

الجهاز المفاهيمي للحجاج بالحق في ضوء المرجعية النهائية ومن خلال نظريات
الحجاج العقلي

**The conceptual apparatus of the pilgrims by truth in the
light of the final reference and through the theories of the
rational pilgrims**

بن قيط محمد¹، دبة الطيب²

¹ جامعة عمارثليجي (الأغواط). benguimed@gmail.com

² مخبر اللسانيات التقابلية وخصائص اللغات، جامعة عمارثليجي (الأغواط).

taiabde2021@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2022/07/26 تاريخ القبول: 2022/09/04 تاريخ النشر: 2022/10/08

ملخص:

انتقل الحجاج من الآليات التي يتوفر عليها نوع معين من الخطابات، من خلال الاستمالة والإقناع الخطابين، إلى موضوع خاص قائم بذاته، ويتفاعل مع مجالات خاصة كذلك، كاللغويات، والفلسفة وفق آليات ومفاهيم إجرائية تسهم في ضبط معالمة وتحدد خصائصه ومفاهيمه هذا ما جاء في مقالنا الذي يروم البحث في الجهاز المفاهيمي للحجاج بالحق في ضوء المرجعية النهائية ومن خلال نظريات الحجاج العقلي وفق رؤيا نقدية فلسفية تسهم في إجلاء مكوناته وخصائصه وما يناط بالفاعلية والمرجعيات النهائية بشكل خاص.
كلمات مفتاحية: الحجاج العقلي، الحق، الآليات، المفاهيم.

Abstract:

Al-Hajjaj moved from the mechanism in which a certain type of discourse is available, through rhetorical persuasion and persuasion, to a special topic that is self-contained, and interacts with special fields as well, such as linguistics and philosophy according to procedural mechanisms and concepts that

contribute to controlling its features and defining its characteristics and concepts. This is what was stated in Our article, which aims to research the conceptual apparatus of the pilgrims by right in the light of the final reference and through the theories of the rational pilgrims according to a critical philosophical vision that contributes to the evacuation of its components and characteristics and what is entrusted with effectiveness and final references in particular.

Keywords: rational arguments, truth, mechanisms, concepts.

*المؤلف المرسل: بن قيط محمد

1. مقدمة

يعد الحجاج الحق محاولة جادة لضبط المعرفة وفق توافق إلزامي يعيد النظر في النظر الغربية التي تحاول تكريس الثنائيات -روح جسد- وإفراغها من قيمتها وفق نسق مفاهيمي تجريدي معرفي قائم بذاته، و يتفاعل مع مجالات خاصة ، كاللغويات، والفلسفة وقد بحثنا في الجهاز المفاهيمي للحجاج بالحق في ضوء المرجعية النهائية ومن خلال نظريات الحجاج العقلي وفق رؤيا نقدية فلسفية تسهم في إجلاء مكوناته وخصائصه وما يناط بالفاعلية والمرجعيات النهائية بشكل خاص هذا ما حدا بنا بهفة مشرقة وحيرة محدقة إلى التساؤل كيف ينبي الجهاز المفاهيمي للحجاج الحق؟ وكيف وهل هناك جهاز مفاهيمي للحجاج العقلي وللحجاج بالحق أم أنهما يختلفان باختلاف تشكلهما وقواعدهما المعرفية؟.

والهدف من دراستنا هو محاولة إجلاء آليات وأجهزة الحجاج الحق والحجاج العقلي وفق رؤية نقدية فاحصة

2_ الجهاز المفاهيمي للحجاج العقلي والحجاج بالحق.

إن الاعتراف بأن طبيعة الإنسان ثنائية؛ سوف يجعلنا نعيد النظر في

الجهاز المفاهيمي للحجاج بالحق في ضوء المرجعية النهائية ومن خلال نظريات الحجاج العقلي
الجهاز المفاهيمي للحجاج العقلي، ويجعلنا نستدرك عليه بأنه لم يدرس من
إنسانية الإنسان إلا شقها المادي: كهيئة الخطيب (إيتوس)، وتلفظه (لوغوس)،
وسياق الخطاب، وهيئة المتلقي (باتوس) وفي هذا الصدد يقول جميل حمداوي:
الخطيب مرتبط بالإيتوس الذي يمتلك الكفاءة المعرفية، ويتصف بالفضائل
والقيم الأخلاقية النبيلة، ويستعمل اللوغوس اللغوي في رسالته التواصلية في
شكل موجّهات وتقنيات حجاجية إقناعية. أما السامع فيرتبط بالباتوس أو بثنائية
الترغيب والترهيب أو بعالم الأهواء والانفعالات. ويعني كل هذا أن الخطاب
الحجاجي يثير المستمع بتوظيف الباتوس أو الأهواء، مع مراعاة الحس المشترك أو
القيم الثقافية المشتركة). (حمداوي، 2014)

كما سوف يدعوننا إلى ما ينبغي أن يكون عليه الجهاز المفاهيمي الذي
يناسب الحجاج بالحق، والذي من شأنه أن يعيد مركزية الله (سبحانه وتعالى) إلى
أدوات المعرفة، كما من شأنه أن يعيد مفاهيم الروح، والوجدان، والفضرة،
والغايات السامية، والصدق، ونحوها. وهذا ما ينصف الرؤية الروحية في
الحجاج.

إلى جانب مفهوم الذاتية؛ فهناك عدة مفاهيم في الجهاز المفاهيمي للحجاج
العقلي، والتي تشترك كلها في أنها مفاهيم عقلية وأن مرجعيتها النهائية هي المادة
وحدها (ومن هذه المفاهيم نجد القوة الإنجازية، والسلالم الحجاجية، ومبادئ
التحاور). ويتركز مفهوم القوة الإنجازية كما يراها سورل على تغيير العالم
بالكلمات (كيف نغير العالم بكلمات)، وثغرة هذه الرؤية أنها لا تتعرض لحقانية
الحجة، ولا لقيمتها الأخلاقية، ولا إلى نوع الإرادة التي غيرت العالم (فهي دراسة
ذات أهداف محدودة وغايات قاصرة)، كما أنها اقتصررت في مقارباتها للمعقولية
على نظرة العقل التي تبدو متماسكة كما يرى فرانز فان وروب (البلاغة الجديدة
عند بيرلمان؛ هي محاولة لوصف تقنيات الحجاج التي يستخدمها الناس في

ممارستهم ليحفظوا بقبول الآخرين بوجهات نظرهم، ومعيار المعقولية التي ينبغي أن يطبق في تقييم الحجج يتوقف على المتلقين، فالحجاج يعتبر جيدا إذا نجح في التأثير). (وروب، 2016) ، وأيضا اقتضرت مقارباتها في مقبولية الحجة؛ على الذاتية (ذات المرجعية المادية)، أي مرجعية مادية في تحليل الخطاب ومفهوم القوة الإنجازية في الحجج بالحق؛ يصبح أكثر شمولية وأكبر مرجعية، حيث يعبر عن عناصر العالمين (الغيب والشهادة)، فمفهوم القوة الإنجازية في كلمات الله الكونية أنها نافذة في كل بر وفاجر (قوة قاهرة)، أما القوة الإقناعية في وسوسة الشيطان فضعيفة وذلك لضعف كيد الشيطان. فالقوة الإنجازية للوسوسة (في الحجج بالحق)؛ يمكن مقارنتها بالقوة الإنجازية للخاطرة (في الحجج العقلي).

أما القوة الإنجازية للأفعال الكلامية (المتعلقة بعالم الشهادة، والتي ركز فيها بيرلمان على أحكام القضاة)؛ فإنها تضيف غاية وهي إقامة القسط. تتالت محاولات التنظير للحجاج بعد بيرلمان، فأسهم أوستين بنظرية الحجج التداولي (والتي؛ وعلى الرغم من كل ما قدمته؛ فإنها لم تسلم من بعض المؤاخذات العقلية، فضلا على أنها لم تتخذ الروح مرجعية لها) ومن هذه المؤاخذات: (الضعف المنهجي: المسارات المعتمدة استنتاجية في العموم، تنطلق من ملاحظة ظواهر محدودة، وتترك مجالاً رحباً للأفراد بوصفهم ذواتاً فاعلين ومن ثمة تظهر الذاتية (التصرف؟) والنسبية واستحالة تكوين نظرية عامة "محايدة" قادرة على توقع الظواهر وتفسيرها في كليتها) (بلانشيه، 2007) ، كما أسهم أيضا كل من ديكر و أنسكمبر بنظرية الحجج اللغوي التي يلخصها جميل حمداوي: بقوله: هناك مجموعة من النظريات التي تناولت الحجج، كمنظريّة الحجج الأرسطية، ونظرية الحجج عند الأرسطيين الجدد كشاييم بيرلمان وألبريخت تيتيكاه، ونظرية الحجج التداولي المتعلقة بأفعال الكلام والاستلزام الحوارية عند جون أوستين،

الجهاز المفاهيمي للحجاج بالحق في ضوء المرجعية النهائية ومن خلال نظريات الحجاج العقلي وسورل، وجرايس، وأحمد المتوكل، ونظرية الحجاج الخطابي مع روث أموسي، ودومينيك مانكونو، وميشيل مايير، وفابريكوث، وموشلر، ونظرية الحجاج المنطقي الطبيعي مع السويسري جان بليز غرايس. (حمداوي، 2014، صفحة 62)

وقد استثمرت هذه المحاولات نظريه أفعال اللغة ل ج. ل أوستين في كتابه: (كيف نصنع الأشياء بالكلمات) 1962م؛ وخاصة من منظور ج. ر سورل في كتابه: (أعمال اللغة) 1969م؛ كما استثمرت نظرية التحادث التي اقترحها ه. ب. جرايس في كتابه (المنطق والمحادثه) سنة 1975 (بلانتان، 2008). وقد استفادت التداولية من الفلسفة الظاهراتية التي جاءت بمبدأ القصدية (والقصدية لها بعد ذاتي، والذاتية في نظريات الحجاج؛ لا تنصرف إلى الروح) الذي استثمره الفيلسوف أوستين في دراسة ظاهره الأفعال الكلامية، ثم قام تلميذه سورل من بعده بنفس الصنيع حينما اتخذه معيارا أساسيا لتصنيف القوى المتضمنة في القول. (مسعود، 2005)

والعودة إلى الذاتية؛ هي التي أعادت الاعتبار للمغالطات المنطقية في دراسات الحجاج (وقد كان ذلك في فترة السبعينات)، فتوجهت الدراسات نحو الحجاج المغالطي. وقد افتتح هذا العهد بمصنف الحجاج المغالطي ل ك ل همبلان، حيث يقدم أول تاريخ نقدي منتظم لمفهوم الحجة المغالطية منذ أرسطو إلى تطوراتها القريبة العهد، ويمثل هذا المصنف باعنا للرجوع إلى التحليل النقدي لضروب الحجاج، بواسطة تيارات الدراسات المنتمية إلى (المنطق غير الصوري). (بلانتان، الحجاج)

ونحن إذا انطلقنا من بعض المصطلحات القرآنية المفتاحية، فسوف نجد مفهوم "الميزان" الذي يقودنا إلى "كيفية الفهم الصحيح للعالم". وذلك لانطلاقه من منظور ثنائي للعالم وأيضا؛ لاستخدامه منظورا ثنائيا لفهم ذلك العالم، حيث

يكون مجال الفهم هو تقاطع العالمين، وأما آلة الفهم فهي التكامل بين ممثل المادة وممثل الروح في الفهم.

إننا مختلفون في المنظار الذي ننظر به للعالم وذلك بغض النظر عن التسميات التي نتسعى بها أو الانتماءات التي ننتمي إليها. وكل الفلسفات التي دخلت الأدب؛ إنما كانت تعبر عن مشاعر الناس، ولذلك فإن شريحة معتبرة ممن يسمون أنفسهم مؤمنين؛ هم في الحقيقة لا ينظرون بمنظار الإيمان، ولذلك قد نجد منهم الوجوديين، والعدميين (من دون أن يسمعوها عن أشياء اسمها الوجودية والعدمية، ومن دون أن يكونوا قد سمعوا بكيركيجورد، ولا بشوبنهاور ونيتشه، ولا بسارتر وكامو وأمثالهم). إن الذي فعله هؤلاء الفلاسفة؛ هو اكتشافهم لمنظومة يسير عليها العقل المادي في أهدافه والتي يتبناها الناس بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية. ولذلك فعندما نحاور شخصا عقليا ذا مرجعية أحادية في مسألة الأخلاق؛ فينبغي أن نستحضر أننا أمام شخص يدافع عن الأخلاق من منظور عقلي تطوري (وهو "إرادة القوة"). وأما عندما نحاور شخصا يدعي بأنه مؤمن، ثم نلاحظ بأنه يوظف مفهوم "إرادة القوة" في سلوكه (وليس في خطابه/ حجاجه)؛ فينبغي أن نستحضر أننا أمام شخص عقلائي أيضا (وإن غاب ذلك عن وعيه، وإن هو وظيف في خطابه معاني الإيمان، أو ادعى بأنه مؤمن)، فالظن؛ لا يغني من الحق شيئا). وهذا؛ يعيدنا إلى مفهوم الكافر (وبأنه من عرض عليه الإسلام (الحق) بشكل يستحيل معه معذرة مثله؛ ثم هو يكابر. فليس كل من لم يكن مؤمنا؛ فهو كافر. وإنما الكافر من جحد بعد العلم، وكابر). كما يعيدنا إلى مفهوم الإيمان؛ فذلك الشخص الذي لاحظنا أن سلوكه يخالف مقتضى الإيمان؛ لم يكن صادرا من العقل الممدوح شرعا، وهذا ما يفسر قول النبي صلى الله عليه وسلم بأن أول من تسعربهم جهنم هم العلماء. وكذلك يفسر حال المنافقين الذين لم يصدروا عن وجدانهم (الذي ينبع من فطرتهم) فكانوا

الجهاز المفاهيمي للحجاج بالحق في ضوء المرجعية النهائية ومن خلال نظريات الحجاج العقلي كاذبين. والفطرة هي الدين القيم، قال تعالى في سورة الروم: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (30). فوجب التفريق بين العلماء الربانيين الذين يعملون وفق ما فطرهم الله عليه وتبعوا لما بينه من غايات، وغيرهم من أهل الدعاوي الفارغة). ولربما عاد بنا إلى بعض مسائل الفقه، ولماذا يستهين بعض رجال الدين بالدماء في فتاويهم؟ والظاهر؛ أن مثل هؤلاء؛ لم ينطلقوا من غايات القرآن في فهم القرآن وتفسيره، ولا هم فعلوا معارف الوجدان، وهنا تظهر أهمية تحليل الخطاب (ليس فيما يحمله السياق من دلالات توجيهية وقوته الإقناعية فالقوة الإقناعية في البلاغة الجديدة مثلا راجعة إلى مدى تقبل الجمهور لها (وليس لأنها الحقيقة).. وإنما في استخلاص النموذج التفسيري الذي يستند إليه المخاطب).

ومفهوم الميزان؛ سوف يخدم أعلى غاية خلق من أجلها الإنسان وهي "الاستخلاف". والظاهر في مفهوم الاستخلاف؛ أنه الاتصاف بأوصاف الله التي يجوز لنا أن نتصف بها. وأنه يخدم أعدل الغايات والتي هو التقوى؛ فالتقوى تعتبر مرتكز الميزان كما أن العدل يعتبر مرتكز التقوى، وهي شديدة الاتصال بمفهوم الميزان وبمفهوم الاستخلاف. وهكذا هي بقية الغايات؛ فهي طرق شتى تخدم غاية واحدة وهي "تحقيق الاستخلاف"

والاستخلاف درجات؛ بدأ أولا بخلق الله لنا، ثم تجلى في دعوته سبحانه وتعالى لنا إلى عبادته، ثم ينبج فجره بتحقيق غاية التقوى، ثم تشرق شمسه بعد ذلك بتحقيق غاية الشكر (وهذا ما بينه المالكي). والظاهر أنه ليس للاستخلاف سقف يقف عنده؛ إلا أن يعجز العبد في الاتصاف بالكمال. وبذلك يمتد مفهوم الاستخلاف إلى تحقيق غاية التّمحيص، الذي يضم البشر كما يضم الأفكار، فتمحيص الحق؛ يعتبر من الغايات السامية، وهو أيضا من غايات

الحجاج بالحق (والتي هي نفسها غايات الله). ، ومعنى ذلك؛ أن يكون العبد وسيلة لله في تمحيص الناس، وميزهم إلى خبيث وطيب، وبقدر اتصاف العبد بأوصاف الله التي توافق عبوديته؛ فإنه سيكون مساهما في تحقيق مفهوم الاستخلاف.

وعودة إلى مباحث الميزان (أين تتداخل مفاهيم عالم الغيب بمفاهيم عالم الشهادة)؛ حيث تنقسم فيه المعرفة إلى قسمين؛ معرفة متعلقة بعالم الغيب ومعرفة متعلقة بعالم الشهادة. وبين هذين العالمين؛ ينشأ عالم ثالث وهو عالم يطمح فيه المؤمنون إلى أن يعيشونه "بمثالية عالم الغيب في واقعية عالم الشهادة (عالمهم الذي يحيون فيه)"، ما يعني؛ تطبيق هؤلاء الطامحين لمفاهيم كالعدل الصدق (بمقتضى ما يراه الوجدان) في الحياة.

ووفقا لمباحث الميزان؛ فإن هناك عقلا ماديا وعقلا وجدانيا، يتكاملان لإيجاد العقل الشامل (العقل المثالي/ الممدوح قرانيا). ما يعني أن الميزان؛ يتكامل فيه نسق المنطق والتحليل، مع نسق العاطفة. ومن خلال مقارنة متقابلات الميزان؛ نجد تناظرا بين كون "جوهر العقل" هو المنطق والتحليل، وبين كون "جوهر الوجدان" هو العاطفة المتزنة. كما نجد تقابلا آخر بين كون المنطق (و/أو التحليل) معرفة كامنة في العقل (بفضل بنية العقل المادية)، وبين كون العاطفة المتزنة كامنة في الوجدان فإلى جانب العاطفة المتزنة؛ فإن هناك معارف أخرى كامنة في الوجدان، وهي المعارف المتعلقة بعالم الغيب (كالعدل، والصدق، والعفة، والرحمة، والنزاهة، والفضيلة ونحوها)، وهي معارف تستعصي معالجتها على العقل وحده. وأيضا هناك تقابل ثالثا؛ وهو بين مستويات العاطفة (التي تتراوح بين السكينة والاضطراب) وبين مستويات التفكير (التي تتراوح بين النسبية واليقين). والظاهر؛ أن نسق العاطفة سوف لن يقف على سقف؛ إلى أن يستقر على الفطرة، فكل سُكونٍ مؤقت في الميزان؛ سيبدو مضطربا بالنسبة إلى مرحلة

الجهاز المفاهيمي للحجاج بالحق في ضوء المرجعية النهائية ومن خلال نظريات الحجاج العقلي متقدمة ولربما كان ذلك هو السر وراء دعوتنا الله كل يوم بالهداية إلى الصراط المستقيم. ولذلك أيضا؛ فحتى الأنبياء المرسلون عليهم السلام لم يزالوا يتعلمون طوال حياتهم (إذ لا حدود للمعرفة).

يبدأ نسق العاطفة الذي كان مضطربا؛ بالاستقرار تدريجيا بفعل الخبرات المعرفية المنسجمة للعقل (والتي تضيي نوعا من السكينة على المعرفة)، وأيضا بفعل العاطفة (المتجهة دوما إلى طمأنينة الفطرة). وخلال ذلك تسري بعض من اضطرابات العاطفة (وذلك حين لا تناسها بعض جزئيات المعرفة) فيضطرب النسق بأكمله (لأن العاطفة لا تتجزأ بخلاف قضايا العقل)، فيبقى الإنسان دائم البحث عن الحقيقة (التي من شأنها أن تحل إشكال العقل، وتزيل اضطراب العاطفة).

وبمقارنة مراحل نضج العاطفة بمراحل توقد المنطق؛ نجد أن نسق العاطفة في بداية تشكله يكون غير مستقر، وذلك يضارع ما يحدث مع المنطق في بدايات تشكله في الذهن. فالطفل يملك نسقا عاطفيا بدئيا؛ وبذلك فإنه ليس بمقدور عاطفته أن ترق إلى مستوى رفيع بحيث يتلذذ ذلك الطفل بالموسيقى أو ينمهر بالجمال، وكذلك هو الحال مع المنطق الطفولي الذي يبقى عاجزا عن معالجة جزئيات المعرفة.

والظاهر؛ أن بدايات تلك الهيئة العاطفية تبدأ مشوهة. إذ أن ذلك ما يترأى من الواقع، فتنشئنا الاجتماعية تبدأ بالعقل أولا (وذلك ما يحدث مع تربية الأبناء). إذ لا بد للأباء أن يعلموا أبناءهم أولا؛ ما يكفي من المفاهيم العقلية، وذلك حتى يتمكنوا من التعامل الصحيح (عقليا) مع عالمهم المادي، ولأن الوجدان لا يعرف العالم الواقعي؛ إلا من خلال العقل ذلك أن المبادرة إلى المعرفة تكون أولا من العقل المادي. ورؤية العاطفة عند ذلك؛ تكون من منظور العقل (وهذا هو منشأ التشوه الذي تكون عليه العاطفة في البداية). ولأن عقلانية العقل أيضا؛ لا تنشأ

دفعه واحده، وإنما ينضج العقل بالتدرج. ففي مرحلة طفولة العقل (أي بداية وجدنة العقل البدائي، وبداية عقلنة الوجدان البدائي): تكون الهيئة المعرفية للعاطفة متشوهة (مجازاً: فطرة متشوهة). فإن سيطر العقل على تصور العالم: فإن الفطرة حينذاك سوف تنمسخ (مجازاً)، فإن هيمنت النظرة الوجدانية على العالم: رجعت تلك الهيئة العاطفية إلى هيئتها الأصلية والتي هي الفطرة (أي الدين القيم)، وهي عودة العاطفة لما كانت قد انبعثت منه أول مرة (الفطرة/ صبغة الله).

وما يجعل من الميزان نموذجاً تفسيريًا لكافة مباحث الفلسفة: أن العقل المثالي في تعامله مع الأخلاق ينظر في مرجعيتها الختامية. ثم عليه أن يفسر كيف قامت مفاهيم الأخلاق على العقل المادي، ثم يعرض ثغرة الوجدان في القوانين (تمت مشكلة أساسية كامنّة في المجتمعات العلمانية التي تستند إلى عقد اجتماعي نابع من الإيمان بحقوق الإنسان الطبيعية، وهو عقد ينص على مساواة كل البشر، ولكن الإطار العام هو المرجعية المادية الكامنّة (الطبيعية/ المادة)، الأمر الذي يعني استبعاد أي قيم متجاوزة مطلقاً، واستبعاد الإنسان أيضاً كقيمة مطلقاً). (المسيري، 2007) وهو ذات الأمر إن هو تعامل مع علم النفس وفي هذا الصدد يقول عبد الله المسيري في كتابه (الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان)، ص 66 نقلاً عن علي عزت بيجوفيتش: (لقد تم طرد النفس من علم النفس، وفي علم الاقتصاد نجد الإنسان مجموعة من المصالح الاقتصادية، وفي علم الأخلاق هو كيان تحركه الرغبة في البقاء المادي وتحقيق المصلحة المادية. أما في علم الاجتماع فقد أعلن دوركايم أن الظواهر الاجتماعية مستقلة عن الأفراد، وتتمتع بسلطة قاهرة تفرض نفسها على الأفراد عن طريق الإكراه، وأن الضمير الفردي صدى للضمير الجمعي. فعندما يتكلم ضميرنا فمعنى ذلك أن المجتمع هو الذي يتكلم فينا، أما علم الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) فهو يؤكد أن الإنسان

الجهاز المفاهيمي للحجاج بالحق في ضوء المرجعية النهائية ومن خلال نظريات الحجاج العقلي ليس له طبيعة وإنما له تاريخ. وان كانت لديه خاصيات عند الولادة فهي مجرد استعدادات شفاقة لا تصمد أمام مؤثرات المحيط القادر على تشكيل الإنسان كيف ما شاء. ففي الإنسان لا توجد دوافع نفسيه ثابتة اللهم إلا دافع الجنس والأكل، أما دافع المعرفة والعاطفة والتملك وغيرها فهي في نظر بعض الدراسات الأنثروبولوجية متغيرة تظهر وتختفي بحسب عوامل البيئة)، (المسيري، 2007، صفحة 66)، فهو يفرق بين الأمراض العصابية ذات المنشأ العصبي (كالقلق والتوتر)، وبين الأمراض ذات المنشأ الروحي كالحسد والكراهة (حيث يرى بأن مصدرها يعود إلى تشوه في الفطرة)، وأما إذا تعامل العقل المثالي مع التراث الديني؛ فإنه يرجع معارف التراث إلى قسمين: معارف عقلية ومعارف وجدانية، وهذا من شأنه أن يعيدنا إلى تجليات العقل وتجليات الوجدان في الفقه وتمييز من أين أتى الخلل (أي كيف دخلت مفاهيم العقل، وحلت محل مفاهيم الوجدان)، كما يعيدنا إلى مفهوم الرسوخ في العلم ومفهوم العلماء الربانيين، ويعيدنا إلى مفاهيم الإيمان بدل مفاهيم العقيدة (التي استولى عليها العقل).

هناك عقل وهناك وجدان، وقد بدأت الحداثة وبدأ معها الاحتفاء الكبير بالعقل. ومع تزايد إجلال العقل؛ تزايد إهمال الروح، حتى أُعلن عن وفاة الله (تقدس في علاه)، وبذلك أصبح العقل هو المرجعية التي يحتكم إليها الفكر الغربي، فهياً لما يسمى بالاستنارة المظلمة، فـ¹ منذ عصر النهضة بالغرب والاستنارة، كان هناك دائما دعاة الاستنارة المظلمة، فكان هناك هوبز ينبه إلى الذئب الرابض في الإنسان، والماركيز دي صاد الذي أدرك عدم اكتراث الطبيعة بالغاثة الإنسانية وأدرك الصيرورة الكاملة، فقرر من البداية أن يسقط في قبضتها ويدخل حديقة الحيوان التي رآها هوبز فيعذب الضحايا ويقتلها حتى يدخل على نفسه المتعة الجنسية الحقة؟ ومع هذا دخلت الفلسفة الغربية مرحلة عقلانية مادية تدور في إطار الكل الثابت المادي المتجاوز حتى منتصف القرن التاسع عشر). (المسيري،

2007، صفحة 32) ثم ما لبث أن أعلن الفكر الغربي تمرده عن العقل وأسقط عنه تلك المركزية عنه فأصبح تائها في أزمة، وظهر ذلك جليا بانتشار الوجودية الملحدة والعدمية والعبثية وفي هذا الصدد يقول المسيري: (تفشّل المادية في تفسير إصرار الإنسان على أن يجد معنى في الكون ومركز له، وحينما لا يجد معنى له؛ فإنه لا يستمر في الإنتاج المادي مثل الحيوان الأعجم وإنما يتفسخ، ويصبح عديميا، ويتعاطى المخدرات، وينتحر، ويرتكب الجرائم دون سبب مادي واضح، وقضية المعنى تزداد حده مع تزايد إشباع الجانب المادي في الإنسان، فكأن إنسانية الإنسان لصيقة بشيء آخر غير مادي). وإنسانية الإنسان؛ لا تتحقق بتلبية متطلبات الجسد ولا من التنظيرات المادية وحدها، فعلى سبيل المثال؛ قد أخفقت كل الاشتراكية (لتجاهلها الفروقات بين الأشخاص والذي كان له الدور الحاسم في جودة منتج نظيرتها) والرأس مالية (لكونها استغلالية إلى جانب تكريسها للظلم وتهميشها بإنسانية الإنسان) كونهما اهتما بالجانب المادي من الإنسان وأهملتا الجانب الروحي فيه، فكلاهما فلسفات مادية تجلتا بشكلين مختلفين. أما إذا أخذنا مثال علم النفس؛ فأیضا سوف يظهر قصور التنظير النفساني لظواهر العقل. (المسيري، 2007، صفحة 57)

وعن عالم ما بعد الحداثة؛ يقول عبد الله المسيري: (الحضارة العلمانية الغربية حضارة فريدة تماما، فلأول مرة في تاريخ الإنسان يُلغي الهدف والغاية ويتحرر المطلق منهما، وهذا هو الإدراك الأساسي الكامن وراء عالم ما بعد الحداثة) (المسيري، 2007، صفحة 117).

وهذا يعود بنا إلى أن (إخفاقنا في تعريف البعد الكلي والنهائي؛ هو السبب الكامل وراء ما نلاحظ من خلط بين المفاهيم إذ يتم تصنيفها والربط أو الفصل بينها على أسس سطحيه من التشابه والاختلاف) (المسيري عبد الوهاب، 2010) وهذا الإخفاق؛ هو ما أدى إلى قصور النموذج العقلي عن بناء نظرية

الجهاز المفاهيمي للحجاج بالحق في ضوء المرجعية النهائية ومن خلال نظريات الحجاج العقلي إنسانية في الحجاج.

إن من دواعي إقامة نموذج "الحجاج بالحق": إعادة الاعتبار للعنصر الرباني (من إنسانية الإنسان) في التنظير لعمليات الإقناع. ما يعني؛ أن يكون النموذج التفسيري للمعرفة قائما أيضا على ثنائية الروح والجسد. والذي يعني؛ أن نفهم العالم بـ "قابلية الفهم" فالله عزوجل قد خلق الكون وجعل له نظاما قابلا للفهم، كما خلق الإنسان وأعدّه بألة الفهم (العقل والوجدان)، لكننا نحن من اقتصر على العقل وحده في الفهم (والإنسان؛ هو الكائن الوحيد الذي يستطيع أن يُفهمَ الكون عقلا). لكنّ فهمَ الكون بهذه الطريقة؛ لا يجيب عن أسئلة الغايات، ولا عن سؤال: كيف يجب أن تستغل تلك المعارف؟ لأنها أسئلة تتجاوز طبيعة العقل. يقول عبد الله المسيري في إحدى محاضراته بأنه التقى بأوبنهايمر (مخترع القنبلة النووية مع أينشتاين) ولما سأله عن إحساسه مباشرة بعد أن أتمها فرد عليه قائلاً لقد أحسست حينها بالغيثان. (فالاشمئزاز الذي حصل لأوبنهايمر نحو ذلك الذي يهدد حياة البشرية وسعادتها؛ لم يكن منشأه العقل المادي وإنما هو حكم أصدرته الروح عن طريق عاطفة النفور (والعاطفة هي منطق الوجدان). التي خلقنا الله عليها. وقابلية الفهم لا تعود إلى العقل وحده (ممثّل المادة)، وإنما تعود أيضا إلى الوجدان (ممثّل الروح)، فكلاهما مصدر من مصادر المعرفة، وكلاهما يساهمان في بناء نسق المعرفة النهائي. وإغفال ذلك بحجة أن الإنسان يمتلك مرجعية مادية وحسب؛ هو ما أدى بالمفاهيم لأن تكون معبرة عن الشق المادي فينا فقط تختلف الفلسفات باختلاف مرجعياتها النهائية، فمنذ عصر فرانسيس بيكون (رمز الحداثة، ومؤسس المنهج الاستقرائي) والذي كان يرى أن غاية المعرفة هي تخضيع العالم (أي أن مهمة الإنسان تبدأ أولا في اكتشاف القوانين التي يسير بها العالم)؛ بدأت العقلانية بالتصاعد، إلى أن طغت الوضعية على العقل الغربي وأصبحت فكرة الله من الميتافيزيقا، فاستبدل الغرب مركزية

الله بمركزية العقل، ثم ازداد الأمر تطرفا مع بداية عصر ما بعد الحداثة حيث أقصيت مركزية العقل ذاته، فأصبح العقل حينذاك عقلا أداتيا. في حين أن العقل العربي الإسلامي؛ لم يفقد هويته المعرفية، غير أن الثقافة السائدة؛ لا هي أنصفت العقل حق الإنصاف (والمعتزلة خير مثال على ذلك، فقد كفروا وزندقوا وأحرقت كتبهم)، ولا هي أنصفت الوجدان حق إنصافه (ومثاله ما حدث للمتصوفة مع المذاهب السياسية التي كانت سائدة). وذلك ما شكل أزمة للفكر الغربي. يقول فرانز فان: (إن التحديات الإبتيمية والأخلاقية والعملية التي تجسدها الحياة الواقعية؛ تشكل مناسبات تشجع على انطلاق التنظير للحجاج) (غروتندورست، 2017) هذه التحديات (التي تحدث عنها فرانز فان)؛ يضاف إليها أيضا المشاكل التي يطرحها البعد الروحي في المعرفة. ومن الدواعي الإنسانية (لإقامة نموذج يفسر المعرفة على أساس ثنائية الروح والجسد)؛ إعادة الاعتبار إلى عنصر الروح في التنظيرات القانونية. إذ إن التنظير للأخلاق من منظور عقلي بحث؛ يعتبر جريمة في حق الإنسانية. ومن الدواعي المعرفية؛ معرفة النفس (بدلالها اللغوية)، وهي واحدة من أقدم توصيات حكماء العالم لقد أسهم الأنبياء العظام وكبار الحكماء في إبلاغها للبشر وهي وصيه محتفظة بحيويتها وقيمتها دائما بل هي تزداد أهمية ورسوخا تدريجيا. (مرتضى، 2009) ومن الدواعي الدينية؛ بيان الطريق لتحقيق غاية الاستخلاف، وتبصرهم بدينهم، ووقف زحف الإلحاد ذلك أن ذريعة الملحدين هي تعارض العقل مع النقل، وقد تقدمت الإشارة إلى أن أخبار الله سبحانه وتعالى عن عالم الغيب؛ هي وحدها المقصود بالخبر الصادق، وأن وصف الله سبحانه وتعالى لعالم الشهادة؛ إنما كان وصفا لمعارفنا نحن، ذلك أن الغاية من القرآن هي الهداية والتذكرة وعمارة الكون (وليس مجرد تخضيعه). ذلك أن العقل الإلحادي؛ عقل مادي (لا يؤمن بوجود الروح مكونا طبيعيا له، ولا بوجود الوجدان مصدرا لمعرفته)، والحقيقة؛ أنه قد يحدث معهم بعض المواقف

الجهاز المفاهيمي للحجاج بالحق في ضوء المرجعية النهائية ومن خلال نظريات الحجاج العقلي الفارقة التي تغير من رؤيتهم للعالم، وتجعله يتجاوزن رؤية عقولهم القاصرة، فيدركون حينذاك؛ أنهم بصدد التعامل مع شيء آخر غير العقل وهو معارف الوجدان. وإعادة مفاهيم التقوى والعدل إلى المعرفة، وبيان الثابت من المتحول ف^{الثابت} هو شق الدين الروحي (أي معارف الوجدان والخبر الصادق عن عالم الغيب). أما المتحول فهو شق الدين العقلي من تشريعات الفقه. في الدين. ومن الدواعي العرفانية؛ عرض مفهوم العرفان وفق نسق العقل المثالي، وإعادة مفاهيم العرفان (كالرحلة الروحية وهي تلك المعاناة التي يجدها المريد في إصلاح عاطفته، لغاية أن تتطابق مع الفطرة (بوصفها ذلك النسق الذي ينبغي أن تكون عليه عاطفة الوجدان). والرحلة الروحية وفق مباحث الميزان؛ هي تحقيق لعقلانية العقل برؤية وجدانية (أو العكس؛ تحقيق وجدانية الوجدان برؤية عقلية)، والتأمل، والمكاشفة ونحوها مثل إعادة مفاهيم الحلال والحرام إلى نسق المعرفة، والحلال والحرام تابعان للوجدان (العرفان) وليس إلى العقل، وهما من التقوى؛ أي أن منزلتهما تكون فوق العبادة وتحت الشكر، فليس كل عابد لله متق، وليس كل متق شكور. ومثل إعادة مفهوم النية في بيان مقصدية المخاطب، وأن التقوى وسيلة للمعرفة قال تعالى في سورة البقرة: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (282)﴾.

3- نماذج للحجاج العقلي والحجاج بالحق (وهو القرآن الكريم).

ومقاربة الحجاج بالحق؛ تعتمد في جوهرها على اتخاذ القرآن نموذجا، فالقرآن يعتبر الجانب التطبيقي لمفاهيم الحجاج بالحق، كما تعتمد المقاربة على فهم عناصر الاختلاف بين نوعي الحجاج أي الحجاج العقلي والحجاج بالحق، وقد عمدنا في هذا الجانب إلى مقارنة بعض المفاهيم التي هي من صميم نظريات الحجاج العقلية (كمفهوم الذاتية الذي يشكل ركنها الركين، ومفهوم الاقناع والاقتناع، وعرجنا على الأبعاد التي يصبح عليها مفهوم القوة الإنجازية إذا انتقلت

لتعبر عن عالم الغيب) مع ما يفترض أنها عناصر مقابلة لها في الحجاج بالحق، فقد عرضنا للتقابل بين نسق العقل (منطق وتحليل) ونسق الوجدان (عاطفة)، وأشرنا إلى أن العقل (ممثّل الفكر) والنفس (ممثّل الإرادة) الماديين، يقابلان الوجدان (ممثّل الروح) والذي يضم (معرفة وإرادة كائنتين)، ثم تكلمنا عن أنواع الإرادة وتعالقاتها مع أنواع الأفكار (من أجل بيان كيف يعمل الميزان)، وهذا لا يدل على إقصاء عناصر الحجاج العقلي، فهو لا يستغني عن مبادئ التعاون لغريسي، ولا عن أنواع الأفعال الكلامية لكل من أوستين وسورل، ولا عن الذاتية لبيرلمان ولا عن السلالم الحجاجية لديكرو، ولكن يعطيها مفهوما يتناسب مع جهاز مفاهيمي جديد، وإنما يدل على تصويب مفاهيمها. فإمارة الروح وإمارة العقل (اللتان تشكلان مملكة الحجاج بالحق) متكاملتان ولا ينبغي أن يطغى أحدهما على الآخر وفي مسألة المعجزات؛ فعلى العقل أن يخضع لما أقرت به الروح، ولما ورد من صادق الآيات على وجودها

ونموذج الحجاج بالحق؛ هو القرآن الكريم، حيث يمكننا من خلاله (إذا تصورناه على حقيقته التي تتوافق وغايات الله) ومن خلال مقارنته بالحجاج العقلي؛ أن نقارب بناءه ونتوضح ملامحه. وأهم المظاهر الفارقة هو أن الخطاب القرآني يخاطب الأرواح ويدعوها للهداية، في حين أن العقل المادي ينكر الروح ويعتبرها من الميتافيزيقا فعلاقة العقل المادي بالميتافيزيقا: يمكن إرجاع أنواع العقول المادية إلى نوعين اثنين هما العقل المادي الحدائي، والعقل المادي ما بعد الحدائي، فالأول هو العقل الذي احتفت به العصور الوسطى، وهو الذي كان بديلا عن فكرة الإله، وأما العقل المادي ما بعد الحدائي فهو الذي أسس له نيتشة، وهو عقل يرفض التعامل مع أية قيمة ميتافيزيقية كفكرة الإله أو الأخلاق، ويحذر من اللغة على اعتبار أن كثيرا من ألفاظها تحمل معاني ميتافيزيقية (كلفظة المساواة مثلا؛ حيث يرى نيتشة أنه لا وجود على أرض الواقع

الجهاز المفاهيمي للحجاج بالحق في ضوء المرجعية النهائية ومن خلال نظريات الحجاج العقلي لشيء اسمه مساواة). فجميع المبطلين في القرآن الكريم إنما هم يعبرون عن العقل المادي الذي لم يتخلله الوجدان، ولذلك نجدهم ينكرون البعث والجزاء، ويشركون بالله ما لم ينزل به سلطانا، ويلحدون في أسماء الله وصفاته، وكل ذلك من محدودية إدراك العقل المادي. وهكذا هي أحوالهم مع أنبيائهم عليهم السلام؛ فهو يسخرون منهم، ويؤذونهم، ويتكبرون عليهم، وينكلون بهم، وكل ذلك من مظاهر سلطة العقل المادي. وهكذا نفهم بأن العقل الممدوح شرعا؛ هو العقل الذي يجمع بين العقل الوجداني والعقل المادي.

ومنهجية الحجاج بالحق في تناول الحجج؛ أنه ينطلق أولا من الأصول المعرفية للحجة (أي نظرتها الختامية لجوهر العالم) من حيث كونها تعبر عن إنسانية الإنسان، أم أنها تقتصر على وظائفه البيولوجية وحسب يقول عبد الله المسيري: (الإنسان ظاهرة متعددة الأبعاد، وهو مركب غاية التركيب، ولا يمكن اختزاله في بعد من أبعاده أو وظيفة من وظائفه البيولوجية أو حتى في كل هذه الوظائف، ولا توجد أعضاء تشرحية أو غدد أو أحماض أمينية تشكل الأساس المادي للجانب الروحي في وجوده وسلوكه، لهذا فهو يشكل ثغره معرفية كبرى في النسق الطبيعي المادي، فهو ليس جزءا لا يتجزأ من الطبيعة، وإنما هو جزء يتجزأ منها، يوجد فيها، ويعيش عليها ويتصل بها، وينفصل عنها، قد يقترب منها ويشاركها بعض السمات ولكنه لا يُرد في كليته إليها بأية حال، فهو دائما قادر على تجاوزها، ولهذا كان مركز الكون، وسيد المخلوقات، وهو لهذا كله لا يمكن رصده من خلال النماذج المستمدة من العلوم الطبيعية)، (المسيري، 2007، صفحة 13) فالرؤية النهائية هي التي جعلت مفهوم العقل (في نظر العقل المادي) على أنه نتاج تفاعلات المادة (من هرمونات ووسائط حيوية) هكذا فسرت الوجودية بأن الوجود أسبق من الماهية، ثم يرجع ثانيا إلى معقولية الحجة (أي؛ هل هي متماسكة عقليا؟ أم تبدو كذلك؟ أم هي واهية أصلا؟) وأيضا إلى مقبوليتها (مدى مساهمتها في تحقيق

والأقرب في نموذج حجاج القرآن؛ أنه أسلوب من أساليب الحجاج بالحق إذ يبقى على هذا النموذج أن يفسر الفلسفات العملية أيضا (كالرواقية، والأبيقورية، والبوذية والهندوسية)، كما عليه أن يفسر نماذج الحجاج في الأديان السماوية (كما أَرادها الله، وليس كما فهمها من نظر لها). يعتمد على وضع المخاطب أمام الحقائق الغيبية هذه الحقائق الغيبية؛ هي التي سيكون لها اليد الطولى في التأسيس للأخلاق، إذ إن معرفتها كفيلة بإرشاد العقل وتوجيهه، (مثل استدراكه على نظرية التطور بأن هناك قوة مبدعة وراء هذا التصميم الذكي، وأيضا الاستدراك على نظرية الانفجار بأن هناك طاقة هائلة وراء خلق الوجود من العدم، وبأن هناك غايات سامية من الخلق، وبأن الكون لم يوجد عبثا ونحو ذلك) التي لا تناقض ما كان قد عقله، ثم تركه وحرته (وهذه هي الفتنة التي يتمحص بها العباد فيميز الله بها طيبهم من خبيثهم). وأن ه نموذج يقوم على البيان في تصوير الحجة (وهو أقوى أنواع الحجج). فهو نموذج يقوم على تفسير الخلل (الذي قد يكون في مصدر المعرفة أو آلتها من منطلق أو تحليل أو عاطفة) ومن ثم بيانه للمتلقي (دون أن يكون هناك إرغام أو تسلط مهما ضؤل حجمه)، وهو نموذج يفسر إلى حد ما سنة التدافع التي يتمحص الناس خلالها إما إلى شاعر (طيب) وإما كفور (خبيث) ، قال تعالى في سورة الإنسان: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (3)﴾. والبيان الواضح للحجة هو الذي يظهر الحق حقا، فإن وضح الحق للمتلقي وطواعته إرادته؛ فإنه سينقاد. وأما إذا تسلط عليه النفس (بإرادتها الأنانية) فإنه سينقاد لهواه.

وهذا ما سيجعلنا في دراستنا للحجاج بالحق؛ نعرض لنوع الحجة التي عرضها الأنبياء عليهم السلام على أقوامهم ورفضوها، وأيضا إلى نوع سبب الخلل الذي طرأ على إراداتهم فجعلتهم يعرضون. حتى إذا وصلنا إلى أساليب الحجاج

الجهاز المفاهيمي للحجاج بالحق في ضوء المرجعية النهائية ومن خلال نظريات الحجاج العقلي نظرنا إليها على أنها تنقسم قسمة المنطق (وفق تبويبات الميزان)، فهناك أسلوب التهديد والعنف (الذي يقابله عقل حسي)، وهناك حجاج عقلي (حيث يحتكم إلى المنطق والبرهان الذي بني عليه الجدل، أو إلى التحليل الذي بُنيت عليه البلاغة الجديدة)، وهناك حجاج وجداني (حيث يحاجج المرء ذاته)، وأيضاً هنالك حجاج إيماني (حيث يعتمد على التصديق بالغيب، والذي هو راجع إلى ثغرة الميتافيزيقا التي يعاني منها العقل المادي، والتي هي الميل لتصديق خبر السماء).

نتائج البحث:

يسهم البحث في الجهاز المفاهيمي للحجاج بالحق في ضوء المرجعية النهائية في إجلاء مكوناته وخصائصه وما يناط بالفاعلية التكوينية والتأثيرية بشكل خاص.

الحجاج ممارسة فكرية نشيطة، يشتغل في ثناياها الممارسة الروح والجسد وفق دياكتيك توافقي لا انفصام له.

الحجاج الحق محاولة لضبط المعرفة وفق توافق إلزامي يعيد النظر في النظر الغربية التي تحاول تكريس الثنائيات -روح جسد- وإفراغها من قيمتها

قائمة المراجع

1. القرآن الكريم برواية ورش عن نافع
2. المسيري عبد الوهاب. (2010). قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر.
3. المسيري، ع. ا. (2007). الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان. دمشق: دار الفكر المعاصر.
4. بلانتان، ك. (2008). الحجاج. تونس: المركز الوطني للترجمة.
5. بلانتان، ك. (s.d.). الحجاج: 23. دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة.
6. بلانشيه، ف. (2007). لتداولية من أوستين إلى غوفمان. بيروت: دار الحوار للنشر والتوزيع.
7. حمداوي، ج. (2014). من الحجاج إلى البلاغة الجديدة. المغرب: أفريقيا الشرق.
8. غروتندورست، ف. ف. (2017). نظرية نسقية في الحجاج، المقاربة الذريعية-الجدلية. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.
9. مرتضى، ا. (2009). فلسفة الأخلاق. بيروت: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر.
10. مسعود، ص. (2005). التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللسان العربي. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
11. وروب، ي. ف. (2016). نظرية نسقية في الحجاج. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.