إلى إعادة الصياغة. ثالثا، تبحث القراءة الخطابية عن الرباط الحميمي بين الحجاجي والخطبي. رابعا، تجتهد أن تكون حواراً مع النص.

النص السابع : جون كلود ميلنر، عن المدرسة، ص : 9 و 10.

§ I توجد مدرسة في بعض المجتمعات، وخاصة في مجتمعنا. هي ذي قضية أكيدة؛ ويجب مع ذلك إثبات ما تعنيه. إنّ قولنا المدرسة موجودة، إنما هو حقيقةً قول هذا فقط : توجد في مجتمع معارف، وهذه الأخيرة تنقل بواسطة كيان متخصص في مكان متخصص. إنّ الحديث عن المدرسة إنما هو حديث عن أمور أربعة : 1) عن معارف؛ 2) وعن معارف منقولة؛ 3) وعن مختصين مكلفين بنقل معارف؛ 4) وعن مؤسسة معترف بها، وظيفتها التقريب، بطريقة محكمة، بين المختصين الذين ينقلون والذوات التي يُنقل إليها. كل واحدة من هذه الأمور الأربعة ضرورية، على نحو أنّ إنكار واحدة منها إنما هو إنكار وجود المدرسة (...)

§ II إنّ أموراً أربعة ضروريةٌ لها؛ وهي أيضا كافيةٌ لها : قولنا إنّ المدرسة موجودة، إنما هو قول كل ما قيل، لكن لا شيء أكثر. كذلك، ليس معناه القول إنّ كل المعارف تقبل النقل؛ ولا حتى القول إنّ جميع المعارف التي تقبل النقل هي أو يجب أن تُنقَل بالمدرسة؛ ولا القول إنّ المختصين المكلفين بالنقل يعلمون كل ما ينبغي معرفته عموما، ولا كل ما ينبغي معرفته عن المعرفة التي ينقلونها. لا شك، يمكن دائما أن نضيف تحديدات أخرى إلى التحديدات الأربعة الأساسية. مثلا، يمكن أن نتمنى على المدرسة أن تجعل المرء سعيدا، وأن تساهم في الصحة الجيدة الجسدية والأخلاقية، وأن تسمح باستعمال عقلاني للهاتف أو للتلفاز، إلخ. ولا شيء آخر نقوله ثانية عن هذا، شرط أن نتذكر أنّ الأمر يتعلق بغايات ثانوية ومزيدة، وبمنافع إضافية : إرادتنا أن نجعل منها غايات رئيسية ومنافع مهمة، إنما هي في الواقع التخلي عن التحديدات الأساسية. هي إذن إرادة نهاية المدرسة.

§ III (...) أولا، يتعلق الأمر دائما بتسمية وتحديد المعارف التي نريد رويتها تنقل؛ وثانيا، بضبط أشكال النقل المؤسساتية والمختصة. (...) إنّ القرارَ الثاني هو في الحقيقة قرارُ التربية المتصورة لا كغاية، بل كوسيلة محضة للنقل : ليست تملك في الغالب إلاّ علاقة هيِّنة مع التربية الشائعة والمعممة.

1 - الدافع المركزي

تشكّل هذه السطور بداية الكتاب وتمهد للجزء المعنون بـ «الأولياتي[1]». من هو السامع؟ هو الجمهور الكبير المثقف، المضايَق بجميع «إصلاحات» التعليم، خاصة الإصلاح الأخير زمنيا، أقصد إصلاح **سافاري** (1984)، الذي يبدو أنه ركز على التربية على حساب المعارف. إنّ الخصمَ، الذي يهاجمه جميع الكتّاب، هو جماعةُ **التربويين**، المتهمين بإثارة مؤامرة حقيقية ضد التعليم.

ومع ذلك، ليس يَرِد الكتاب عُجالة، بل مقالا، والذي يدّعي كبيرَ صرامة. إنّ منهجَه منهجُ اللساني (هو ميلنر)؛ يحدد أولا ضرورةً صورية، ثم يبحث عن المضامين الخاصة بملئها : أية معارف؟ أية تربية؟ وبالمثل، يقيم اللساني تركيبة جميع الفونيمات الممكنة، ثم يبحث عنها تجريبيا في مختلف اللغات.

هل يكشف هذا النص عن دافع مركزي؟ نعم : استعمال (أو سوء استعمال) الحجاج شبه المنطقي وتحديداً التعريف. لنلاحظ الكلمة الرئيسية، **فقط**، في السطر الثالث : تقول إنّ المدرسة هي هذا – السمات الأربعة – وليست إلاّ هذا. ينزلق النص دونما تنبيهٍ من تعريفٍ ضابطي إلى تعريفٍ وصفي.

2 - سلسلة ضمائر

كيف يَرِد الحجاج؟ يَرِد سلسلةً من الضمائر، انطلاقاً من واقعة يسلّم بها الجميع : **توجَد مدرسة**، ومَن سؤالٍ عن معنى هذه **القضية**. إنّ الترتيبَ الصارم هو كالتالي :

I/ السمات **الضرورية** للمدرسة :

من 1 إلى 2، استهلال، طرح المشكل؛

من 3 إلى 7، تعداد السمات الأربعة التي تعرِّف المدرسة؛

من 7 إلى 8، نتيجة نفيها : **يتحدثون ضد المدرسة**.

1- Axiomatique.

II/ هذه السمات كافية لتعريف المدرسة :

من 9 إلى 13، تفسير وتدقيقات؛

من 13 إلى 16، استدراك ظاهري؛

من 16 إلى 19، دحض بالنتائج : نهاية المدرسة.

III / سمات صورية في مضمونها :

من 20 إلى 21، تفسير؛

21، ملحوظة عن القرار الأول (محذوفة هنا)؛

من 21 إلى 23، ملحوظة عن القرار الثاني : ليست التربية إلاّ وسيلة.

ما هي أهم الضمائر؟ أُثبت في الفقرة الأولى (I) أنّ المدرسة تملك ضرورةً هذه الخصائصَ الأربعة، **علَى نحو** أنّ من ينكرون واحدة منها إنما ينكرون المدرسة، ويساهمون واقعيا في تدميرها. تنتهي الفقرة الثانية (II) بـ **إذن** : كيف تم الوصول إلى هذه النتيجة؟ في ثلاثة أزمنة : 1 / التأكيد على أنّ الشروط الأربعة **كافية**؛ 2 / أنّ كل ما يمكن أن يُضَاف إليها ليس إلا **غايات ثانوية**؛ 3 / أنّ جعلنا منها الغايات الرئيسية، معناه إبطال الغايات الحقيقية للمدرسة. تستخدم الكبرى المضمرةُ موضعَ الماهية : كل ما نضيفه إلى الماهية إنما يعرِّض كمالها للشبهة.

في الفقرة الثالثة (III)، ستكون كبرى الضمير هي : ما ليس إلا صوريا يجب أن يُكمّل. سيلاحَظ أنّ هذا النص يستبعد كلّ مثال. إنّ الـ **مثلاً** في السطر 14 ليس يقوم إلا بإدخال توضيح تربوي (إذا تجرأنا على القول !).

3 - تصويرات جد قوية

إنّ الأسلوب في خدمة هذه الصرامة. ومع ذلك، فالنص مُضَخّمٌ سرًّا بتصويرات جد قوية. وقبل كل شيء، هناك استعارةٌ تتكرر دون توقف وتحكم في الحقيقة جميع الكتاب. يغلب أن يُقال إنّ الاستعارات الخفية هي الأكثر خطورة. هنا، هي الحالة عينها. يتعلق الأمر **بالنقل** (السطر الثالث ومواضع مختلفة)؛ هذه الاستعارة، العامة لأنصار المدرسة الكلاسيكية وللمشنعين بها،

اختزالية كثيراً؛ تعدّل معنى التعليم والمعرفة. في الواقع، إنها تشبِّه المدرسة بنظام نقل، مثل البريد والتلغراف والهاتف، بأجهزته وعماله وأشيائه (رسائل، وطرود)؛ ليست المعارف إلا رسائل، معلومات جامدة، تستبعد جميع مجال المهارة، والأخطر إستبعادها مجال الفهم؛ فيُخْتَزل التلاميذ في متلقين منفعلين، والمعلمون في عمّال تلغراف. هل دور المدرسة التبليغ أم التعليم؟

تصويرة أخرى، هي التهكم، الذي يبرز في السطر 14 و15، مع الاستدراكات، التي يبيّن ترتيبها أنها ظاهرية تماماً؛ فإنْ هو كان انطلق من التلفاز إلى تجعل المرء سعيدا، كان التدرج ليكون عاديا؛ هنا، يخلق التدرج المعكوس تأثيراً مضحكاً، يشير إلى هزء «التربويين»، تهكم مقوى باستعارة المنافع الإضافية وما توحي به: إنْ كانت لعبةٌ موجودةً في الغسالة، نوشك أن نشتري الغسالة لأجل اللعبة ! بالتالي، يوجد الزوج غايات ثانوية / غايات أولية مقلوبا.

يُدخل التلطيفُ الموجود في السطر 22 : ليست تملك في الغالب إلا علاقة هيّنة، الزوجَ الحاسم :

الحد الأول : التربية الشائعة والمعممة، كاذبة ومتكلفة.

الحد الثاني : التربية... وسيلة محضة للنقل، مفيدة وجادة.

4 - المصادرة على المطلوب

يبدأ ميلنر بتعريف ضابطي للمدرسة؛ فهو يحق له أن يقترحه، مثلما هو يحق للقارئ أن يرفضه. لكنّ هذا التعريف سيعمل بالتالي في جميع النص كتعريف وصفي؛ وبتعبير آخر، يستوجب المؤلف من القارئ أن يسلّم به، أعني بالتعريف، باعتباره الأصدق والأوحد. والحال، إذا نحن انحدرنا من «الأولياتي» إلى التجريبي، وإذا نحن درسنا واقعيا هذه المؤسسة التي هي المدرسة (راجع السطر السادس)، لاحظنا أنها أبعد من أن تُختَزَل في سمات ميلنر الأربعة؛ فالمدرسة الأنجليزية، مثلاً، تهدف أولا إلى الصحة الجيدة الجسدية والأخلاقية، إلخ. يفرض علينا المؤلفُ تعريفَه الخاص مفرغاً وسعه ألاّ نعي هذا الانقلاب. إنه المثال نفسه عن المصادرة على المطلوب.

لكن أليس هذا، مثلما يؤكده **مصنف عن الحجاج**، «خطأ خطابيا»، ورعونة في الحجاج، ما دمنا نتصرف كما لو أنّ السامع يسلّم بما ليس يسلّم به في الحقيقة (مثال ذلك نقل المعرفة)؟ ليس الأمر يقينيا. أكيدٌ أنّ كتاب ميلنر رفضته عنيفَ الرفض جماعة «التربويين»، المانويين مثله. لكنه جمّع سامعين مقدّما، مُزوِّداً إيّاهم بحجج، وأقنع عددا معينا من المترددين المتحيرين.

يمكن أن نأسف لكون تحليلاتِ هذا الكتاب الثرة والسخية غالباً إنما هي في خدمة دعوى اختزالية حد أن تكونَ كاريكاتورية، «النقل»...

النص الثامن : بيير كورناي، «المركيزة»، 1658.

1 أيتها المركيزة، إنْ كان وجهي
يملك سماتٍ شائخةً قليلاً،
تذكري أنه في سنّي
لن تكوني أفضل البتة.

2 الزمنُ بأجملِ الأشياء
يستمتع بإلحاق الإهانة،
وسيتمكن من إذبال ورودك
مثلما هو جعّد جبيني.

3 مجرى الكواكبِ نفسُه
يحكم أيامنا ولياليَنا :
قد أُريتُ ما تكونين؛
ستكونين ما أكونه.

4 ومع ذلك أملك بعضَ المفاتنِ
التي هي جدّ باهرةٍ
حتى لا أصاب بكثير هموم
من ويلات الزمن.

5 إنك تملكين منها ما نعشقه؛
لكن تلك التي تمجينها
يمكن أن تدوم أكثر
لمّا تلك ستبتذل.

6 سيمكنها أن تنقد مجدَ
عيون تبدو لي ناعمة،
وأن تُقنع بعد ألفِ سنةٍ
بما سيعجبني فيك.

7 عند هذه السلالة الجديدة
حيث سأحظى ببعض التقدير،
لن تُعَدّي جميلة
إلاّ بقدر ما سأقوله.

8 فكري في ذلك، أيتها المركيزة الجميلة :
رغم أنّ حمارا يرعب،
فالأفضل مداعبته،
لمّا هو يكون خُلِق مثلي أنا.

إنّ جميع هذه القصيدة إنما هو التفاتٌ إلى **المركيزة**، ممثلة تحمل هذا الاسم **والتي** أهانت كورناي لمّا هي نعتته **بالحمار** (كان سنه آنذاك اثنين وخمسين **عاماً**...). هو الالتفات، لأنّ السامع الواقعي ليس هو المركيزة، بل جمهور **القراء**. التلفظ موسوم بقوة؛ من جهةٍ : **المركيزة، أنتِ، لكِ**،...، ومن جهةٍ **أخرى : أنا، لي** ...

ليس هدف **كورناي** بالتأكيد هو الحصول على عطف الشابة، بل هو إثبات **قيمته** للجميع، **فالأفضل**... (8)؛ لا يتعلق الأمر بالحب، بل بـ «الشرف». ويثبت **قيمته** بحجج المقارنة حيث سنجد، ربما، الدافع المركزي للنص.

يساهم الشعر، إنْ هو لم يكن يملك شيئاً من الغنائية، قويَّ المساهمةِ في الباتوس؛ فالمقاطع الشعرية القصيرة، والقوافي المشبعة، والإيقاع الفردي– أبيات شعرية ذات سبعة أجزاء– تمنح جميعها هذا النص قوة، وسرعة، ونشاطا يسمح بالقول : «لقد أرسِل!»

لنذكّر بأنّ الشعر عموماً إردافي (راجع النص السادس). في هذا الأخير، يغلب أن تكون كلمات الربط محذوفة. مثلا، كان يمكن المقطع الشعري الثاني البدء بـ «في الواقع»، والمقطع الشعري الخامس بـ «أكيد»، والثامن بـ «إذن»، إلخ. يخلق الفصلُ البلاغي أحياناً الغموض؛ مثلا : **بأجمل الأشياء...**؛ هل يجب أن نفهم حتى بأجمل الأشياء، أو **خصوصا** بأجمل الأشياء؟ في الحالة الثانية، سنحصل على حجة **بالأولى**.

إلا أنّ البنية الحجاجية واضحة وقوية. يرد الترتيب هكذا. يشرح كورناي للمركيزة، في المقاطع الشعرية الثلاثة الأولى، أنها ليست أفضل منه. وفي الخمسة الأخيرة، يوضح أنه على الرغم من ذلك أفضلُ منها، ما دامت لن تبلغ الأجيال القادمة إلاّ به. إنّ الحجاج نفسَه متواليةٌ من الضمائر.

إنّ الجزءَ الأول مكوّنٌ هو من ضميرين مطوّلين كثيرا، كبراهما قاعدة عامة : **الزمن... المجرى نفسه...**، ويبيّن الذي يلي أنها تنطبق على المركيزة انطباقها عليه، حسب قاعدة العدالة. لا تنفك التصويرات تضخّم حجة التبادلية هذه : **الزمن... يستمتع**، تشخيص بالاستعارة؛ **إذبال ورودك**، استعارة ممتدة؛ **جعّد جبيني**، كناية عن الصفة (أو «كناية ممتدة»)؛ **ما تكونين... ما أكونه**، طباق. باختصار، حجاج شبه منطقي، من صنف : ليس يوجد سبب !

إنّ ضمائر المقاطع الشعرية الخمسة الأخيرة مؤسسةٌ هي على حجج أخرى، عموما من الصنف الثاني. لنلاحظ حدود المقارنة : **جد... حتّى** (المقطع الرابع)، **أكثر... لمّا** (المقطع الخامس)، **إلاّ بقدر ما** (المقطع السابع)، ولنلاحظ المبالغة **بعد ألف سنة** (المقطع السادس) : تستدعي جميعُها موضعَ الكم، وتحديداً موضعَ المدة؛ يملك الأدوم قيمةً أكبر من المؤقت، وإذن تملك الموهبة قيمةً أكبر من الجمال. ومن هاهنا فصلٌ يحكم جميع هذا الجزء الثاني من النص :

الحد الأول : مفاتنك، مؤقتة.

الحد الثاني : مفاتني، دائمة.

زوج يؤسس التراتبية المزدوجة للمقطع الشعري الخامس :

دائم < مؤقت؛ إذن :

مفاتني دائمة < مفاتنك مؤقتة.

سيوضح المقطعان الشعريان السادس والسابع كيف يكون الدائم تفوقا وأفضلية : **سيمكنها أن تنقد مجد (ك)**؛ من جهة بالتذرع بواقعة : بفضل شعري سيحيا جمالك؛ ومن جهة أخرى موضع (كمٍّ) يثمّن هذه الواقعة؛ لأنه بالنسبة لأناس القرن السابع عشر، يجب أن تملك علةٌ على الأقل قيمةً بقدر قيمة معلولها، وإلاّ فإنه قد يُسَلَّم بأنّ هذه القيمة «ليست تصدر عن شيء»؛ ونحن نعلَم أنّ هذا الموضع كان يصلح عند ديكارت لإثبات وجود الرب (راجع التأمل الرابع). ليس يملك هذا الموضع ما يقنعنا، نحن من نفصل بين القيمة والكائن ومن نعتقد في التقدّم، وبالتالي في ظهور قيمة «إضافية». يستعمله كورناي نفسه لأجل إقامة تراتبية مزدوجة جديدة :

ما يمكن أن ينقذ قيمة < هذه القيمة؛

إذن **قيمة مفاتني** < **قيمة مفاتنك**.

يختم المقطعُ الشعريُّ الأخير، ذو المجانسات الحرفية اللافتة – حمار، يرعب – الحجاجَ بفصلٍ جديدٍ :

الحد الأول : حمارٌ مرعب.

الحد الثاني : حمارٌ عبقري.

فَصْلٌ متبوع بحجة ذرائعية : **فالأفضل**... لنلاحظ أنّ النتيجة تتجاوز المقدمات، ما دامَ كورنّاي ينتقل من **بعض مفاتنه** (المقطع الرابع) إلى **أنا** (المقطع الثامن). وهو ما يفترض تراتبية مزدوجة جديدة، مضمرة، تذهب من المحمولات إلى المواضيع : مفاتني < مفاتنكِ؛ إذن أنا < أنتِ. ويبلغ مجدُ أناه أوجَه مع بما

سيعجبني فيك (المقطع السادس)، «من دواعي سرورنا» بما هو كان في القرن السابع عشر شعار الملكية الرئيسي.

إنّ الدافع المركزي، إذن هو : التراتبية المزدوجة.

أخيراً، بما كانت تستطيع المركيزة الإجابة؟ من جهة، بحجة تنكر موضع الدائم : ليس يهم إنْ كان يجب أن أشيخ، ما دمتُ الآن... (وهو ما جعلها جورج براسنز تقوله فجا). ومن جهةٍ أخرى، بإنكار الواقعة، أي عبقرية كورناي. أو بالاثنين معا :

تألّم إذن حتى أستمتع ؛
لأنّ الزمن، لأجل شقاوتك،
يمكن أن يذوي قريحتك،
قبل أن يذبل زهوري...

النص التاسع : رينيه ديكارت، خطابٌ عن المنهج، الجزء الثاني[1]

1 كانت إحدى أوائلها [الأفكار] أنه خطر لي اعتبار أنه يغلب ألاّ يوجد كمالٌ في الأعمال المؤلفة من عديد الأجزاء، والمعمولة بيد مختلف المهرة، قدر ما هو موجود في تلك التي عمل عليها واحد.

وكذلك نرى أنّ البنايات التي ابتدأها مهندسٌ واحدٌ فأتمها يطّرد أن تكون أجمل 5 وأحسن نظاما من تلك التي اجتهد الكثير من المهندسين في ترميمها، مستخدمين جدراناً قديمة كانت بنيت لأجل غايات أخرى.

وكذلك هذه المدن القديمة، التي أصبحت ومرورَ الزمن مدنا كبرى، هي التي لم تكن في البداية إلاّ قرى، منظمةً في العادة سيء التنظيم، بالمقارنة مع هذه الأماكن المنظمة التي اختطها مهندسٌ على سهلٍ حسب هواه، التي يغلب أنْ نجد فيها مع ذلك، لمّا 10 نحن نتأمل بناياتها واحدة واحدة، قدر فنّ المدن القديمة أو أكثر؛ ورغم ذلك، وبروية كم هي منظمة، بناية كبيرة هنا، وصغيرة هنالك، وكم هي تجعل الشوارع ملتوية

1- انظر ديكارت، مقال عن المنهج، مرجع سابق، ص : 121-123. وانظر كذلك حديث الطريقة، ترجمة عمر الشارني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ص : 71-77. (المترجم)

وغير متساوية، فإنّا سنقول هي الصدفة التي رتبتها هكذا أولى من قولنا هي إرادة بعض الناس هم لعقلهم مُعْمِلُون.

(...) كذلك حسبتُ أنّ الشعوب، من كانت قديما شبه متوحشة، وما تحضّرت إلا شيئا فشيئا، والتي لم تكن تسن قوانينها إلاّ بقدر ما يجبرها عليها ضيق الجرائم والصراعات، ليست تحسن أن تكون أكثر تمدّناً من الشعوب التي انضبطت منذ بداية اجتماعها لدساتير مشرع حكيم (...)

وكذلك ظننتُ أنّ علومَ الكتب، على الأقل تلك التي ليست أدلتها إلا ممكنة، والتي ليست تملك أية براهين، بما هي أُلِفت وتضخمت شيئا فشيئا من آراء أشخاص مختلفين، ليست قريبة هي البتة من الحقيقة قرب بسيط الاستدلالات التي يمكن أن يقوم بها إنسانٌ ذو حسٍّ سليم بشأن الأمور التي تعرض.

وكذلك ظننتُ أيضاً، لأجل أنّا كنّا أطفالا قبل أن نكون رجالاً، وأنّا لزمنا طويلُ زمنٍ تحكمنا فيه شهواتنا ومعلّمونا، يغلب أن يخالف بعضهما البعض، وربما اللذان ليس ينصحنا كلاهما بالأفضل دائما، أنه من المستحيل تقريبا أن تكون أحكامنا خالصة ولا يقينية أكثر مما كانت ستكون لو أننا استخدمنا عقلنا منذ ولادتنا كامل الاستخدام، ولم نكن مقودين إلاّ به.

لقد صادفنا ديكارت، عديد المرات، بوصفه عدو الخطابة وهادم الجدل. والحال، نحن هاهنا أمام نصٍّ جدلي من حيث نوعه، والذي ينتهج هذه **الأدلة التي ليست إلاّ ممكنة**، المرفوضة من قبل المؤلف (السطر الثامن عشر). وأبعد من أن يستخدم **البراهين** (السطر التاسع عشر)، يحاجج ! أبغير علم منه ؟ بالتأكيد لا : إنّ ديكارت أحرصُ على منهجه الخاص من أن يجهل ما هو فاعلٌ. وإنه ليوظف بعض كلمات الجدل المفاتيح توظيفَ دراية ومعرفة : **يغلب** (السطر 1، 9، 23)، هي ترجمةٌ لـ épi to poly الأرسطية، وبالمثل **في العادة** للسطر الثامن. وعلاوة على ذلك، «يوجه» ديكارت نصَّه، مسنداً له درجة الاحتمالية التي يمكن أن يحصل عليها: **خطر لي اعتبار** (السطر الأول)؛ **نرى** (السطر 4 و10) تشير إلى أنّ الأمر يتعلق بمثال، وليس ببداهة من صنفٍ رياضي؛ وبالمثل **حسبتُ** (السطر

14)، بمعنى «لاح لي». ظننتُ أنّ (السطر 18) ومن المستحيل تقريبا (السطر 24) يدخلان عدم احتمالية، وليس خلفا : هذا قد يمكن أن يوجد.

لماذا الحجاج الجدلي عند مؤلف رافض له؟ في الواقع، يستخدمه ديكارت تبياناً لضرورة تغيير الفلسفة، قبل أن يعرضَ فلسفته الخاصة. لنقل إنه يستعين بالحجاج إبطالاً للحجاج.

أيّ حجاج؟ هل يمكننا أن نتبيّن في هذا النص دافعا مركزيا؟ حريٌّ بالذكر أنّ المؤلف يعرض عرضاً جدليًّا دعوى يسندها فيما بعد بخمس حجج.

الدعوى : إنّ العملَ الكاملَ إنما هو ذاك الذي عمل عليه واحد (السطر الثالث)، تمثل جليّ التمثيل موضعَ الوحدة، العزيز على القرن السابع عشر. وجديرٌ بالذكر أنّ الأسبقية، لما هو قال إنّ هذه الفكرة كانت إحدى أوائلها، ليست فقط تعاقبية، بل منطقية؛ ودون هذه الفكرة، دون موضع الوحدة، ما كان لديكارت أن يؤلف مؤلفه.

إنّ الحجج التي تبدأ كل واحدة منها بكذلك، مثلما عند أرسطو، تعرض وقائع شائعة معروفة : 1/ البناية؛ 2/ المدينة؛ 3/ الدستور؛ 4/ العِلم؛ 5/ التربية. نحن في الحجاج بالمثال.

لكن هل يتعلق الأمر بالأمثلة بمعناها الضيق، أو بضرب الأمثال، أو بالشواهد أو بالتمثيلات؟ يميل الطابع المتغاير أساساً للحالات الخمسة إلى التمثيل. من جهة، نملك، حقيقةً، وقائعَ مادية – بناية، مدينة – ومن جهة أخرى وقائع روحيةً : دستور، وعلم، وتربية؛ وقد يصلح الاثنان الأولان حاملاً[1] (بناية، مدينة) للثلاثة الأخيرة (دستور، علم، تربية). ومع ذلك، يمكن أن نجيب مع مصنف عن الحجاج (ص : 484) بأنّ الأمثلة الخمسة هي تطبيق لواحد القاعدة نفسها، التي تكفي بالمقابل لجعلها متجانسة : هذه الوقائع، سواء كانت ماديةً أو روحيةً، إنما هي جميعها أعمالنا؛ فالأمثلة الخمسة تدل جيدا على أعمال إنسية.

لنوضّح أنّ ترتيبَ هذه الأمثلة ليس صُدْفيا، وليس يقبل العكس. يملك الاثنان الأولان، عند جمهور القرن السابع عشر، المولع بالنظام والوحدة، درجة

1- Phore. (المترجم)

احتمال عليا؛ فمن جهة، بُنِيَت في هذه الفترة، مدنٌ جد منظمة، نجمية أو تربيعية، مثل لينّيفيل، لافاليت مالطا، إلخ. إنّ المثالَ الثالث، حيث يرجع ديكارت إلى دستور إسبرطة وإلى الوصايا العشر، بما هما عملان ساميان لأنهما صادران عن مؤلف واحد، مقبولٌ أيضا عند المعاصرين. لكنّ الاثنين الأخيرين مفارقيان تماما؛ فلم يُسلِّم البتة، في القرن السابع عشر، بأنّ العلم كان عملَ واحد، وكذلك تسليماً أقل في القرن العشرين ! والحال، هاهنا تحديداً ما يريد ديكارت الحمل على قبوله. هل يتعلق الأمر إذن بأمثلة أم بضرب أمثال؟

الحقيقة أنّ ديكارت مريدٌ هو إثبات أمرين : القاعدة، وحقيقة أنها تنطبق أيضا وخاصة على العمل العلمي والفلسفي. ليست هذه التطبيقات (السطر 18 إلى 26) بدهية؛ وكذلك، ما اكتفى ديكارت باستدعاء القاعدة، بل بيّن بحجاج **بالتضاد** أنها تنطبق هنا أيضا : إذا نحن وثقنا بالكتب المدرسية، أو بالتربية المدرسية، فإنّا نقف أنفسنا على تعدد الآراء، وبالتالي علىَ لَايقين مستعص. ذاك الذي يتلقّى آراءه من الخارج واقفٌ نفسَه هو على الحكم المسبّق؛ حتى عندما يكون ما يعتقده صادقاً، فهو مخطئ، لأنّه ليس يعلم لمَ هو صادق !

هي ذي دراما أولئك الذين يتعلمون بالكتب (السطر 18) وعموما الذين يفكرون بحسب التربية التي تلقوها، التي مهما كانت جيدة حسنة، ليس يمكنها إلاّ أنّ تكون متفككة غير متسقة ومصدر أحكام مسبقة. وما دمنا جميعنا بدأنا أطفالا، فإنّ العقل يأتي دائما متأخراً، في ميدان عامر سلفاً؛ ليس يمكنه إلا أن يقوّم ثانية كثير التقويم أو قليله ذهناً مكوّنا قبلاً، أيَ سيّء التكوين مُشوَّهه. ستكون نتيجة هذا التطور هي الشك «المُبالِغيُّ»، حيث يُلْزِم ديكارت نفسَه برفض كل ما تعلّمه بوصفه خاطئا. استلهم روسو وتلاميذه ديكارتَ لأجل المناداة بإعادة صياغة جذرية للتربية نفسها (راجع النص الثاني عشر).

يمكن في اعتقادنا كذلك أن نعيد تشكيل الحجاج : دعوى؛ وثلاث ضرب للأمثلة (بناية، ومدينة، ودستور)؛ وتطبيقان (علم، وفكر) ينبغي إثباتهما وتثبيتهما **بالتضاد**.

لنلاحظ أنّ ضرب الأمثلة ليس مأخوذا مأخذاً عشوائيا. نعلم أنّ ديكارت يستخدم، لأجل الحديث عن الفكر، استعارات، انطلاقاً من الضوء (واضح، ومظلم، وجلي، إلخ) أو انطلاقاً من الطريق، والتي تظهر في هذه الجملة : كنتُ

مثل رجل يسير وحيداً في الظلمات (الجزء الثاني). هنا تظهر استعارةٌ أخرى، أقصد استعارة البناء، التي تحكم جميع النص : إذا كان العلمُ، وعموما الفكر، بناءً، أمكننا أن نطبق عليه ضابط الهندسة المعمارية.

إنّ هذا الضابط إنما هو موضع الوحدة الذي يَظْهَر جلي الظهور دافعاً مركزيا لنصنا. يطالب ديكارت ضدا على المدرسية بعلمٍ وحيدٍ ليس يمكن أن يكون سوى عملِ الفرد الواحد. عنيتُ ديكارت.

النص العاشر : مقابلة فرانسواز دولتو، التحرير، 5 فبراير 1987.

انتفضت المحللة النفسية فرانسواز دولتو، أخصائية الأطفال، وقتَ الأزمة، على حركة المعلمين الاحتجاجية. أكدت أنها حركة «مبهمة». وادّعت، وهي جالسة قرب نافذتها، والساحة العظيمة لمدرسة الصم البكم في باريس أسفل قدميها، كونها «**مندهشة بهذا الضجيج كله**».

(1) **التحرير** : كيف تفسرين رفض المعلمين المشروعَ الوزاري؟

فرانسواز دولتو : لست أفهم، إنها روح ماي 1968 المُفسدَة. كانت سنة 1968 جيدة، لكن هاهنا، هو الرفض، ليس لكل سلطة، بل لبسيط تركيز الأدوار في الفريق. لست أفهم. يجب، بالنسبة للغريب، أن يمثل أحدٌ ما المدرسة، وأن يتحمّل أحدٌ ما جميع انزعاجات الخارج. لماذا لا يواصل المعلمون اليوم الذين يتفاهمون جيدا في الفريق، مع واحدٍ منهم يُدعى معلما مديراً؟ على كل حال، لا يملك هذا الأخير سلطة التنقيط لزملائه. ليس رئيسا، بل مكلفا.

(2) **التحرير** : كيف تُعرِّفين أنت المحللة النفسية سلوك المعلمين في هذه القضية؟

فرانسواز دولتو : إنها قضية صبيانية. إنهم موظفون يريدون أن يكونوا كالمتحررين، دون سلطة فوقهم. هو أمر مثالي، لكنه غير عملي. يقولون «أنا، أنا، أنا...». أمرٌ غبي. ماذا يخافون؟ وما الذي يجب أن يخافوه؟ المدير هنا كممثل للمدرسة، وهذا لا يسلب المعلم سلطته في القسم. والشخص الذي تحدث عن هذا في التلفاز، لستُ أتذكره، أظنه الوزير، تحدث عن الأمر جيدا. في الحقيقة، يريد المعلمون أن يَدفع أجورَهم امرؤ لا سلطة له عليهم، ليس يتمثل إلاّ في المراقب التربوي الذي يحضر مرة في السنة.

(3) **التحرير** : ما مصلحة الطفل في كل هذا؟

فرانسواز دولتو : تلزمه دائما وضعية ثلاثية كحد أدنى. في منزله، يملك أبا وأما، يتناقشان؛ فيفوز أحدهما، هي وضعية بيّنة. أمرٌ جيد أن يكون للطفل ملاذٌ في المدرسة. وللمعلم أيضا، الذي ليس واثقا من نفسه دائما. يجب على المدير أن يضع الزوايا، ويرتّب الأمور. ليس صوابا مواجهة الطفل دائما بقرارات الفريق : إنه تقطيع ... إنّ الأمر أشبه عنده باتخاذ قرارات في البيت مع العمات والأعمام دائماً.

(4) **التحرير** : هل يجب الرفع من أجرة مدير المدرسة هذا؟

فرانسواز دولتو : بالتأكيد. يستحق رفع أجرته. يجب عليه تنظيم زيارات للمدرسة، واستقبال العمدة، والتأخر في العمل، والتعرف على الآباء، جميع الآباء.

(5) **التحرير** : هل المشروع موجه سياسيا؟

فرانسواز دولتو : ليس الأمر كونك يمينيا، ولا يساريا غير امتلاك رأس. ومع التدبير الذاتي، الكل يتطفل. إنها مسألة نظام في المدرسة، ولست أرى للسياسة علاقة بهذا، أجد الأمر غبيا. إنه لأمرٌ غير ديمقراطي معارضة هذا المشروع. هو فتح الباب للبلبلة.

أحاديث جمعها نيكولا بو.

— مقدمة

اهتز الرأي الفرنسي العام سنة 1987 بقرار وزير التربية الوطنية إحداث هيئة «المعلمين المديرين» في المدارس الابتدائية، القرار الذي سبب معارضة عامة في النقابات وفي اليسار كله.

إنّ المؤلف، أو بالأحرى الذي أجريت معه المقابلة، هي محللة نفسية للأطفال، وبالتالي جد معروفة. تدّعي أنها يسارية، ومع ذلك هي تصارع هنا ضد اليسار. كان همها الأكبر، خاصة في الفقرتين (1) و (5)، أن تبرر مسلكها هذا، وأن ترفع هذا التناقض، على الأقل الظاهري.

إنّ الجنس إذن هو المقابلة، التي تستلزم أسلوباً متداولا وحجاجاً شفويا، أكثر أو أقل ارتجالا.

ما يثير قبل كل شيء، هو خلط المفاهيم التقنية (تركيز) والعامية (انزعاجات). ومع ذلك، يفرض عليها الجنس إبدال الكلمات العالمة بتعابير شائعة. هكذا، في الفقرة (2)، **يقولون أنا، أنا، أنا**، بدل «إنهم نرجسيون». وفي الفقرة (3)، في **منزله، يملك أبا وأما**، للدلالة على «المثلث الأوديبي».

وأخيراً، لمّا كان الأمر عاديا في مقابلة، فهي ليست تتحكم في الترتيب، بل هو ن.بو من ينظم الأسئلة. سنتابع هنا الحجاج خطوة خطوة، باحثين عمّا هو الدافع المركزي للنص.

– **الفقرة (1)** :

إنّ حجة الانطلاق هي حجة تمانع. **لستُ أفهم**، عدم فهم تقويه كلمات «المدخل» : **مبهمة، هذا الضجيج كله**... لنفهم جيدا أنّ لا شيء للفهم : طريقة لقول إنّ تمرّدَ المعلمين سخيفٌ غير معقول.

ستزيل هذا التمانع بفصل :

الحد الأول : **روح ماي 1968 المُفسَدة**.

الحد الثاني : **كانت سنة 1968 جيدة**.

وهي توضح هذا الزوج : ما يرفضه المعلمون، ليس هو السلطة، مثلما في ماي 1968، بل هو تقسيم العمل، **تركيز الأدوار**. وتثبتُ عن طريق حجةٍ من الصنف الثاني، أنّ هذا **التركيز** ضروري.

وأخيراً، رد الاعتراض المتوقع : **على كل حال...**، الذي يستبق حجة الخصم المضادة ويهدمها بتمييز : **رئيس/مكلف**.

– **الفقرة (2)** :

يُطلَب منها، كمحللة نفسية، **تعريف** سلوك المعلمين، وستشرع حقيقة في الإجابة بوصفه : سلوكاً **صبيانيا**. حدٌّ يدخل تمانعاً جديداً، لأنّ أحد سمات الصبيانية الثابتة إنما هي السعي وراء غايات متمانعة، وهي هنا إرادة كونهم في الوقت نفسه **موظفين وأحرارا**.

يبرز إذن فصلٌ جديد، عكس الفصل في الفقرة (1) :

الحد الأول : **هو أمر مثالي**؛

الحدالثاني : (هو أمر) **غير عملي**.

إنّ التمانعَ مُؤكَّدٌ من قبل الهزء : **غبي**. وسيتكرر (التمانع) في النهاية : **يريد المعلمون...**

ما الذي يجب أن يخافوه؟ إنه أيضا رد الاعتراض المتوقع؛ ولأجل رفع هذا الخوف، تقدم تعريفاً ضابطيا للمدير : **ممثل**. ثم سيكون حَكَماً في ما يلي من النص.

لنلاحظ أخيراً العدول : **لست أتذكره...**، بينما هي توضح في الحال أنّ الأمر يتعلق بالوزير ! إنّ الذي يشغلها حقيقةً هو تجنب حجة السلطة : إذا هي انضمت إلى الوزير، فليس لأنه وزير، بل لأنه **شخص تحدث عن الأمر جيّدا**.

— الفقرة (3) :

إنّ السؤال الذي يفتتح الفقرة (3) خطبي، ما دام يوحي بأنّ هذا التمرد يضر **بمصلحة الطفل**، وبأنه مرفوضٌ بالتالي غيرُ مقبول. ليس يسع السيدة دولتو إلاّ أن تستطرد. قويّةً بمثلثها الأوديبي، الذي تقيمه قانوننا كليا — **تَلْزَمُه دائما** — تنتقل، بواسطة التمثيل، من العائلة إلى المدرسة، مدعّمة حجتها بتراتبية مزدوجة :

الحجة : طفل >أم > أب؛ إذن

الدعوى : تلميذ > معلّم > مدير.

هنا أيضا، ردُّ الاعتراض المتوقع، المسبوق **بـليس صوابا**؛ إنها تُبَكِّتُ أولئك الذين يقولون إنّ فعل الفريق التربوي يكفي، بحجتين : 1/ التمثيل بالعائلة؛ 2/ موضع الوحدة، الموسوم بكلمة **تقطيع**. والذي يتخذ في التمثيل الأخير مظهرا عائليا : **مع العمات والأعمام**.

– **الفقرة (4) والفقرة (5) :**

كانت إحدى نقاط المرسوم الخلافية منحَه مكافأة للمديرين الجدد، مقويا هكذا اللامساواة بينهم وبين المعلمين. ستبرر السيدة **دولتو** هذه المكافأة بأمثلة أربعة تبيّن أنّه **يستحق رفع أجرته** (مرة أخرى أسلوب متساهل).

هل يتعلق الأمر بحجة ذرائعية؟ إنما سيكون كذلك إنْ هي قالت يجب الرفع من أجرة المدير **لأجل** أن يعمل أكثر؛ لكنها تقول : **لأنه** يعمل أكثر؛ هي بالتالي حجة تضحية، حجة تقوم هي نفسها على تراتبية مزدوجة : تسند تراتبية المهام، وهي تراتبيةٌ مُسلّمٌ بها، تراتبية الأجور، وهي تراتبيةٌ يجب إثباتها.

في الفقرة (5)، يفضي سؤال **بو** إلى رد الاعتراض المتوقع : أيمكن أن نشتبه في كون المشروع يمينيا؟ مرة أخرى، تردّ **بفصل** :

الحد الأول : سلطة متنازع فيها على المستوى السياسي.

الحد الثاني : سلطة غير متنازع فيها على المستوى التربوي.

تقوي تصويرةٌ الحجة : **إمتلاك رأس**؛ هل هي كناية : الرأس للفكر، أو استعارة : الرأس للرئيس؟

يتطفل استعارةٌ توجز حجة ذرائعية : يملك التدبير الذاتي نتائج ضارة. أي **البلبلة**؛ استعارة مُعظّمة من قبل الجنرال دو غول سنة 1968، التي هي مع ذلك مُبالَغة وحجة اتجاه : إذا تركنا الأمور هكذا، فانظر عاقبتنا. هذا بيّن : تعتنق هذه اليسارية روحاً وجسداً موضعَ النظام.

– **ملاحظات نقدية : الدافع المركزي**

هل كانت السيدة **دولتو** محقة في الواقع؟ لا نريد ولا نستطيع إبداء رأينا حول هذه النقطة. لكنّا لا نستطيع أن ندع عيوب حجاجها تمر.

أوّلاً، يبدو أنها تجهل وضعية المعلمين الواقعية، ولا سيّما سلطة المراقبين التربويين والخوف الذي يوحون به، حقيقيا كان أو لا، ليس يهم.

ثانياً، هل حجة الاتجاه التي تختتم النص حاسمة قاطعة؟ ما دمنا، حتى الآن، عشنا دون «معلمين مدراء»، فإنّ **البلبلة** وجب أن ترين منذ زمن. والحال، لا

أحد لاحظها... **ملحوظة** : إنّ حجتنا هي حجةٌ فرعية، دحضٌ لدعوى بواسطة نتائجها.

ثالثاً، إنّ الدافع المركزي لجميع هذا النص هو دون منازع حجة السلطة. هذا واضح : تم استدعاء السيدة **دولتو** بصفتها **أخصائية أطفال**؛ ففي الفقرة (2)، تُستجوَب بوصفها المحللة نفسيا القادرة على تعريف سلوك المعلمين. ولمّا هي أكدت منذ البداية : **لستُ أفهم**، فقد عنت أنه ليس يوجد إذن شيءٌ للفهم، وأنّ كل شيء **صبياني**، **وغبي**. ما ستلام المحللة نفسيا عليه، ليس هو استغلالها لسلطتها، بل إساءة استعمالها، ما دامت تشترع في المجالات الغريبة عن اختصاصها : التنظيم المدرسي والسياسة. كانت تستطيع، بصنف الحجاج نفسه، إثبات أنّ قيادة العالم ترجع إلى الولايات المتحدة الأمريكية وإليها وحدها ! وصحيحٌ أنها ليست المحللة نفسيا الوحيدة التي أساءت استعمال سلطتها.

النص الحادي عشر : آلان، «أحاديث» 20 مارس 1910.

أقر تماما هذا الاكتتاب الوطني لأجل مساعدة مساهمي مناجم كوريريس، الذين عانوا أشد ما تكون المعاناة.

بيّنٌ أخلاقيا، وإلا فبصرامة القانون، أنه يلزمهم، بموجب الأرباح التي راكموها وسيراكمونها، إصلاح ما يمكن إصلاحه في الكارثة، أي أن يتكفلوا، ومنذ الآن، بالأرامل والأيتام. هذا أمرٌ أخلاقي صارم؛ وربما سيكون الأمرُ قانونيًّا إذا ما نحن نظرنا إليه عن قرب؛ لأنه ليس توجد هاهنا قوةٌ قاهرة، بل حدث إنساني، وغفلة، وتهوّر، وإهمال إنساني.

لكنّ القانون الصارم والأخلاق الصارمة يملكان هاهنا أمراً جدّ قاس. انظروا شابات آسرات وُهِبن بمهر آسر؛ فهل يجب تخفيض المهر؟ وهذه «الأربعون حصانا» من الطراز الأخير، هل يجب التخلي عن امتلاكها؟ وهذا الفندق المريح كثيراً، الذي يملكونه لأجل الإيجار، كيف تريدون منهم التخلص منه؟ جميع النفقات تتعالق، ولسنا نعلم حقا من أين البدء. أما هذا السفر في الماء، فهو ضروري. الصحة قبل كل شيء، أليس هذا صحيحا؟

أي إيماني، مشفقٌ أنا على هولاء الفقراء الأغنياء. لهم حاجاتهم أيضا؛ وحاجات العادة ليست أقل إلحاحا من الأخرى. وأشفق على هذه الجميلة الشقراء، الجالسة سليم الجلوس في سيارتها الكهربائية ذات المقعدين؛ وهذا الشاب بمعطفه ذي المقاس، في أيّ شيء سيمضي وقته إنْ هو لم يلعب القمار؟ تراقبه النساء، وأنا أخاف على فضيلته.

كلاّ، أنا أكتتب، ومن كل قلبي. هيّا، سادتي وسيداتي، الرفقَ الرفقَ. أنتم خصوصا، أيها البسطاء، من عادتكم حرمان أنفسكم. هيا، كونوا أناسا. الرحمة من فضلكم، بمساهمي كوريريس.

أعقبت الكارثة المنجمية لكوريريس (با دو كاليه)، التي تسببت في موت ألف ومائتي منجمي، إضراباتٌ قمعها الجيش. جعل منها **آلان** أحد أحاديثه اليومية لجريدة يسارية، **برقية روان**. يشكل «الحديث» جنسا : نص قصير، من المزاج والرأي في الوقت نفسه، بأسلوبٍ يفهمه الجميع ومتداول، تهكمي أو أمثولي عن طيب خاطر.

إنّ الدافع المركزي لهذا النص سهلٌ إيجاده. هل نستطيع حقا تصديق أنّ **آلان** يشفق على الأغنياء، ويكتتب لأجلهم ويطلب من الفقراء أن يكتتبوا؟ هذا النص تهكمي طبعاً؛ يقول ضديد ما يريد قوله، لأجل التعبير عنه أجودَ تعبير: تعبيراً أشد إفحاماً وأشد إقناعاً. ويجب مع ذلك أن نكتشف التهكم ببعض المؤشرات. إنّ الأكثر إثارة هاهنا هو الإرداف الخُلْفي، **مشفقٌ أنا على هؤلاء الفقراء الأغنياء** (الفقرة الرابعة). لكن هل يمكن، منذ الفقرة الثالثة، أن نفهم حرفيا هذه التعبيرات الشفوقة زيفاً، الجارحة حقيقةً، مثل **صحة المساهمين**، عندما نعلم الكارثة التي أصابت عمّالهم؟

باختصار، يُفْهَم أنّ **آلان** لمّا هو قال **أكتتب**، فما فعل به شيئا؛ ولمّا هو قال **مشفقٌ أنا**، فقد شجب وندّد.

كان التهكم، بالنسبة لقراء 1906، لا يزال واضحاً الوضوحَ كله وكان ينبغي أيضاً أن يبدو عظيما. لأنّ الاكتتاب قد حصل في الأخير، ليس لأجل المساهمين،

بل لأجل المنجميين، بالطبع ! والحال، يتم هاهنا إعمالُ أحد هذه النقول[1] التي يرى فيها فرويد أحد عوامل الهزل العظمى : يتصرف **آلان** كما لو **أنّ** الاكتتاب لأجل الفقراء كان في الواقع لأجل الأغنياء، الرؤساء؟ لكن أليس هذا ما يعتقده حقيقة؟

ما يعتقده، نراه في الفقرة الثانية، التي ترد كردّ اعتراض متوقع واستدراك: **بيّنٌ أنّ**... **لكن**... . باختصار، يمكن أن نعتقَد، لكنّ الأمر ليس كذلك. لكن، لمّا كنّا في كامل التهكم، وجب أخذ الاستدراك الظاهري كحجة آلان الحقيقية: ينبغي على الرؤساء دفع المستحقات لعمّالهم؛ فليست الأخلاق وحدها التي تقتضيه، بل هو **القانون** ما دامت الخسائر راجعةً هي إلى **إهمالهم**. كان يمكنهم تجنب الكارثة إنْ هم ما ضحوا بالرجال لأجل الربحٍ. باختصار، حجة سببية : ذاك الذي هو سببُ – حتى بالإهمال – الحادثة مسؤولٌ عنها. في ذلك الوقت، كان الأمر صراحةً أقل وضوحاً من اليو م . يشترطَ قانون حوادث الشغل على العمال، لأجلِ أن يُعوَّضوا، إثبات مسؤولية الرئيس، الأمر الذي كان بالأخص صعباً لِمَا أنه متعلق بكارثة منجمية.

إذن، بالنسبة **لآلان**، إذا أطلقنا اكتتاباً وطنيا «لأجل الضحايا»، فإنّ المساهمين هم من سيستفيدون منه، حتى مرتين، ما دام يعفيهم من أداء ما يجب عليهم، جاعلين من العمال مدينين لهم.

والتتمة ليست إلاّ حجة تهكمية، يجب قراءتها معكوسة ! إنّ قوة التهكم إنما هي منحُها هذه الحججَ نوعاً من الظاهرية، تجعل الواحد منا يصير إلى الانخداع بها. التكرار المغاير على صارم، الذي ينتقل من معنى المستحَق إلى معنى **القاسي**. مواضع مشتركة : الإيجار الذي يجب احترامه، **السفر في الماء**، **الصحة قبل كل شيء** (الفقرة الثالثة)، النساء اللواتي **يراقبن** العاطل (الفقرة الرابعة) : هذه الحجج يقينٌ أنها فاضحة شائنة، لكنّا لسنا نلحظ هذا إلا بعد وقت من التفكير. إنّ ما يلمِّح **آلان** إليه، هو أنّ هذه الحجج هي الأدلة الحقيقية، الأدلّة الوحيدة التي يمكن الأغنياء أن يسوقوها لأجل ألاّ يدفعوا، أدلة مثيرة للسخرية كثيرا (أو مقيتة) يحتفظون بها في سريرتهم.

1- Déplacements. عملية نفسية لا شعورية. (المترجم)

لندوِّن الكنايات. لأجل الدلالة على البذخ الشائن الشنيع، يتحدث عن **الشابات الأسرات** – لكن **وُهبن !** – وعن **الأربعون حصانا**، وعن **السفر في الماء**. الشباب المذهّب، هو **هذه الجميلة الشقراء**، وهذا **الشاب بمعطفه ذي المقاس**، إلخ. تلعب الكناية دوراً حجاجيا مزدوجاً : دور المثال ودور الرمز. في بضعة أسطر، أوجز آلان الثروة.

لنذكّر بأنّ التهكم ربما يكثف دائماً حجة التمانع، التي يستلفت إليها بالهزء. في الحقيقة، ورغم المظاهر، ليس هذا النص ضد الأغنياء، من حيث إنّ آلان ليس يستوجب – مثلما كان يفعله إذن الاشتراكيون – تجريدهم من ثروتهم. إنّ هذا النص ضد الرحمة، التي تجرد الفقراء من وحيد ثروتهم، عنيتُ كرامتهم. هذه هي الفضيحة التي يشجبها حديثنا هذا : يُطلَب من الشعب، من **البسطاء**، أن يعطوا الضحايا، الأمر الذي يعفي المسؤولين من دفع مستحقاتهم ويحرم الضحايا من حقوقهم : إصابة طيرين بحجر واحد بالنسبة للأغنياء. ومن هاهنا المبالغة الأخيرة، التي تدفع إلى الحد الأقصى حجةَ الاتجاه : إذا استمررنا هكذا، سنستوجب حالا **الرحمة بمساهمي**...

النص الثاني عشر : التربية السلبية، جون جاك روسو، إميل، الكتاب الثاني

هل أجرؤ على أن أعرض هاهنا القاعدة الأعظم والأهم والأنفع لكل تربية؟ ليس الأمر متعلقاً هو بربح الوقت، بل بإضاعته. أيها القراء العاميون، اغفروا لي مفارقاتي: يلزم القيام بها لمّا نحن نفكر؛ وأيا كان الذي يمكنكم قوله، أفضلَ أن أكون إنساناَ مفارقات على كوني إنسانَ أحكام مسبقة. إنّ أخطر مجال الحياة الإنسية هو من الميلاد إلى سنّ الثانية عشرة سنة. إنه الوقت الذي تنبت فيه الأخطاء والرذائل، ونحن لا نزال غير متوفرين على أداة لتدميرها؛ ولمّا تحضر الأداة، تكون الجذور غائرة كل الغور، حتى إنه لات الحينُ حينَ استئصالها. إذا الأطفال انتقلوا فجأةً من الثدي إلى سنّ الرشد، يمكن التربية التي نلقنهم إياها أن تلائمهم؛ لكن يلزمهم منها حسب التقدم الطبيعي تربيةٌ أخرى مضادة تماما. يجب عليهم ألاّ يفعلوا شيئا بنفسهم حتى تحصل هذه، أعني نفسهم، على جميع ملكاتها؛ لأنه يستحيل عليها أن تدرك المشعل الذي تقدّمونه لها بينما هي عمياء، وأن تتّبع، في سهل الأفكار الفسيح، طريقا لا زال العقل يختطه برفق لأجل أفضل العيون.

يجب إذن أن تكون التربية الأولى سلبية محضة.

– مقدمة : هل يوجد دافع مركزي؟

أيمكن أن نجد في هذا النص دافعاً مركزيا؟ على كل حال، تظهر فوراً تصويرةٌ أساسية، هي الالتفات[1] : **القراء العاميون**... . حريٌّ بنا القول إنّ المفهوم ليس تحقيريا؛ فالعامي، في ذلك الوقت، يمكن أن يعني، مثلما هو الأمر هاهنا، «غير المتخصص». ليس يتوجه روسو لا إلى المربين ولا إلى الفلاسفة، بل إلى الجميع ، إلى السامع الكلي. يشمل الالتفات جميع النص : **يمكنكم قوله** (السطر الثالث)، **تقدمونه لها** (السطر الحادي عشر). وسيختم الالتفات الفقرة التالية :

إذ تشرعون بألاّ تعملوا شيئاً، فإنكم تعملون معجزة التربية.

نتيجة تبيّن أنّ جميع هذا النص يجتهد أن يكون عمليا (**تعملوا، تعملون**)، وهو أمرٌ عادٍ في خطابٍ عن التربية.

إنّ الالتفات تعبيري ومقانعي في الوقت نفسه، ما دام يعمل كما لو أنّ المؤلف كان حاضراً ويناديا. لكنه ليس مع ذلك ضرورياً، لأنّا يمكننا في كل مكان إبدال «**أنتم**» بـ «المبني للمجهول» دون أن يتغير الحجاج.

في نظرنا، إنّ الدافعَ المركزي موجودٌ في مكان آخر، وجدّ مستتر...

– المفارقة

هنا : يقع نصنا في الكتاب الثاني، الذي يدرس التربية بين سنتين واثنتي عشرة سنة ويبيّن أنها يجب أن تكون أساسا لا تربية. عالجت الصفحة السابقة تحديداً مشكلَ العقوبات، التي هي في نظر المؤلف سابقة لأوانها. لكنه ضد «سبق الأوان» عموماً يثور روسو في نصنا، الذي يبرز من جهة بروزاً غير متوقع من السياق.

إنّ الحجاج غني ومتوتر في الوقت نفسه. لماذا؟ لا شك لأنه ينطلق، مثلما هو يقوله نفسه، من **مفارقة**. مفارقة عظيمة بالنسبة لقراء القرن الثامن عشر، المعتادين على أن يروا في التربية حشواً، وترويضا، وتأديبا ساديا، أمرُ جميع المدارس أنْ

1- تقنيا، هل يتعلق الأمر بالتفات؟ لا، إذا كان القراء يشكلون الجمهور الحقيقي لروسو. ونعم، إذا كان يتوجه عبر قرائه إلى الجمهور العريض.

تعطيهم تقريباً صورة عنها. وعظيمة بالنسبة لنا أيضاً : والسبب منطقي. ذكر روسو **قاعدة**؛ وكل قاعدة، حتى إثبات العكس، حمّالة قيمة، قيمة تجعلها تحديداً **الأعظم، والأهم، والأنفع**... . والحال أنّ **إضاعة الوقت** تعبيرٌ تحقيري بوضوح، هو تماما ضديد قيمة؛ فليس معقولاً إذن أن نجعل منه موضوع قاعدة؛ سيكون الأمر أشبه بقولنا إنّ قاعدة البستنة الكبرى هي ترك الخضر تتعفن ! أليست التربية أيضا أكثر جدية من البستنة؟ باختصار، إنّ المفارقة أعظم حتى إنّ الطبعة الأولى صححت النص لمّا هي أبدلت **إضاعة بتريّث**. لكن منذ الطبعة الثانية، عاد روسو إلى **إضاعة** وفرضها.

ما هي المفارقة؟ إنها رأيٌ يسير ضد الرأي العام؛ الأمر الذي ليس يعني ضد العقل : لكن أخيراً، أليس يوشك روسو أن يفقد سامعه، وينطلق عموماً من اتفاق قبلي مُضيَّق تعسفا؟ لكنّ قرَّاءه، المتشبعين بالأنوار، يظنون دونما شك أنّ كل شيء أفضلُ من حكم مسبّق، وحجاج روسو إنما يلعب على هذا.

– الحجاج

تقوم هذه الفقرة جميعُها على تحويل المفارقة التي تبدأ بها إلى حقيقة مُبرهَنة: **التربية... سلبية محضة**، التي ستعرض الفقرة الموالية مضمونها العملي، الـ «كيف» بعد الـ «لماذا». والأمر الغريب أنّ روسو – روسو إنسان التجربة، والطبيعة، وطب الأعشاب – يشبه أن يكون مسكوناً بالبرهان الرياضي؛ فهو يسوق بالضمائر حججاً شبه منطقية؛ لكن ليس أكيداً أنّ صرامته ليست في الواقع وثوقية. لنرَ ذلك.

أولا، يبرر هو نفسه مفارقته بضمير :

الكبرى : ليس يمكن التفكير دونما مفارقات؛

الصغرى (مضمرة) : لكنني أفكر؛

النتيجة : أنا **إنسان مفارقات**.

تقوم المقارنة التي تلي على تراتبية مزدوجة : ما دام التفكير أسمى من اللاتفكير، فإنّ المفارقة أسمى من الحكم المسبق.

إنّ الحجاج صارمٌ، لكنه معتَرضٌ عليه في أمرين : أولا، يقع في السفسطة : **الصغرى**، أنا أقوم بمفارقات – نتيجة : أنا أفكر. يتجنب روسو هذا، لكن أليس يوحي به لقارئه؟ على كل حال، وهو الأمر الثاني، يقوم حجاجه على عناية أبعد من أنْ تكون مثبتة. أليس يوجد بين الحكم المسبق والمفارقة حدٌّ أوسط؟ وهل يلزم أنّا لا نستطيع مغادرة أحدهما دون الوقوع في الآخر؟

لم يكن تبرير المفارقة إلاّ رد الاعتراض المتوقع. لكن جميع الحجاج الذي يلي – الذي يثبت أنّ المفارقة ليست مفارقة – يطمح إلى الصرامة نفسها. إنه يَؤُول إلى ضمير :

الكبرى : مناقضٌ هو للطبيعة إعطاء الأطفال تربية ليست تلائمهم؛

الصغرى : التربية الإيجابية ليست تلائمهم (قبل اثنتي عشرة سنة)؛

نتيجة : **يلزمهم منها تربية أخرى مضادة.**

يشير التعبير **تلائمهم** (السطر الثامن)، المقوّى بـ **يستحيل** (السطر العاشر)، إلى حجاج شبه منطقي قائم على موضع الماهية. إنه انطلاقا من **التقدم الطبيعي** للطفل يثبت المؤلف تمانع التربية التي نعطيها إياه مع ما هو عليه في الواقع. **التقدّم الطبيعي** : لنَقُل نحن، النمو التلقائي، مع «مراحله»، المتوقعة من قبل روسو. يُلاحَظ أيضاً أنه يَرُدّ من هاهنا على تحدّي ديكارت في **خطاب عن المنهج** (النص التاسع). يسلّم روسو نفسُه بأنّ الإنسان يولد قبل عقله، وأنّ الطفولة إذن **أخطر مجال**، حيث تحل فيه **الأخطاء والرذائل**، لأنه لا زال لا يمتلك **أداة لتدميرها** (السطر الرابع والسادس)، أي العقل. لكن بينما ينقاد ديكارت لأن يرى في التربية سبب جميع أحكامنا المسبقة المستعصي، يؤكد روسو أنه بمكنتنا تغيير التربية، فنربي **حسب التقدم الطبيعي**، متجنبين الأخطاء والرذائل. لأجل هذا، وجب التخلي عن التربية مبكّراً، وعدم مخالفة الطبيعة، «ترك الطفولة تنضج في الطفل».

والآن، إذا نحن عدنا إلى الضمير، رأينا أنّ نتيجته تتجاوز مقدماته. هل يمكن التأكيد دونما حاجة لإضافة على أنه، في الوقت الذي ليست تلائم فيه التربية الإيجابية الأطفال، فإنهم **يلزمهم منها تربية أخرى مضادة**؟ لن تكون النتيجة

نتيجةً إلاّ إذا نحن أثبتنا أنه ليست توجد تربيةٌ أخرى، لا تربية وسيطٌ بين الإكراه وعدم التدخل؛ وسيط قد يكون ببساطة علم التربية.

هاهنا وحَسَبَنا وثوقية روسو : يفرض علينا خيارات غير معقولة لأنها مؤسسة على تعاندات ليست كذلك. ومن هاهنا مانوية : حكم مسبق أو مفارقة، تربية إيجابية أو سلبية، التي سنجدها دون توقف في الخطاب التربوي، مثلما بيناه في خاصتنا **لغة التربية**.

– استعارات التربية

سمة أخرى قارة للخطاب التربوي : كثرة التصويرات، ولا سيّما الاستعارات، التي تشهد على الطابع السجالي القوي للحجاج.

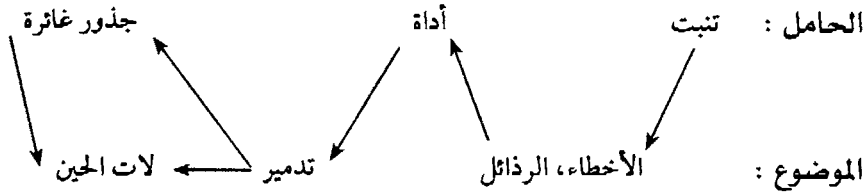
تفتتح فقرتنا بسؤال خطابي : **هل أجرؤ...**، هدفه دوما شك هو تهييء المفارقة، وإعداد كامل تأثيرها؛ **والشدي** (السطر السابع) كناية توحي بتبعية الطفل المطلقة، تبعية ليست تلغيها التربية، بل هي بالمقابل تحافظ عليها لأجلٍ غير مسمى.

إنّ عديد الاستعارات إنما هي كلاسيكية في جميع لغة التربية[1]. استعارة الضوء : **المشعل** (السطر العاشر)، **وعمياء** (السطر الحادي عشر)، **والعيون** (السطر الثاني عشر). واستعارة الطريق : **انتقلوا** (السطر السابع)، **والتقدم** (السطر التاسع)، **وتتّبع... طريقا** (السطر الحادي عشر)، التي تتركب مع الاستعارة السابقة في التشخيص : **لا زال العقل يختطه برفقٍ** لمكان تقديم حجة **بالأولى : لأجْل أفضل العيون** (السطر الثاني عشر).

جديرٌ بالذكر أنّ كلمة **نفس** (السطر التاسع) ليست استعارة، ما دامت النفس، عند روسو، واقعية ومعروفة مثل الجسد نفسه. وتُلاحَظ بالمقابل كثرة وقوة الاستعارات «البستنية» (دانييل هاملين)، الممتدة بقوة : **تنبت – أداة لتدميرها، الجذور – استئصالها**.

1- عن استعارات التربية، انظر خاصتنا **لغة التربية**؛ ودانييل هاملين، **التربية، صورها وقصدها**؛ وتانين شاربونيل، **المهمة العمياء**.

إنّ هذه الاستعارات تمثيلاتٌ مكثفة : مثل المعارف المرسّخة قبل العقل كمثل سيء البذور، دون أداة استئصال.... . لكنّ روسو يضاعف التقاطعات بين الموضوع والحامل، مازجاً الاستعارات :



والحقيقة أنّ هذا الأخير لات الحين ينتمي للحامل وللموضوع؛ تصل فيه الاستعارة أوجها، التي هي أيضا ما يريد روسو إثباته. لكن هل يراها روسو حقا كاستعارة؟ بالنسبة له، التشابه بين الحامل – الطبيعة النباتية – والموضوع – الطفل وتربيته – هو جد مبهر حتى إنّ الأمر أقل تعلقاً بالتمثيل من تعلقه بعلاقة منطقية للتماثل.

– خلاصة : الدافع المركزي

يمكن أن نظن أنّ الأمر يتعلق بنصٍّ ضد التربية، مثلما ازدهر منه الكثير في السبعينيات... . أكيد، لكنه أيضا أحد النصوص المؤسسة للتربية، على الأقل إذا نحن فهمنا هذه الأخيرة ليس كتقنية بسيطة للتعليم، بل بوصفها اعتباراً للطفل في تربيته الخاصة، هذا الاعتبار هو في الوقت نفسه معرفة واحترام للطفل. من هو ذا التربوي الذي ليس يظن أنّه يجب التمكن من ملاحظة الطفل، وانتظار الفرصة المواتية، إلخ؟ الآن، ألا يمكنه أن يقول كل هذا معفيا نفسه من عظيم المفارقة؟

نظن أنه لا ينبغي فهمه حرفيا. بالنسبة لنا، إنّ هدفَ النصّ المركزيَّ هو المبالغة، التي ليست فقط طريقة مغالى فيها للتعبير عن فكرته، بلَ أيضا الصورة القصوى لحجة الاتجاه، التي تدحض دعوى قائلة : إذا نحن سلّمنا بها، فإلى أيِّ مدى سنذهب.

تصويرة المغالاة، أولا. ماذا يعني جون جاك روسو في الواقع بتربيته السلبية؟ يشرحها فيما بعد لسيادة **كريستوف دو بومون** :

تلك التي تنزع إلى إكمال الأعضاء، أدوات معارفنا، وتلك التي تهيّئ العقل بإعمال الحواس.

إنّ التربية السلبية إذن أبعد من أن تكون فارغة : إنها تهييء أدوات الفكر والفعل تاركة الطفل في صراع مع الوسط حيث سَتُمَارَس أولا، لكنه وسط مُعدٌّ بعناية من قبل المربي. ربما قيلَ اليوم : لا تدرِّسوا الطفل أمراً ليس يمكنه فهمه، وليس ناضجا لأجل أن يفهمه.

لكن لماذا قوله في صورة مبالغة؟ للمحاجة. يشجب روسو منزَلقا ومنحدَرا: إذا علّمتم الطفل قبل أن يحتاج معارفكم وقبل أن يتمكن من فهمها، فإنكم لستم ترسخون في ذهنه إلاّ أحكاما مسبّقة، حتى لو كان الأمر يتعلق بمعارق حقة وقيم حقيقية؛ إنكم تعودونه أن يفكر ويريد بالغير، إذن فإنكم تمذهبونه. وبتعبير أدق : لمّا تبغون إجبار الطفل على الخروج من الطفولة، فإنكم موشكون أن تبقوه فيها مدى حياته :

لقد خلقنا لنكون رجالاً؛ فأغرقتنا القوانين والمجتمع في الطفولة. (إميل، ص : 100، غارنيي- فلاماريون)

قد يسلّم روسو دون شك بأنّ هذه النصائح طوباوية، وأنه لا يمكن في مجتمع مثل مجتمعنا أن نتفادى الإدخال المبكر للتربية الإيجابية، قبل سن الثانية عشرة على كل حال ! لكنّ روسو يبيّن أين تقود هذه الأخيرة ما إنْ ننزلق على «المنحدر»، وما إنْ ندرّس القليل سريعا، والقليل مبكرا. صوت إنذار؛ ما فتئنا نسمعه.

النص الثالث عشر : قصتا يديش

كان أخوان يذهبان كل سنة يتسولان عند **روثشايلد**، الذي كان يعطيهما عشرين فرنكا. مات أحدهما وما عاد يحصل الباقي قيد الحياة إلاّ على عشرة فرنكات. ولمّا اشتكى، أفهمه **روثشايلد** أنّ أخاه قد مات – «لكن، سيدي البارون، أأنت الوريث أم أنا؟»

كان متسولٌ يقصد كل سنة غنيا فيعطيه ستة ماركات. هذه السنة، لم يحصل منه إلا على ثلاثة. ولمّا اشتكى، اعتذر الغني قائلاً إنّ أعماله سيئة، وإنه قد زوّج ابنته. - «آه، ردّ المتسوّل، على حسابي !»[1]

تملك هاتان القصتان بنية جميع القصص المضحكة : 1 / الاستعراض؛ 2 / العقدة، التي تخلق توترا؛ 3 / حل العقدة، هزلي لأنه غير متوقع . إنهما متشابهتان أيضا؛ ففي كل مرة، تُخلق العقدة بخيبة أمل المتسول؛ وفي كل مرة يصدر الهزل عن الحجة التي يقدمها، غير المتوقعة تماما.

حريٌّ بالذكر أنّ القصة الثانية تستبدل **روثشايلد بالغني**. لماذا؟ لأنه في المخيال الشعبي، لا يمكن أن يصبح **روثشايلد** أقل غنى؛ فثروته لا تنضب؛ والحديث عن روثشايلد معوزاً إنما سيكون إردافا خلفيا لا يطاق؛ (تصويرة تكلّفت القصة مع ذلك بتحقيقها، ما دام العديد من روثشايلد ماتوا إنهاكا في المعتقل...)

هزل الحجة، وبالتالي، «هزل الخطابة»، مثلما قالت **لوسي أولبريخت تتيكا في هزل الخطاب**. لكن الذي يرتد على الخطيب غريب الارتداد؛ إذ يدّعي كل متسوّل إبراز تمانع ؛ لكنه ليس يجعل الغني سُخرة، بل هو نفسه يجعل.

ومع ذلك، لا ينتج الهزل، مثلما قال **برجسون**، عن آلية ملصقة على الحي[2]، وعن منطق أعمى وفي غير محله. هو أكثر حذاقة. يتعلق الهزل قبل كل شيء بغياب واضح للاتفاق القبلي بين الأغنياء والمتسوّلين، وبالتالي بالصراع بين منطقين.

إنّ منطق الغنيين إنما هو منطق حديث وعقلاني وفرداني، الرحمة في نظره فعلٌ خاص، ليس مُسْتَوْجَبا البتة في القانون. في القصة الأولى، يستدل **روثشايلد** بتراتبية مزدوجة : ما دام المتسول وحيداً، فليس يحق له إلا النصف. وفي الثانية، يعتقد الغني أنه لمّا قلت موارده، فإنه يحق له أن يعطي أقل.

1- يقدّم ميزييل كلاين-تسولتي، في **قصص وحكايات هزلية عند اليهود**، رياح الهرمتان، 1991، نسخاً عديدة عن هاتين القصتين، كلتاهما ذاتا أصل أنزاسي.

2- انظر أيضا : هنري برجسون، **الضحك**، ترجمة علي مقلد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1987، ص : 30. (المترجم)

يعارض المتسولان هذا المنطق المؤسس على **المُستحَق بمنطق الهبة**، الخاصة بالمجتمعات التقليدية، التي تجعل من الرحمة واجبا دينيا يمنح المتسول حقا ما، ليس مكتوبا، لكنه مع ذلك حقيقي. بقي شيءٌ من هذا في عادة هدية رأس السنة؛ فإذا أعطيت عاملك أقل مرتين من السنوات المنصرمة، حقَّ له أن يستاء. ومن هاهنا منطق الحقوق المكتسبة، المؤسس في الحالتين على قاعدة العدالة : لا مبرر لكي يحتفظ روتشايلد لنفسه بالنصف، أو يتحمّل الفقير مصاريف العرس. باختصار، إنّ مطالبة المتسولين لا هزء فيها؛ حتى إنها بمعنى من المعاني مقنعة. فما مصدر أنهما يضحكان (ربما عمداً)؟

في نظرنا، يتعلق الهزل بتصويرتين، شائعتين كثيراً في القصص المضحكة. من جهة التلاعب اللفظي : **بالوريث وبعلى حسابي**. ومن جهة أخرى المبالغة : يتحدثانّ، عنيتُ المتسولين، كما لو أنّ روتشايلد يطالب حقا بالإرث، أو كما لو أنّ الماركات الثلاثة قد موّلت العرس ! ومع ذلك فإنّ التلاعب اللفظي، بعيداً عن أن يكون تورية، إنما هو تكرارٌ مغاير رفيع، يقوم على تحول طفيف في المعنى. والمبالغة بالكاد هي مغالاة. كان يكفي أن يقول كل متسول : أعتمد على هذا المال، حتى يكون ردّهما مؤثرا لا هزليا.

أأنت الوريث... : إن كان قال «المستفيد»، ما كان الأمر ليكون مضحكا؛ لكنه إذ هو تحدث هكذا، فإنه أدخل مساواة غير لائقة بينه وبين البارون، كما لو أن الحق في التسول يكافئ تراث روتشايلد (المبالغة). **على حسابي**... : يمكن المتسول الثاني أن يظنّ أنه لأجل أمرٍ في تمويل العرس، ما دام بسببه تم تقليص أوبوله[1]؛ ويلعب اليديشي على نحوٍ رائع على غموض العبارة التي تعني أيضا «على نفقاتي» (راجع اللغة الألمانية auf meine kösten)؛ إنّ المَزْح كائنٌ هو في التحول، غير المدرك تقريباً، من معنى إلى آخر؛ التحول بين المتسول المحروم من ماركاته الثلاثة والمتسوّل الذي يموّل عرساً بماركاته الثلاثة.

لنذكر أخيراً بالدور الحجاجي للمبالغة، فإنها تبرز حجة الاتجاه : إذا استمررنا هكذا، سيستحوذ الغني حتى على الإرث الضئيل الذي بقي لنا، أو سيزوج ابنته بماركاتنا الثلاثة !

1- الأوبول اسم عملة. (المترجم)

لكنّ الغموض الأكثر عمقا يقوم على دور المتسولين. إنْ كانا يجعلان غيرَهما يضحكون عليهما، فهل حقا لا يفعلانه عمدا؟ إنْ كان لا إراديا، فلسنا نفهم جيدا ذكاء ردّيْهما. لكن إذا هو كان الأمر عمداً، أفعليهما أيضا نضحك؟

باختصار، تكفي تُفاهة حتى لا تكون هاتان القصتان المضحكتان كذلك مطلقا. من هاهنا تصدر في اعتقادنا جودة هزلهما.

على سبيل الختم

لقد تساءلنا في بداية هذا الكتاب إنْ لم يكن هو نفسه خطابيا. يجب الإقرار حقا بأنه كذلك، ما دام يروم المقانعة، ويدافع عن دعاوى عن الخطابة. أية دعاوى؟

1/ عُرِّفت الخطابة، منذ القدامة، باعتبارها **فنّ المقانعة بالخطاب**، الأمر الذي يعني جعلها فنا وظيفيا، تدين جميع عناصره – الخطة، والحجج، والتصويرات، إلخ – بقيمتها للخدمة التي تقدّمها. فنًّا لأجله ليس ينفصل الجمال عن الحقيقة، والذي يصادر على أنّ خطابا قبيحا لا يمكن أن يكون صادقا، أو على الأقل صادقا صدقه لمّا هو لا يكون قبيحا. فنًّا لأجله ليس يكون جمالٌ غيرُ نافع، دون وظيفة مقانعية، إلا محسِّناً، و«خضاباً»، بتعبير شيشرون.

2/ تمّ التأكيد على أنّ الخطابة هي التوحيد الحميمي بين الأسلوب والحجاج، ومن ثمة، فإنّ خطاباً ما خطابيٌّ بقدر ما يكون مغلقا ولا يقبل إعادة الصياغة. معنى هذا أنّ خطابا خَطابيا **ليس يملك بنيات عميقة**؛ فلمّا كان شكله ومضمونه غيرَ منفصلين، فإنّا نحرم أنفسنا من فهمه إذا نحن بحثنا وراء شكله عن معنى لن يكون هو إلا لباسا له. إنّ المعنى موجودٌ في السطح والسطح يملك معنى. لنعد إلى الحكاية الرمزية للافونتين؛ فإذا نحن أولناها محولين الحكي الشعري إلى تصميمه النثري، ثم هذا الأخير إلى «الأخلاقية»، سنفهم كل شيء إلاّ... لافونتين. هذا الرفض لفصل العمق عن الشكل وجّه «قراءاتنا الخطابية».

3/ لم نتردد في **مدح الخطابة**، وبيّنّ أنّ هذا إنما هو دعوى. لأنه حتى إذا نحن لم نفهم الخطابة بالمعنى العامي، حتى إذا نحن اتخذناها بما تدّعي أن تكونه،

فإنها أبعد مع ذلك من أن تكون عن كلٍّ لومٍ بمعزل ومنأى. سنحاجج مرة أخيرة من هذه الملامات.

1 - الفن والطبيعي

توحي بعض المفاهيم التي نلصقها دائما بكلمة «الخطابة» : الكلام المكرور، والمسكوك، والنمطية، واللفظية[1]، والاتباعية، إلخ...، بأنّ «الفن» سيكون في الحقيقة مجموعة زخارف، تمنع التعبير الطبيعي، هي علامة على نقص صدق. نعم، إنّ الخطيبَ مسؤولٌ عن عدم قول ما يفكر فيه بسيطَ القول، خاصة لمّا هو يدعي إقناع الآخرين به.

«ما يفكر فيه» : لكن هل يمكننا أن نعتمد فكرة قد تسبق مكتملة في وجودها كلَّ تعبير عنها؟ نظن أنّ فكرةً غيرَ معبر عنها لا تعدو كونها إحساساً غامضاً، لا يمكن أن يواجه بنفسه اختبار الحوار والدحض[2]. واقعيا، ليس يحفظ الصدق أحداً من الرعونة، ومن التفكك وعدم الاتساق، ومن المسكوك، ومن الغموض؛ وليس يخدم المرء فكره بالتعبير عنه تعبيراً خاطئاً! يلزم فنٌّ كاملٌ لأجل التعبير؛ فليس لأنّا صادقون سياسيا سنقنع الجماهير، ولا لأنّا مؤمنون صادقَ الإيمان سنكون وعاظا أو مبشرين. يجب تعلّمه؛ وإذا هو كان بعض الناس يملكون مواهب أكثر من الآخرين، فهذا يعني فقط أنهم أكثر موهبة للتعلّم.

يلزم فنٌّ لأجل التعبير، فنٌّ لن نكون بدونه ذوي مصداقية، أو، ببساطة، لن نُفْهَم. لكن الذي ليس يختلط بالزخرف. لنقل إنه ما أن يظهر خطابٌ مزخرفاً، فهو غير نافع . إنما الزخرف فشلُ الفن، هو التصويرة التي أخفقت، هو الطريقة التي تثني وتردع لأنها تحديداً ليست مُدرَكة إلا بما هي طريقة. خاصّةُ الفن بالمقابل هي أن لا يُعْرَف. هل هو إخفاء؟ أحيانا. لكنه أحياناً أيضا إظهارٌ لفكرة صحيحة وصادقة ليست تتأكد دون هذا الفن، دون الخطابة.

1- نزعة منح الألفاظ أهمية أكثر من المعاني. (المترجم)

2- حول هذه النقطة، اقرأ (وتذوق) جون بولهان Jean Paulhan، أزهار تارب، وأيضا إيفون بلافال Yvon Belaval، استطرادات عن الخطابة.

أخيراً، إنّ الارتياب من الخطابة يمكن أن يكون ارتياباً من اللغة، التي ليست تترجم الفكر إلاّ بخيانته. أليس هذا في الحقيقة موقف محتقري الخطابة أمثال أفلاطون وديكارت؟ سنعارض هولاء المفكرين المريعين بمثالهم الخاص، الذي يبيّن أنّ الفكر، بما هو ليس يوجد قبل اللغة، إنما يولد من عملٍ على اللغة، وأنّ تعلم التعبير، إنما هو أيضا تعلّم التفكير.

2 - وهم كِتَاب المعلّم

هنا يبرز اعتراضٌ آخر : ليست الخطابة في خدمة الصادق. والدليل هو أنّ الإبداع الخطابي، بما هو أبعد من أن يكون بحثا صادقاً عن الحقيقة، ليس يعدو كونه جرد الحجج والأحاسيس الخاصة بنصر قضيته. وهكذا، ليس «الفن الخطبي» إلا في خدمة اللايقيني، وأحيانا الكاذب، ودائما الظاهر. أليس يؤكد هو نفسه أنّه يبحث عن المحتمل لا عن الصادق؟

إنّ مثلَ هذا اللوم قائمٌ هو في نظرنا على فكرةٍ مغالطة عن الحقيقة، التي سندعوها وهم كتاب المعلّم. نستدل كما لو أنّ جميعَ مشاكل الحياةِ – المشاكل القضائية والسياسية والاقتصادية والتربوية والأخلاقية – تملك حلاً مكتوباً في مكان ما، على الأرض أو في السماء، في ضمائرنا أو في قلوبنا، في كتاب معلم يكفي فتحه للحصول على الجواب المناسب. لسوء الحظ، ليس الأمر كذلك؛ ففي أغلب الأوقات، ليست الحقيقة «مُثْبَتة» إلاّ بعد حين، بعد كثير شكوك، وجدالات، وأعمال؛ وخاصة لمّا هو يتعلق الأمر بحقائق تهمنا أكثر، التي تحرك الأهواء كثيرها، وتبعث الرجاء كثيره. بالتأكيد، نحن نعلم أنّ قضية سقراط كانت عادلةً عدالةَ قضية جين دارك أو القائد دريفوس. نعلم ذلك، لكنّ المعاصرين لا يمكنهم أن يعلموه؛ وفي كل حالة، لم تظهر القضية عادلةً إلاّ بفضل محاميها وخطابتهم. حتى عندما تظهر أخيراً قضيةٌ غيرَ عادلة، أليس من حقها هي الأخرى أن يُدَافَع عنها؟ شأن إنكار هذا أن يعني القول إنّ الجدال القضائي عقيمٌ غيرُ مفيد، ويعني استبدال مستبطأ ومستعسر عمل الدليل بالوهم الطفولي لكتاب المعلم.

لنقابل الوهم الطفولي بالعقل الراشد. لكن كيف نحدد خصائصه؟

«عقلٌ راشد» تقولون أنتم؟ لكن في الواقع، يبدو تطبيق الخطابة أقلَّ معقولية. أليست هي بالأولى سجالاً مستمرًّا بين المحامين، وبين السياسين، وبين الإشهاريين، بله بين الوعاظ، سجالاً حيث الهدف الوحيد لكل مصارع هو الانتصار على الآخر بأيِّ ثمن، حتى إنْ كان على حساب الحقيقة؟ دائماً على حساب الحقيقة، ما دام الرابح ليس من هو على صواب، بل من يملك قوة الكلام[1]. هل الجدالات الخطابية مختلفةٌ هي كثيرَ الاختلاف عن المبارزات القضائية وعن التحكيم الإلهي للعصر الوسيط؟

يقابل **فرانسي جاك** كذلك الخطابة بـ «الحوارية»[2] الحقيقية. لمّا كانت الأولى، حسبه، تروم السيطرة على الخطيب المُوَاجه مغررة به بوسائل لا عقلانية جزئيا، فإنّ الثانية بحثٌ مشتركٌ عن الصَادق، تقوَم على الحرية المتساوية لكلٍّ واحد وتستخدم حجاجا حقيقيا. لكن إذا نحن قبلنا هذه الثنائية، ظل السؤال مفتوحاً: كيف نعلم إنْ كنا في «الخطابة» أو في «الحوارية»؟ واقعيا، ترد الاثنتان بالكيفية نفسها تماما، ما دام الخطيب الأكثر مكراً لن يقول لك إنه ماكرٌ وأنّ هدفه الوحيد هوَ التغرير بك بوسائل لاعقلانية ! سيقول لك إنه يحاورك حواراً حرا وعاقلا. أما الجدلي، حتى الأكثر شرفاً، سيكون ملزماً هو الآخر أيضا باستعمال وسائل تأثيرية، إضافة إلى العقلية، لأجل إقناعك. إذا كان ذهننا وقلبنا يشكلان معا لوحاً حساساً انطبعت عليه الحقيقة من تلقاء نفسها، دون تشوه، ودون خسارة، ودون رفض، فلن تكون ثمة حاجةٌ للخطابة، ولا للتربية، ولا للحوار.

إنّ الخطابة فريدةٌ لا بديل لها؛ وإلاّ كانت لتُسْتبدَل منذ زمن. لا شك أنها تبعث على التعسف؛ ولا شك أنها تنصر أحيانا المهارة على القانوني؛ لكنّ أحيانا ليس يعني دائماً، ولا يمكننا إدانة الاستخدام بالتعسف وسوء الاستخدام. ما الذي يجعلها إذن فريدة لا بديل لها؟

لنعد إنهاءً إلى **مواضع** أرسطو، هذا الكتاب العسر والمُتَوِّه المحيِّر، الذي يبيّن مع ذلك، في المجالات التي ليست من اختصاص العلم المحض، أننا لا نسير

1- انظر تفصيل هذا في كتاب **فن أن تكون دائما على صواب**، شوبنهاور. (المترجم)
2- **الحوارية**، المطابع الجامعية الفرنسية، 1979، ص: 221-222.

إلى الحقيقة إلاّ كثرة، في جدال حيث كل واحد يلعب – بالمعنى الحقيقي لكلمة «لعب» – دورَه ما أمكنه، إلى أن يُفرَض الصادق، عنيتُ الأكثر احتمالاً، على الجميع. إنّ الحوار إذن كشفي حقيقةً: يجد شيئا ما.

بأيِّ شروط؟ شرط أن يكون الخطباء متساوين، ويمتلكوا جميعاً صارمَ الامتلاك الحقوق نفسها. وبالعكس، إذا هو ادعى أحدُ الخطباء لنفسه حقّاً مجحفاً، وإذا ما أمكننا البتة إنكار حججه، فالحوار إذن ليس ممكناً، والمعرفة إذن تتحجر أدلوجةً، والخطابة إذن، أبعد من أن تتأكد، تنحط إلى لغة الخشب.

بيِّنٌ إذن أنّنا نُخضع الخطابة لمعيار خارجي تماما: الحرية. هي التي تجعل الحوارَ حواراً حقيقيا، حيث كل واحد يمكّنه نقد حجج الآخر ملتزماً بتقديم حججه. معيار خارجي، ما دام يتطلّب فقط أن يكون الخطباء مستقلّين، وألاّ يتوجب على أحد أن يتملّق الآخر أو أن يخضع له. لكنه معيارٌ أخلاقي أيضا، من حيث إنه يحق لكلٍّ واحد منا أن يخلق جو الحرية هذا، ويفتح كلامه على جميع الاعتراضات، وأكثر منْ هذا: أن يختلق لنفسه جميع الاعتراضات.

إنّ خلق شروط الحوار الحر، وأولا في الذات، هو ما يمكن أن تكونه حقيقة الخطابة. تتعلق بالناس أكثر من تعلقها بالأشياء، وبنا أكثر من الآخرين.

ثبت المفاهيم التقنية

- الاتفاق القبلي **Accord préalable**
- **الإلقاء Action** : (الهيبوكريزيس). هو الجزء الرابع من الخطابة، يدرس التلفظ والإيمائية والحركات.
- **الأمثولة Allégorie** : هي وصفٌ أو حكيٌ يمكن أنْ نستخرج منه عن طريق المماثلة درساً مجردا، وعموما دينيا، أو نفسيا أو أخلاقيا؛ وهكذا، المثل، والحكاية الرمزية، والأرموزة.
- **المجانسة الحرفية Allitération** : تصويرة يخلقها تكرار صوت : «لمن هذه الهدايا التي هجرتني لأجلها؟»[1]
- **التعريض Allusion** : تصويرة تقوم على استدعاء شخص أو جملة معروفة دون تسميتها. «من بين كلمتين، اختر الصغرى» (بول فاليري).
- **التضخيم Amplification** : كل طريقة خطابية تبرز أهمية ما قيل.
- **الانقطاع العباري Anacoluthe** : تصويرة تعمل قطيعة في التركيب : «لو كان أنف كليوباترا أكثر قصراً، لتغير وجه الأرض جميعه» (باسكال).
- **التكرار المغاير Antanaclase** : تصويرة لفظية تقوم على أخذ حدٍّ بمعنيين مختلفين : «إنّ للقلب معقولاته التي ليس يعلمها العقل».
- **قلب المعنى** Antiphrase : تصويرة تقوم على قول عكس ما نريد قوله، وهي تصلح مادة للتهكم، ولاتهام النفس : «أنا ولا شك معتوه، لكن...».
- **الطباق Antithèse** : تصويرة تبرز تناقضاً بوضعه داخل تكرار : «لقد خسرت فرنسا معركة، لكن فرنسا لم تخسر الحرب.» (دو غول).
- **الاستبدال المجازي Antonomase** : مجاز جزئية وكلية يدل على نوع باسم فرد : «القيصر» بالنسبة للطغاة، أو يدل على فرد باسم نوع : «الكورسيكي» بالنسبة لنابوليون.

1- هذه الجملة من عندنا، أما الجملة التي أوردها روبول، فهي : «لمن هذه الثعابين التي تصفّر فوق رؤوسنا؟» (المترجم)

- ردّ الحجة **Apodioxie** : حجة تقوم على رد كل حجة : «لست أنت من يعطي الدروس».
- **الإرتاج الفجائي Aposiopèse** : (أو السكوت الفجائي). ضربٌ من الإيحاء بالصمت نحرص جيّدا على الإعلان عنه لكي نهب كثير أهمية لِما نضمره : «ولست أقول لك ما أعلمه».
- **الإلتفات Apostrophe** : تصويرةٌ يوهم بها الخطيب التوجه إلى آخر غير سامعه الواقعي، آخر يمكن أن يكون غائباً، أو ميتا، أو مبدأ، إلخ.
- **الحجة Argument** : قضية موجهة إلى أن نقبل بها أخرى : «لستُ جدّ بشعةٍ، ما دام ابن الملك يحبني».

- الحجة بالتمثيل Argument par analogie
- حجة التدمير الذاتي Argument d'autophagie
- حجة السلطة Argument d'autorité
- حجة السببية Argument de causalité
- حجة المقارنة Argument de comparaison
- حجة الاستدراك Argument de concession
- الحجة بالنتائج Argument par les conséquences
- الحجة بالتضاد Argument a contrario
- حجة الكوراكس Argument
- حجة قياس الإحراج Argument dilemme
- حجة الاتجاه Argument de la direction
- حجة التجاوز Argument du dépassement
- الحجة بالفصل، أو التمييز Argument par dissociation, ou distinguo
- الحجة بالتقسيم Argument par division
- الحجة بالتراتبية المزدوجة Argument par double hiérarchie
- حجة الماهية Argument de l'essence
- الحجة بالمثال Argument par l'exemple
- الحجة بالأولى Argument a fortiori
- حجة التبذير Argument du gaspillage
- الحجة على الذات Argument ad hominem
- الحجة بالمماثلة Argument par identification
- الحجة بالجهل Argument ad ignorantiam
- الحجة بضرب المثل Argument par l'illustration

- حجة التمانع Argument d'incompatibilité
- الحجة بالشاهد Argument par le modèle
- الحجة على الشخص Argument ad personam
- الحجة الذرائعية Argument pragmatique
- حجة السابق Argument du précédent
- الحجة شبه المنطقية Argument quasi logique
- حجة التبادلية Argument de réciprocité
- الحجة بقاعدة العدالة Argument par la règle de justice
- الحجة بعكس الحجة Argument par rétorsion
- الحجة بالهزء Argument par le ridicule
- الحجة بالتضحية Argument par le sacrifice
- الحجة ببنية الواقع Argument par la structure du réel
- الحجة بالرمز Argument par le symbole
- الحجة بالتعدية Argument par transitivité

– **الفصل البلاغي Asyndète** : تصويرة تكون بحذف كلمات الربط.

– **السامع Auditoire** : هو متلقي الخطاب، ويمكن أن يكون حشدا، أو مجموعة، أو فرداً.

– **السامع الكلي Auditoire universel** : يتعارض عند بيرلمان وتتيكا مع السامع الخاص ويدل على كل كائن عاقل؛ يتعلق الأمر بمثال أكثر من تعلقه بواقع.

– **اللحن المجازي Catachrèse** : مجاز يصير ضروريا بغياب أية كلمة خاصة : «أجنحة الطائرة» (اللحن المجازي بالإستعارة)؛ «الكوليج» (بالكناية).

– **قلب العبارة Chiasme** : طباق نرتب به الحدود ترتيبا مرآويا : «يجب على المرء أن يأكل ليحيا لا أن يحيا ليأكل.»

– **اتهام النفس Chleuasme** : تصويرة يوهم بها الخطيب أنه ينتقص قدره لأجل أن يُرْفَع قدره : «أنا من لست أعرف شيئا...».

– **التمرين الإبداعي Chrie** : تمرين إبداع في أقسام الخطابة : تعريف مفهوم، والتعليق على مثل سائر، إلخ. (ملحوظة : ينطق الحرفان الأولان معا في هذه المفاهيم اليونانية الثلاثة كافاً)

– **القفلة Clausule** : عنصر جملة إيقاعي ينهي نوبة : «فتنجو فرنسا» (دانتون).

– **الإثبات Confirmation** : الجزء الحجاجي في الخطاب المشاجري، مصحوب عموما بتبكيت.

- تجميع الحجج **Conglobation** : تصويرة تقوم على تجميع الحجج لصالح الدعوى نفسها.
- المعكوسية (أو عكس القصد) **Contrefision** : تصويرة تنكر أمراً موهمة بأنها تريده : «أنجبوا الأطفال إذن !»
- المطارحة **Controverse** : هي، في روما، تمرينٌ خطابٍ مشاجري.
- الملاءمة **Convenance** : تكييف الأسلوب مع موضوعٍ وغاية الخطاب.
- الكوراكس **Corax** : حجة تبيّن أنّ أمراً ما جد محتمل حتى إنه يصير لأجل ذلك غير محتمل : «يملك موكلي الكثير من التهم ضده ليكون هو الجاني الحقيقي».
- التعريف الخطابي أو الخطبي **Définition rhétorique ou oratoire** : صيغة تملك ظاهر تعريف دون أن تكون كذلك، ليست حدودها تقبل الإنعكاس : «الشيوعية هي السوفيات زائد الكهرباء» (لينين)
- المشاوري **Délibératif** : جنس الخطابات السياسية.
- الاشتقاق **Dérivation** : تصويرة تستخدم في الجملة نفسها كلمات من الأصل نفسه : «فرنسا للفرنسيين».
- الجدل **Dialectique** : فن المطارحة عند أرسطو، هو في ذاته لعبي محض، لكنه يصلح أيضاً للفلسفة صلوحه للخطابة، التي يمثل فيها الجزء الحجاجي.
- الاستطراد **Digression** : جزء اختياري في الخطاب المشاجري يقوم على الخروج عن الموضوع، لكن لأجل تهييء السامع التهييء أفضله.
- الخطاب **Discours** : هو كل إنتاج لغوي، شفوي أو مكتوب، يتحدث عن موضوعٍ ما، ويمثل معنى ووحدة : خطاب عن المنهج.
- الترتيب **Disposition** : جزء الخطابة الثاني، يبحث البناء، أعني خطة الخطاب.
- الإخبار **Docere**
- الإمتاع **Delectare**
- التهييج **Movere**
- البلاغة **Elocution** : جزء الخطابة الثالث، يبحث اللغة والأسلوب.
- تبادل الصيغ **Enallage** : تصويرة معنوية تقوم على تعويض شكل نحوي بآخر غير معتاد : «اشترِ اشتراء الفرنسي».
- الضمير **Enthymème** : قياسٌ صارم، لكنه يقوم على مقدمات محتملة (الأوندوكسا) فقط والتي يمكن أن تظل مضمرة : «إنه غير معصوم ما دام إنسانا».
- ردّ العجز على الصدر **Epanalepse** : تصويرة التكرار : «وا أسفاه ! وا أسفاه ! وا أسفاه !» (دو غول). عن هذه المتغيرات، انظر سوهامي، ص : من 58 إلى 63.

- **الإضراب Epanorthose** : تصويرة تقوم على تصحيح ما قلناه لتونا : «أو بالأحرى...».
- **المشاهري Epidictique** : يميز أحد أجناس الخطاب الثلاثة، المدح أو الذم العمومي؛ مثلا التأبين الجنائزي.
- **التسليم الخطابي Epitrope** : تصويرة نوهم فيها بالإجازة لأحدٍ ما بفعلٍ مقرفٍ لأجل الإيحاء بأنه سيكون قادراً عليه : «إياك أن تنزعج».
- **المرائي Eristique** : فن المطارحة الذي كان يُعلِّمه السوفسطائيون، والذي جعل منه أرسطو مرادف السفسطة بالمعنى القدحي.
- **الإيتوس Ethos** : الصفة التي قد ينبغي على الخطيب أن يظهر عليها، فيبدو «رشيدا، وصادقا وودودا». وهو أيضاً صفة سامعين ما (شباب، قرويون، إلخ) يلزم الخطيب أن يتلاءم معهم.
- **التأثيل اللغوي Etymologie** : 1) معنى أوّلي يُزْعَم أنه المعنى الحقيقي (تأثيل) لكلمة ما؛ 2) حجة تستخدم هذا المعنى لفرض تعريفها.
- **المثال Exemple** : (باراديغما، إغزومبلوم). حجة استقرائية تسير من الواقعة إلى القاعدة أو من الواقعة إلى الواقعة.
- **الاستهلال Exorde** : بداية الخطاب، تروم جعل السامع طيعا منقادا، ومنتبها وعطوفا.
- **التصويرة Figure** : طريقة تعبيرٍ تبتعد عن الاستعمال المألوف لكي تبلغ قوة أكثر ودقة أكثر.
- **الأجناس Genres** : تميز الخطابة القديمة في النثر بين ثلاثة أجناس من الخطاب : المشاجري والمشاوري والمشاهري، التي ظلت نماذج عامة جدا؛ وهكذا، فالعجالة والوعظ نموذجان مشاهريان.
- **التدرّج Gradation** : تصويرة تُورِد متواليةً من الحدود إيراداً تصاعديا، إما بطول الدوال، وإما بأهمية المدلولات : «اذهب، واجر، وطر فانتقم لنا» (كورناي).
- **النحو Grammaire** : مبحثٌ يقوم على تدريس اللغة الأدبية (اليونانية أو اللاتينية)، بالقراءة المفسَّرة للنصوص. السلك الأول من التعليم الثانوي.
- **علم التأويل Herméneutique** : فن تأويل النصوص.
- **المَزْح Humour**
- **مجاز الحالية والمحلية Hypallage** : تصويرة تقوم على نقل الإسناد : «ما كانت حزمته شحيحة ولا مبغضة» (هيجو).
- **التقديم والتأخير Hyperbate** : تصويرة القلب : «روما، أنت التي ضحى ذراعك لتوه بحبيبي لأجلك.» (كورناي).
- **المبالغة Hyperbole** : تصويرة تغالي لكي تُحْسِن التعبير : «لقد مت !».

- **الوصف المؤثر : Hypotypose** تصويرة تقوم على وصف مشهدٍ أو حدثٍ وصفاً حيا جدا حتى إنّ السامع ليظنه حاضراً أمام عينيه :

«لن أنظر لا إلى ذهب المساء الذي يحل،

ولا إلى الأشرعة المنحدرة بعيداً صوب هارفلور.» (هيجو)

تجدر الإشارة إلى أنّ «أشرعة» ليست مجاز جزئية وكلية، ما دمنا في البعيد إنما نرى أشرعة، لا سفناً ! كان هيجو يصف ما يراه.

- **حجة فرعية Instance :** ضد الحجة.
- **الإبداع Invention :** جزء الخطابة الأول، يدرس البحث عن الحجج، مثلما يدرس الإيتوس والباتوس.
- **التهكم Ironie :** تصويرة تقوم على قول ضديد ما نريد قوله، ليس لأجل الخداع، لكن لأجل الاستهزاء.
- **قضائي (مشاجري) Judiciaire :** جنسٌ يميّز الخطابات الملقاة أمام المحكمة لأجل الدفاع أو الاتهام.
- **الموضع Lieu** : 1/ حجة صنف : «من يستطيع فعل الأكثر يستطيع الأقل.» 2/ صنف حجة : بالتمثيل، وبالسلطة، إلخ. 3/ سؤال صنف لإيجاد الحجج.
- **التلطيف Litote :** تصويرةٌ تقوم على تعويض مدلولٍ بآخر أقل قوة : «أنا منهكٌ قليلاً»، عوض أنا جد متعب.
- **الذاكرة Mémoire :** مجموعة الطرق الاستذكارية التي تسمح للخطيب بحفظ خطابه عن ظهر قلب.
- **الكناية عن الصفة Métalepse :** تصويرة تقوم على تعويض اسم شيءٍ ما أو شخصٍ ما بمتوالية من الكنايات : «ذاك الذي نبكيه» بالنسبة للميت.
- **الاستعارة Métaphore :** تصويرة تقوم على الدلالة على شيء ما باسم شيء آخر يشابهه : «الرب هو صخري» بالنسبة لسندي الأكيد.
- **الكناية Métonymie :** تصويرة تقوم على الدلالة على موضوع باسم شيء آخر تربطه به علاقةٌ مألوفة. كذلك قال تشرشل سنة 1940 إنه ليس يملك شيئا آخر يهبه إلاّ «الدم، والعَرَق والدموع».
- **الدافع المركزي Motif central :** طريقة خطابية أساسية للنص، تسمح بنعته بالتهكمي، أو المبالغي، أو شبه المنطقي.
- **السرد Narration :** عرض الأحداث، ويشكل الجزء الثاني من الخطاب المشاجري، بعد الاستهلال. كان السرد التمرين الخطابي الأول.

- الخطيب **Orateur** : مؤلف الخطاب، وليس يهم إنْ كان الخطاب مكتوبا أو شفويا.
- الخطبي **Oratoire** : بالنسبة لنا، هو ما كان في رسالةٍ خطابيةٍ ذا طبيعة انفعالية أكثر من كونها حجاجية.
- الإرداف الخلفي **Oxymore** : تصويرة تقوم على الجمع بين حدين متمانعين : «الشمس السوداء...»
- المفارقة **Paradoxe** : رأي يسير ضد الرأي العام. انظر النص الثاني عشر.
- الموازنة الإيقاعية **Parisose** : توازن إيقاعي لعنصري جملة : «الكر أو الفر، بينهما يلزم الخير.»
- الجناس غير التام **Paronomase** : تصويرة لفظية تحدث عن تكرار مقطع أو عدة مقاطع لفظية.
- الباتوس **Pathos** : تأثير الخطيب على أهواء ورغبات وعواطف السامع، لأجل مقانعته أجود ما تكون المقانعة. ومنه اشتقت كلمة «الباتوسي».
- التطويل **Périssologie** : تكرار الفكرة نفسها بكلمات مختلفة.
- الختم **Péroraison** : نهاية الخطاب، التي تلخصه وتشدد على الباتوس فيه لمّا هي تستدعي الغضب أو الشفقة.
- المصادرة على المطلوب **Pétition de principe** : سفسطة تقوم على التسليم بالدعوى التي يجب إثباتها، معلنة عنها إعلاناً مختلفاً، على نحو أن تخدع.
- اتصالي **Phatique** : نعت؛ يدل حسب جاكوبسون على هذه الوظيفة التي للخطاب حيث نتكلم لكي نتمكّن من الكلام، لخلق الاتصال أو إطالته : «آلو، آلو...».
- الافتراض **Présomption** : ما نسلّم به إلى حين إثبات العكس : «كل فردٍ يُعتَبر بريئاً».
- العدول **Prétérition** : تصويرة تقوم على القول إننا لن نتكلم عن شيء ما لأجل أن نجتذب إليه الانتباه : «ولن أقول شيئا عن كرمه الذي لا ينقضي...».
- رد الاعتراض المتوقع **Prolepse** : تصويرة تقوم على استباق حجة الخصم : «قيل لي إنّ...»
- التجسيد **Prosopopée** : تصويرة تقوم على إنطاق خطيبٍ خيالي؛ هكذا نُودِي على سقراط من قبل قوانين أثينا (محاورة كريتون).
- السؤال الخطبي **Question oratoire** : هو السؤال الذي يعلم الخطيب جوابه ويطرحه لأجل هدف تعبيري أو مقانعي : «هل تعلم كم...؟»
- التلخيص **Récapitulation** : جزء الختم الذي يلخص حجاج الخطاب للوصول إلى اختتامه.
- الخطابة **Rhétorique** : فن المقانعة بالخطاب. تدريس هذا الفن. نظرية هذا الفن (تعريف متنازع فيه).

- **التشاكل Similé** : تشبيهٌ بين حدودٍ متغايرة : «تغني كعندليب»، الذي هو أساس الاستعارة : «إنها عندليب».
- **السفسطة Sophisme** : استدلال ظاهري، تعسفي، بسبب عدم احترام قواعد المنطق: «يؤيد هتلر القتل الرحيم؛ وأنتم أيضاً؛ إنكم إذن هتلريون».
- **الاستشاريات Suasoires** : هي، في روما، تمرينُ خطابٍ مشاوري.
- **السؤال المتوقع لإجابة الخصم Subjection** : ضربٌ منَ السؤال الخطبي.
- **مجاز الجزئية والكلية Synecdoque** : تصويرة تقوم على الدلالة على شيء ما بشيء آخر تربطه به صلة ضرورة؛ مثلا، الجنس بالنوع، والكل بالجزء أو العكس. هكذا، بالنسبة للناس، سيقال : «فانون» (جنس) أو «رؤوس» (الجزء).
- **التهويل Tapinose ou Méiose** : مبالغة استهجانية تحقيرية : «هذا القزم».
- **تحصيل الحاصل الظاهري Tautologie apparente** : حجة تقوم على تكرار كلمة بمعنيين مختلفين قليلا، كما لو أنهما لم يكونا كذلك : «المرأة هي المرأة».
- **الدعوى Thèse** : مسألة ذات مصلحة جد عامة يتجادل فيها الجدل والخطابة : «هل قتل المستبد جائز؟» وبالمعنى الحديث : إثبات نظري يحتاج إلى إثبات.
- **المجاز Trope** : طريقة تسمية تقوم على أخذ كلمة بمعنى أخرى، بالاستعارة، أو الكناية أو مجاز الجزئية والكلية. وربّما يكون لحناً مجازيًّا : «نواة الذرة»، أو تصويرة معنوية : «نواة النقاش».
- المحتمل **Vraisemblable** : مفهوم الخطابة المفتاح، يدل على ما يحدث في أكثر الوقت، أو أيضاً ما يعتقده أغلب الناس، والذي يُوصَى بالتسليم به إلى حين إثبات العكس. إنه «الثقة المفترضة».
- **العبارة الجامعة Zeugme** : تصويرة تجمع بين حدين بواسطة ثالث، فيجعله هذا التوحيد غريباً : «روحٌ دون رعب، وأرجلٌ دون أحذية !».

ملحوظة

إنّ الكثير من أسماء التصويرات كانت تملك في الأصل معنى أوسع من ذاك الذي خصصه لها الاصطلاح. فالاستعارة عند أرسطو تعني نقل المعنى وتشمل مجموع المجازات (**فن الشعر**، 1457 ب). أما التعظيم Auxèsis عند الخطباء اليونان فكان يعني التضخيم، روح الخطابة، ثم صار لا يعني في ما بعد إلاّ المبالغة المقوِّمة، أي التعظيم. وباريزيا parrhèsia التي كانت تعني أولا الخطاب المباشر وغير التصويري (يقابل بها الإنجيلُ الأرموزةَ)، قد أصبحت باريزي parrhésie، تصويرة تميل إلى صراحةٍ فظة.

إنّ هذا الانحصار السيميائي هو ولا شك منحدرٌ سيء. وربما ستكون إذن مهمة خطابة جديدة هي صعود هذا المنحدر، والانتقال من التصويرات المسكوكة إلى الذهنية التي أنتجتها.

بيبليوغرافيا المؤلف

- **Angenot M,** *La parole pamphlétaire,* Payot, 1982.
- **Aristote,** *Poétique, Les belles-Lettres,* trad. J. Hardy, 1965.
  - *Rhétorique*, 3 vol, trad. M. Dufour, 1967. Cf. «Rhetoric» and «Poetics» of Aristote ; trad. I. Bywater, New York, The Modern Library, 1954.
  - *Topiques*, livres I à IV, trad. J. Brunschwig, Les belles-Lettres, 1967.
- **Barthes,** L'ancienne rhétorique, *Communications*, no 16, Seuil, 1970.
  - Rhétorique de l'image, *Communications*, no 4, Seuil, 1964.
- **Campbell, G,** *The philosophie of rhetoric (1776), reprint Southern Illinois* University, Press, 1963.
- **Chaignet, A.-E** , *La rhétorique et son histoire*, Wieveg, 1888.
- **Charbonnel N,** *La tâche aveugle, les métaphores de l'éducation*, Press de l'Université de Strasbourg, 1991.
- **Cicéron,** *Brutus,* trad. Jules Martha, *Les belles-Lettres*, 1973.
  - *De l'orateur*, trad. E. Courbaud, Les belles-Lettres, 3 vol., 1967.
  - *L'orateur*, trad. A. Yon, Les belles-Lettres, 1964.
- **Cohen J.,** *Structures du langage poétique*, Flammarion, 1966.
  - Théorie de la figure, *Communication*, no 16.
- **Curtius E.- R,** *La littérature européenne et le Moyen age latin*, 2 vol., PUF, 1986.
- **Du Marsais C.,** *Traité des tropes*, Le nouveau Commerce, 1977.
- *Figures et conflits rhétoriques*, dir. M. Meyer et A. Lempereur, Ed. de l'Université de Bruxelles, 1990.
- **Flader D.**, *Strategien der Werbung* (*Stratégies de la publicité*), Scriptor Verlag Kronbert/TS, 1976.
- **Fontanier M,** *Les figures du discours* (1830), préface de G. Genette, Flammarion, 1968.
- **Fumaroli M.,** *L'âge de l'éloquence*, Paris-Genève, Droz, 1980.
- **Genette G.**, *Figures*, 3 vol., Seuil, 1966-1972.
  - La rhétorique restreinte, *Communications*, no 16.
- **Gracian B.,** *Arts et figures de l'esprit* (*Agudeza y arte del ingenio*, 1947), trad. Et introduction de B., Pelegrin, Seuil, 1983.
- **Jacques F.**, *Dialogiques, recherche sur le dialogue*, PUF, 1979.
- **Jakobson R,** *Essais de linguistique générale*, trad. N. Ruwet, «Point», Seuil, 1970.

• *Justice et argumentation*, Essais à la mémoire de **Chaïm Perlman**, rassemblés par G. Haarscher et Léon Ingber, Presses de l'Université de Bruxelles, 1986.
• **Kerbrat-Orecchioni C.**, *La connotation*, Presses de l'Université de Lyon, 1977.
- *L'énonciation de la subjectivité dans le langage*, A. Colin, 1980.
- *L'implicite*, A. Colin, 1968.
• **Kibedi-Varga A.**, *Rhétorique et littérature*, Didier, 1970.
- *Discours, récit, image*, Bruxelles, P. Mardaga, 1989.
• **Lausberg H.**, *Handbuch der literarischen Rhetorik (manuel de la rhétorique littéraire)*, Stuttgart, Franz Steiner, 1990.
• **Marrou H.-I.**, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Seuil, 1948.
• **Meschonnic H.**, *Critique du rhythme. Anthropologie historique du langage*, Verdier, 1982.
• *De la métaphysique à la rhétorique*, **dir. M. Meyer**, Ed. de l'Université de Bruxelles, 1996.
• **Meyer M.**, *De la problématologie, Bruxelles*, Mardaga, 1986.
• **Navarre O.**, *Essai sur la rhétorique grecque avant aristote*, Hachette, 1900.
• **Olbrechts-Tyteca L.**, *Le comique du discours*, Ed. de l'Université de Bruxelles, 1974.
• **Oléron P.**, *L'argumentation*, «Que sais-je *?*», PUF, 1984.
• **Pascal B.**, *Pensées et opuscules*, Ed. Léon Brunschwig, Hachette, 1955.
• **Paulhan J.**, *Les fleurs de Tarbes, Le Cerf, 1984.*
- *La preuve par l'étymologie*, Paris, Le temps qu'il fait, 1988.
• **Perlman Ch.**, *Le champs de l'argumentation*, Ed. de l'Université de Bruxelles, 1970.
- *Logique juridique*, Dalloz, 1976.
- et **Olbrechts-Tyteca L.**, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Ed. de l'université de Bruxelles et Vrin, 1976.
• **Platon,** *Gorgias*, trad. A. Croiset, Les Belles-Lettres, 1960.
• **Prandi M.**, *Sémantique du contresens*, Minuit, 1987.
• **Quintilien,** *Institution oratoire*, trad. J.Cousin, Les Belles-Lettres, 7 vol., 1975-1980.
• **Reboul O.**, *La rhétorique*, «que sais-je *?*», PUF, 1992.
• *Rhétorique générale*, Groupe M, Larousse, 1970.
• *Rhétorique à Herénius*, trad. G. Achard, Les Belles-Lettres, 1989.
• *Rhétorique(s)*, collectif, dir. J.-F. Garcia, presses de l'Université de Strasbourg, 1989.
• *Rhétorique et pédagogie*, ibid, 1991.
• **Richard I. A.**, *The Philosophie of Rhetoric*, Oxford, 1979.
• **Ricoeur P.**, *La métaphore vive*, Seuil, 1975.
• **Schaeffer, J.-M.**, *Qu'est-ce qu'un genre littéraire* ? Seuil, 1989.
• **Schopenhauer A.**, *L'art d'avoir toujours raison, ou dialectique éristique*, Strasbourg, Circé, 1990.
• **Suhamy H.**, *Les figures de style*, «Que sais-je *?*», PUF, 1981.
• **Tacite,** *Dialogue des orateurs*, trad. P. Grimal, in *Œuvres complètes*, Pléiade, Gallimard, 1990.
• **Todorof T.**, *Théories du symbole*, Seuil, 1977.

فهرس الموضوعات

تقديم المترجم 5
تقديم 16
مقدمة: طبيعة ووظيفة الخطابة 19
1 - فن وخطاب ومقانعة 20
2 - الوظيفة المقانعية: حجاجية وخطبية 23
3 - الوظيفة التأويلية 24
4 - الوظيفة الكشفية 26
5 - الوظيفة التربوية 27

الفصل الأول

أصول الخطابة في اليونان

1 - نشأة الخطابة 30
1-1 - الأصل القضائي 30
1-2 - الكوراكس 31
1-3 - الأصل الأدبي: جورجياس 32
2 - الخطابة والسفسطائيون 34
2-1 - بروتاغوراس: الإنسان مقياس كل شيء 35
2-2 - التأسيس السفسطائي للخطابة 37
3 - إيزوقراط أم أفلاطون؟ 39
3-1 - إيزوقراط، الإنساني 39
3-2 - وقفة 41
3-3 - الخطابة والمطبخ 45
3-4 - أيّ «علم» هذا؟ 47

الفصل الثاني

أرسطو، الخطابة والجدل

1- تعريف جديد للخطابة 50
1-1- تعريف جد متواضع 51
1-2- حجاج أرسطو 52
2- ما هو الجدل؟ 55
2-1- الجدل لعب 56
2-2- القيام بأي شيء لأجل الفوز 57
2-3- احترام قواعد اللعب 58
2-4- فائدة اللعبة الجدلية 60
3- الخطابة والجدل 62
3-1- المشترك بينهما 63
3-2- الجدل، الجزء الحجاجي للخطابة 64
3-3- أخلاقية الخطابة 66
3-4- خاتمة: نحن وأرسطو 68

الفصل الثالث

النسق الخطابي

1- أجزاء الخطابة الأربعة 71
1-1- الإبداع 72
1-1-1- أجناس الخطاب الثلاثة 72
1-1-2- أصناف الحجج الثلاثة: الإيثوس والباتوس واللوغوس 75
1-1-3- الأدلة الخارجية والأدلة الداخلية 77
1-1-4- المواضع «طُوبُوَى» 78
1-1-5- ملاحظات عن الإبداع 82
1-2- الترتيب 83
1-2-1- الاستهلال 83
1-2-2- السرد 84
1-2-3- الإثبات 85
1-2-4- الاستطراد والختم 87

1-2-5- لماذا الترتيب؟ 88
1-3- البلاغة (lexis) 89
1-3-1- اللغة والأسلوب فن وظيفي 89
1-3-2- التصويرات ومشكل الانزياح 92
1-4- الإلقاء (النفاق) 95
1-4-1- «نفاق» دون نفاق 95
1-4-2- مشكل الذاكرة 96
1-4-3- مشكل المكتوب والشفوي 97

الفصل الرابع

من القرن الأول إلى القرن العشرين

1- الفترة اللاتينية 99
1-1- الشكل والمضمون: الخِضاب والألوان 99
1-2- الخطابة والأخلاق 101
1-3- الخطابة والديمقراطية 102
2- لماذا الأفول؟ 104
2-1- الخطابة والمسيحية 105
2-2- أسباب الأفول الحقيقية: الخطابة والحقيقة والصدق 107
3- اليوم خَطابات 110
3-1- خطابة متشظية 110
3-2- خطابة الصورة 111
3-3- خطابة الدعاية والإشهار 113
3-4- خطابة جديدة ضد خطابة جديدة 116

الفصل الخامس

الحجاج

1- سمات الحجاج الخمسة 120
1-1- السامع: هل يمكن أن يكون «كليا»؟ 120
1-2- اللغة الطبيعية وغموضها 122
1-3- مقدمات محتملة: ماهو المحتمل؟ 123
1-4- تدرج يتعلق بالخطيب 124
1-5- نتائج قابلة للنقاش دائما 125

2- ماهو الحجاج «الجيد»؟ 127
2-1- السفسطات والحجاج 128
2-2- استحالة إعادة الصياغة والإغلاق 130
3- الحجاج التربوي والقضائي والفلسفي 132
3-1- من التربوي إلى القضائي 132
3-2- مطارحة قضائية : منزوعو الملكية وتخفيض العملة 134
3-3- الحجاج الفلسفي : أين هي المحكمة؟ 137

الفصل السادس

التصويرات

1- التصويرات اللفظية 143
1-1- التصويرات الإيقاعية 143
1-2- التصويرات الصوتية : المجانسة الحرفية، والجناس غير التام، والتكرار المغاير 144
1-3- حجة خطابية التأثيل اللغوي 147
2- التصويرات المعنوية 148
2-1- المجازات البسيطة : الكناية، ومجاز الجزئية والكلية، والاستعارة... 149
2-2- المجازات المركبة : مجاز الحالّية والمحلّية، وتبادل الصيغ، والإرداف الخلفي، والمبالغة، إلخ 151
3- التصويرات البنيوية 154
3-1- التصويرات بالطرح : إيجاز الحذف، والفصل البلاغي، والارتاج الفجائي، والعبارة الجامعة 155
3-2- التصويرات بالتكرار : رد العجز على الصدر، والطباق 157
3-3- تصويرات متنوعة : قلب العبارة، والتقديم والتأخير، والانقطاع العباري، والتدرّج 158
4- التصويرات الفكرية 159
4-1- الأمثولة، تصويرة ديداكتيكية؟ 160
4-2- التهكم والدعابة والمَزْح 162
4-3- تصويرات التلفظ : الالتفات، والتجسيد، والعدول، والإضراب.. 164
4-4- تصويرات الحجة تجميع الحجج، ورد الاعتراض المتوقع، وردّ الحجة، واتهام النفس 165

الفصل السابع

القراءة الخطابية للنصوص

1- الأسئلة القبلية 171
1-1- الخطيب: من؟ متى؟ ضد ماذا؟ لماذا؟ كيف؟ 172
1-2- السامع والاتفاق القبلي 173
2- سؤال الجنس: باسكال ولافونتين 175
2-1- وضعية النصين 177
2-2- حجاج النصين 179
2-3- ملاحظات عن أسلوب النصين 181
2-4- الجنسان ووقعهما الأدلوجي 183
3- أسئلة عن النص 184
3-1- ما الذي يثبته المثال؟ 185
3-2- الضمير 186
3-3- التناصي والتنصيصي والدافع المركزي 188

الفصل الثامن

كيف نحدد الحجج؟

1- عناصر الاتفاق القبلي 194
1-1- الوقائع، والحقائق، والافتراضات 194
1-2- القيم والمُؤْثر 195
1-3- مواضع المُؤْثر 196
1-4- تصويرات وسفسطات تخص الاتفاق القبلي 197
2- الصنف الأول: الحجج شبه المنطقية 198
2-1- التناقضات والتمانعات الهزء 199
2-2- التماثل وقاعدة العدالة 200
2-3- الحجج شبه الرياضية التعدية، وقياس الإحراج، إلخ 201
2-4- التعريف 202
3- الصنف الثاني: الحجج المؤسسة على بنية الواقع 203
3-1- التتابع والسببية والحجة الذرائعية 204
3-2- الغائية حجة التبذير، والاتجاه، والتجاوز 205

3-3- التواجد حجة السلطة، والحجة «على الذات» 206
3-4- التراتبيات المزدوجة والحجة «بالأولى» 209
4- الصنف الثالث: الحجج المؤسسة لبنية الواقع 211
4-1- المثال، وضرب المثل، والشاهد 212
4-2- المقارنة وحجة التضحية 214
4-3- التمثيل والاستعارة 215
5- الصنف الرابع: الحجج بفصل الأفاهيم 220
5-1- الخلف أو التمييز 220
5-2- الزوج ظاهر – واقع 221
5-3- أزواج أخرى 222
5-4- الحيلة والصدق 224

الفصل التاسع

أمثلة عن القراءة الخطابية

النص السابع : جون كلود ميلنر، عن المدرسة 228
النص الثامن : بيير كورناي، «المركيزة» 232
النص التاسع : ديكارت، خطاب عن المنهج 236
النص العاشر : مقابلة فرانسواز دولتو، التحرير، 5 فبراير 1987 240
النص الحادي عشر : آلان، «أحاديث» 245
النص الثاني عشر : التربية السلبية، جون جاك روسو، إميل، الكتاب الثاني 248
النص الثالث عشر : قصتا يديش 254
على سبيل الختم 259
ثبت المفاهيم التقنية 265
بيبليوغرافيا المؤلف 273

تم الطبع بمطابع أفريقيا الشرق 2017
159 مكرر، شارع يعقوب المنصور، الدار البيضاء
الهاتف 04 95 25 0522 / 13 98 25 0522
الفاكس 20 29 25 0522 / 80 00 44 0522
مكتب التصفيف الفني 39، زنقة علي بن أبي طالب – الدار البيضاء.
الهاتف 54 / 53 67 29 0522 الفاكس 72 38 48 0522
البريد الإلكتروني E-Mail africorient@yahoo.fr
www.afrique-orient.com

مدخل إلى الخطابة

إنّ مقصودنا من ترجمة هذا الكتاب أن نقف عند توجه خطابي تركيبي للعلامة الفرنسي أوليفيي روبول يؤلف بين الاتجاه الحجاجي والاتجاه اللساني، عنيتُ الخطابة الجديدة لبيرلمان وتتيكا من جهة، وجماعة مو وبارت وجنيت من جهة أخرى. يمكن وضع كتاب روبول داخل الفضاء الحجاجي النظري الأرسطي لمّا هو حدّ الخطابة بأنها «فنّ المقانعة بالخطاب». لكنه يرفض الفصل بين هذين الاتجاهين اللذين ظهرا في الستينيات؛ فالاتجاه الأول ذو بعد حجاجي قوي، في حين أنّ الثاني يأخذ اتجاهاً يرتكز إلى الشعر القديم. لنقل، إذن، إنّ الاتجاه الأول نفسَه غير مكتمل؛ فإذا هو كان مصنف عن الحجاج يصف أحسن الوصف مخططات الحجاج، فإنه يتنكر ويتجاهل الجوانب الانفعالية للخطابة، أقصد الإمتاع والتهييج، والجمال والعاطفة، الأساسية للمقانعة. والاتجاه الثاني أيضا ناقصٌ قاصرٌ، ما دامت انحصرت هذه «الخطابة الجديدة» في البلاغة، وما احتفظت من البلاغة إلاّ بالتصويرات، فأهملت الإبداع الجزء الحجاجي في الخطابة. ينبغي على الخطابة إذن أن تؤلّف بين الحجاج والأسلوب، أو قل بلغة روبول بين «الحجاجي والخطبي»، لأداء وظيفةٍ واحدة، وظيفةِ الإقناع. لذلك جاء كتابه، بعد أن هو فرغ من الحديث عن الخطابة الإغريقية واللاتينية والمعاصرة، وأوسع القول في نسق الخطابة، وهو منهجٌ ما كان له أن يزيغ عنه، يزاوج بين الحجاج والأسلوب التصويري، فجعل عنوان الفصل الخامس الحجاج، وعَنْوَنَ الفصل السادس بعنوان التصويرات، ثم انتقل إلى أمثلةٍ عن القراءة الخطابية تناول فيها قصائدَ شعرية ونصوصاً فلسفية.

نرجو أن يفيد هذا العمل القارئ العربي، فيظفر منه بنظرية الخطابة وآلياتها الحجاجية، ويصير إلى إعمالها إعمالَ معرفة ودراية.

المملكة المغربية
وزارة الثقافة
Royaume du Maroc
Ministère de la Culture

نشر هذا الكتاب بدعم من وزارة الثقافة

ISBN 9954-656-69-3

9 789954 656693

الثمن : 85 درهما