جدليَّات أبي حيَّان التوحيديّ
دراسة "المُقابسات" في ضوء النظريَّة الحِجاجيَّة

هناء كامل علي

تسعى هذه الدِّراسة إلى قراءة جدليَّات التوحيدي (ت: ٤٠٠ هـ) المتمثِّلة في مقابساته[١] في ضوء النَّظريَّة الحِجاجيَّة. والمقابسات كتاب فلسفة واجتماع وفكر، روى فيه التوحيدي من محفوظه وبلغته آراء معاصريه بطريقة جدليّة حواريّة، اقتضتها طبيعة المجالس الفكريَّة التي كانت تُعقد في بغداد آنذاك؛ حيث كانت تدور فيها المحاورات والمناظرات التي تناقش قضايا مختلفة في الفلسفة والأدب وغيرهما مما حفل به هذا العصر؛ وكان لهذه المناظرات أثر في شخصية أبي حيّان انعكس في كتاباته، فجاءت المقابسات مكتوبة بطريقة جدلية بُنيت على الحوارات التي دارت بينه وبين علماء ومثقّفين ذَكَرَ أسماءهم في مفتتَح كلّ مقابسة من مقابساته.

يُعرف "الحِجاج" بأنه:"جنس خاص من الخطاب، يُبنى على قضية أو فرضية خلافية، يعرض فيها المتكلم دعواه مدعومة بالتبريرات، عبر سلسلة من الأقوال المترابطة ترابطًا منطقيًا، قاصدًا إلى إقناع الآخر بصدق دعواه والتأثير في موقفه أو سلوكه تجاه تلك القضية"[٢].

وتعود دراسة الخطاب الحِجَاجي إلى القِدَم منذ الحضارة اليونانيّة على يد أرسطو وأفلاطون وغيرهما؛ وقد تناول أرسطو الحِجَاج من زاويتين متقابلتين، من زاوية بلاغيّة ومن زاوية جدليّة، فمن **الزاوية البلاغية** يربط الحِجَاج بالجوانب المتعلقة بالإقناع، ومن **الزاوية الجدليّة** يعتبر الحِجَاج عملية تفكير تتمّ في بنية حواريّة، وتنطلق من مقدِّمات لتصل إلى نتائج ترتبط بها، فهاتان النظرتان المتقابلتان تتكاملان في التحديد الذي يقدّمه أرسطو لمفهوم الخطاب؛ إذ يبنيه انطلاقا من أنواع الحضور ومن الرَّغبة في الإقناع[٣].

ويعرِّف أرسطو الزاوية الجدليّة بأنها "جنس حجاجي يُنشئه طرفان اثنان"؛ فهذا هو الشرط الأساسي لتقديم مناقشة جدليَّة، وهذان الطرفان يتقاسمان في بناء المناقشة فعليْن أساسيَّيْن هما: السُّؤال والجواب، ويسمِّي أرسطو أحد الطرفين السّائل والطرف الآخر المُجيب، وهما يكونان متلازمين في فعلي السُّؤال والجواب. على أن السَّائل هو الطرف المهمّ في الجدل حسب أرسطو[٤].

ثمّ انتبه العرب أيضًا إلى هذا النمط الخطابي من خلال مصنفاتهم، كما يتجلى ذلك في كتب المناظرات والخطب والأصول، وفي الشروح والتفاسير، وغير ذلك.

ومن الاتجاهات الحديثة التي ظهرت في القرن العشرين نظريةُ الخطابة الجديدة التي عرضها بيرلمان وتيتكا في كتابهما (مصنف في الحجاج- الخطابة الجديدة)؛ فقد عرّف بيرلمان الحجاج بأنه

"دراسة تقنيات الخطاب التي تسمح بإثارة تأييد الأشخاص للفروض التي تقدَّم لهم أو تعزيز هذا التأييد على تنوع كثافته"(٥). وحصيلة هذه التقنيات أن يكون الخطاب في الحِجاج على قدر المقام؛ بحيث يتطابق موضوع الخطاب وأسلوبه، فلا يضطر المُحَاجج في فترة لاحقة من خطابه إلى التراجع أو تغيير المواقف(٦).

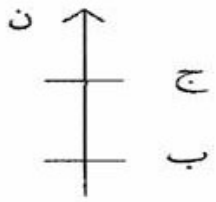
تناول الحِجَاج بعد أرسطو الكثير من الفلاسفة واللسانيّين؛ كلّ تناوله حسب المنظور المعرفي الخاصّ له، ولا يتسع المجال لعرضها جميعها؛ ولكن نخلص منها بما قاله د. عبد الهادي الشهري بأن للحِجَاج ثلاثة مكوِّنات كبرى هي: المكوّن السّياقي/الثقافي، والمكوّن المنطقي، والمكوّن اللغوي. تسري علاقات التأثير والتأثر بين هذه المكونات سريانًا طبيعيًا ولازمًا، بوصف المكوّن السّياقي هو مكوّن المدخلات الرّئيسية، والمكوّن اللغوي هو مكوّن المخرجات النهائي، وذلك عندما ينشأ تأثير السّابق في اللاحق نتيجة لدور كل منهما في المُمارسة الحِجَاجية؛ إذ يربط المكوّن المنطقي بين مكوّنات المُدخلات، أي المكوّن السّياقي، ومكوّن المُخرجات؛ أي المكوّن اللغوي، ممّا يجعل المكوّن المنطقي مكوناً متأسسًا على السّابق ومتأثرًا باللاحق. إذ يصوغ مستعمل اللغة الطبيعي خطابه الحِجَاجي وفق المقتضيات المنطقيّة التي توجّهه في اختيار أدواته المنطقية وآلياته الاستدلاليّة(٧).

ويعتمد البحث على آليات النّظرية الحِجاجيَّة التي تظهر في خطاب أبي حيَّان التوحيدي في المقابسات والتي من بينها: **التمثيل:** وهو احتياج لأمر معين عن طريق علاقة الشبه التي تربطه بأمر آخر(٨)، وهو أيضًا وصف الفكرة المجرّدة بشيء مادّي ملموس؛ ويرى "برلمان" أنه مُهمٌّ في العملية الحِجَاجية، يقول:"هو طريقة حجاجية تعلو قيمتها على مفهوم المشابهة المستهلك؛ حيث لا يرتبط التمثيل بعلاقة المشابهة دائما، وإنما يرتبط بتشابه العلاقة بين أشياء ما كان لها أن تكون مترابطة"(٩)، ومن ثمّ تقريبها إلى المتلقي، وبالتالي تقوية حُجّة المُرسِل لإقناعه، وهي من الآليات التي استخدمها التوحيدي بكثرة في مقابساته؛ وجعلها في عدد كبير من المقابسات الحُجّة الرئيسة التي تقوم عليها المقابسة ككل، ومن النماذج التي وردت في المقابسة نذكر المثال التالي الذي أورده في المقابسة الأولى بعنوان:"في تطهير النفس وتجردها من الشوائب البدنية"، يقول فيها:"وكما تنظف الآنية من وسخ ما جاورها ولابسها، ووضر ما خالطها ودنسها، لتشرب فيها وتنظر إليها، وتستصحبها وتحفظها، ولتكون غنيًا بها، ولا تريدها إلا طاهرة نقية مجلوة، ومتى لم تجدها كذلك عفتها وكرهتها ونفرت منها وطرحتها، لأن طبيعتك لا تساعدك عليها، ونفرتك لا تزول منها، وإباؤك لا يفارقك من أجلها، وقُشْعَريرتك لا تذهب من شناعة منظرها؛ وكذلك فاعلم أنك لا تصل إلى سعادة نفسك وكمال حقيقتك، وتصفية ذاتك، إلا بتنقيتها من درن بدنك، وصفائها من كدر جملتك، وصرفها عن جملة هواك....".

وهنا يصوّر التوحيدي النفس عندما تعلق بها الشوائب البدنيّة بـــ "الآنية المتسخة" التي تنفر الـــنفس من شرب ما تحتويها، وأن تطهير النفس من الشوائب بمثابة تنظيف الآنية ممَّا علق بها.

وقد استخدم التوحيدي "التمثيل" هنا حُجّة لتقريب المعنى للمتلقي وإيضاح مقصده من خلال شـــيء ملموس يعرفه؛ محاولة لإقناعه بقيمة "الأخلاق" الحميدة ورغبة النفس فيها ومحبّتها بالفطرة.

والتمثيل ـــــ مثله مثل المجاز ـــــ تقترب أجزاؤه من ترتيب السّلم الحِجَاجي، الذي يُعـــدّ مفهومًـــا مـــن المفاهيم الأساسيّة في النظريّة الحِجَاجيّة، ويُرمز إليه بالشكل التالي:



ن = النتيجة ب و ج = قولان أو حُجَّتان

ويتميّز السّلم الحِجَاجي بما يلي:

– كل قول يرد في درجة من درجات السلم، يكون القول الذي يعلوه دليلا أقوى منه بالنسبة ل (ن).

– إذا كان القول (ب) يؤدي إلى نتيجة (ن)، فهذا يستلزم أن (ج) الذي يعلوه درجة يؤدى إليها، والعكـــس غير صحيح(١٠). ويمكننا وضع هذه الصُّورة التمثيلية وما يُقابلها في السّلم الحِجَاجي التالي:

الصورة	**المقابل**
الآنية نظيفة (القاعدة)	**سعادة نفسك (القاعدة)**
تشرب فيها (حُجّة ١)	تنقيتها من درن بدنك (حُجّة ١)
تنظر إليها (حُجّة ٢)	صفائها من كدر جملتك (حُجّة ٢)
تستصحبها وتحفظها (حُجّة ٣)	صرفها عن جملة هواك (حُجّة ٣)

ومن الآليات التي استخدمها التوحيدي أيضًا في مقابساته بكثرة: الاستفهام؛ الـــذي لعـــب دورًا كبيرًا في تكوين الجدليّة في حواره مع أساتذته وغيرهم؛ تقول د. سامية الدّريدي:"لما كان الكـــلام إثـــارة السؤال أو استدعاء له فإنه يولـــدِّ بالضرورة نقاشًا، ومن ثمّة حجاجًا... وإذا بالحجاج ماثل في كـــل نـــوع من أنواع الخطاب. على هذا النحو ندرك خطورة طرح الأسئلة في الخطاب، إنها وسيلة مهمة من وســـائل الإثارة ودفع الغير إلى إعلان موقفه إزاء مشكل مطروح. هذا الموقف يحـــدده المـــتكلم بقـــرائن ومـــواد اختبارية تحضر في السياق وتقود عملية الاستنتاج المتصلة بالسؤال المطروح"(١١).

ومن بين النماذج نورد المثال التالي من مقابسته السابعة، وعنوانها:"في كتم السر وعلة ظهــوره"، وقد جاءت هذه المقابسة في صورة سؤالٍ واحدٍ يسأله أبو حيّان لأستاذه، وجواب أبي سليمـــان عن هــذا السّؤال؛ وجّـــه أبو حيّان سؤال بصيغة مُباشـــرة:"**ما السّبب في أن السّر لا ينكـــتم البتة؟**".

ويردّ عليه أبو سليمان بقوله:"لأن السرّ اسم لأمــر موجــود قد ضرب دونه حجـــاب، وأغلــق عليه بـــاب، فعليه من الكتمان والطي والخفاء والستر مسحة من القدم، وهو مع ذلك موجود العين، ثابــت الذات، محصل الجوهر .... ولو بقي مكتومًا خافيًا أبدا لكان والمعدوم سواء؛ وهذا غير ســائغ. أعنـــي أن يكون الموجود معدومًا! ولو قبل هذا الوهم لقبل أن يكون المعدوم موجودًا...".

هنا مثّل السّؤال **النتيجة**، والجواب **الحُجج** الدّاعمة له، ويمكننا وضعهما في السّلم الحِجَاجي التالي:

النتيجة: السرّ لا ينكتم البتة.

حُجّة ١: لأن السرّ اسم لأمر موجود قد ضرب دونه حجاب، وأغلق عليه باب.

حُجّة ٢: عليه من الكتمان والطيّ والخفاء والستر مسحة من القدم، وهو مع ذلك موجــود العــين، ثابت الذات، محصل الجوهر.

حُجّة ٣: لأنه يتوجّه نحو غاية هي كماله، انتهاؤه إليها، ووقوفه عليها.

حُجّة ٤: لو بقي مكتومًا خافيًا أبدا لكان والمعدوم سواء.

ويستعين في الحّجة (٤) بما يسمّى بـــ"**القياس المنطقي Syllogism** وهو "وسيلة منطقيــة مــن وسائل التعليق بين الأقوال Statements. في القياس المنطقي يصبح أحد القولين مرتبطًا بـــالآخر عــن طريق تعليقهما بقول ثالث يمثل طبقة من الموضوعات أو المفاهيم أعلى من القولين الآخرين. ومـــا ينـــتج عن ذلك هو "المعادل الحجاجي argumentative equivalent " لما يسمى بـــ "الاستدلال deduction" عند المناطقة[١٢].

وبنية القياس المنطقي تنشأ من تعالق بين قولين يسمّى الأول: المقدمة المنطقيــة الكبــرى Major Premise، والثاني: المقدّمــة المنطقيــة الــصغرى minor premise بقــول ثالــث يــسمّى النتيجــة conclusion[١٣].

ويظهر القياس المنطقي هنا على النحو التالي:

المقدّمة الكبرى: كلّ أمر موجود ظاهر (ضمنية تفهم من قوله: أن يكون الموجود معدومًا!).

المقدّمة الصغرى: السّر اسم لأمر موجود (مذكورة في الحُجّة (١)).

النتيجة: ظهور السرّ حتمي (مذكورة بالمعنى: السرّ لا نكتم البتة).

ومن بين الآليات الحجاجية التي وردت في مقابسات التوحيدي أيضًا ما يسمّى بـــ**الوصل الـــسببي**؛ والوصل السببي يعني:"أن يعمد المرسل إلى الربط بين أحداث متتابعة، مثل الربط بمـــا يمكـــن أن يكـــون

المقدمة والنتيجة، فتصبح النتيجة مقدّمة لنتيجة أخرى"[١٤]، ويأتي الوصل السببي بهذا التدرّج "لئلا يتعدى باستنتاج من المقدّمة التي يراها إلى النتيجة الكلية دفعة واحدة"[١٥]؛ ومثال على ذلك قوله في المقابسة الثامنة عشرة بعنوان:"في قول الإنسان: حدّثتني نفسي بكذا وكذا":"فقال: الإنسان إنما هو إنسان بالنفس، والنفس ما هو إنسان، والإنسان له صورة بحسب قبوله من النفس، والنفس نفس بحسب ملابستها للبدن وتصريفها فيه".

وقد جعل التوحيدي الوصل السَّببي هنا بمثابة تمهيد قبل أن يجيب عن السّؤال مباشرة في قوله: "فإذا قال الإنسان: حدثتني نفسي أو حدثت نفسي، فإنما ذلك لشعوره بشرف نفسه، بقدر ما استفاد من صورتها الخاصة به واستنارة العقل عليه، هذا إن كان الحديث مواتيًا للحق، آخذا بقسطه منه، وإن تكن الأخرى دخل الفساد من ناحية المادة والخلط والمزاج والقابل، ألا ترى أنك لا تقول حدثني عقلي بكذا وكذا، ولا حدثت عقلي بكذا وكذا؟ لأن أفق العقل أعلى، وعالمه أرفع، وأثره ألطف وأنقى، ونسبه أشرف وأسنى".

ومن الآليات الحِجَاجيّة التي استخدمها التوحيدي أيضًا ما يُسمّى بـ"**التفريع**" وهو عبارة عن:" ذكر المرسل حجته كليا في أول الأمر، ثم يعود إلى تعداد أجزائها ، فكل جزء منها بمثابة دليل على دعواه"[١٦]، وقد تجلّى ذلك عن طريق ذكره حُجّته كليًا في أول الأمر، ثم يعود إلى تناول أجزائها، فكلّ جزء منها بمثابة دليل على دعواه؛ ويتضح التفريع في المُقابسات في ذكر النتيجة أو الأطروحة في مفتتح المُقابسة متمثلة في سؤال يطرحه التوحيدي أو غيره، فيردّ عليه أحد شيوخه ردًا تتمثل فيه مجموعة الحُجَج المتفرعة عن القاعدة، يعمد بها إلى تقوية المعنى ومحاولة تقريب المتلقي إلى مقصده من المُقابسة.

وختامًا تجدر الإشارة إلى أنّ معظم جدليّات التوحيدي قد وردت في صورة تناوب بين "قال:....قلت:...."؛ ولكن جاءت بعض المُقابسات في شكل:"سمعت ....."، مثل المُقابسة الأولى، أو طرح سؤال واحد بصورة مباشرة؛ مثلما ورد في المُقابسة السّابعة في سؤاله:" ما السّبب في أن السّر لا ينكتم البتة؟"، أو طرح السؤال على شيخه بشكل ضمنيّ؛ مثلما ورد في المُقابسة الثامنة عشرة، في قوله:"سألت أبا زكريا الصيمري عن الإنسان يقول: حدثتني نفسي بكذا وكذا، وحذثت نفسي بكذا وكذا، هذا، فإني أجد الإنسان ونفسه كجارين متلاصقين يتلاقيان فيتحدثان؛ ويجتمعان فيتحاضران، وهذا يدل على بينونة بين الإنسان ونفسه؟"؛ فالسؤال هنا ضمني وتقديره: هل الإنسان ونفسه كيانان منفصلان؟!.

وقد تأتي المُقابسة في شكل جدلية طويلة متنوِّعة بين التوحيدي وشيخه وآخرين:"سئل أبو سليمان ...قال....قلت له:....فقال:...قال له أبو العباس البخاري:.....قال له:.... قلت له في هذا الموضع:.....فقال:.....إلخ" مثلما ورد في المقابسة الخمسين، والمقابسة التاسعة والثمانين.

فالعلاقة بين السّائل والمُجيب في المقابسات لم تكن ثابتة؛ حيث تتبدّل أطراف هذه العلاقة وتتعدّد؛ فالتوحيدي الرّاوي لا يكون هو السّائل بشكل دائم، ولا يكون المجيب بشكل مستمرّ، إذ يتراوح دوره بين

الراوي السّائل والرّاوي المجيب، أو مجرّد الرّاوي الذي ينقل عن الآخرين ... ومعنـــى المحـــاورة عنـــده يُجاوز استيفاء الجواب عن السّؤال أو استجابة المسئول بتقديم الإجابة عن التساؤل المطروح، إلى نوع من التفاعل بين المخاطب والمتكلم(١٧)، وقد اتضح ذلك من معالجة المقابسات حيث جاءت ثريّـــة بمعلومـــات تزيد عن كونها مجرّد إجابة عن سؤال.

* * *

الهوامش:

(١) وضع التوحيدي المقابسات بعد أن تقدّم به العمر، في عام ٣٩٠ (رشيد الذوادي: التوحيدي المفكر الموسوعي، بحث منشور في مجلة فصول، المجلد الرابع عشر، العدد الثالث، خريف ١٩٩٥، ص٤٤).

(٢) د. محمد سليمان العبد: النصّ والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص١٨٩.

(٣) د. عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية، جامعة منوبة، كلية الآداب، تونس، ٢٠٠١، جـ١، ص١٤.

(١) أرسطوطاليس: الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، ١٩٧٩، ص١٧. وقد أشار د. حاتم عبيد إلى اتساع نطاق الحجاج في خطابة أرسطو ليشتمل جانبًا في الإنسان يقع خارج دائرة العقل، فينبه إلى أهمية استمالة الجمهور والفوز بثقتهم، كما يلفت إلى أخلاق الخطيب وانفعالات الجمهور باعتبارهما حجّتين لا تقلان عن الحجة اللغوية قيمة وإسهامًا في النهـــوض بمقاصـــد الخطيـــب، فالحُجج عنده ثلاثة: حُجج منطقية، وحُجج أخلاقية، وحُجج انفعالية، والحِجاج عنده محصلة تلك الحُجج الثلاث التي تستهدف عقل الإنسان وعاطفته. [(١) حاتم عبيد: الباطوس من الخطابة إلى تحليل الخطاب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مجلة فصول (٧٠)، ٢٠٠٧، ص٣٧)].

(٢) د. صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، أغسطس، ١٩٩٢، ص٧٤.

(٣) محمد سالم الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر)، دار الكتاب الجديد، بيـــروت، الطبعـــة الأولـــى، ٢٠٠٨، ص١٣٣.

(١) د. عبد الهادي الشهري: آليات الحجاج وأدواته، من كتاب "الحجاج مفهومه ومجالاته"، إعداد: حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتـــب الحـــديث، الأردن، ٢٠١٠، ص٧٦.

(٢) د. سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم، عالم الكتب الحديث، اللأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨، ص٢٥٢.

(٣) Perlman: Traité de l' argumentation p.50، نقلا عن عبد السّلام عشير: عندما نتواصل نتغيّر، (مقاربة تداوليـــة معرفيـــة لآليـــات التواصل والحجاج) إفريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص٩٧.

(١) د. أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦، ص١٠١، ١٠٢.

(٢) د. ســـامية الدريدي: الحجـــاج في الشعر العربي، عالـــم الكتب الحديث، اللأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨، ص١٤١.

(١) د. محمد سليمان العبد: النص والخطاب والاتصال، ص٢١٨.

(٢) السابق ص٢١٩، وراجع أيضًا:

A Guide to Syllogism, Or, A Manual of Logic, Late of Christ's College, Cambridge, London. P.2,3.

(١) د. عبد الهادي الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص٤٨٠.

(٢) السابق نفسه.

(٣) السابق، ص٤٩٤.

(١) د. ألفت كمال الرّوبي: محاورات التوحيدي وتعدّد الأصوات، بحث منشور ضمن مجلة فصول، المجلّد الرابع عشر، العدد الرابع، شتاء ١٩٩٦، ص١٤٥.