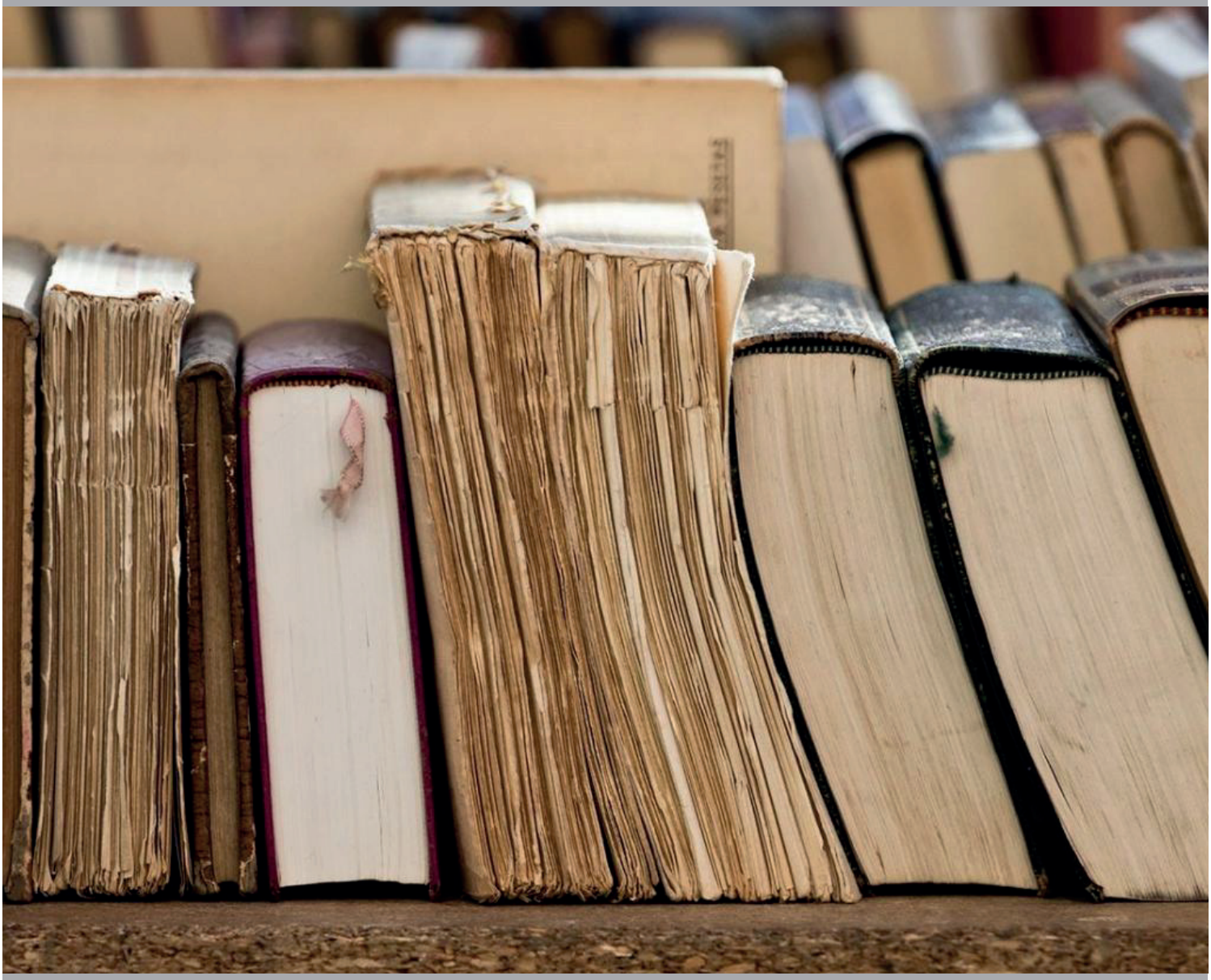
ترجمات | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 11 أكتوبر 2017

في جدلية الفلسفي والبلاغي والكوني

مقدمات أولية في الفلسفة والبلاغة



شاييم بيرلمان

ترجمة: أنوار طاهر

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017

All rights reserved © 2017

في جدلية الفلسفي والبلاغي والكوني

مقدمات أولية في الفلسفة والبلاغة[1]

تأليف: **شاييم بيرلمان**

ترجمة: **أنوار طاهر**

1 مقال (البلاغة والفلسفة) مستلّ من كتاب (حقل الحِجَاج) لفيلسوف البلاغة الجديدة شاييم بيرلمان (1912-1984):

Ch. Perelman: Rhétorique et Philosophie, un article publié dans son livre: Le champ de l'argumentation, Presses Universitaires de Bruxelles, 1970, 219-227. Cet article Parue à l'origine dans les Etudes philosophiques, Paris, 1969, pp. 19-27

() مابين القوسين يعود للمترجمة.

كانت البلاغة الكلاسيكية التي تعني فن التحدث (أو الكتابة) بشكل حَسِنٍ وجيّد؛ أي بطريقة إقناعية، تنشد البحث في الوسائل الخطابية المنتجة لفعل إجرائي عند الجمهور المخاطَب بهدف الحصول أو تعزيز تأييده نحو القضايا المطروحة للنقاش من أجل الاتفاق بشأنها.

ولقد نشأ آنذاك، خلاف كبير بين نخب الثقافة الإغريقو-رومانية القديمة l'Antiquité gréco-romaine حول مسألة جوهرية تتعلق بتحديد الأدوار المناطة بكل من البلاغة والفلسفة في تعليم الشباب. فهل تسند المهمة إلى مُعلّم البلاغة والفصاحة rhéteur أم إلى الفيلسوف؛ وإلى منْ يوكل أمر الاهتمام بإنجاز وأداء النظام (البايديا paideia) الثقافي/التعليمي المتعلق بتكوين الإنسان والمواطن اليوناني الذي سوف يقود المدينة ويشترك في تقرير مصيرها، هل توكل إلى بروتاغوراس وغورجياس أم إلى سقراط، أم إلى إيسقراط أم إلى أفلاطون؟ وعندما اتفق الجميع على أن اعتلاء المناصب القيادية يرتهن بشرط التمكن من الخطاب/اللوغوس وإجادته. استمر الجدال قائماً حول أمر إسناد رعاية الشؤون السياسية، فهل ينبغي أن يتكفل بها معلم بلاغة جيّد أم عالم جدل dialecticien بارع؟

ولم يتوقف هذا الصراع حتى نهاية العصور القديمة، وهو حقيقة تطالعنا بها أبسط معرفة لدينا بتاريخ الإغريقو-رومان. وذلك لأنه كان يمثل، في واقع الأمر، حالة التناقض والتباين بين شكلين مختلفين للأنموذج المثاليّ idéal الخاص بالحياة الفاعلة active؛ وللآخر المتعلق بالحياة التأملية contemplative. فبينما سعى مثال الحياة التأملية إلى البحث والتَعَرُّف والتأمل في قيمة ماهو حقّ/ أو صادق/ أو صائب تتعلق بالموضوع في حد ذاته؛ وبالنظام والطبيعة الخاصة بالأشياء أو بالإلوهية. وبناءً على مثل تلك المعارف، كان ينبغي على الفيلسوف الحكيم أن يكون قادراً على استنتاج قواعد السلوك العام والخاص معاً؛ والتي يجب أن تتأسس على خبرته الفلسفية في الحكمة والسلوك المعقول؛ وأن تنحدر مباشرة من معارفه البدهية التي يستند عليها ويخضع لها بالضرورة. في حين أن مُعلّم البلاغة والفصاحة، كان يقوم بتعليم تلاميذه وتهيئتهم للحياة الفاعلة والإثباتية داخل المدينة (ويستند على منهج المنطق الحِجَاجي وتدريس تقنياته البلاغية) من أجل تكوين فرد سياسي مفكِّر متمكِّن من المواجهة والتدخّل بشكل مؤثر وفعّال تماماً في المداولات السياسية وفي الدعوى القضائية؛ فرد قادر، إذا اقتضى الأمر، على استعادة واستنطاق الأنموذج البطولي في الأساطير الإغريقية وتطلعاته التي وجبت أن تكون مصدر إلهام وتوجيه أفعال الناس. وهذا ما فعله المؤرخ الإغريقي ثوسيديديس حينما اجتهد في تطبيق مناهج مُعلّمه غورجياس، ورسم في شخصية السياسي الأثيني بريكليس ملامح أنموذج إنسان الفعل، الأنموذج العزيز على قلوب الأثينيين جميعا.

وفي هذا الصراع بين المتحزبين للأفكار partisans des idées المثالية من جهة، وبين أنموذج إنسان الفعل homme d'action من جهة أخرى، اتخذ الفيلسوف أرسطو كعادته موقفاً وسطاً جعل فيه الأولوية للحياة التأملية، لكنه عاد مرة أخرى، وأقرَّ بأنها تبقى نظام حياة لا يمكن له أن يحقق الرضا لطموحات

المواطن في المدينة. فمعرفة الحقائق الخالدة، حسب رأي أرسطو، ليست بالشرط الأساسي والكافي في تحديد فيما إذا كان الفعل صالحاً أخلاقياً أو فعّالاً سياسياً، لأن القرارات التي ينبغي علينا اتخاذها في شؤون الحياة اليومية، لا يمكن لها أن تتسم بدرجة من التفكّر والمعقولية إلا إذا سبقها تناقش بين المتحاورين ومداولة في الأمر. وبما أن هذه الأخيرة ترتبط بمجمل الدوافع والمحفزات والانفعالات البشرية والمؤثرة بشكل مباشر أو غير مباشر على مجرى الحوار وبناء الأحكام القيمية؛ أي أن المداولة ترتكز على ما هو ممكن الوقوع وغير يقيني وغير مؤكد contingent، وهو ما استوجب من الخطاب العملي الاستعانة بالأدلة الجدلية dialectiques التي تسمح بتمييز الرأي الأفضل من خلال بيانها لمواضع الحجج القابلة للنقد أو للدفاع في كل قضية من القضايا المطروحة للنقاش. وعلى العكس من ذلك تماماً، نجد أن الفلسفة الأولى بمقدار ما انشغلت فيه بالبحث في المبادئ الأولى في الوجود والمعرفة، والتي تتصف بكونها مبادئ ضرورية وراسخة غير قابلة للتغيير، لم تسمح لنا بالبحث لا في البلاغة ولا في التحري عن مواضع الحُجَج العامَّة. على الرغم من أن كلتيهما على الخصوص؛ أي البلاغة ومواضع الحجج في الخطاب، تعلمنا كيفية استعمالات الأدلة الجدلية وبالطريقة التي تؤهلنا إلى معرفة كيفية فحص واختبار الآراء وإقناع الجمهور المخاطَب. لذلك، إلى جانب المناهج التي تسمح بالوصول إلى المعرفة العلمية وإلى التأمل في الحقائق الأبدية، أضاف أرسطو في كتابه الأورغانون، التقنيات الجدلية والبلاغية الأساسية في معالجة القضايا المتعلقة بما يستحق المدح أو الذم؛ بما هو عادل أو ظالم، وبما هو ملائم أو غير ملائم. أي، بجميع التقنيات الحِجَاجية التي لا غنى لنا عن استعمالاتها من أجل اختبار واستعراض، وبطريقة معقولة، جميع المشاكل المتعلقة بالقيّم valeurs تحديداً.

لقد كان تاريخ البلاغة تاريخاً فكرياً شيّقاً، مرت فيه بتقلبات مختلفة، أفضت إلى زوالها شيئاً فشيئاً منذ أواخر العصور القديمة وحتى يومنا هذا[1]. وباستثناء ما حصل من عملية إحياء للبلاغة في عصر النهضة، فقد أخذ مجال عملها وتأثيرها بالتراجع والانحسار تدريجياً.

ولا يمكن لنا أن نستوضح الأسباب التي أدت إلى فقدان البلاغة لأية أهمية واعتبار، دون أن نشير إلى ذلك التحول الكبير الذي حصل في النظام السياسي بالانتقال من الحكم الديمقراطي إلى الحكم الاستبدادي منذ أواخر العصور القديمة لليونان، حيث أضاعت المجالس الشعبية التداولية assemblées délibérantes (للنقاش وتبادل الرأي بخصوص قضايا الدولة والمواطن الأثيني، وهي مجالس كانت تمتلك صلاحيات تشريعية وقضائية وتنفيذية) وخسرت جميع صلاحياتها وسلطاتها السياسية والقضائية كذلك، لصالح الإمبراطور ولحاشيته من الموظفين المعينين من قبله. وما لحق ذلك من حملات التبشير المسيحية في العالم الغربي، والتي نشأت معها فكرة أن الإله هو مصدر الحقّ ومعيار جميع القيم، ويكفي أن يثق الفرد بقيادة الكنيسة الحكيمة، ليتمكن من التعرف على معنى الوحي وآثاره الممتدة في كل ماهو نافع وخيِّر.

1 Cf. L. OLBRECHTS-TYTECA, Rencontre avec la rhétorique, in la théorie de l'argumentation, perspectives et application, Louvain, Nauwelaerts, 1963, pp. 9-11

في هذا السياق، خضعت كل من البلاغة والفلسفة لعلم اللاهوت. وإذا كان بإمكان الفيلسوف آنذاك التحرر من وصاية رجال الدين، وذلك بفضل البحث المستفيض والاطلاع المتعمّق في نصوص أفلاطون وأرسطو. فقد بقيت البلاغة في العصور الوسطى، تعبر وبشكل جوهري عن فن عرض الحقائق والقيم المشيدة مسبقاً. وأصبحت بذلك، الفكرة المؤكِّدة أن الإله عالم بحقيقة كل شيء، وأن المهمة الوحيدة للإنسان هو العثور عليها والحدس ببداهة وجودها، هي الحجَّة الرئيسة التي يجري اعتمادها واستخدامها في إدانة جميع ما يقع في موضع الشك والجدال من الطروحات والفرضيات والحُجَج. فهي جميعاً، تنحدر عن الرأي opinion؛ أي بكل ما له صلة بالانفعالات والخيال أو بالأحكام المسبقة. وعليه، ينبغي استبعادها وتحييدها لكونها حُجَج تفتقر إلى شروط البداهة والوضوح الذاتي évidence. ومن ثمة، الحجَّة التي لا تحمل شرط البداهة، لا تفرض على الجميع التسليم والإذعان لها؛ ولا تستحق، تبعاً لذلك، أن تكون أطروحات علمية محكمة. فإن حصل واختلف اثنان في الدفاع عن أطروحتين متعارضتين في قضية بعينها، فلابد وأن تكون حجَّة أحدهما ليست بمعقولة تماماً، وهو على خطأ حتماً. نتيجة لذلك، أصبحت ظاهرة الاختلاف وعدم الاتفاق دليلاً على الوقوع في الضلال والافتقار إلى الجدية[2]. ومن هذا المنطلق، لم تدع الفلسفات العقلانية rationalisme ولا التجريبية empirisme المهيمنة على الخطاب الغربي الحديث، من مكان للبلاغة باستثناء كونها مجرد تقنية technique في عرض وصياغة الأفكار بشكل نسقي. ولم تتوقف عملية تقويض البلاغة عند ذلك الحد، بل استمرت مع الحركة الرومانتيكية romantisme من خلال إعلائها لسمات صفاء النيّة والصدق والعفوية المطلوبة عند كل فنان حقيقي ينبغي عليه أن يؤلف بين الكلمات بصورة طبيعية تماماً مثلما تغرد العصافير، ونبذها البلاغة بوصفها تقنية التركيب والتزيين الأسلوبي، وهو الدور الذي سيجري اختزال البلاغة إليه على نحو تدريجي منذ أواخر القرن السابع عشر الميلادي.

غير أننا، في العشرين سنة الماضية، أخذنا نشهد نهضة جديدة للبلاغة، وازدادت أهميتها وبشكل متلازم مع التطور الحاصل للتيارات الفلسفية مع خطابات فلسفات الحياة والفعل والقيم وحتى الفلسفة البراغماتية pragmatisme، والتي مثلت جميعاً علامة مهمة على طريق استئناف تجديد الخطاب الفلسفي منذ ما يقارب القرن من الزمن.

في الواقع، كانت تلك الفلسفات أشبه برد فعل تجاه النزعات المُطلقية absolutismes بكافة أشكالها (التمذهبية؛ السياسية؛ التاريخية والقانونية. وهي تشير إلى تلك البنية والنسق والنظام والممارسة، المستعملة في مجملها لخدمة أيديولوجيا خطاب الطبقة المسيطِرة)، والتي أهملت على الدوام المظهر البلاغي في عملية التفكير، لأنها اعتبرت اللغة البلاغية ليست إلا مجرد عائق يحول بين الإنسان والمعرفة الحقَّة. وعلى العكس من ذلك، لم يكشفوا الفلاسفة المعاصرون عن دور اللغة بوصفها أداة لا غنى عنها في التواصل الفلسفي

2 Cf. Ch. PERELMAN, Désaccord et rationalité des décision, Archivio di filosofia, Padova, 1966, p. 88, repris dans Droit, morale et philosophie, p. 103

فحسب، بل ولفتوا الأنظار كذلك إلى أن اختيار شكل لساني forme linguistique معين ليس محض اختيار اعتباطي ولا مجرد صورة طبق الأصل للواقع. لأن ما نستدل به من حُجَج وأسباب في تفضيل إكساب تصورات مفاهيمية conceptualisation معينة دون أخرى في وصف خبراتنا؛ أو في تفضيل مماثلة analogie معينة دون أخرى، هو جزء لا يتجزأ من رؤيتنا الخاصة إلى العالم. في الحقيقة، إن شكل المعنى لا ينفصل بتاتاً عن مضمونه، واللغة ليست مجرد حِجاب يكفي إزالته بكل بساطة؛ أو جعله أكثر شفافية ووضوحاً، حتى يمكن إدراك الواقع كما يكون عليه حقّاً. فالواقع إنما يبدو في وحدة وتماسك حسب وجهة نظر معينة؛ ونتيجة لتبني موقف محدد. كما هو حال الكتابة، فعندما نلجأ إلى الكتابة عن إحدى الجماعات في ثقافة ما، فسوف لن نكتب على طريقة عالم الرياضيات الذي يستعمل اللغة الصُنْعية ويبتكر فيها بدءا من الصفر، وإنما سوف يجري استعمال اللغة الطبيعية الخاصة بثقافة تلك الجماعة، وفيما يتعلق بالمسائل والقضايا، التي لم يعمل الكاتب على إجراء تحولات المعنى بشأنها بشكل صريح، سوف يتبنى، بالطبع، تصنيفات وتقييمات تلك اللغة الذي يعتبر الكاتب نفسه حاملاً لها جميعا. وهذا الاتِّباع والاتفاق الضمني مع مجموعة من الطروحات والآراء المضمرة (الحاملة لقيمة الصدق وسريان المفعول بـ «شكل طبيعي ومتآلف معه» في اللغة/والممارسة)، بمقدار ما أصبح حتمياً، يقتضي على خطاب الفيلسوف، بقدر ما يضع اعتباراً للجمهور المخاطَب، ومن أجل أن يتجنب أي سوء فهم وأي تفسير خاطئ، أن ينبه قراءه وأن يلفت نظرهم إلى مثل تلك الانحرافات في استعمالات ما هو متآلف عليه.

وعلينا أن نشير هنا إلى أن الفلسفات الكلاسيكية لم تولِ اهتماماً كبيراً بجمهورها المخاطَب auditoire، أو بالأحرى، هي لم تبذل ولو القليل من الجهد وبالطريقة التي تتوافق مع متطلبات وقضايا مخاطبيها في الواقع، بل على العكس، لقد طالبت القارئ ببذل قصارى مجهوده في التطهر والزهد، حتى يكون قادراً على بلوغ الحقيقة vérité. وعادة ما تستند في ذلك، على الزعم القائل إن الحقائق التي تتأسس على العلاقة بين الذات والموضوع؛ الأنا والعالم، الأنا والإله، هي حقائق تُلزم كل كائن عاقل على التسليم بها، لأنها معروفة ومتميزة بخصائص البداهة والوضوح الذاتي. وبهذه الطريقة، أصبح استعمال أفكار كلية ومطلقة وكونية أمثال الحقيقة؛ العقل والبداهة وغيرها، ذريعة تسمح بالاستغناء والتغاضي عن أهمية تحقيق الاتفاق الفعّال والمؤثر *effective* عند الجمهور المخاطَب مع القضية موضوع النقاش. في الواقع، إذا كانت الحقائق البديهية، والتي ينبغي أن تسري على كل كائن عاقل، لم تحقق ذلك الاتفاق الفعال عند الجمهور المخاطَب، فلأن هذا الأخير (حسب منطق تلك الحقائق البرهاني) فيه من العيوب ما يحتاج منه إلى التحرر منها أولاً، قبل ولوج طريق البحث عن الحقيقة. ولاحظوا، أنه حتى الفلسفة الأسكتلندية philosophie écossaise التي تُدعى بفلسفة الحس المشترك *sens commun* وحيث يبدو أنه لا ينبغي إطلاقاً إهمال رأي الجمهور المخاطَب، بحثت هي الأخرى في مطابقة خاصية البداهة غير القابلة للجدال فيها، مع بعض الطروحات والنظريات المسلَّم بها عموماً من الجماعة المحيطة بالفيلسوف الذي استعمل مباشرة تلك الحقائق في خطابه دون أن يسأل نفسه، فيما إذا حصل وتوجه بخطابه الفلسفي إلى مخاطبين ينتمون إلى وسط ثقافي آخر، فهل

سيتوفرون على الاستعداد الكافي في مبادلته الاعتقاد بتلك الحقائق؟ وعلى خلاف ذلك، تنشغل المقاربة البلاغية في الفلسفة أساساً بالآراء والقيم الخاصة بالجمهور المخاطَب الذي تتوجه إليه بخطابها، ولا سيما فيما يتعلق بمقدار شدة تأييد ذلك الجمهور لإحدى القضايا أو الآراء المطروحة من قبل المتكلم.

ومن جانب آخر، عندما يتألف الجمهور المخاطَب من مستمع واحد وحسب – وهو مستمع قد يتطابق مع المتكلم ويمثلان شخصاً واحداً في مداولة ذاتية خاصة – يصبح من الضروري التعرف على مجموع القيم والآراء التي يتمسك بها المستمع ويؤيدها بشدة أكثر، وعلى تلك التي يعوِّل عليها المتكلم في خطابه وبالطريقة التي تمكن هذا الأخير من الإحاطة المحكمة بشخصية جمهوره المخاطَب. بهذه الطريقة، يمكن لشخص بعينه منضم لعدة فئات اجتماعية في وقت واحد، ومؤيد للطروحات المعبرة عن وجهة نظر كل فئة من تلك الفئات، أن يكون مسانداً ومتضامناً وبدرجات متفاوتة إلى العديد من أنماط جماهير، أمثال الوطنيين؛ والمُلَّاك؛ والاشتراكيين؛ وآباء الأسرة؛ والموظفين والكاثوليكيين ... إلخ. فإن حصل وتفاعلت تلك الأنماط المختلفة من الجماهير واستجابت على النحو نفسه تجاه قضية محددة، فلابد وأن يعزز هذا الشكل من التوافق والانسجام الهارموني بينهم من حالة التأييد والالتزام adhésion نحو القضية المطروحة للنقاش، وبذلك، سوف يمكن للمتكلم أن يتخذها بمثابة نقطة الانطلاق في حِجَاجه argumentation، دون أن يخشى أي تعارض معه. أما إذا اختلفت وجهات نظر تلك الجماهير المتعددة حول قضية بعينها، فمن الضروري، عندئذ، أن يكون المتكلم قادراً على معرفة إلى أي جمهور تحديداً يشعر المستمع بالتضامن أكثر بكثير من غيرها من أنماط الجماهير؛ وأي الآراء ستكون لها الغلبة في حال نشوء نزاع؟ وفي حال عدم توفر المتكلم على فكرة واضحة ودقيقة حول مدى فاعلية وشدة الالتزام والتأييد لدى جمهوره المخاطَب نحو القضايا والآراء والطروحات التي يمكن له أن يستعملها بمثابة مقدمات لخطابه، فإنه سيجازف، إذن، بالنظر إلى انهيار كامل لبنائه الحِجَاجي الذي علّق الأمل عليه في تشييد خطابه، على طريقة سقوط تلك اللوحة التي كانت ثقيلة جداً لأن تتعلق بمسمار غير مثبت جيّداً بالجدار.

ومن نافلة القول، إن مشكلة المتكلم orateur ستكون أعقد بكثير عندما يجد نفسه ليس أمام مخاطب واحد، وإنما عدة مستمعين. فكيف يمكنه أن يخاطبهم جميعاً وبالطريقة التي تجعله يكسب دعم كل واحد منهم، أو على الأقل تأييد كل من يبتغي إقناعهم؟ وسنلاحظ على الفور حجم المجهود الكبير المطلوب من المتكلم، إذا لم يرد اختزال مهمته والاقتصار بخطابه على أنموذج من الجمهور المختار والمحدد مسبقاً. في الواقع، هناك العديد من القضايا التي يتجه المتكلم بشأنها في خطابه نحو جمهور متخصص، إذ يمكن أن يكون مجموعة قضاة ينبغي عليهم أن يطبقوا قانون بلدانهم؛ أو علماء يدّعون أنهم يؤيدون الوضع الراهن لتخصصهم؛ أو نقابيين ينبغي عليهم الدفاع عن مصالحهم المهنية؛ أو أعضاء هذا الحزب السياسي أو ذاك، أو اتباع هذا الدين أو غيره من الأديان. إن اختزال الجماهير العديدة من المخاطبين بنمط محدد، هو أمر ممكن في كل مرة ينبغي فيها على المتكلم أن يحقق استجابة ذات فاعلية عند جمهوره من خلال الاستعانة

ببعض الآراء والقيم الوثيقة الصلة بموضوع النقاش، وتجاهل الأخرى. وهو نزوع مقبول بدرجة أكبر إذا كانت القضايا موضع السؤال أكثر تخصصاً وعزلة عن المشاكل الأخرى إلى الحد الذي يمكن فيه وبكل بساطة تعيين وتحديد كل مجموعة من الحجج المتصلة بموضوع النقاش وتحييد الأخرى.

وعلى الرغم من أن هذا النهج في عدم وضع اعتبار للجمهور المخاطَب والتطلع إليه إلا ضمن نطاق تخصصي ومُوجَز، قد يتسم بالفاعلية حينما يتعلق الأمر بطروحات متخصصة، غير أنه لا يحرز تقدماً إلا فيما ندر، عندما تتضمن الأسئلة المتنازع بشأنها جميع، أو على الأقل مختلف ملامح التكوين الشخصي للمخاطبين. فلابد وأن استجابة كل واحد منهم ستكون بطريقة غير قابلة للتكهن بها تماماً، وذلك حسب قوة تضامنه أو ضعفه تجاه مختلف أنماط الجماهير التي ينتمي إليها في وقت واحد. وعادة ما يكون هذا هو حال المتكلمين الذين يبحثون في مسائل فلسفية. فكيف يمكن للخطاب الفلسفي، إذن، الخلاص من مأزق التعددية اللامتناهية لجمهوره المخاطَب الذي من المفترض أنه يتجه إليه بخطابه؟

يشير الخطاب الفلسفي discours philosophique تقليدياً إلى مخاطبة العقل الذي لكونه يعتبر بمثابة إحدى مَلَكَات الإنسان التي تنهل من فيض العقل الإلهي، أو على الأقل تتبع أنموذجه؛ ولأنه قوة أبدية وثابتة ومشتركة بين جميع الكائنات الإنسانية العاقلة، فهو يمثل، بذلك، خاصية محددة بجميع أفراد النوع البشري. أي أن تكون قضية واضحة وجليّة عند عقل أي كائن إنساني، يعني أنها ينبغي أن تكون قضية واضحة وجليّة عند الجميع، بل ومسلّم بكونها الحقّ دون أي شك. ويبدو أن البحث عن أمثال تلك القضايا البديهية propositions évidentes - والتمسك بها بوساطة البراهين لغرض التخلص من القضايا المشكوك فيها أو غير المؤكدة propositions douteuses - هي المهمة المُثْلى للفلسفة، والتي تتيح تحقيق تواصل بين أفراد المجتمع الواحد عبر تداول الحقائق نفسها. وهكذا، أصبحت حالة عدم الاتفاق والاختلاف في الآراء إن لم تكن هي علامة على الخطأ بالضرورة، فهي تدل، مع ذلك، على أن القضية محل النزاع ليست واضحة وجليّة وأنها تحتاج إلى البرهنة باستنباطها من قضايا بديهية وغير قابلة للشك والجدال، لا سيما عند جميع أولئك الذين تحرروا بفضل الشك المنهجي doute méthodique الديكارتي من الأحكام المسبقة من أي نوع كانت. ونتيجة لذلك، صارت قيمة البديهي évidence المبرهن عليه من قبل ذهنٍ يقظٍ واحد، كافية لأن تكون علامة على صدق القضية الواضحة والجليّة، مثلما أتاحت فكرة العقل المشترك commune raison للفيلسوف أن لا يشغل نفسه بجمهوره. وإذا حصل ولم يبلغ هذا الأخير القناعة الكافية، فهذا لأنه ينطوي على عناصر مشوشة عملت على عرقلة عملية إدراكه الذاتي لكل ماهو بديهي موضوعي متضمن في القضايا المعطاة، هذا إضافة إلى التعليم الرديء والاستعمال غير الصحيح لإرداته الإنسانية، وجميعها ساهمت في

تشكيل معوقات سايكولوجية وجب التغلب عليها مقدماً، باللجوء إلى تلك المفارقة العجيبة في بلاغة ديكارت التي جمعت بين متضادَّين لا يلتقيان هما: الحِجَاج الإقناعي persuasive؛ والحِجَاج التطهري purificatrice[3].

إن الفلسفة التي تنظر بعين الأهمية والاعتبار إلى البلاغة، وتُسلّم بنداء العقل على السواء، يعني أنه ينبغي لها أن تنظر إلى هذا الأخير ليس بوصفه مَلَكَة منفصلة عن المَلَكَات البشرية الأخرى، وإنما بوصفه يعبر عن جمهور ذي امتياز؛ أي جمهور كوني l'auditoire universel[4] يشمل كل فرد متعقلِن ويمتلك الكفاءة على مناقشة القضايا موضع النزاع، وهو ما ينبغي على كل خطاب فلسفي أن يسعى إلى تحقيقه مع كل محاولة يقوم فيها بإقناع جمهور من هذا القبيل. وقد نجح حقاً كل فيلسوف، وعلى مدار التاريخ، أن يكوِّن فكرة مختلفة ومغايرة عن مفهوم ذلك الجمهور، حتى أمكن العثور في الزمان والمكان الواحد على جمهور كوني لفيلسوف معين، لا يمكن أن يتطابق وأنموذج جمهور فيلسوف آخر. ومثّل هذا الأمر، شكلاً من أشكال الوعي الجديد الذي اختلفت به الفلسفة البلاغية philosophie rhétorique اختلافاً جذرياً عن الفلسفة التقليدية philosophie traditionnelle التي تؤسس لترسيخ مجموعة من الأفكار البديهية والضرورية داخل نظام عقلاني مجرد، حيث وفرت حالة الاستناد المتزايد على المفاهيم البديهية، حالة من الوثوقية القطعية للنزعة العقلانية الكلاسيكية، والتي لم تعد أصلاً في حوزة العقلانية البلاغية rationalisme rhétorique، وذلك يعود إلى أن ما تعتبره الأولى يقيناً لا يمكن أن يكون بالنسبة إلى الثانية سوى فرضية hypothèse خاضعة للاختبار الدائم. ولأنه لم يعد كافياً افتراض اتفاق الجمهور الكوني مسبقاً، بل يجب العمل على ضمان تحقيق هذه الغاية على نحو فعلي وحقيقي. ولا يكون هذا إلا بمناقشة الطروحات المتعارضة انطلاقاً من روح التفاهم المتبادل، فمن خلالها يمكننا استخلاص عناصر الخطاب الراهنة، والتي يمكن لها تأسيس اتفاق مؤقت بين عناصر لطالما مثلت موضوع خلاف لا هوادة فيه، حتى يحين موعد نشأة نظام جديد تحتاج فيه تلك الطروحات إلى إعادة للمراجعة والاختبار. حسب هذا المنظور، سوف لن يعد بإمكان الفكرة القائلة بوجود حقيقة واحدة في جميع الحقول، أن تؤسس لمفهوم اليقين المسبق certitude préalable الذي يزعم ضمان تحقيق اتفاق جميع عقول النابغين حول جميع المشاكل التي تحتاج بالأحرى إلى طرح يتسم بدرجة عالية من التعاطي المعقول والفعّال. فمن الممكن أن تظلّ الخلافات مستعصية على الحل بسبب عدم الاتفاق على بعض المقولات المحدِدة لطبيعة الطروحات التي يمكن تفضيلها على تلك الأخرى المعارضة لها ودون أي نزاع ممكن. وهو ما يتيح لنا فهم وتفسير السبب في وجود تعددية pluralité في الفلسفات التي تزعم كل منها تقديم رؤية حقيقية أكثر للواقع، ودون أن أن تتمكن الواحدة منها في فرض رؤيتها بالكامل. إن مفهومنا في تعددية القيم ووفرة طرائق التفكير بشكل معقول raisonnable، هو مفهوم يتعارض تماماً مع وحدة الحقيقة التي لا يمكن معها استيعاب وفهم ظاهرة الاختلاف بين الفلاسفة.

3 Cf. H. GOUHIER, La résistance au vrai et le problème cartésien d'une philosophie sans rhétorique, in Retorica e Barocco, Rome, 1955

4 Voir Ch. PERELMAN et L. OLBRECHTS-TYTECA, Traité de l'argumentation, § 6-12

إن الفلسفة البلاغية/ والبلاغة الفلسفية، لا تعترف فحسب بوجود مفاهيم متعددة للجمهور الكوني، بل وكذلك أن كل إنسان معقلِن هو عضو ينتمي لجمهور كوني، ويؤيد مجموعة من القضايا والآراء الخاصة بجماهير متعددة، ويلتزم تجاهها بقوة تتعرض للتبدل والتحول المتواصل. وهنا، ينبغي علينا أن نتساءل حول أي جمهور من تلك الجماهير يمكن للفرد، في الواقع، أن يتوافق ويتلاءم مع منظومته القيمية في حال نشوء نزاع؟

إن ما يبذله الفلاسفة من مجهود نحو المزيد من عقلنة rationalité الخطاب، وهو ما يجعل منهم بحقّ معلمين للبشرية جمعاء، إنما يهدف إلى تعزيز تأييد المجتمعات الإنسانية نحو قيم الجمهور الكوني كما يتصوره كل واحد منهم. وإذا كان من الصواب، أن يختلف الفلاسفة في طريقة فهم وتصور ذلك الجمهور المتميز، فإن ما يقومون به من مجهودات موازية في هذا المنحى، جعلهم يكونون بمثابة المتحدث الرسمي عن القيم الكونية universelles التي لا يمكنهم التخلي عن مهمة التوصل إلى اتفاق بشأنها بين عموم العقول.

بالتعارض مع الخطاب اللاهوتي الذي لا يخاطب إلا المؤمنين المسلِّمين منذ البداية ببعض العقائد الدوغمائية أو النصوص المقدسة، وكذلك مع الخطاب السياسي الذي يستهدف جماعة محددة. يتسم الخطاب الفلسفي بمجموع من القيم والتطلعات الخاصة به لوحده، جعلت منه خطاباً يقصد كل الأفراد القادرين على التعقلُن، ولكل واحد فيهم الحقّ في تفنيده. غير أن تاريخ الفلسفة التقليدي، عرض لهذا الخطاب وبالطريقة التي جعلت منه خطاباً صائباً وحقاً، والزعم أن كل ما يصدر عنه من حقائق، هي مقبولة كلياً. حتى أصبحت مسألة الوصول إلى الاعتراف الكلي بتلك الحقائق، لا ترتبط بشرط توفر القضايا الصادقة، بعد أن أقرَّ خطاب الاستعمال العملي للعقل عدم الحاجة إلى توفر شرط الحقيقة في قواعد الفعل، وإنما إلى تحقق شرط ملاءمتها ومطابقتها لمقولة الواجب l'impératif catégorique حسب وجهة نظر كانط، أو لمبدأ الاستدلال بالتعميم généralisation أو بإضفاء الصفة الكونية universalisation[5].

من هذا المنظور، فإن الخطاب الفلسفي، حتى وإن لم يدّعِ صياغة حقيقة مجردة مثل الخطاب العلمي، لا يمكن له أن يقتصر على استخلاص النتائج عن المقدمات الأولى prémisses الخاصة بكل فيلسوف. وذلك لأن ما يُثار في العادة من جدال فلسفي، إنما يتعلق أساساً بصلاحية validité ومدى سريان مفعول تلك المقدمات نفسها التي لا يمكن نقدها أبداً، إلا بالانطلاق من الافتراضات الضمنية المسبقة présupposés التي تزعم أنها مقبولة من قبل الجميع. ومن أجل تفنيد الانتقادات الموجه إليه والدفاع عن حجته، ينبغي على الفيلسوف بدوره، أن يضع تحت مشرط السؤال والنقد مبادئ الصلاحية؛ والكونية المضمرة في تأويلات تلك الافتراضات المسبقة.

5 Cf. M.G. SINGER, Generalization in Ethics, New York, 1961, et R.M. HARE, Freedom and Reason, Oxford, 1963

عندما نعترف بإمكانية وجود نقاش فلسفي لا يمكن أن يكون حوارا صما، يعني أنه ينبغي علينا الإقرار بوجود الحُجَج العامَّة *lieux communs* مثلما جرى تعريفها في البلاغة الكلاسيكية، أي بوصفها تمثل: القيم المشتركة؛ المبادئ الشائعة؛ التعليمات والتوجيهات السائدة والمكتسبة جميعاً من اللغة المشتركة. وحينئذ، لابد لظاهرة الاختلاف في الرأي أن تنشأ، لا سيما وأن الأمر سيتعلق بتحديد تلك المبادئ وتوضيح القيم التي تشير إليها؛ وذلك من خلال تمييز وتعيين موضعها داخل مجموع العلاقات المفاهيمية. وسوف يمكن لمبادئ أمثال: حقيقة؛ عقل؛ شخص؛ حرية؛ إقناع؛ تثبّت وغيرها، أن تدل على معانٍ مختلفة، وتأخذ مديات متعددة في مختلف الفلسفات. ولغرض قبول رؤيته الجديدة حول الأشياء؛ ولتعريفاته وتصنيفاته وتقييماته، سوف ينظر كل فيلسوف بعين الاعتبار إلى جمهوره المخاطَب عند عرض حُجَجه التي سوف تشكل رأسمال رمزي مشترك بين الفيلسوف وجمهور المخاطب، ليمكن وبعد الاتفاق على قبول بعض منها، أن تتحول الوقائع الإسنادية faits allégués (التي لطالما جرى استبعادها من المنطق البرهاني) إلى أسباب تقع مع أو ضد اتخاذ موقف محدد.

إن المناظرة الفلسفية حسب رأي فيلسوف البلاغة الأمريكي جونستون (1920 M. Johnstone-2000)، تتسم بخاصية متميزة، وهي أنها تقوم كلّياً على حُجَّة ما هو إنساني ad hominem (وهي تعبير لاتيني يشير إلى ما يعود للإنسان بشكل عام à l'homme. وتعرّف بوصفها حُجَّة تتعلق بكل القيم التي يسلِّم الفرد بها، وبكونها وقائع faits يتوافق على صحتها مع الآخرين؛ وتتسم بكونها حُجَّة تتصل بمجال الرأي والاعتقادات doxa وليس بالحقائق المطلقة). وذلك لأن الخطاب الفلسفي إنما يتأسس على القضايا والآراء التي يعترف ويقرّ الفيلسوف نفسه بها صراحة، فلا يمكنه إنكارها دون أن يناقض نفسه[6]. أما الشعور بقلق البحث عن الاتساق، فهو شعور كوني، ولا يقتصر على الفيلسوف لوحده. فمن واجبي في أية مناقشة فلسفية أن أستعين بالحُجَج، التي أرى شخصياً أن لا أحد يمكنه الطعن فيها، وتفترض بالتالي التسليم بها من قبل المتحاور معي، حتى وإن لم يقرّ بها صراحة في مقدمة حديثنا سوياً. وهذا أمر ناجم عن مفهوم الخطاب الفلسفي نفسه الذي يعرّف بوصفه خطاب معقول يتجه نحو جمهور كوني. فكل جدال فلسفي، حتى عندما يدعي أنه يستند على مجموعة من البديهيات، لا يمكن أن يفهم وأن يستوعب بشكل أفضل إلا من خلال سياق بلاغي يبحث فيه المتكلم عن إقناع جمهوره من جهة؛ ومن خلال سياق جدلي يبحث فيه المتكلم عن نقد طروحات خصمه وتبرير تلك التي تخصه، من جهة أخرى.

إذا كانت الفلسفة تساهم في توضيح وتحديد المفاهيم الأساسية في البلاغة والجدل، فإن آفاق البلاغة تفسح لنا المجال أمام فهم أفضل لمشروع المؤسسة الفلسفية نفسها. وذلك من خلال إعادة تعريف هذه الأخيرة وفق كل ماهو مُعقلَن يتجاوز فكرة الحقيقة المطلقة، وينظر إلى نداء العقل بوصفه خطاب موجه نحو جمهور كوني.

6 H.W. JOHNSTONE, Jr, Philosophy and Arguments, The Pennsylvania State University Press, 1959, Philosophy and Argumentum ad hominem, Journal of Philosophy, vol. XLIX, 1959, pp. 489-498

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017

All rights reserved © 2017