الباب الأوّل

الإسهامات النظرية
في بلاغة الإقناع

obeikandl.com

obeikandl.com

تَمْهِيد

ينشغل هذا الباب باستعراض أهم الإسهامات النظرية الخاصة ببلاغة الإقناع في السياق الغربي قديما وحديثا، وفي التراث العربي الإسلامي. وسينظم هذا الباب في ثلاثة فصول. سيعنى **الفصل الأول** ببلاغة الإقناع في السياق الغربي القديم، وسينظم في ثلاثة مباحث. من خلال **المبحث الأول** ستتم متابعة إسهامات السوفسطائيين، الذين اشتهروا في الزمن الإغريقي القديم بسلطة خطابهم وقوته الخاصة في التأثير. أما **المبحث الثاني** فستتم فيه متابعة إسهامات أفلاطون الذي عارض الحجاج السوفسطائي، مشيدا بدله حجاجا يخضع الخطابة للفلسفة. وسيتولى **المبحث الثالث** عرض نظرية أرسطو طاليس في مجال الحجاج من خلال مصنفاته **الطوبيقا** و**فن الخطابة** و**السوفسطيقا**.

أما **الفصل الثاني** من هذا الباب فقد خصص لبلاغة الإقناع في التراث العربي الإسلامي، وسينتظم هذا الفصل كذلك في ثلاثة مباحث: **مبحث أول** سيعنى بشروط القول المقنع عند الجاحظ، و**مبحث ثان** سيخصص لبيان الحجة لدى إسحاق بن وهب الكاتب. وسينكب **المبحث الثالث** في هذا الفصل على متابعة بلاغة الاستدلال لدى أبي يعقوب السكاكي.

في حين أن **الفصل الثالث** من الباب الأول سيرصد لاستعراض أهم مشاريع بلاغة الإقناع في السياق الغربي الحديث. وسينظم هذا الفصل في أربعة مباحث، سيخصص **المبحث الأول** لمتابعة جهد الإحياء لبلاغة الإقناع الذي قام به بيرلمان، معيدا الصلة بأرسطو طاليس. وسيفصل هذا المبحث في جرد منطلقات وتقنيات الحجاج التي أثبتها بيرلمان وتيتكاه في كتابهما **مصنف في الحجاج**. وسيفرد **المبحث الثاني** في هذا الفصل لنظرية الحجاج في اللغة، كما بلورتها إسهامات أوزفالد ديكرو وأنسكومبر استنادا إلى مبادئ تداولية، واقتناعا بالخاصية الداخلية للحجاج. أما **المبحث الثالث** فسينصب على نظرية ميشال ماير في الحجاج مع

إثارة لخلفياتها وارتباطها الوطيد بالفلسـفة، وآفاقها العامة في المعرفة البشـرية التي تتجاوز حدود البلاغة. وسيختم هذا الفصل بمبحث رابع سيركز حول ما قدمه جاك موشلر، من منظور تداولي، بخصوص البناء الإقناعي في المحاورات.

obeikandl.com

الفصل الأول

بلاغة الإقناع في السياق الغربي القديم

obeikandl.com

obeikandl.com

المبحث الأول:

السوفسطائيون وسلطة القول

1- الخلفية الإقناعية لميلاد البلاغة اليونانية

عبر أطوار تاريخها الممتد، لابست البلاغة الخطابة وارتبطت بها، وبذلك انطوت منذ ميلادها الأول على حمولة الإقناع، وارتبطت بسطوة التأثير، يقول جابر عصفور: "البلاغة نشأت ملازمة للخطابة، ولم تفارق ما ارتبط بها من مخايلة الإقناع، وما تؤديه هذه المخايلة من وظيفة إيديولوجية تتصل بإيقاع التصديق في النفوس"[1]. لذلك لم يكن غريبا أن تؤرخ الحضارة الغربية لميلاد بلاغتها بأولى المحاكمات التي احتضنتها "صقلية" حول الملكية، يقول رولان بارت: "قام طاغيتان من صقلية جيلون GELON، وهيرون HEIRON سنة 485 قبل الميلاد بتهجير السكان ونقلهم وبمصادرة للملكية من أجل إعمار "سيراكوزا" وتمليك المرتزقة، وبعد أن أطاحت بهما انتفاضة ديمقراطية، وأريدت العودة إلى الوضع السابق، حدثت نزاعات قضائية لا تحصى، فقد كانت حقوق الملكية غير واضحة تماما. كانت تلك المحاكمات من نمط جديد، كانت تعبئ هيئات شعبية كبرى من المحلفين، والتي كان يلزم لإقناعها التمتع بـ"الفصاحة". هذه الفصاحة المتضمنة في آن معا، للديمقراطية والديماغوجية، وللقضائي والسياسي (ما سمي بعد ذلك بالمشوري)، سرعان ما أصبحت موضوعا للتدريس. وكان أول أساتذة هذه المادة الجديدة "امباذقليس" و"كوراكس" تلميذه في سيراكوزة (وأول من أخذ أجرة مقابل دروسه) وتيسياس Tisias. وانتقل هذا التدريس بالسرعة ذاتها إلى آتيكا (بعد الحروب الميدية)، بفضل منازعات التجار الذين كانوا يترافعون في "سيراكوزة" و"أثينا" في نفس الوقت"[2].

(1) جابر عصفور: "بلاغة المقموعين"، ضمن: المجاز والتمثيل في العصور الوسطى، دار قرطبة، البيضاء، الطبعة الثانية 1993، ص 7.

(2) رولان بارت: البلاغة القديمة، ترجمة وتقديم عبد الكبير الشرقاوي، مذكور، ص 38.

كان القصد الأول إذن للبلاغة/ الخطابة، مطالبة بالملكية ودفاعا عنها، وفنا للقول يتوخى الانتصار في خضم صراع حياتي ومنازعات بشرية. وغير خاف أن ادعاء الحق والدفاع عنه وبالأحرى نيله، لا يستقيم إلا بالمرافعة والاحتجاج.

وكانت البلاغة بما هي إقناع على صلة بالاحتكام أي بمؤسسات قضائية تضطلع بالبث والفصل بين المتنازعين، وليست تلك المؤسسات إلا مظاهر لديمقراطية التاريخ القديم.

لقد كان المهاد الذي تشكلت فيه بلاغة الإقناع فضاء خلافيا وديمقراطيا، خلافيا لأنه مجال المنازعة، وديمقراطيا لأنه يقوم على الاحتكام والمؤسسات.

2- المشروع الحجاجي للسوفسطائيين

بعد "الحروب الميدية" والتي انتهت بانتصار اليونان على الإمبراطورية الفارسية، ستنتقل البلاغة إلى "أثينا" حيث ستعرف أقصى درجات الانتعاش والشيوع. وقد كان منشطو مشهدها السوفسطائيين الذين يعود إليهم فضل الاعتناء بهذه البلاغة إن إقرارا لقواعدها وطقوسها أو تصريفا لها في خطبهم ومحاوراتهم.

وإذا كانت الثقافة الأوروبية منذ أفلاطون مرورا بأرسطو ووصولا إلى ديكارت، لم تنصف السوفسطائيين كما لم تنصف خطابتهم، وذلك على خلفية ارتباط مشروعهم بالمغالطة والتبكيت والتناقض، فإن المآل نفسه سيعيشه هؤلاء في أحضان ثقافة شارحة، إذ اقترنوا في التراث العربي الإسلامي بـ"العندية أو العنادية أو اللاأدرية"[1]. وعلى الرغم من لعنة أفلاطون التي رافقت السوفسطائيين، وهو الفيلسوف الذي خصص جزءا من نسقه الفلسفي للرد الشرس عليهم، فإن "الدور الهام الذي أداه هذا التيار في إذكاء البحث الفلسفي والدفع إلى دراسة القول"[2]، فرض على الفكر الغربي الحديث، إعادة التصالح مع ميراثهم. فـ"منذ قرن تقريبا وهو العهد الذي أخذ فيه الفكر الغربي يراجع أصوله ومآتي القول،

(1) محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية 1976، ص 106.

(2) هشام الريفي: "الحجاج عند أرسطو"، ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس 1، كلية الآداب منوبة، فريق البحث في البلاغة والحجاج، سلسلة آداب، مجلد 39-1998، ص 51.

نشر الدارسون النزر اليسير مما بقي من مؤلفات السوفسطائيين، وأخذوا في إعادة قراءتها. ولقد وجد بعض الفلاسفة المحدثين في السوفسطائيين الرؤية المأساوية للوجود الإنساني في الفكر القديم، ووجد فريق ثان فيهم الإيمان بنسبية المعرفة في تخومه القصوى"[1].

لقد كان للسوفسطائيين ببلاغتهم أثر حاسم في تحريك التفكير حول العديد من المعضلات الفلسفية، فضلا عن الإثارة المنتجة لأبوي الفلسفة الغربية أفلاطون وأرسطو. وليس أدل على ذلك من أن نسقي هذين الأخيرين قد انشغلا، وضمن مساحة هامة فيهما، بالإجابة عن أسئلة السوفسطائيين واستشكالاتهم ومجادلاتهم. هذه القدرة الخاصة على النزال الكلامي والمساءلة، أمنها لدى السوفسطائيين تمكنهم من فن القول وحيازتهم لآليات الإقناع. فكيف كان السوفسطائيون يقنعون؟ وكيف رتبوا بناء القول المقنع؟

اشتهر السوفسطائيون، وهم حسب تسميتهم محترفو الذكاء والمعرفة وأصحاب الحكمة والكفاءة المتميزة في كل شيء، باعتمادهم سلطة الخطابة لنشر آرائهم وإتقان الاحتجاج لها. وقد كان مقصدهم اكتساح أغلب فضاءات الفكر والاجتماع في مدينة "أثينا"، وتأمين قاعدة واسعة من الأنصار والمشايعين، لذلك غلبت عليهم صفة الخطباء وان كان وا يشتغلون بالفكر، وعرفوا أكثر بما كانوا يعلمونه شباب "أثينا" "من طرق الإحسان في الخطابة وما دربوهم عليه من الغلبة على الخصوم"[2].

لقد اعتبر السوفسطائيون أن القول الخطابي يفوق المعارف البشرية الأخرى بما يمتلكه من قوة وفعالية، إذ هو أعلى سلطة لتحقيق الاعتقاد وبناء المعرفة، ووصل الإنسان والمدينة بالخير والنافع. وقوته تلك أهلته ليبني حضارة "أثينا"، يقول جورجياس وهو المحاور السوفسطائي لسقراط: "إن حصون "أثينا" وموانئها – أي فضاءات الاقتصاد والقوة – إنما بناها أصحاب القول لا أهل الصنائع"[3].

(1) هشام الريفي: "الحجاج عند أرسطو"، مذكور، ص 52.

(2) شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، مصر، الطبعة 2 (د.ت)، ص 39.

(3) Platon: Protagoras-Euthydème-Gorgias-Ménexène-Ménon-Cratyle, traduction, notices et notes par Emile Chambry, Paris, GF-Flammarion, 1967, p. 181.

هـذا القـول الـذي يأسـر الجموع ويسـتبد بهم، داحرا كل مقاومـة، لا يمكن إلا أن يكون واثقا في أثره، مسنودا بسلطة إقناعية خاصة.

والقول عند السوفسطائيين يرتبط بالإنسان أكثر من ارتباطه بالحقيقة المجردة، وليس من مهمة الخطاب أن يكشـف عن الأشـياء أو الوجود، بانفصال عن حامل هذا الكلام واسـتعمالاته. فالقول إذن نطاق واسـع للتفاعل بين الإنسـان والإنسـان، ومن ثم يكتسـي نسـبيته وتعدده، ويصبح أوثق بالظن Opinion ومقدرات الحجاج. ليس غريبا إذن أن تأخذ الخطابة جدارتها ومركزيتها في نسق السوفسطائيين الذين اعتبروا أن "الخطيب البليغ يسـتطيع أن ينصر الحق كما يسـتطيع أن ينصر الباطل بقـوة حججـه أو براعتـه بالأقيسـة والقضايا، الظاهر منهـا والمضمر، [لأن] الحقيقة ليسـت شـيئا موضوعيا قائما بذاته، بل هي شـيء نسـبي، والإنسـان هو مقياس كل شـيء. فالحق هو ما يراه كل إنسـان حقا، والباطل ما يراه باطلا، وليس هناك حق موضوعي يتعارض مع الباطل الموضوعي ما دام الإنسان هو مقياس كل شيء"[1].

نسبية القول، بعيدا عن أي مثال مرجعي ثابت، أو سلطة يقينية واحدة، حدت بالسوفسطائيين إلى تجريب أقاويل متناقضة (Antilogies) كما فعل بروتاغوراس إذ كان في خطبه يحتج للرأي مرة، ويدافع عن نقيضه مرة أخرى، مفتتا اليقين الحتمي وموسـعا لمجال الاحتمال. وهكذا فالسوفسـطائي "لا يهتم باكتشـاف الحقيقة، إنه يكتفـي بـأن يعـرض أمـام الآخرين وجهة نظـره (...) ما يرى أنه الحقيقة مع توجيه خاص لتلك الحقيقة نحو مطالب الحياة العملية ومطالب المجتمع"[2]. ومعلوم أن بلاغة الإقناع، تشتغل على الوجوه المتعددة للخطاب، وتنوع طرقه بحسب غايات صاحبـه. إن منفعـة القـول تتحـدد عند السوفسـطائيين بقدرته على خلق الاسـتلذاذ لدى المقول إليه واستمالته، لذلك اعتمدوا توجيه الحجاج وفق الإمكانات الواسعة التي تتيحها آفاق القول ومقاصده. وقد اشتهر السوفسطائي كوراكس (وهو خطيب صقلي الأصل) بهذا المذهب، إذ كان "يعلم تلاميذه مسـالك توجيه الاحتمال في

(1) محمد مندور: الأدب وفنونه، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، مصر 1980، ص 154.

(2) نجيب بلدي: دروس في تاريخ الفلسفة، أعدها للنشر الطاهر وعزيز وكمال عبد اللطيف، دار توبقال للنشر، البيضاء المغرب، الطبعة الأولى 1987، ص 65.

الحجاج بحسب النافع"[1]. وغير خاف أن نظريات الحجاج المعاصرة قد اشتغلت بشكل واسع بمفهوم الاتجاه الحجاجي أو الاتجاه في القول[2].

إن الأفق الإقناعي الذي ميز بلاغة/ خطابة السوفسطائيين لا يمكن فصله عن انشغالاتهم السياسية والتعليمية، فقد كانوا معنيين بتنشئة المواطن وتشكيل "الرأي العام" ضمن صراع المواقع والسلط داخل المجتمع. ولذلك قال جورجياس في محاورة أفلاطون الشهيرة: "إن الخطابة هي الخير الأعلى حقا، تمنح من يحذقها الحرية في نفسه، والسيطرة على غيره من الناس في وطنه (...) تحتضن في ذاتها السلط جميعا وتخضعها لهيمنتها"[3].

وإذا كانت السياسة بخطاباتها المتضادة، واختلاف طرقها في ممارسة الحكم، تقوم على كيفيات الاحتجاج، فإن الممارسة الإقناعية للسوفسطائيين كانت على علاقة وطيدة بحرية الرأي واختلافه، وأجواء الساحات الكبرى في اليونان القديمة، هذه الساحات "التي كان الخطباء يتوجهون فيها إلى الجمهور لإقناعه بنوع الحكم الذي يناسب "أثينا""[4].

إن ممارسة الإقناع لدى السوفسطائيين كانت مدعومة بنشاط تعليمي اضطلعوا به ومارسوه. وامتهانهم للتعليم جعلهم يكرسون مجهودهم المعرفي والبيداغوجي لوضع مبادئ بلاغة الإقناع. ومن ثم، انتهى الدكتور عبد الرحمان بدوي في **ربيع الفكر اليوناني** إلى الإقرار: "أما في الفن فقد كان السوفسطائيون أول واضعين حقيقيين لعلم الخطابة"[5]. هكذا، لم يكن غريبا أن يحدد السوفسطائي كوراكس الأجزاء الخمسة الكبرى للخطاب Oratio، والتي ستشكل طوال قرون تصميم الخطبة وهي:

---

(1) هشام الريفي: "الحجاج عند أرسطو"، مذكور، ص 61.

(2) Oswald Ducrot: Les échelles argumentatives, Paris, les éditions de Minuit, 1980, pp. 18-21, 27-29.

(3) Platon: Protagoras… Op. cit, pp. 181-182.

(4) حمادي صمود: "مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح" ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية...، مذكور، ص 38.

(5) عبد الرحمان بدوي: ربيع الفكر اليوناني، وكالة المطبوعات، الكويت دار القلم، بيروت – لبنان، الطبعة 5، 1979، ص 171.

- المقدمة
- السرد أو الحدث (عرض الوقائع)
- الاستدلال أو البرهان
- الاستطراد
- الخاتمة[1].

ومن السهل الانتباه إلى أن الاستدلال شكل مكونا ضروريا في نظرتهم للخطاب، إذ به تتحقق الاستمالة ويحصل الاقتناع. إن الإفحام كمطلب خطابي جعل من السوفسطائيين، معلمي جدال ودفاع، قادرين على أن يبينوا "إلى أي مدى يستطيع الإنسان أن يذهب في الكلام"[2].

إن تشريط القول بظروف الواقع وطبيعة العلاقات الإنسانية، وربط الخطاب بمقصديات القائل وأحوال المخاطب فضلا عن تنويع المقول وتشغيل المحتمل والممكن، قد أبعد السوفسطائيين عن المطلقات المثالية التي كان ينشدها أفلاطون كما جعلهم في اختلاف مع الصرامة المنطقية لأرسطو.

وإذا كان الفكر الحديث، وهو القائم على النسبية والتعدد و"التكوثر العقلي"[3]، قد أعاد الاعتبار للسوفسطائيين، فإن البلاغة الحديثة قد احتفت بميراثهم البلاغي، واعتبرت أعمالهم وأفكارهم حول الخطابة المبادئ المؤسسة لبلاغة الإقناع، أي الحجاج. ويلخص حمادي صمود مزايا بلاغتهم في:

- "القول بتضاد الأصوات (Antiphonie) بمعنى أن لكل خطاب خطابا مضادا، ولكل حجة حجة تنقضها لأنها تنبني على رؤية مخالفة للأشياء وتصف واقعا مغايرا.
- التنبيه إلى ما قد يرشح عن الأقيسة من أغاليط وضرورة بناء نظام الجرح للقياس

(1) رولان بارت: البلاغة القديمة، مذكور، ص 39.

(2) نجيب بلدي: دروس في الفلسفة، مذكور، ص 66.

(3) طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت، الطبعة الأولى 1998، مدخل الباب الأول في هذا المؤلف أساسا والمعنون بـ"تكوثر المعرفة"، من الصفة 33 إلى الصفحة 83.

وتعديلـه، وذلـك بزرعهـم الحيرة والمفارقة في المشـهورات. وهذه الشـعبة من الدرس ستزدهر فيما يسمى بـ"البرالوجيسم" أو القياس المغالطي.

- رسمهم مفهوم الاحتمال أفقا لتعامل الناس وتفاعلهم مع بعضهم.
- إتقانهـم المجادلـة وكل صنـوف المحاورات التي تقوم على الاسـتدلال المنظم بقواعد مضبوطة"[1].

(1) حمادي صمود: "مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح"، مذكور، ص 45 (الهامش).

obeikandl.com

المبحث الثاني:

التأطير الفلسفي لبلاغة الإقناع عند أفلاطون

1- في خلفيات تحامل أفلاطون على الحجاج الخطابي

لا ينفصل موقف أفلاطون من فاعلية الإقناع ومن حجاج السوفسطائيين خاصة، عن الأهداف الاجتماعية والسياسية التي انشغل بها في مشروعه المعرفي. فنظرية "المثل"، وهي الإسهام الأفلاطوني الأبرز لم تكن معزولة عن التناقضات المستعرة، والمعارك الجارية في المجتمع الأثيني آنذاك. لذلك لا يمكن اعتبار أفلاطون مثاليا يشيد مدينته الفاضلة في الأحلام، بل كان مدافعا لدودا عن امتيازات طبقية.

لقد شهد أفلاطون اضمحلال "أثينا" وانهيار مجدها خلال القرن الرابع قبل الميلاد، وعاين ما توالى عليها من اضطرابات سياسية قادتها نحو الحرب الأهلية، حتى انتهى بها الأمر إلى "كارثة الأسطول الأثيني في موقعة "إيجوسبوتامي" Aegospatomi عام 405 ق.م"[1]. هذا الواقع جعل أفلاطون يعيش حالة القلق التي اعترت الأرستقراطية الأثينية من جراء هذه التحولات والقلاقل التي كانت تهدد استقرارها. لذلك سيحمل أفلاطون على الحركة الناشئة في المجتمع، وضمنها السوفسطائيين، وسيناصبها العداء، معتبرا أن هذه الروح الجديدة، باندفاعها وسريانها العام في الواقع الأثيني هي بداية لإفلاس المجتمع، ومن ثم لا بد من إيقافها عبر نقدها والتشدد الأخلاقي والعقلي إزاءها.

سيقدم أفلاطون إذن الجواب الحازم عن هذا "الانحلال" الفكري من خلال نظريته في "المثل"، مدافعا عن ثلاثة مرتكزات هي النظام والعقل والحقيقة. وهكذا سيأخذ على عاتقه مهمة الإبقاء على المجتمع الطبقي، لما في ذلك من حفظ للنظام. وليس النظام إلا التزام كل مواطن بوضعه وملازمته لدوره، المرسومين

(1) أفلاطون: فايدروس، أو عن الجمال، ترجمة وتقديم الدكتورة أميرة حلمي مطر، مكتبة الدراسات الفلسفية، دار المعارف مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، ص 9.

قبلا من الطبيعة والأرستقراطية الفكرية. فالمواطنون أصناف متمايزة، فمنهم الذهب وهم أعلى مراتب الشرف، ومنهم الفضة وهم المعاونون، ومنهم النحاس والحديد وهم المزارعون والحرفيون.

إن التغيرات في الأدوار، واحتمالات الارتقاء السياسي التي أشاعها حجاج السوفسطائيين وراهنت عليها خطابتهم السياسية، مرفوضة لدى أفلاطون، لأن من شأنها أن تحطم الدولة وتخل بنظامها. يقول في **الجمهورية** "أفلا ترى في دولتنا (مدينته الفاضلة)، لهذا السبب دون غيرها من الدول أن الإسكافي إسكافي فقط، وليس هو ربانا مع السكافة، والزارع زارع فقط وليس قاضيا مع زراعته، والجندي جندي فقط وليس تاجرا مع جنديته"[1].

إن سلطة الكلام التي يحصل بها الاقتناع المؤدي لحركية المواقف وتبدل المواقع، ستصطدم بجمود المجتمع الذي يدافع عنه أفلاطون، لتصبح الدولة عادلة فقط عندما يحكم الحاكم وعندما يعمل العامل وعندما يظل العبد عبدا، وليس عندما يشيع الاختلاف والتعبير الفردي عن الرأي. بل إن احتمالات الاعتراض التي يمنحها أفق الحجاج، تصادرها ضرورة الخضوع التي دافع عنها أفلاطون، في سياق دعوته لدولة حازمة وصارمة.

إن كمال المدينة في تصور أفلاطون لا يتحقق سياسيا إلا بالعدالة، وليست العدالة إلا "أن يمتلك المرء ما ينتمي إليه فعلا، ويؤدي الوظيفة الخاصة به"[2]. فلا مجال لخلط المواقع وإبدال الصفات والمواقف.

ومن أجل تقويض السلطة الاعتبارية التي منحها القول للسوفسطائيين داخل المجتمع، حتى أصبحوا المصدر الأقوى لتوجيه "الرأي العام"، دافع أفلاطون عن دولة العقل والحقيقة. فإذا كان السوفسطائيون قد اعتبروا بأن المعرفة تترتب عن الإدراكات الحسية، ومن ثم فهي تختلف باختلاف الأشخاص، فإن أفلاطون سيعتبر بأن العقل هو وسيلة المعرفة، وهو الضامن للعلم الصحيح. وليس العلم الصحيح إلا "الإدراكات الكلية العقلية التي تنصب على الأنواع، وليس الإدراكات الحسية

(1) أفلاطون: جمهورية أفلاطون، نقلها إلى العربية حنا خباز، دار القلم، بيروت، الطبعة الثانية 1980، ص 90.

(2) أفلاطون: الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي، مصر 1968، ص 138-139.

الجزئية التي تقع على الأفراد"[1]. واضح إذن، أن موضوع العقل هو "المثل"، أي الحقائق المطلقة، التي تتعالى عن كل متغير أو عارض أو مادة، ذلك أن "العقل تدنسه المادة"[2]، كما أن التغير هو الوهم عينه. إن ما يقود، وفق النسق الأفلاطوني، إلى "المثل" هو العقل وليس الظن أو الرأي، ما دامت الحقيقة ثابتة وأبدية وواحدة، لا كما تصورها السوفسطائيون متعددة وفردية... إنها عند أفلاطون "جوهر الأشياء"[3] الذي لا ترقى إليه مجالات السلوك الحسي والعملي التي كلف بها السوفسطائيون. وحسب أفلاطون لا ينجز العلم بالحقائق إلا الفلاسفة، لأن الحكمة من شأنهم، ما داموا المؤهلين وحدهم للتفكير السليم، ولأنهم بهذه الأهلية، فهم الأعرف بمسالك قيادة الأفراد نحو الخير والسعادة، وقيادة الدولة نحو العدالة. لذلك لن يتورع صاحب الجمهورية في الإعلان: "إن البشرية لن تضع حدا للشر إلا عندما يتمتع الفلاسفة الحقيقيون بالسلطة السياسية"[4].

يظهر إذن، أن أفلاطون كان منشدا إلى حلم دولة الفلاسفة، متبرما من سلطة الخطباء الذين امتلكوا في زمانه أذن الشعب، لا غرو أن يستميت في الدفاع عن العقل ضد الرأي وعن الحقيقة ضدا على الظن...

فضلا عن هذه الخلفيات العامة التي ثوت وراء مهاجمة أفلاطون للسوفسطائيين، انتبه إميل شومبري Emile chambry إلى جملة من الأسباب الخاصة التي قادت صاحب الجمهورية إلى هذا الموقف. وقد حددها في انكسار طموحه الشخصي في السياسة، وموت أستاذه سقراط، والمشروع التعليمي الذي أسس من أجله أكاديميته. لقد كان أفلاطون وهو سليل أسرة أرستقراطية في "أثينا"، منذورا منذ ميلاده لتقلد إحدى المسؤوليات الحكومية لإنجاح مشوار شخصي في عالم السياسة. لكن الحزب الأرستقراطي الذي ينتمي إليه سيثب على حكم "أثينا"

(1) زكي نجيب محمود وأحمد أمين: قصة الفلسفة اليونانية، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، الطبعة 8، 1980، ص 128.

(2) جون لويس: مدخل إلى الفلسفة، ترجمة أنور عبد المالك، دار الحقيقة للطباعة والنشر، المكتبة الاشتراكية، بيروت، الطبعة 4، 1403هـ - 1983، ص 21.

(3) زكي نجيب محمود وأحمد أمين: قصة الفلسفة اليونانية، مذكور، ص 131.

(4) جون لويس: مدخل الفلسفة، مذكور، ص 22.

ليتمكن ثلاثون من الطغاة الأرستقراطيين، وبينهم كثير من أقرباء أفلاطون (عمه شارميه وابن عمه كريتياس) من الحكم، هؤلاء الثلاثون أرادوا "أن يطهروا البلاد من فوضى الديمقراطية وعبثها، ولكنهم لم يفلحوا فيما قصدوا إليه من إصلاح، فدعاهم الفشل إلى الإمعان في الظلم والقسوة، وضربوا بأيد حديدية على رؤوس الشعب، حتى خيم على البلد عهد إرهاب مخيف سادت فيه إراقة الدماء بغير حساب"[1]. إن هذا الوضع سيثير نقمة أفلاطون على السياسة وأداتها الخطابة، وسيدفعه لاعتزالها، لينظم الشعر قبل أن يلتقي سقراط وينشغل بالفلسفة. ورغم رغبته الشديدة، والتي ستلازم حياته، في تحقيق رأيه حول الدولة، إلا أن نبالته حتمت عليه ألا ينخرط فيما كان يسميه بـ"الديماغوجية" و"التملق" اللذين كانت تعج بهما الساحة العامة.

وكما عادى أفلاطون التدبير السياسي الأرستقراطي، سيعادي بشكل أشد الديمقراطية، التي كان السوفسطائيون من دعاتها في خطبهم وأقوالهم. إذ اعتبرها غير عادلة بالمرة، مادامت أعدمت أستاذه سقراط، وهو الرجل الأثيني الفاضل الذي دافع صادقا عن المصالح الحقة للشعب.

أما السبب الخاص الآخر الذي حدا بأفلاطون إلى المواجهة الشرسة للسوفسطائيين وبلاغتهم، فهو إقدامه على إنشاء أكاديميته وهو مشروع تعليمي كان يتوخى من خلاله أن يلف حوله جملة من المريدين النجباء، يؤهلهم للبحث في الحقيقة والعدالة. إلا أن قدرة السوفسطائيين والخطباء الصقليين على استقطاب الشباب، كانت تحول بين أفلاطون وهؤلاء الزبناء المحتملين. لذلك سيهاجم أفلاطون الخطابة، أي فن القول الإقناعي، نافيا جدواها وقيمتها. إن الأمر كان يتعلق بـ"تسويق" المشروع العلمي/ التعليمي لأفلاطون. ومن ثم، اعتبر إميل شومبري أن **محاورة جورجياس** المهاجمة للخطابة هي "بيان المدرسة الجديدة"[2].

وتشكل **محاورتا جورجياس وفايدروس** بسطا لمواقف أفلاطون من بلاغة

(1) زكي نجيب محمود وأحمد أمين: قصة الفلسفة اليونانية، مذكور، ص 116.

(2) Platon: Protagoras…, op. cit, p. 160.

السوفسطائيين، وبناء لحجاج بديل. والمحاورتان تتكاملان، فإذا كانت الأولى تتابع مستويات الموضوع والقيم في خطابة السوفسطائيين، فإن الثانية تنقل البحث إلى مجال المقاربة التطبيقية لنصوصهم.

2- محاورة جورجياس أو نقد أفلاطون لبلاغة السوفسطائيين

يميل شومبري بشكل قوي إلى ربط تاريخ **محاورة جورجياس** بسنة 387 ق.م، واسم المحاورة يحيل على شخصيتها المحورية التي تواجه سقراط على امتداد متن المحاورة. وهذه الشخصية هي جورجياس الصقلي، وقد كان من ألمع مدرسي الخطابة، بعث من طرف مواطنيه للسفارة بـ"أثينا" حوالي سنة 427 ق.م، وقد كان أسلوبه يمارس تأثيرا كبيرا على الشبيبة الأثينية، كما كان له مريدون وتابعون، فيهم بولوس وكاليكليس تلميذاه، اللذان سيتوليان متابعة النقاش مع سقراط بعد توقف جورجياس في المحاورة نفسها.

والمحاورة التي تجري أطوارها بمنزل كاليكليس، تنتظمها أربع حركات:

- حركة أولى يتواجه فيها جورجياس مع سقراط حول موضوع البلاغة، هذه الحركة ستنتهي إلى تحديد الخطابة بوصفها أداة إقناع. ومادام الإقناع يتعلق بالعدل، كان النقاش حول تمييز "العادل" عن غير "العادل". وهو النقاش الذي سيجمع سقراط ببولوس، وسيدفع فيه سقراط محاوره إلى الإقرار بأن من الأفضل تحمل الظلم على اقترافه، وأن المتهم ملزم بالتكفير عن خطيئته ليتحرر من فساد الروح الذي يعد أكبر آلام الفرد.

لكن السؤال لم ينضب بعد، إذ كان لزاما على سقراط أن يواجه نظرية شائعة لدى السوفسطائيين، وهي رفض العدل والعدالة. هذه النظرية التي تقابل بين الطبيعة والقانون، سيدافع عنها كاليكليس معتبرا بأن العدالة اختراع الضعفاء للاحتماء من الأقوياء، في حين أن شريعة الطبيعة تقوم على سلطة الأقوياء. سيجيب سقراط بأن الضعفاء الذين يحرصون على القانون هم أقوى، وبأن القوي الظالم (الطاغية) ليس سعيدا كما يعتقد كاليكليس، وإنما هو أشقى الناس. ليستنتج سقراط من ذلك، بأن السعادة لا تتحقق في المدن، كما لدى الأفراد، إلا بالفضيلة والخير. والخطباء، كما السياسيون، تنكروا لهذه الحقائق/ الفضائل، ومن ثم لم يستعملوا الخطابة بشكل

سوي، لأنهم كانوا فقط "يبحثون عن إثارة إعجاب الشعب بدلا من تطويره"[1]. لذلك يقرر سقراط بأن الخطابة الحقيقية ليس لها من هدف إلا العدل والخير.

أما الحركة الأخيرة في المحاورة فهي عبارة عن أسطورة سيبين فيها سقراط أن انتهاك العدل يقتضي تكفيرا، إذ لا أمل في هروب المتهم من العقاب/ الجزاء. وإن لم يعاقب في هذا العالم، سيعاقب في العالم الآخر.

بمرجعيته الفلسفية وانشغاله بالتعريفات ودقائقها، يطالب سقراط مناظره السوفسطائي مع بداية المحاورة بتحديد موضوع الخطابة. ويجيب جورجياس بأنها علم الخطابات، وهي تتحدد أساسا بوصفها "أداة إقناع"[2]، إقناع القضاة في المحاكم، والنواب في المجالس والمواطنين في مجلس الشعب. أكثر من ذلك، يختال جورجياس معتبرا بأن سلطة الإقناع هذه تجعل الفئات الاجتماعية ذات الامتياز مثل الطبيب والخازن المالي "ملكا وعبيدا للذي يعرف كيف يخاطب ويقنع الجموع"[3].

وتفنيدا لإقرارات جورجياس، يعتبر سقراط أن "الخطابة ليست الأداة الوحيدة للإقناع"[4]، كما أن الإقناع المتولد عنها لا يصل درجة المعرفة، التي يختص بها العلم وحده. إن حدود الخطاب هي الظن. بل إن سقراط يضيف، بأن هذا الحجاج الظني لا يمكن أن يكسب إلا "أمام الجموع، أي أمام الذين لا يعرفون"[5].

إن حجاج السوفسطائيين حسب سقراط لا ينتج المعرفة، بل يولد فقط الاعتقاد، وما دام الاعتقاد مهددا بالأخطاء والتهافتات، فإن هذا الحجاج يغدو قاصرا عن خدمة العدل والحقيقة.

يحاكم إذن سقراط الحجاج من موقع العلم، فينتصر للمعرفة، ويبخس الاعتقاد. وبذلك يضع موضع مساءلة قيمة الخطابة وينفي أفضالها.

وكما شكك سقراط في توفر الخطابة على مجال محدد يضبط موضوعها،

(1) Platon: Protagoras…, op. cit, p. 157.
(2) Platon: Protagoras…, op. cit, p. 172.
(3) Ibid, p. 176.
(4) Ibid.
(5) Ibid, p. 185.

فإنه في سياق المحاورة، سينزع عنها صفة الفن ليعتبرها ممارسة ونوعا من أنواع "الروتين". هذه الممارسة، وفق تقييمه، لا تقتضيها أية حاجة موضوعية، ولا تقود إلى أي نفع، ما دامت لا تحقق الخير، بل هدفها المتعة واللذة وليس خدمة الحق. والبلاغة حسب سقراط تخادع لأنها تلتبس بالعدل والسياسة، لكي توهم بفائدتها وشرعيتها، وهي بهذا التشبه تصبح تملقا وقناعا. من ثم، اعتبر سقراط خطباء المدينة مجرد متملقين لا يستحقون الوضع الاعتباري الذي يحظون به، فالتقدير يجب أن يتجه للفنون الحقيقية التي تنفع الإنسان وتحقق سعادة المدينة. وهذه الفنون الحقيقية أربعة هي: الطب والرياضة البدنية والتشريع والعدل، وهي تختلف عن "الممارسات" التي تتشبه بها وليست منها. لقد اندلقت وبشكل ممار تحت هذه الفنون الأربعة ممارسات خداعية/ تملقية لا علاقة لها بالخير والحق وسعادة الإنسان، فتحت الطب اندلق الطبخ، وتحت الرياضة البدنية انزلقت الزينة TOILETTE وتحت التشريع اندلقت الخطابة.

إن كل هذه الممارسات تقوم على التملق FLATTERIE والمداورة، وهي "تتجه نحو اللذة وتغيب الخير"[1] مما يجعلها عارية من القيم المعرفية والأخلاقية. ويبلغ امتهان سقراط للخطابة أوجه، حينما يساوي بينها وبين الطبخ، يقول مؤكدا ذلك "إذا الطبخ والخطابة أمر واحد، ذلك أن الخطابة لا تمثل بالنسبة للروح إلا ما يمثله الطبخ للجسم"[2]. وعليه فإن أقصى خدمة تقدمها الخطابة هي الالتذاذ. فبدلا من استهداف الخير، يبحث حجاج الخطباء السوفسطائيين فقط عن الإغواء و"إثارة الإعجاب"،[3] لذلك سيحمل سقراط على كبار خطباء "أثينا"، وسيتهمهم بأنهم "لم يسعوا إلى تحسين حالة المواطنين فقد رشوا الشعب عوض تطويره"[4].

حاجة واحدة في نظر سقراط تبرر الاستعانة بالخطابة، وتجعل لها جدوى، هي الحاجة إلى التكفير عن الذنوب والاعتراف بالأخطاء أمام القاضي. إنها لا تصلح إلا "للمرافعة ضد النفس أو ضد الأقارب"[5]. وضمن هذا الأفق الأخلاقي،

(1) Platon, Protagoras…, op. cit, p. 193.
(2) Ibid, p. 194.
(3) Ibid, p. 157.
(4) Ibid.
(5) Ibid, p. 222.

لا يعني سقراط من الخطباء إلا "من يسلك طريق الفن والفضيلة، ذلك القادر على أن يولد العدل في روح الشعب ويسفه الظلم (...) بكلمة واحدة أولئك القادرين على نشر الفضائل"[1]. ومرة أخرى، يؤطر التخليق الممارسة الخطابية.

3- محاورة فايدروس أو الاحتضان الفلسفي للحجاج

إذا كانت **محاورة جورجياس** نقدا لاذعا لخطابة السوفسطائيين وبلاغتهم الإقناعية، فإن **محاورة فايدروس** قد كرسها أفلاطون لتحديد خصائص الحجاج البديل الذي يدعو إليه. فأمام استحالة حظر فن الخطابة داخل المجتمع الأثيني، اقتنع أفلاطون بإمكانية الإبقاء عليه وإصلاحه، وذلك عبر ربطه الوطيد بالفلسفة حيث دعا إلى "قيام نوع من الخطابة الفلسفية التي لا تقتنع بإيهام الجمهور تبعا لأهواء الخطباء بل تلتزم التعبير عن الحقيقة والتوجيه إلى الخير"[2]. هذا النموذج الخطابي المطلوب هو ما تكشف عنه أطوار **محاورة فايدروس**.

ترجح الدكتورة مطر أن تكون أحداث المحاورة قد جرت عام 410 ق.م، في يوم صيفي على ضفاف نهر الإلسيوس. ويحادث سقراط في هذه المحاورة فايدروس وهو شاب مثقف، لم يمنعه تحمسه للسوفسطائيين ومخالطته لهم من معاشرة الفلاسفة. وقد سبق لأفلاطون أن ذكره في **محاورة المأدبة**. وفضلا عن الشخصيتين المتحاورتين، استحضرت المحاورة ليزياس Lysias، وهو صقيلي اشتهر بممارسته الخطابية ونفوذه في مجال القول، فقد تتلمذ على تيزياس معلم الخطابة المشهور. وقد وصفه فايدروس في المحاورة بأنه من الكتاب المهرة، بحيث اختص بكتابة نصوص نموذجية في موضوعات مختلفة، يقفوها مريدوه في تعلمهم، كما اشتهر بأنه "كان كاتب خطب المحاكم LOGOGRAPHE"[3].

في المحاورة، وبعد اللقاء بين سقراط وفايدروس، يتلو هذا الأخير نصا حجاجيا في الحب ألفه ليزياس وعنونه باسم "حديث الحب" EROTICU، وفي هذا الحديث ذم ليزياس عاطفة الحب. وبعد تلاوة مستمتعة، عبر فايدروس عن

(1) Ibid, p. 257.
(2) أفلاطون: فايدروس أو عن الجمال، مذكور، ص 11.
(3) أفلاطون: فايدروس أو عن الجمال، مذكور، ص 23.

افتتانه بأسلوب ليزياس وبحججه، حتى قال مخاطبا سقراط "أتظن أن في اليونان بأسرها رجلا آخر يستطيع أن يقول في هذا الموضوع مقالا أكثر جزالة وإتقانا"[1]. ولأن سقراط لم ينجذب لحديث ليزياس فقد طالبه فايدروس بإنشاء مقال أكثر براعة. وفعلا، سينشئ سقراط حديثا حاكى فيه حجاج ليزياس بشكل منقوص، وقاسمه فيه مذمة الحب، بل وزاد عليها. تقول مطر: "لا يكتفي سقراط في هذا الحديث الذي قصد به منافسه لوسياس بالدعوة إلى تجنب المحب المدله، بل يستطرد عن عمد إلى بيان رداءة الحب الذي يتصوره لوسياس. إنه حب أناني يقف عند حدود إرضاء شهوة العاشق، ومثل هذا العشق لا سمو فيه ولا جمال، وعواقبه وخيمة على المعشوق"[2]. ولكن سقراط ما لبث خلال المحاورة نفسها، أن تراجع عن هذا الحديث وعن موقفه السلبي من الحب، راغبا في التخلص من وقاحة الحديثين السابقين (حديثه وحديث ليزياس). ولكي يتطهر مما اقترف، سينشئ حديثا مخالفا، يقول: "وسوف أتجه إلى حديث آخر أغسل بمائه العذب المرارة القابضة للحديث الذي سبق أن سمعته"[3]. وسوف يكون النص الثاني في مدح العاشق وبيان سموه، وأثره في النفس البشرية وعلاقته بالجمال والخير. ومن ثم سيعرض سقراط آراءه حول النفس من خلال أسطورة "المركبة المجنحة"، إذ النفس تتخلف عن الموكب السماوي حين تفقدها الدناءة والشر جناحها، وهي تستعيده بالجمال والحب...

لقد قصد أفلاطون من خلال المعارضة إلى تخليص فايدروس من حجاج السوفسطائيين المموه، وإدماجه في حجاج الفيلسوف الذي يبنى الخطابة الحقيقية. فما هي شروط هذه الممارسة الحجاجية البديلة، أو بتعبير أدق، ما هي شروط الخطابة الجيدة لدى أفلاطون؟

إن الخطيب أو منتج القول عموما، لا يحق له أن يباشر موضوعاته دون أن يكون قد حصل بصددها معرفة كافية وشاملة، يقول سقراط: "أيا كان موضوع البحث فهناك دائما يا بني نقطة، وهي أن نعرف أولا ما هو الموضوع الذي نبحث

(1) نفسه، ص 49.
(2) نفسه، ص 29.
(3) نفسه، ص 65.

فيه، وبغير هذه المعرفة، فإننا نتعرض لأن نحيد عن الهدف الذي جعلناه نصب أعيننا"[1]. والمعرفة، عند أفلاطون هي تلك التي "تصل إلى تأمل الحقائق، وليس تلك التي تتغذى بالظن"[2]. وهذه المعرفة هي خاصية ملازمة للفلسفة والفيلسوف، هذا الأخير لا يصدر في آرائه عن المظاهر واعتقادات العامة، لأنه يحظى بنعمة التذكر التي تصل نفسه بالمثال، فيكون بمقدوره النفاذ إلى الماهيات بناء على سبره لصلات القربى بين موضوعات العالم الواقعي والأصل الذي تحاكيه.

لقد اشتهر السوفسطائيون باقتحامهم القول في الموضوعات دون عميق إلمام، لأن مقصدهم ارتبط بالإثارة والاستهواء، أما أفلاطون فلا يقر إلا الحجاج الذي يروم القيم ويتوخى الحقيقة. وعن ذلك يقول سقراط مخاطبا فايدروس "وإذن يا صديقي فإن من لا يعرف الحقيقة، بل يقتصر على اتباع الظنون لا يصل إلا إلى فن مضحك، بل إلى فن لا ينطوي على أي قيمة على الإطلاق"[3].

إن فعالية القول ترتبط حسب أفلاطون بقدرة منتجه على تنظيم خطابه ضمن بنية متماسكة ومتكاملة. لقد أخذ سقراط على ليزياس الخلط بين عناصر موضوعه، وافتقاد قوله للترتيب حتى إنه "يتناوله من آخره محاولا عبوره بالتراجع عائما على ظهره"[4]. لا يقبل أفلاطون بالانتقالات الجزافية بين أجزاء الموضوع، ومن ثم يرفع النظام/ الانتظام في القول إلى مقام الضرورة البلاغية، هكذا يعتبر سقراط أن كل حديث يجب "أن يكون مكونا على شكل كائن حي، له جسم خاص به، بحيث لا تنقصه رأس ولا أقدام، بل لا بد له من وسط مع وجود طرفين"[5]. إن أفلاطون يشترط في الأقوال الوحدة العضوية، وهي وحدة طالما نشدها في الفكر كما في الوجود.

إذا كانت بلاغة السوفسطائيين محكومة بغاية الاستهواء، فإن أفلاطون يحدد لخطابته غاية أخلاقية، تتصل بتنشئة النفوس وتأديبها لتصبح الخطابة "فنا لقيادة

(1) نفسه، ص 55.
(2) أفلاطون: فايدروس أو عن الجمال، مذكور، ص 74.
(3) نفسه، ص 99-100.
(4) نفسه، ص 103.
(5) نفسه.

النفوس بواسطة الأحاديث"[1].

إن موضوع القول الخطبي هو النفس، وهو لها بمنزلة الطبيب للجسم، إذ هو مطالب بمعرفة أنواعها وحالاتها ومعرفة الخطابات المناسبة لها أو المؤثرة فيها، لأن الشاغل المركزي لهذه المعرفة هو إقامة "التوافق أو التفاعل الذي يربط أنواع النفوس بأنواع الخطاب"[2]. ولذلك قسم أفلاطون النفس البشرية إلى تسعة مقامات، وفي بعض تلك المقامات "حلت نفوس شخصيات تنتج القول في المجتمع، وهي نفوس الفيلسوف والشاعر والسوفسطائي"[3]. وقد جعل أفلاطون نفس الفيلسوف محب الحكمة والجمال في المرتبة الأولى، احتفاء به، بينما جعل المرتبة الثامنة لمحترفي السفسطة وفن خداع الجمهور، مجاورة لنفس الطاغية. ولعل في هذا التقريب بين السفسطة والطغيان ما يلخص مرة أخرى، وبشكل بليغ، الموقف السلبي لأفلاطون من الخطباء السوفسطائيين. وواضح أن هذا التصنيف للنفوس يؤكد امتياز الفلسفة، وباللزوم حاجة الخطيب للاستعانة بها حتى يصل النفوس بالمثل ويهبها الاقتناع بالفضيلة. إن الخطابة المؤطرة بالفلسفة، والتي يدعو إليها أفلاطون هي وحدها تروق للآلهة، لأنها تتيح للنفوس العروج نحو الخير والحق والجمال.

لكي يوجه قوله نحو معرفة عالم المثل الذي تحن إليه النفوس، يلزم الخطيب اعتماد الفلسفة، إلا أن هذا الشرط الأساسي يبقى غير كاف، إذ على الخطيب، فضلا عن ذلك الاستعانة بمنهج ينظم به فكره. وهذا المنهج حدده أفلاطون في طريقة الجدل. والجدل عند أفلاطون منتهى العلم وكمال المعرفة. وهو الوسيلة لبلوغ الحقيقة. بل إن وولتر ستيس يخلص إلى أن الجدل عند أفلاطون هو "نظرية الحقيقة"[4] في النسق الأفلاطوني. وإذا كانت الحقيقة لا تنفصل عن المثل، أي القيم والمعقولات والمطلقات، التي يجب أن يطلبها الفن الخطابي/ القولي، فإن

(1) نفسه، ص 96 (من تعليق المترجمة في الهامش).
(2) نفسه، ص 42.
(3) هشام الريفي: "الحجاج عند أرسطو"، مذكور، ص 75.
(4) وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى 1407هـ - 1987، ص 139.

الجدل "منهج كلام وفكر"[1] كما أقر بذلك سقراط في **محاورة فايدروس**. وهو عنده مسلكان: مسلك تصنيفي تأليفي يقوم على "جمع الكثرة المبعثرة في مثال واحد بفضل النظرة الشاملة حتى يمكننا الوصول إلى تعريف يوضح الموضوع الذي نريد معرفته"[2]، ومسلك تقسيمي تفريعي "يمكننا من تقسيم الموضوعات إلى أنواع، وذلك مع مراعاة تفاصيلها الطبيعية والحذر من كسر أي جزء منها حتى نتجنب طرق النحات الرديء"[3]. وبذلك يكون الجدل عند أفلاطون مسارين متضامنين، مسار صاعد، ومسار نازل، بحيث يبدأ في التصنيف من الأسفل نحو الأعلى، وفي التقسيم من الأعلى نحو الأسفل.

هذه الطريقة في التفكير وتنظيم فحص الموضوعات ومناقشتها، مصدرها الصرامة الفلسفية التي يؤطر بها أفلاطون كل قول/ فكر. لقد ظل السعي حثيثا لديه، من أجل تجنيب الخطابة اللغو والخبط المفتوحين. ومن أجل ذلك، اعتبر أن اعتماد الجدل، يجعل من حركة القول/ الفكر حركة غائية، لا تنسى المثل بل تجد في طلبها، فاتجاهها مرسوم إذن، مقصده الحقيقة المطلقة. وليست تلك الحقيقة إلا "مثال الخير (...) الغاية الكاملة التي تتحرك نحوها الأشياء جميعا"[4].

(1) أفلاطون: فايدروس أو عن الجمال، مذكور، ص 107.
(2) نفسه، ص 106.
(3) نفسه.
(4) وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، مذكور، ص 136.

opelkandl.com

المبحث الثالث:

أرسطو طاليس و"الأورجانون" الحجاجي

1- إضاءة حول مشروع أرسطو الحجاجي

لم يكن غريبا أن تتهيأ لبلاغة الإقناع شروط النضج داخل النسق المعرفي الأرسطي، فلقد استبطن "المعلم الأول" بشكل نقدي عميق الإسهامات السابقة عليه إسهامات (السوفسطائيين وأفلاطون...) وحولها، بإضافاته الواسعة وأبحاثه المستقصية في أنماط القول الإغريقي، إلى قواعد جامعة ومبادئ منظمة.

ويتشكل "الأورغانون" الحجاجي الأرسطي من ثلاثة مصنفات:

أ - المواضع: Topiques

ب -التبكيتات السوفسطائية: Les réfutations Sophistiques

ج - الخطابة: Rhétorique

وهي مصنفات تندرج ضمن الانشغال العام لأرسطو بالمنطق أو التحليلات Analytiques، بوصفه آلة العلوم، والمقدمة المساعدة على التفكير الصائب. إلا أن أرسطو سيخصص هذه المصنفات بالتحديد، وكما تدل على ذلك عناوينها، لبحث الاستدلال غير البرهاني، أي أنواعه الجدلية والخطبية والسوفسطائية. في حين انكب في كتابه **التحليلات الثانية** Les Secondes analytiques على البحث في الاستدلال البرهاني، أي الاستدلال الخاص بالقول العلمي.

لقد انصبت المقاربة في هذه المصنفات الحجاجية الثلاثة على جنسين جامعين كانا "يمثلان مؤسستين قوليتين مهمتين في المجتمع اليوناني (...) المناقشة الجدلية والخطبة"[1]. المناقشة الجدلية التي تتولى فحص واختبار القضايا الفكرية، والخطبة بما هي مجال: "لتوجيه الفعل وتثبيت الاعتقاد أو صنعه"[2].

كان هم أرسطو تحصيل الخصائص المائزة لهذين الجنسين ووضع قواعد

(1) هشام الريفي: "الحجاج عند أرسطو"، مذكور، ص 120-121.

(2) نفسه، ص 121.

لتنظيمهما فضلا عن تحصينهما من الأغاليط التي تتهددهما.

2- كتاب "الطوبيقا"[1] (المواضع Les Topiques)، أو من البرهان إلى الجدل

يتألف كتاب **الطوبيقا** من ثمان مقالات، المقالة الأولى وهي في الجدل وموضوعه الحجج، وتشتمل على ثمانية عشر فصلا. والمقالة الثانية وتضم أحد عشر فصلا، وتتضمن خطة البحث، وقواعد في بحث الغموض وتحويل مجرى المناقشة وقواعد مشتقة من التضاد وأخرى من التقابل. وتشتمل المقالة الثالثة على ستة فصول، وتتضمن قواعد مأخوذة من طبيعة الموضوعات أو من النظر إلى الغايات والوسائل، وقواعد مشتقة من علاقة المقدم والتالي، ومن النظر إلى الأعداد والأوقات والفصول، وقواعد متعلقة بالمعيار المشترك لمقارنة المختلفات، وقواعد خاصة بالجمل... والمقالة الرابعة في الجنس، وهي تشتمل على ستة فصول خاصة بقواعد التضاد وقواعد تشابه العلاقات وعمليات الكون والفساد وقواعد تتضمن السؤال عما إذا كان الجنس والنوع حالة أم استعدادا أم أثرا، وقواعد خاصة بتطبيق الأجناس والأنواع، وقواعد خاصة بالاختلاف وقواعد لتمييز الجنس من الفصل... والمقالة الخامسة في الخاصة وتشتمل على تسعة فصول، وفيها قواعد لاختيار ما إذا كانت الخاصة تستعمل استعمالا صحيحا أم لا، فضلا عن قواعد متعددة تحتوي الصعوبات السوفسطائية الناتجة عن غموض الكلمات المتشابهة والمختلفة، والقواعد المشتملة على ملاحظات من الصعوبات الناتجة من الفشل في إسناد خاصة إلى شيء، وقواعد مأخوذة من مختلف حالات التقابل وأنواع العلاقات واختلاف الدرجة...

أما المقالة السادسة فهي في التعريف، وهذه المقالة تتعلق بنظرية التعريف وهي تشتمل على أربعة عشر فصلا، وفيها تقسيم عام لمشكلات التعريف وكيفية تجنب الغموض واللغو فيه، فضلا عن قواعد لجعل التعريف أسبق وأكثر قبولا من المعرف، وقواعد خاصة بالجنس وبالفصل، وقواعد لاختبار تعريف الحدود

(1) أرسطو طاليس: منطق أرسطو، حققه وقدم له الدكتور عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1980، الجزء الثاني.

والحـد السـببي والحد المركب، وتعريف الحالـة والمتضادات وقواعد مأخوذة من التعريفات المتشابهة، وقواعد لاختبار تعريف المصطلح المبهم، واختبار تعريف أي شيء واقعي، وتعريف بعض الصيغ الرمزية وقواعد لاختيار تعاريف الكلي المشترك وكيفية اختبار التعريف غير الواضح...

المقالة السـابعة في التشـابه، وهي تشـتمل على خمسة فصول، وفيها استمرار المتابعة لقواعد إقامة التعريف ومشكلاته وإثارة للصعوبة النسبية في برهنة أو إبطال الأنواع المختلفة للحمولات...

المقالـة الثامنـة وهـي فـي ممارسـة الجدل، وتشـتمل هذه المقالـة على أربعة عشـر فصلا، فيها المقدمات الضرورية وغيرها مما يسـتخدم في الاسـتقراء وإضمار النتيجة والموضوع، وفي الاستقراء والرد إلى المستحيل، وصعوبة الحجج الجدلية وأدوار السائل والمجيب وطريقة السؤال، وفي وضوح المجادلة وفي فسادها، وفي المصادرة على المطلوب والتدريب على الجدل[1].

وقد عد كتاب **التبكيتات السوفسطائية** بمثابة المقالة التاسعة من كتاب **الطوبيقا،** أي تكملة له، نظرا للتكامل في الموضوع بين الكتابين، ولأن خاتمة التبكيتات هي خاتمة للتبكيتات والطوبيقا معا.

وإذا كان أفلاطون قد اعتبر الجدل الآلة الحاسمة في مجال اكتشاف الحقيقة ومعرفة المثل، ومن ثم بوأه المنزلة الأعلى في العلم، فإن أرسطو انعطف بالجدل نحو مسار آخر ينسجم وانزياحه الفلسفي عن أستاذه وأكاديميته. اقتنع أرسطو بأن البرهان لا يكفي وحده لفهم الوجود وقوله، فهناك مجالات إنسانية وحياتية ومعرفية خاصـة لا يحكمهـا البرهـان بـل تتأطـر ضمن مجالات الإمـكان والاحتمال والظن والمشهور... ومن ثم، ميز أرسطو بين قياسين:

أ - قياس برهاني، اعتماده على المقدمات الصادقة الأولية "التي تصدق بذاتها لا بغيرها"[2]، وهو قياس خاص بالقول العلمي، مماثل للحساب والصورية.

(1) أرسطو طاليس: منطق أرسطو، مذكور، الجزءان الثاني والثالث، ومحمد فتحي عبد الله: الجدل بين أرسطو وكانط، دراسة مقارنة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الحمراء، الطبعة الأولى 1415هـ - 1995م، الصفحات: 66-67- 68- 69-70.

(2) أرسو طاليس: منطق أرسطو، مذكور، الجزء الثاني، ص 490.

ب -قياس جدلي، هو "الذي ينتج من مقدمات ذائعة"[1]، والمقدمات الذائعة عند "المعلم الأول" هي: "التي يظنها جميع الناس أو أكثرهم أو جماعة الفلاسفة أو أكثرهم، أو المشهورون منهم والذين في غاية النباهة"[2].

واضح إذن، أن الاستدلال في الجدل يكتسي طبيعة حجاجية سواء بحكم موضوعه أو هدفه أو طرائقه. فمن جهة الموضوع، يتعلق الجدل بالقضايا الفكرية الخلافية، ومجاله أساسا المناظرة حيث "المواجهة والسؤال واعتبار البدائل"[3]. إن هذا المنشأ الخلافي هو الذي يكفل له صبغته الحجاجية، ويجعل منه استدلالا "بالإيجاب أو بالسلب في مسألة واحدة بالذات مع تحاشي الوقوع في التناقض... ولا يمكن ذلك بالاستناد إلى حقائق الأشياء، لأن المقدمات الصادقة لا تنتج النقيضين في آن واحد، فلا يقوم الجدل إلا على مقدمات محتملة أي آراء متواترة مقبولة عند العامة أو عند العلماء"[4]. هكذا ففي فضاء النقاش والطرح المسألي يندرج الجدل، بحيث يتولى بالبحث إقرار القضايا أو إبطالها، ولذلك فمداره هو "المطلوب الجدلي" Le Problème dialectique. وحسب أرسطو فإن هذا المطلوب يدور في صلب مجالات معرفية ثلاث: الأخلاق Ethique والطبيعة Physique والمنطق، متوخيا اختيار الحمول وفحص القضايا ضمن منحى تخاطبي ومسألي. هذه الحمول أو المطالب الجدلية لا تخلو أن تكون إما حدا Définition أو عرضا Accident أو جنسا Genre أو خاصة Propre. وهذه هي الصور الجامعة للحمول، أو بتعبير الباحث محمد فتحي "المواضع التي تستمد منها القضايا الجدلية"[5]. وفي ذلك يقول أرسطو: "إن الأقاويل تحدث عن المقدمات، وكل مقدمة وكل مسألة فإما أن تكون خاصة أو جنسا أو عرضا"[6].

إن أرسطو وهو يستخلص مقتضيات القول غير العلمي، وينظم الشروط اللازمة كالاستقامة كان يوسع مجال الاستدلال من حدود البرهان إلى آفاق

(1) نفسه، ص 489.
(2) نفسه، الجزء الثاني، ص 490.
(3) Michel Meyer, Introduction à Aristote, rhétorique, op. cit, p. 18.
(4) محمد فتحي عبد الله: الجدل بين أرسطو وكانط...، مذكور، ص 74.
(5) محمد فتحي عبد الله: الجدل بين أرسطو وكانط...، مذكور، ص 74.
(6) أرسطو طاليس: منطق أرسطو، مذكور، ص 493.

الجـدل خدمـة "للقـول الواقع في مجـال المعقول Le raisonnable وليس العقلاني Le rationnel"[1] وما أكثره. ثم إن أرسطو كان يفتح بذلك سبيلا آخر نحو الحقيقة، أو ما يقترب منها، فالسبيل إليها ليس برهانيا صوريا وإنما احتماليا كذلك... وبهذا لا تصبـح المعرفـة أحاديـة يقينيـة بل متعددة الاتجاهات، والتعدد سـمة لكل ما هو حجاجـي ولـكل مـا يرتبـط بالاعتقـادات والآراء، يقـول ميشـال مايـر موضحا هذا المجال الخصيب الذي يغطيه الاستدلال "يشتغل الاستدلال في الجدل على العام وعلى المواضع المشتركة المتقاسمة"[2].

إن أرسـطو وهـو ينظـم البنيـة العامة للحجاج الجدلـي كان يهدف كذلك إلى تحصينـه مـن الحجـاج المموه، الـذي يقتصر على المماراة، حجاج السوفسـطائيين الذي أفسد على أفلاطون "مدينته" واضطره لمهاجمتهم.

من موقع مخالف إذن، يعتبر أرسـطو حجاج السوفسـطائيين ظاهريا غير منتج وقائما فقط على الأغاليط.

وإذا كان الجدلي ينطلق من مقدمات مشهورة، فإن هذه المقدمات التي تبنى منهـا الحجـج تشـتق من "المواضع"، يقول أرسـطو: "فيجـب أولا إذا كنت معتزما على السؤال أن تستنبط الموضوع الجدلي الذي منه ينبغي أن تأتي بالحجة"[3].

إن اكتشـاف المواضـع واسـتخراجها يعنـي الظفـر بالقضايا العامـة أي امتلاك الجذور التي يتولد عنها القول/الفكر في القضايا الخاصة. مما يتيح تأطيرها ضمن مسـلك معيـن تقصـد إليـه حركة الحجاج. ليسـت العملية إذن تذكرا أو اسـترجاعا لمعان مسكوكة جاهزة، ولكنها استحضار لما يقتضيه المراد والغاية الإقناعية. وعليه فصلـة الجدلـي بـ"المواضـع" اسـتحضارية وإبداعية في آن واحد، فهي خدومة له، ولكن بحسـب اختياراته الحجاجية. وفق ذلك تكون المواضع ترسـانة تسـتمد منها مـواد الخطـاب وأصنـاف الأدلـة التي تقتضيها الموضوعـات[4]. ولعل ذلك ما حدا بـ: مانويل ماريا كاريلهو إلى اعتبار أن "المواضع المشتركة Les lieux communs

(1) هشام الريفي: "الحجاج عند أرسطو"، مذكور، ص 118.

(2) Michel Meyer, Introduction à Aristote, Rhétorique, op. cit, p. 18.

(3) أرسطو طاليس: منطق أرسطو، مذكر، الجزء الثالث، ص 726.

(4) رولان بارت: البلاغة القديمة... مذكور، ص 120.

تشتغل بوصفها أطرا حجاجية جد مولدة..."[1].

وإذا كان أرسطو قد حدد المواضع التي يلزم أن تعقد عليها القضايا الجدلية في أربع، وهي: مواضع الحد، ومواضع العرض، ومواضع الجنس، ومواضع الخاصة، فإنه حدد أنواع المحمولات التي توجد فيها هذه المواضع الأربعة وعينها في عشرة هي الماهية والكم والكيف والإضافة والمكان والزمان والوضع والحال والفعل والانفعال[2]. إن من شأن المواضع الأربعة الآنفة، أن تحرك مسلسلا لا متناهيا من المقدمات وبالتالي الحجج، وتلك هي خصيصة التداعي والاسترسال التي يمنحها الحجاج، "فالموضع الواحد يمكن أن نبني عليه مالا حصر له من المقدمات"[3].

وهكذا فبانتباهه اللافت إلى المواضع، وجعلها رأس التناسل الحجاجي، يكون أرسطو قد أرسى قواعد الحجاج.

وحسب أرسطو فإن المسار الذي يصل المقدمات بالنتائج، ويتيح الانتقال بين عناصر البناء الحجاجي في الاستدلال الجدلي يتم عبر طريقتين حددهما في القياس والاستقراء، يقول: "أحدهما استقراء النظائر والآخر قياس. و[أما] الاستقراء فهو الطريق من الأمور الجزئية إلى الأمر الكلي، وهو أكثر إقناعا وأبين وأعرف في الحس وهو مشترك للجمهور. فأما القياس فهو أشد إلزاما للحجة وأبلغ عند المناقضين"[4].

إن الاستدلالات في "الأرغانون" الأرسطي تختلف باختلاف المجالات، وباختلاف مكوناتها البانية، فإذا كان الاستدلال البرهاني استدلالا على وجه الضرورة ينشأ من المقدمات الصادقة والأولية، فإن الاستدلال الجدلي استدلال على وجه الاحتمال منطلقه المقدمات الممكنة، وعماده من المشهورات...

والفرق بين القياس والاستقراء، وهما الطريقان الجدليان، يتمثل فقط في الاتجاه الاستدلالي. ذلك أن الاستقراء الجدلي يلجأ في إقامة القضايا العامة

(1) Manuel Maria Carrilho: Rhétorique de la modernité, Paris, P.U.F, 1992, p. 76.

(2) أرسطو طاليس: منطق أرسطو، مذكور، الجزءان الثاني والثالث، ومحمد فتحي عبد الله: الجدل بين أرسطو وكانط...، مذكور، ص 72.

(3) هشام الريفي: "الحجاج عند أرسطو"، مذكور، ص 190.

(4) أرسطو طاليس: منطق أرسطو، مذكور، الجزء الثاني، ص 507.

والأحكام الكلية أو الممتدة إلى أمثلة جزئية، فهو يبدأ سيره مما يحدث في بعض الحالات إلى ما يثبت على كل الحالات أو ينتفي فيها. إن اتجاهه من الخاص نحو العام. وبالمقابل فإن القياس عملية استنباطية تتولى تشقيق الجزئي من الكلي، فاتجاهها من العام نحو الخاص.

إن توظيف الجدلي لهذا الاستدلال بنوعيه، يقتضي منه إحاطات معرفية تخص مجالات اللغة والمنطق والأنطولوجيا، كما يقتضي منه الإلمام بالآلات التي يبنى بها هذا النمط الحجاجي، وقد حددها أرسطو في أربع، يقول: "إحداهن اقتضاب المقدمات (أخذ)، والثانية الاقتدار على تمييز كل واحد من الأشياء على كم نحو يقال، والثالثة استخراج الفصول(أخذ)، والرابعة البحث عن الشبيه"[1].

فالمسار واضح المعالم، فيه طرح المقدمات مع الانتباه للأنحاء المختلفة التي تسمى وتقال بها الموضوعات، مع مراعاة أشكال التماثل والاختلاف بينها.

وضمن بحثه الدقيق في خصائص الحجاج الجدلي، لا يفوت أرسطو أن يخلص إلى أن النفي أو التبكيت Refutation، يشكل السمة المميزة للحجاج الجدلي يقول: "لأن الجدليين إنما من شأنهم أن يبطلوا الأقاويل"[2]، مما يجعل من القياس الجدلي، قياس نفي في الغالب. إذ العادة المتواترة في المناقشات الجدلية هي الانطلاق من مقدمات يراد لها الإثبات والحفظ، لتكون الحركة العامة للجدل قاصدة إلى السلب والنفي. وغير خاف أن استراتيجية النقض تنشط دورة الحجاج، وتعدد وجوهها، لذلك انتهى Lambros Couloubaritsis إلى أن الجدل الأرسطي "لا يتجلى إلا وفق صيغ تساؤلية وتبكيتية"[3].

3- الخطابة أو الحجاج الخطابي

لا يمكن فصل كتاب **الخطابة** لأرسطو، بما وسمه من جهد تقنيني للقول الخطبي وتحليل لأصنافه عن السياق الإغريقي المرتكز آنذاك إلى سلطة الخطاب،

(1) أرسطو طاليس: منطق أرسطو، مذكور، الجزء الثاني، ص 508.

(2) نفسه، ص 21.

(3) Lambros, Couloubaritsis: "Dialectique, Rhétorique et critique chez Aristote". Dans: de la métaphysique à la rhétorique, Essais à la mémoire de Chaïm Perelman, éditions de l'université de Bruxelles, 1986, p. 112.

ودوره السياسي والفكري في المدينة اليونانية. لقد كان الهدف الذي شغل أرسطو كما شغل السوفسطائيين وأفلاطون قبله هو "التحكم في الاستعمال العمومي للكلام في هذه الأوضاع النموذجية التي يجسدها كل من التجمع السياسي والتجمع القضائي والتجمع الاحتفالي"[1].

وقد نظم أرسطو كتاب **الخطابة** وفق مقالات ثلاث:

- المقالة الأولى وتقع في خمسة عشر فصلا، وقد عرض فيها أرسطو لعلاقة الخطابة بالجدل ولتعريف الخطابة وتفصيل أنواعها وتحديد غاياتها.
- المقالة الثانية وتتكون من ستة وعشرين فصلا توقف فيها أرسطو عند المضامين التي تحتويها الأنواع الثلاثة للخطابة (المشورية والمشاجرية والتثبيتية)، كما عرض فيها للأدلة الموظفة للإقناع، أي الآليات الحجاجية الخطبية.
- المقالة الثالثة وفيها تسعة عشر فصلا خصصها أرسطو لمتابعة الأسلوب وتحديد الأجزاء البانية للخطبة.

إذن بمرجعية فلسفية وباهتمامات منطقية، وتجاوزا للسوفسطائيين وأفلاطون على حد سواء، سيتولى أرسطو بالتقعيد نظريته في الحجاج الخطبي. وعلى الرغم من أن المشروع الأرسطي يؤشر على أن المنطق ألزم العلوم للخطابة، إلا أن الإقناع الخطبي كما حدد أرسطو مقوماته يختلف عن الإقناعيين البرهاني والجدلي. ولئن كان "المعلم الأول" قد أقر في مقدمة مصنفه أن "الخطابة تناسب الجدل لأن كليهما يتناول أمورا تدخل – على نحو ما – في نطاق معرفة الناس جميعا، وليسا مقصورين على علم خاص بعينه"[2]، مما يعني تقاربهما الحجاجي، إذ "هما قوتان لإنتاج الحجج"[3] تهدفان لبناء الاعتقاد، إلا أن الأولوية في الجدل، تتعلق بفحص واختبار الحمول. ومن ثم، فهو مقصور على الاستدلال في المناقشة الفكرية، في حين أن موضوع الخطابة يرتبط بمجال القيم، وغايات تحريك الفعل وتوجيه الجمهور.

(1) بول ريكور: "البلاغة والشعرية والهيرمينوطيقا"، مذكور، ص 110.

(2) أرسطو طاليس: فن الخطابة، ترجمه عن اليونانية وعلق عليه وقدم له الدكتور عبد الرحمن بدوي، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة، آفاق عربية، بغداد، الطبعة الثانية 1986، ص 23.

(3) أرسطو طاليس: فن الخطابة، ترجمه عن اليونانية وعلق عليه وقدم له الدكتور عبد الرحمن بدوي، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة، آفاق عربية، بغداد، الطبعة الثانية 1986، نفسه، ص 31.

هكـذا، فـإن الخطابة في النظرية الأرسـطية تتوخـى "إنتاج قول عمومي يخدم القيم التي ينبغي أن يقوم عليها الاجتماع الإنساني"[1].

إن مجال الخطابة إذن واسع يستوعب حسب ميشال ماير "كل ما ينفلت من ضرورات المنطق والعلم"[2]، ونشاطها أساسا في المساحات الممتدة للمحتمل.

والخطابـة لـدى أرسـطو لا تتحـدد ببعدهـا الإمتاعـي بل بمهمـة الإقناع التي تضطلع بها، لذلك عرفها بقوله: "إنها الكشـف عن الطرق الممكنة للإقناع في أي موضوع كان""[3]. وعليه، فإن الإقناع مركزي في الخطابة، وهو يركب لذلك آليات عديدة تبحث في بناء أحكام حول القضايا المختلف فيها، أو بتعبير أرسطو "الأمور التي نشاور فيها"[4].

إن إنتـاج الاعتقـاد فـي الخطابة يرتهن إلـى أركان ثلاثة هي: الخطيب والقول والسـامعون، ولذلـك يقـول أرسـطو: "والتصديقـات التي يقدمها القـول على ثلاثة أضـرب: الأول يتوقـف علـى أخـلاق القائل، والثاني على تصيير السـامع في حالة نفسية ما، والثالث على القول نفسه حيث هو يثبت أو يبدو أنه يثبت"[5].

أ - فالخطيـب حجـة مقنعـة في الاسـتدلال الخطبي بأخلاقها وعنصـر الثقة فيها، وهي عوامل تمنح الخطاب قوته ومصداقيته، لذلك اشترط أرسطو في القائل شروط "الفطنة والفضيلة والتلطف للسامعين"[6].

ب -السامعون أي ما يتعلق بالآثار النفسية والاجتماعية التي تحدث لدى المقول إليه، إذ لا بد في الإقناع من التهيئة الانفعالية والاجتماعية للسامعين من أجل اسـتدراجهم وتحقيـق انقيادهـم واقتناعهم بما يطرحـه الخطيب. وهكذا أولى أرسـطو أهميـة خاصـة للمقـول إليهـم، فالقول لا أهمية لـه إذا لم يكن رهانه "توريط السامع"[7].

---

(1) هشام الريفي: "الحجاج عند أرسطو"، مذكور، ص 268.

(2) Michel Meyer: Introduction à Aristote, Rhétorique, op. cit, p. 17.

(3) أرسطو طاليس: فن الخطابة، مذكور، ص 29.

(4) نفسه، ص 32.

(5) أرسطو طاليس: فن الخطابة، مذكور، ص 29.

(6) محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، دار العودة، بيروت 1987، ص 104.

(7) هشام الريفي: "الحجاج عند أرسطو"، مذكور، ص 147.

ج – القول: إن الإقناع يتوقف كذلك على القول الذي يجب بناؤه حجاجيا والعمل على تعبئته بالأدلة القادرة على إقامة الاعتقادات أو تغييرها، لأن الإقناع، كما أكد أرسطو: "يحدث عن الكلام نفسه إذا أثبتنا حقيقة أو شبه حقيقة بواسطة حجج مقنعة مناسبة للحالة المطلوبة"[1]، ولا يلغي أرسطو دور المقومات الأسلوبية والتصويرية في الفعالية التأثيرية للقول، ذلك أن "النسيج القضوي" (المضمون) وحده لا يبني الإقناع، بل إن جمالية القول خادمة للغاية نفسها.

هكذا يتبدى أن الإقناع، في الخطابة الأرسطية، يتأتى بتضافر أركان ثلاثة هي "اللوغوس Logos أي القول بما هو فكر، والأخلاق Ethos أخلاق القائل، والانفعال Pathos انفعال المقول له"[2].

وفي رصده الدقيق لاشتغال القول في مؤسسات الدول/ المدن اليونانية، لم يفت أرسطو أن يحدد ثلاثة أنواع خطبية هي:

أ – **الخطابة المشورية**: وهي تتعلق بالمداولات الجماعية، وتختص أكثر بالخطاب السياسي ومقامات النصح، وهي حسب أرسطو "إما حض أو نهي، لأن الذين يشيرون في الخواص وأولئك الذين يخطبون في المجامع إما أن يحضوا أو ينهوا"[3].

ب –**الخطابة المشاجرية**: وتتعلق بمجال المرافعات القضائية ومقامات الاتهام أو الدفاع، والإنصاف أو الظلم...، لذلك يقول أرسطو "أما المشاجري فمنه اتهام ومنه دفاع، لأن الذين يتشاجرون إما أنهم يتهمون أو يدافعون"[4].

ج – **الخطابة التثبيتية**: ومجالها المحافل الجماهيرية والمناسبات الكبرى، وقد تكون مدحا أو ذما.

إن المنحى الإقناعي الذي يؤطر خطابة أرسطو قاده إلى ربط هذه الأنواع القولية بـ: "ثلاثة أنواع من الغايات"[5]. فهدف الخطابة المشورية هي تحقيق الخير والنفع، أما الخطبة المشاجرية فهدفها خدمة العدل وتحقيق الإنصاف. أما الخطبة

(1) أرسطو طاليس: فن الخطابة، مذكور، ص 30–31.
(2) هشام الريفي: "الحجاج عند أرسطو"، مذكور، ص 265.
(3) أرسطو طاليس: فن الخطابة، مذكور، ص 37.
(4) أرسطو طاليس: فن الخطابة، مذكور، ص 37.
(5) نفسه.

التثبيتية فتتوخى بيان الشريف والفاضل، ساعية إلى أن "ترسخ في ضمائر الناس في المدينة قيمة الجميل"[1].

إن هذه الغايات تثبت أن الإقناع الخطبي يتوخى بعدا قيميا وأخلاقيا، وهو معني أساسا بمصير الأفراد كما بمصير المجتمع.

يتحقق الإقناع في الخطبة بما ينطوي عليه القول من عناصر حجاجية، وقد حدد أرسطو هذه الحجج في: المثل والضمير. فالمثل "نوع من الاستقراء"[2]، لأنه يقوم على استدعاء الجزئي للجزئي والمثيل للمثيل. والمثل نوعان: تاريخي يرتبط بـ"رواية الأمور التي حدثت من قبل"[3]، والنوع الثاني مخترع، يجتهد القائل في إقامته... والمخترع فيه التشبيهي الذي يوحد بين الحالات المتشابهة ويقر تناظرها، والخرافي أي "القصة على لسان الحيوان Fable"[4]. واضح إذن أن المثل يشتغل بوصفه بنية استشهادية تقودنا إلى الاعتقاد، مستلهمة من التاريخ والواقع والتخييل، ومنوعة مسالك النفاذ إلى المتلقي.

أما الضمير، فهو قياس خطابي ينطوي على مقدمة واحدة، إنه قياس مضمر. وهو يختلف عن القياس الثلاثي في المنطق، لذلك عرفه أرسطو بقوله "مستنبط من مقدمات قليلة"[5]. إن هذا القياس الخطابي يخص الأمور والقضايا غير الضرورية، إذ تعلقه بالأفعال الإنسانية الداخلة في مجال المحتمل، وإن إسقاط إحدى مقدماته يعود حسب أرسطو إلى أنها "تكون ظاهرة معروفة جيدا فلا حاجة إلى ذكرها، لأن السامع يستطيع أن يضيفها بنفسه"[6].

والضمير في الخطابة يشتغل بوصفه استدلالا أو بوصفه تفنيدا، وفيه الحقيقي كما فيه المرائي (الظاهري). هذا الأخير يربطه أرسطو بالمجادلات السوفسطائية.

لقد توخت خطابة أرسطو بناء الإقناع في مجال المحتمل مستهدفة توجيه

(1) هشام الريفي: "الحجاج عند أرسطو"، مذكور، ص 268.
(2) أرسطو طاليس: فن الخطابة، ص 35.
(3) نفسه، ص 54.
(4) نفسه، الصفحات: 154-155-156-157، ومحمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، مذكور، ص 108.
(5) أرسطو طاليس: فن الخطابة، مذكور، ص 33.
(6) نفسه.

الجمهور، إما بإقرار اعتقادات معينة لديه، أو اطراح اعتقادات أخرى ومن ثم كان مرامها عمليا.

أخيرا، لئن "اكتوت البلاغة [مع أرسطو] بالمنطق"[1]، على حد تعبير الدكتور عباس ارحيلة، فإن مرد ذلك عناية أرسطو القصوى بالطابع الإقناعي للخطاب.

4- كتاب السوفسطيقا[2] أو الحجاج التبكيتي

انشغل أرسطو في هذا العمل الذي عد بمثابة المقالة التاسعة من كتاب **الطوبيقا** بنقد الحجاج السوفسطائي، والكتاب عني بتمييز القياس عن المغالطة، كما عرض لأغراض المجادلة السوفسطائية وتتبع مغالطات السوفسطائيين سواء منها المغالطات اللغوية أو المغالطات غير اللغوية، ثم أورد حلولا لهذه المغالطات.

إن الأغراض التي يستهدفها الحجاج السوفسطائي، بوصفه قياسا صحيحا في الظاهر، وليس في الحقيقة، هي خمسة حسب أرسطو فيها التبكيت وإضعاف الفهم بإثارة الشك والاستعجام والهدر والهتار[3].

إن السوفسطائيين، تبعا لهذه المقاصد، يعتمدون في استدلالهم الجدلي على ممارسة التبكيت الظاهري، إذ مرامهم يتوخى المنازعة والمماراة. ومن ثم كانوا "يشغبون ويماحكون بكلامهم"[4]. لذلك كشف أرسطو مغالطاتهم اللغوية وهي ست: الغموض والاشتباه والترتيب المبهم للكلمات والقسمة المبهمة للكلمات والشكل الخاطئ وصورة التعبير المستخدم، وهي بحسبه تحدث الوهم في القول واللفظ[5]. وهذه المغالطات اللغوية تجعل الجدل يقوم على المداورة وركوب الملتبس في الخطاب، الذي يصبح فتنة وإغراء، وليس تطبيقا لقواعد الاستدلال الجدلي.

(1) عباس ارحيلة: الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري،، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية – الرباط، سلسلة أطروحات ورسائل، رقم 40، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1999، ص 238.

(2) أرسطو طاليس: منطق أرسطو، مذكور، الجزء الثالث.

(3) نفسه، ص 788-789.

(4) نفسه، ص 795.

(5) نفسه، الصفحات من 789 إلى 802.

وطبقا لأرسطو، فإن مغالطات السوفسطائيين لا تقتصر على القول، بل تطول مغالطات أخرى غير لغوية، حددها في سبع وهي: أغاليط العرض، واستخدام كلمات بإجمال أو بتفصيل، وتجاهل المطلوب والمصادرة على المطلوب، وأخذ ما ليس بعلة علة، والعلة الخاطئة، وجمع المسائل في مسألة[1].

إن هذه المغالطات، وفق أرسطو، تحمل على القياس، وليست قياسا، وهي أخطاء تضلل وتبني القضايا على غير تحقيق. فهي إما فاسدة الاستقراء أو مجهولة المبادئ، أو مثبتة لغير المطلوب أو متجاهلة للمطلوب، مبرهنة على ما لا يحتاج إلى استدلال، أو فاسدة الاستنتاج.

وتمسكا منه بالجدل الحقيقي، بعد أن كشف عن آليات الجدل الظاهري، يميل أرسطو إلى حل هذه المغالطات متتبعا كل أشكال تبكيت السوفسطائيين ومصححا لتفكيرهم. وبهذا يكون قد نبه إلى "أولئك المغالطين الذين يتخذون الخطابة وسيلة للتعمية والتمويه"[2].

إن أهمية التبكيتات السوفسطائية تعود إلى أن أرسطو وقف فيه، على ما سيسمى لاحقا بالحجاج المغالطي Paralogisme، والذي عرف اهتماما متزايدا في التقاليد الأنجلوسكسونية، هذا الحجاج الذي استوحى مبادئه من هذا المصنف الأرسطي[3]، يجعل الإقناع تضليلا يتوخى خداع السامع. إنه يتظاهر بالاستقامة، وهدفه إيقاع المخاطب في الغلط، لذلك عد "طعما Un appât خطابيا يتوسل به المتكلم بغية تحقيق غايات معينة"[4]. إنه حجاج ممار وممومه، وإن تظاهر بالصحة.

وإذا كان التبكيت السوفسطائي حجاجا غير حقيقي فإن أرسطو عمد إلى تقويمه من خلال مجهوده في هذا العمل لحل الأغاليط، لذلك ينتهي الدكتور عباس ارحيلة إلى أن غاية أرسطو كانت هي إبعاد الحجاج عن "التعمية والتمويه"[5].

(1) أرسطو طاليس: منطق أرسطو، مذكور، الجزء الثالث، الصفحات من 803 إلى 826.
(2) محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، مذكور، ص 97.
(3) محمد النويري: "الأساليب المغالطية مدخلا في نقد الحجاج"، ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية... مذكور، ص 404.
(4) نفسه، ص 410.
(5) عباس ارحيلة: الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري، مذكور، ص 225.