التحليل الثقافي
لأنساق المغالطات الطبيعية

د. أنـــوارطاهـــــر

باحثة ومترجمة، متخصصة في الدراسات الفلسفية والحِجَاجية، العراق

البريد الإلكتروني: anwartahir7719@gmail.com

الاستلام	٢٠١٧\٦\٢٣	المراجعة	٢٠١٧\٧\١٥	النشر	٢٠١٧\٨\٣١

الملخص:

أسعى في هذا البحث، إلى توضيح مفهوم الحُجَج الطبيعية وآثارها السيئة على اللغة. وهو ما سيتضمن، وبعد إجراء تحليل تاريخي، التوصل إلى وجود صلة جوهرية تقع بين ذلك النوع من الحجج وبين إعادة إنتاج كل خطاب توتاليتاري. وسوف يتضح لنا فيما بعد، أن الخطاب السياسي استند كلياً في الماضي على حُجَج السلطة تلك، لغرض فرض سيطرته، وإخضاع الشعب لإرادته الكلية.

وفي النهاية، سأعرض لتحليل ابستمولوجي وحِجَاجي يتعلق بالأسلوب البلاغي لبعض المقالات،من اجل إبراز ذلك الانبعاث الأيديولوجي للخطاب الطبيعي ودور الحُجَّة الطبيعية الرئيسي في مجرى السرّديات الكتابية.

الكلمات المفتاحية:

المغالطة الطبيعية، فلسفة الحِجَاج، سيميولوجيا، التواصل، لسانيات، نسوية، بطريركية.

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

Cultural Analysis
For the Patterns of Natural Fallacies

Anwar Taher

Iraqian Researcher and Translator, Iraq

Email: anwartahir7719@gmail.com

Received	23/6/2017	Revised	15/7/2017	Published	31/8/2017

Abstract:

Dans la présente étude, je propose de montrer le concept d'arguments naturels, et comment ils ont des mauvais effets sur le langage. Ce qui impliquera, après avoir exécuté une analyse historique, qu'il existerait un lien essentiel entre l'usage des ceux-arguments-là et le processus de la reproduction de tout discours totalitaire. Surtout que le discours politique d'autrefois avait complètement dépendu sur l'usage de ces arguments d'autorité dans l'objectif d'imposer son domination et soumettre le peuple à son volonté totale.

En fins, j'introduis une analyse épistémologique et argumentative du style rhétorique concernant quelques articles, pour mettre en relief l'émission idéologique du discours naturel et le rôle principale de l'argument naturel dans la trame des récits écrits.

Key Words:

Naturalistic fallacy, philosophie de l'argumentation, sémiologie, communication, linguistiques, féministe, patriarcat

@ 2017 NSP

المقدمة:

عندما ازدهرت الخطابات الوضعانية والمنطقية البرهانية والتجريبية في علوم المنطق واللسانيات والفلسفة والعلوم الإنسانية الأخرى، حصل ذلك بالتزامن مع صعود الخطابات التوتاليتارية الشمولية في ألمانيا النازية وايطاليا الفاشية. وبالطبع، لم تأخذ هذه الخطابات بالامتداد والهيمنة في باقي أرجاء أوروبا الغربية والشرقية بشكل سريع ومفاجئ، وإنما كانت تسبقها بل وتتلازم معها، في الواقع، عملية واسعة من التعبئة الكلية mobilisation totale لعامة الشعب وإخضاعه لسلطة مبادئ الحزب وقيادة أحكامه المطلقة[1]. هذا المفهوم في التعبئة المنسوب إلى الكاتب الألماني إرنست يونجر E. Jünger، ينبني في الأصل على سلسلة من الحُجَج الطبيعية Arguments naturalistes التي تؤكد على وجود طبيعة مطلقة في الأشياء؛ وجوهر مطلق وخصائص مطلقة غير قابلة للتغير أو للتبدل. لذلك، فهي تتأسس على مجموعة من المتضادات اللغوية الكلاسيكية المعروفة من أمثال: الطبيعة/الثقافة؛ الطبيعة/التاريخ؛ الطبيعة/الحرية؛ الطبيعة/الفن، لنصل إلى ثنائية المرأة/الرجل، ومنها إلى الطبيعة الأنثوية/الطبيعة الذكورية[2]. دون أن يغيب عن الذاكرة استكمال سلسلة تداعي الثنائيات أو الأزواج التقليدية والتراثية المترابطة مع الأولى وغير المنفصلة عنها وهي: الكذب/الصدق؛ الخطأ/الصواب؛ المظهر/الجوهر والقبح/والجمال والى أخره من الصفات والأسماء التي ستشكل فيما بعد متلازمات الأحكام الدلالّية الثنائية القيمة عند الفرد حول ذاته والآخرين والأشياء المحيطة به.

- في جدلية الخطاب ألحِجَاجي وتحولات الأيديولوجيا

عند التأكيد -بواسطة التكرار والترديد- لحُجَّة الطبيعة في الخطاب النازي حيث الإعلاء من العرق الأوروبي الشمالي على جميع الأعراق الأخرى؛ وكذلك في الخطاب الفاشي حيث التأكيد على عراقة وشموخ الشعب الايطالي المتأتية من عراقة أصله الذي يعود إلى حضارة الرومان. كانت تتعاظم ،في الحقيقة، قوة تلك الحُجَّة حتى تحولت إلى ما يُعرف بحُجَّة السُلطة l'argument d'autorité -حسب تعبير شاييم بيرلمان Ch. Perelman- المطلقة وصلاحيتها المطلقة وعصمتها infaillible عن الخطأ والزلل[3]، حيث يجري إعادة استعمالها ضمن بنية منطقية لغوية نَحَوية وبلاغية تراتبية وهيراركية تعمل على تصنيف الناس بطريقة اعتباطية، بوصفهم مجرد "أشياء"[4] des choses. أنها بنية ذلك المظهر الإيديولوجي-الخطابيّ idéologico-discursive الذي يكوِّن البناء الذهني construction mental المسئول عن تحويل الفاعلين الاجتماعيين أنفسهم إلى مجرد عناصر من الطبيعة، والى مجرد "أشياء" للاستهلاك اللغوي الاجتماعي اليومي[5]. وبهذه الطريقة، يقوم الخطاب الشمولي بالإعلاء من قيمة حُجَّة الطبيعة والصور الحتمية المنحدرة عنها، وتعمل البلاغة الشمولية على تعبئة الأدمغة البشرية بمجموعة محددة من حتميات العلم الطبيعية/والحتميات الطبيعية التي لا هروب منها ولا مفر.

بعبارة أخرى، أن استعمالات حُجَج خطاب الطبيعة discours de la nature المتلازمة مع الخطابات الأحادية والهوياتية المتطابقة، لا تخرج عن صور "التحايل والتلاعب" بالعقول (بالمعنى السلبي/المرضي لكلمة تحايل manipulation) من خلال إعادة استهلاك تلك الحُجَج بشكل توتولوجي في الكلام ألشفاهي والكتابي؛ والنظر إليها بوصفها حجج طبيعية وبدهية ومتآلف عليها وتقع خارج منطق السؤال والبحث والتحري، ومن ثمة، حضّ الناس على الاعتقاد أن ما ينطقون به من أصوات كلمات يتطابق مع الأشياء المحيطة بهم تماماً، حسب تعبير الفيلسوف الفرنسي موريس ميرلو-بونتي[6]. ومن خلال عملية "التمرير الإيديولوجي" لعادات دلالّية habitude sémantique طبيعية وحتمية، يجري ضمان شرعية légitimité وأبدية منافع خطاب أيديولوجي discours idéologique خاص بفئة أو جماعة أو مؤسسات أي لصالح قيّم معينة على حساب الخطابات أخرى غيرها سواء كانت متعارضة معها أو مختلفة عنها تماماً[7].

- في تقنيات تفكيك استعمالات الحُجَج الطبيعية

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

بناء على ذلك، أن استعمالات الحجج الطبيعية تدخل ضمن مجال "المغالطة" الأيديولوجية، وتتخطى المعنى التقليدي المتآلف عليه شفوياً وكتابياً في الأوساط الأكاديمية والثقافية وحتى في التداول اليومي، في أنها تشير إلى مجرد خطأ المنطقي (الصادر عن نيّة حسنة أو سيئة)[8]. لا سيما بعد المنعرجات الحاصلة في العلوم اللسانية والمنطقية وعلوم الإدراك الاجتماعي cognition sociale ونظريات التواصل والبلاغة والحِجَاج...الخ، فمعها تحولت الحُجَج الطبيعية نفسها إلى حُجَّة السلطة "التوتاليتارية" التي تحفز المتكلمين على إنتاج ذلك "الانبعاث الدلالّي" émission sémantique في خطابهم وبالطريقة التي تنزع بهم نحو التسليم بوجود حقائق تندرج تحت مقولات "طبيعة الإنسان والطبائع البشرية" وبداهة تكوينها وقوة تشكيلها وثباتها[9]. حتى تنبعث مجدداً قوة الأثر المادي في الاستجابة الدماغية والعصبية داخل النظام الجسدي وتتدخل في تحديد قرارات الفرد وتشكيل أحكامه المسبقة وتداولها قيّماً valeurs صالحة لتبادل استهلاك العادات الخطابية الدلالّية اليومية التي تستهلك لغرض خدمة منافع الطبقة المسيطرة. أي أن غاية ذلك النوع من المغالطة الطبيعية naturalistic fallacy ستنتهي بصورة واعية وقصدية في خدمة مصالح هي نفسها غير ظاهرة أو مستَتِرة[10]. ومن ثمة، فهي تصادر المتكلم/والمخاطَب نفسه الذي تزعم الدفاع عنه، وتجرده من حقوقه حتى تلك المدعوّة منها بـ"الطبيعية" في الوقت نفسه.

وفوق كتلة الممارسات الدلالّية الطبيعية المفروضة، تشيّد الطبقة المسيطرة نصّ منطوق الإكراه الطبيعي contrainte naturelle والبداهة الجسمية[11] l'évidence somatique حسب تعبير الكاتبة النسوية والسوسيولوجية الفرنسية كوليت گيومان، حتى يتحول المجتمع إلى ما يشبه ذلك المصنع المنتج لمجمل الصور الأيديولوجية المستترة في بنية الخطاب[12]. وفي ضوء ذلك المنطوق، يتم إجراء تنظيم عناصر الخطاب المتكونة من الأشكال اللغوية والأشكال الاجتماعية وذلك لغرض تحديد مجرى السرديات/السياسيات الشمولية، وبالشكل الذي تتحكم فيه بإنتاج المتداول اللغوي اليومي من المعاني المشحونة بالأحكام والقيّم والمعايير المحددة لهندسة السلوكيات الإنسانية وعملية التواصل برمتها[13]. وضمن هذه الجغرافيا الهيراركية، يمنح الحقّ للمتكلم، منْ هو في الموضع الأعلى والاهم والأفضل والأكثر قيمة/أو المسيطِر والمتحكِم بواسطة القوة المتنفذة لطبقته المنحدر منها، وهو من يفترض أن له الحقّ في التلاعب بعقول الناس والتحايل على الرأي العام وتحريفه نحو المعنى المتلائم وما يرغب فيه وبما يتناسب ومصالح طبقته وفئته وجماعته الخاصة[14].

ويكمل الناقد الأدبي وعالم السيميائيات تزڤتان تودوروڤ، بالاشارة الى اختلاف فعل التحايل عن الاقناع او عن التعليم او عن التحريض مثلاً، في أن غايته تتمثل في استلاب إرادة الآخر/المخاطَب والانحراف بها نحو الاعتقاد بصحة المعنى المراد[15]. وبهذا المعنى تحديداً، تصبح استعمالات الحُجَج الطبيعية هي وجه من وجوه التحايل على وعي/ومنافع جماعات معينة لصالح جماعة أو فئة أو منافع معينة. والأفراد في الدولة الشمولية/الخطاب الطبيعي الحتمي، هم مجرد أشياء- معدة لغرض- أن تكون أشياء[16] choses-destinées-à-être-des choses، تتبادل عبودية قيّم وأحكام الخطاب القهرية، لصالح الطبقة المسيطرة. وهذا ما يدعو إلى القول، أن الخطاب الشمولي الاستبدادي لا يضع اعتباراً ولا أهمية البتة للمخاطَب الذي انتهى إلى صورة دمية تُنفذ وتطيع ما يُتلى عليها من تعاليم ومبادئ نازية وفاشية دون أن تحرك ساكناً. ما دام هذا المخاطَب غير المفكِر فيه بعد، ما يزال في مرحلة الاستجابة الميكانيكية الآلية حيث لا يكون ثمة تواصل بين الأفراد إلا لغاية تداول السرّديات الشمولية والحض على روايتها وإعادة تذكرها، لتبقى صيرورة التاريخ ارتكاسية تنبني على أساس أن نطق القول=إعادة استذكار الحكاية وتفعيل بنيتها الأيديولوجية القديمة واستحضار روحها الثقيل. وكأن تاريخ الأيديولوجيات الاستبدادية تختزله عبارة شهرزاد: "إحكي لي قصة وإلا قتلتك".

- جينالوجيا الخطاب الطبيعي في السرد الأفلاطوني

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

والبنية الطبيعية الحتمية للخطاب الشمولي تستدعي الفيلسوف إفلاطون ونظريته في "المعرفة تذكر"، وان التفكير لا يزيد عن كونه استعادة أفكار idées الكلمات المتلبِّسة بروح الحقائق المطلقة ومُثله في الحقّ والخير والجمال التي لا يمكن للعقل البشري أن يعيد استذكارها دون منهج الجدل. وهو منهج يشير –حسب موسوعة الفلسفة- الى تلك المعرفة الصادقة/الحقّة التي تقع بالتعارض مع المعرفة الحسية او الرأي opinion؛ وهو معرفة الأفكار الأساسية والمطلقة الخاصة بالوقائع المعقولة والظاهرة للعيان؛ وهو الفكرة السامية التي تمنح القوة لمجموع الأفكار الأخرى المؤسِسة لصور الوقائع المدركة ذهنياً؛ وهو أيضا المعرفة الصادقة والحقيقية المنفصلة عن المعرفة العلمية أو الخطابية أي عن تلك المعرفة التي تنبثق من خلال وسيط وغير قابلة كذلك على أن تحدد في ذاتها ما هي المبادئ التي تؤسسها، وأخيرا هو معرفة مباشرة وكلية لجواهر سامية[17].

وجميع تلك الجواهر/الحُجَج الأيديولوجية مستوطنة في الحكايات والسرد اليومي. فالأفكار كما يعرّفها الفيلسوف الهولندي سبينوزا في كتابه (مبادئ الفلسفة) هي حكايات récits او قصص الطبيعة موجودة في الفكر، وعبر ممارسة القصّ والحكي، تأخذ بالتشكل لتكوّن العناصر الاساسية لوظيفة المنطق داخل الخطاب ويجري تداولها بوصفها حقائق إما صادقة او كاذبة كما يقول الفيلسوف الفرنسي جان بيير فاي[18] J. P. Faye. ومثلما كان تصور إفلاطون واضحاً في جمهوريته التي قوّمها على مبدأ تمرير السماح بالتحايل على عقول العامة من الناس لا سيما العمال منهم والفلاحين والحرفيين والجنود، تحت ذريعة أنهم بحاجة إلى الاعتقاد بعض الشيء بإمكانية تحقيق السعادة والعيش بهناء لكن ليس في هذا العالم بالطبع. ففي أسطورة الكهف، يحكي أفلاطون أن كلّ الذي يحتكمون عليه هؤلاء الناس من حق، إنما يكون في السماح لهم بالانتقال من كهف معتم دامس، إلى كهف قليل العتمة، ومنه إلى كهف مظلم قليلاً. غير أن كل الكهوف تبقى واحدة –على حد تعبير الفيلسوف الفرنسي آليكس فيلونينكو[19] A. Philonenko – ومتساوية في توزيع ظلمات الجهل والاستعباد والاعتقاد بأن سرديات الصور والعلامات المتداولة يوميا بينهم على اعتبار أن ما تنقله شاشة/جدار الكهف هي سرديات الحقيقة والحقّ التي ينبغي لهم الإيمان بوحدتها وصدقها رغم أنها لا تجلب لهم سوى الشقاء والعوز والحرمان، ولا تعود على مروجِّيها من الطبقة الحاكمة ووكلائها إلا بتحقيق المنافع وحفظ الامتيازات وتأمينها.

ولان هناك أفكار بَدَهيَّة تحيل إلى سلسلة محددة من المعاني الواضحة بذاتها وغير القابلة للشك أو للالتباس، كان طريق الجدل هو المنهج الآمن لتعقب مسار تلك الحقائق. حيث يتبع النازل من السؤال عن المتكلم، الصاعد من الجواب عن المخاطَب. وحيث تكون الحدود التراتبية واضحة بين الأعلى مرتبة وقيمة/المتكلم في المعرفة والحكمة والسلطة، وبين الأدنى مرتبة وقيمة/المخاطَب والافتراض المسبق لافتقاره لكل تلك الامتيازات.فالجدل هو فن الحديث والحوار والنقاش من خلال السؤال والجواب الذي كان يمارسه الفيلسوف سقراط[20].

- تحولات الجدل والحِجَاج بين أرسطو وبيرلمان

غير أن الجدل مع تلميذه أرسطو ونتيجة لتأثره بالجيل الأول من معلمي البلاغة والحِجَاج بروتاغوراس وجورجياس وهيباس، صار يحمل معناً جديداً ومختلفاً تماماً. لا سيما بعد أن أعاد أرسطو صلة الجدل مع بلاغة المحتمل rhétorique du probable وفكّ علاقته بالبرهان[21] démonstration وبالمسلمات الضرورية، وإرجاعه إلى الحاضنة الثقافية حيث تنبعث إمكانيات المحتمل والمعقول والممكن probable ; plausible ; vraisemblabe بعيداً عن حتميات اليقين والحساب ألبرهاني، في المدينة polis حيث تبادل الآراء عند ساحة الاغورا وابتكار القيّم والقوانين. وكان لفيلسوف البلاغة الجديدة ش. بيرلمان الفضل في إعادة قراءة منطق أرسطو وفلسفته في البلاغة والحِجَاج، وتسليط الضوء تحديداً على مفهوم الجدل الأرسطي وإعادة النظر في تاريخ مجمل التحولات الوضعية الأيديولوجية التي فرضت عليه ولفترة ثلاث قرون أن يكون تابعاً

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

للمنطق الاستدلالي ألبرهاني الرياضي والرمزي، وان يكون مستبعداً ومغيَّباً عن البلاغة بالكامل بعدما جرى اختزال هذه الأخيرة في علم المحسنات بوصفها تعبيرات لغوية شكلانية وحسب، حتى لم يكن لها ذكر في معجم لالاند الفلسفي[22].

ولهذا السبب تحديداً، أشار بيرلمان إلى وجود اختلاف بين الجدل dialectique السقراطي والحِجَاج l'argumentation، فالأول يقوم على اكراهات التسليم بمقدمات أولى صحيحة تنتهي إلى نتائج صحيحة بالضرورة، وهو ما لا يمكن تطبيقه في الحياة اليومية وما تتضمن عليه من مواقف تحتاج إلى إبداء الرأي والعثور على الحلول الملائمة لقضايا تتعلق بالشؤون الإنسانية المختلفة. وكان على هذه الاخيرة بكل ما تتضمن عليه من ما يمكن ان يُطلق عليه "محظورات المنطق" من الشك والالتباس والغموض وكل ملحقات الرأي والاعتقاد Doxa التي لا تدخل ضمن شروط انتاج الاستدلال الصادق والصائب والحقّ والصحيح. كان مفروض عليها جميعاً ان تبقى مجالاً خالياً ومنطقة غير مأهولة بالابحاث المنطقية والاهتمام الفلسفي تجاهها لقرون خلت، حتى اصبحت مركز اشتغال نظرية الحجاج العامة/البلاغة الجديدة بفضل اعمال الباحثين والمختصين في القانون والبلاغة والمنطق والفلسفة والعلوم الانسانية وغيرها في النصف الاول من القرن العشرين. على العكس من الجدل وانموذجه التراتبي وحتمياته الطبيعية الميتافيزيقية، وبقي معه سقراط/المتكلم يمثل الفيلسوف الحكيم الذي يتجه بالمعرفة نزولاً بالسؤال نحو محاوريه وهؤلاء يتجهون بجوابهم صعوداً نحو البحث عن الحقيقة. فالطبيعة الحتمية التراتبية والهيراركية لمنهج الجدل تتماثل بشكل ما او بأخر مع طبيعة الحتميات الطبيعية - المذكورة اعلاه- المحدِدة لوظائف وادوار "جنس/ونوع المرأة، و "جنس/ونوع الرجل" وطرق انتاجها ومجرى اشتغالها واستعمالها وبالهيئة والشكل والطريقة المتلائمة مع النظام السيميائي للخطاب الايديولوجي الاحادي السائد.

- المنهج الجدلي واشكالية ميثولوجيا القيّم

ان المتخاطبون وفق المنهج السقراطي، يتداولون الكلمات الموجودة بذاتها-ولذاتها، انها لزجة وملتصقة بمعانيها المسندة اليها ولا تمنح فرصة او فسحة للتفكير في جدواها او مآلها في نهاية الجدل والحديث. لانها كليشيهات تتوالى فيها معاني القيّم والاحكام المسبقة عن "كل شيءٍ" يتصل بالانسان وعلاقته بالعالم الخارجي. ومعها تأخذ اللغة بالتشكل والبناء، وتتكون الوظيفة السردية للخطاب fonction narrative du discours، حيث يمارس الانسان فيها "اوهام" معرفته بصدق وصلاحية ما يحكيه ويتداوله من سرديات مع الاخرين، بعدما صار القول لديه=الواقعة نفسها[23]. لأنها افكار تحمل قوة البداهة force de l'évidence ووضوح اصولها السردية الاولى الصافية، من على جدار الكهف، بما تتضمن عليه من المقدمات الصادقة والمقاييس الصائبة والمسلمات الصحيحة. لذلك، فأنها تفرض محمولاتها القيّمية على "العقل القياسيّ السوي!" normal بمقدار قوة بداهتها وتكرارها الذي يعيد تقوية "الاواصر الطبيعية!" اي "اللغوية!" بين المقدمات الاولى والثانية وبين نتائجها دون ادنى تناقض واضح للعيان. لان هكذا نوع من السرد المتكرر صياغته شفوياً او كتابياً، هو حكي ورواية وسرد لمقولات النظام الطبيعي l'ordre naturel حيث يكون النطق نفسه للكلام هو عبارة عن سرد افكار/حكايات/قصص واعادة انتاج معانيها حسب شكلها الطبيعي المفروض ببداهته والذي يجعله يُرسل او يبعث صور الحكايات الاولى الاصلية[24] récit primitif. وذلك بعد ان تحولت تلك السرديات الى شيفرات لغوية –حسب جاك دريدا– تتصف بثباتها الدائم code permanent والذي يسمح لها باستبدال وتحويل الدلالات signifiants مع الحفاظ على مدلولها signifié نفسه الذي يكون حاضرا على الدوام، حتى وان غابت هذه الدلالة او تلك من الدلالات المحددة المعطيات[25].

وعندما وضع أفلاطون سياسات بناء ميتافيزيقيا حضور تلك "الأواصر اللغوية/الطبيعية" في محاورة فايدروس، فقد ماثل خطاب جمهوريته المثالية بالبناء العضويّ للإنسان organisme له جسد، برأس وقدمين، دون أن يعرّف أو أن يحدد –حسب بيرلمان–طبيعة العلاقة أو الآصرة بينهما، مكتفياً بذلك النوع من المماثلة الذي يعقد انفصالاً بين شكل الخطاب ومحتواه، ويفترض أن لهذا الخطاب بنية طبيعية خاصة به لوحده، تجعله مكتفياً بذاته ومستبعداً لأي صورة

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

لغوية قد تعطي قيّماً مختلفة/أو رؤية مغايرة للخطاب السائد[26]. انه خطاب أحادي متطابق فيه ما يفترض مركزية الرأس/العقل/النخب على الأطراف/الشعب؛ يتحكم فيه منهج الجدل الطبيعي؛ الكلي؛ الكوني universelle الذي يتطابق مع طبيعة الأشياء على الرغم من اختلافها وتباينها بالتوحيد القسري لصفوفها ولحدودها اللغوية في كيان وجوهر واحد لا يحتمل وجود احتمال معنى أو قيمة أخرى، يمكن أن تشوه وحدة المنطق الثنائي القيمة، وان تخرج "الشعب" من فردوس المتآلف عليه من سرديات"البداهة العقلانية".

غير أن هذه الشيفرات الهيراركية الثابتة التي تضع تصنيفات ومراتب ودرجات معينة تتحدد في ضوئها شكل المقولات والمعايير والأحكام وعلى أساسها يتباين موضع الفرد بين أن يكون "إلى الأعلى" أو "نحو الأدنى" حسب السلم التراتبي الذي ينحدر منه هذا الفرد أو ذاك. إنما تمثل، في واقع الأمر، تاريخ خطاب سياسي طويل من الصراع بين مصالح ومنافع الطبقات لغوياً/واقعياً. ومن ثمة، هو تاريخ العلاقات بين الأجساد اللغوية/الاجتماعية وبين ما يجري تداوله من انبعاث émissions (الذي يتحول إلى انعكاس reflet بعد تحول الانبعاث اللغوي إلى التداول العلاماتي بين الأجساد الاجتماعية لقيّم أخلاقية/مادية معينة)[27] وما تنتجه وتفرزه من آثار مادية جسدية ووقائع تاريخية يجري تداولها وإنتاج القرارات وتحديد الاختيارات بشأنها، وملحقاتها في إعادة صناعة المعنى وحكم القيمة وممارسات الدور الاجتماعي/المؤسساتي للفرد والآخرين معاً، وإعادة تفعيل شرعية التراتبيات الطبيعية الحتمية[28] hiérarchies légitimes.

- إشكالات لسانيات الايدولوجيا في الخطاب الطبيعي

لذلك، أن القيم الأخلاقية وأحكام القيمة المسبقة هي منتج منطقي ولغوي/مادي، أنها قيم/ومعانٍ مادية جسدية تحدث آثاراً ذهنية ونفسية لها تبعاتها الخطيرة على مستوى الإدراك والفهم والاستيعاب وكثيراً ما يكون لها عواقب باثولوجية ضارة بالفرد إلى حد بعيد. وهذا هو المقصود من مادية المعنى[29] matérialité du sens –حسب تعبير الفيلسوف فاي- وكيف يتأسس خطاباً انعكاساً/هيمنة لمصالح الطبقة المسيطرة، وتحوله من بعد إلى انبعاث في قوانين المؤسسات التشريعية والسياسية والدينية والتعليمية والأسرية والاجتماعية أي في بناء المدن والمجتمعات الإنسانية برمتها. وهذا الأمر يستدعي التذكير بالدور الذي لعبه الخطاب السفسطائي في القرن الخامس ق. م. وأهمية تسليطه الضوء على مفهوم نسبية المعاني اللغوية ومادية انبعاثاتها الملوثة والضارة في كثير من الأحيان بحياة المدن وأفرادها. وكيف يمكن للخطاب أن ينتج آثاراً وتبعات نفسية وعضوية خطيرة نتيجة للتمايزات التراتبية المنبعثة خاصة من مواضع الحُجَج العامة داخل بنية منطق الخطاب الهيراركي ومنتجه العضوي غير الصالح للاستهلاك البشري البتة[30]. وهو ما سعى تحديدا، كل من بروتاغوراس وغورجياس إلى تسليط الضوء عليه في خطابهم حول فلسفة البلاغة وأهمية التقنيات الحِجَاجية ودورها المهم إما في زيادة جرعات السم في الخطاب واستبعاد جماعات وفئات معينة وتحويلها إلى "أقليات". والانحدار بها، من ثمة، نحو هاوية خطابات التطرف حيث مرتع القوى الارتكاسية التي لطالما حذر منها نيتشه واعتبرها شاهد على موت الإنسان الفاعل في التاريخ. وإما أن تكون الداء الذي يمكن له أن يؤدي إلى تحليل خطاب تلك الحجج السيكولوجية[31]وبعث القوى الاثباتية من جديد عبر ممارسة النقاش ألحجاجي بوصفه نقاش نقدي[32] discussion critique.

غير أن الخطابات التوتاليتارية هي خطابات شمولية/جدلية/هيراركية/طبيعية/حتمية، وترفض التعددية الأيديولوجية وتغيّب الأقليات بجميع أشكالها، والبقاء فيها للطبقة المهيمنة ولمصالح الحزب الحاكم. لذلك، فهو خطاب يقوم على مَحْو الاختلافات Gommer les différences والسيطرة عليها في الوقت نفسه. ولهذا السبب تحديداً، اخذ دريدا ومنذ مؤلفه De La Grammatologie، وبحثه في ميتافيزيقيا "الاختلافات الجنسية" بإدانة أمثال تلك الخطابات الميتافيزيقية/الإنسانية/الطبيعية التي تزعم الاهتمام بغايات الإنسان والطبيعة، وكلتا هاتين الكلمتين: الإنسان، الطبيعة لا تشير في نهاية المطاف إلا لغايات ذكورية ترعى مصالح فئوية محددة تهدف، في نهاية المطاف، إلى خدمة الخطاب الشمولي

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

الذكوري السائد. أي انه خطاب يقوم على قمع الخطابات المختلفة وتغييب الفوارق كافة، أي انه يتأسس على القمع والقسر والإكراه، بقدر ما يتأسس على قوة حُجَج سُلطة الطبيعة وان كل الأشياء تحمل خصائص معينة تقع خارج منطق الكون والفساد. فكلما كان التأمل على الطريقة الديكارتية والمعرفة تذكر على الطريقة الأفلاطونية، ازدادت قوة الانبعاثات اللغوية من الرسائل الشفوية والكتابية المتداولة بين الناس، بقدر ما يجري استعادة المرجع اللغوي الميتافيزيقي الأول والأصيل والواضح والبدهي الذي لا يحتمل دخول وجوه المحتَمَل في القول والمعنى، وفوق ذلك انه يجنب الناس الدخول في الالتباس والغموض. وهو ما يرفضه كلياً الخطاب الطبيعي التوتاليتاري، فالمبادئ الأولى لابد من أن تبقى "سليمة؛ بِكْرا!"[33] intact.

وهذا يعني أن اللغة ستكون عبارة عن سرد لتاريخ الطبيعة المتجه إلى حالة المحايدة neutralité حيث اللامكان، وحيث ما تكون القيّمة منعدمة تماماً، وعلى حدودها القصية، يتقاتل المحكومون من الناس العبيد فيما بينهم في سبيل الدفاع عن أسيادهم. لذلك، يحكي الراوي قصص كائنات بلا ملامح، بل لم يعد لها وجه يمكن أن يتميز به فرد عن آخر، لان تاريخ الخطاب الطبيعي التوتاليتاري هو تاريخ الطبيعة حيث البقاء لخطاب الطبقة المهيمنة ولفردوس شيفراتها اللغوية والقاموسية والنحوية التراتبية، أي انه تاريخ لرؤوس متناثرة هنا وهناك لا تشير إلى ملامح إنسانية محددة، تاريخ لم يكتبه ولم يضع خطوط سردياته الأولى، أولئك الناس من الكادحين ولا المسحوقين ولا المهمشين ولا المختلفين ولا الخارجين عن المعيار العام في "الجسد القياسي السويّ حيث يكون كل شيء قابل للتجنيس ذكورياً أو انثوياً ولا ثالث بينهما بالطبع" ولا من الطبقات المنسية. لأنهم جميعاً يعتبرون في نظام الخطاب الطبيعي الحتمي، حاملون اللسان (بمعناها العضوي واللغوي) هذه العضلة الهشة المرنة؛ والمعلقة بأطراف وجوههم؛ والقادرة على لفظ الحروف ونطقها وتحويلها إلى وقائع مادية مختلفة، مثلما يحصل عندما تنطق كلمة: العالم في لغتك الخاصة، وتنبعث في الخلايا العصبية للدماغ، شيفرات منظومة لغتك/وثقافتك الخاصة عن العالم، وتتوحد في متخيّلك أصوات حروفها المختلفة، في إرسال ونقل صوراً رمزية أحادية خاصة بمنظومة لغوية وثقافية أحادية تعكس رؤية أحادية للحياة الخاصة والعامة معاً. بمعنى آخر، أن جميع أولئك الناس محكوم عليهم، في الواقع، بالتحرك ضمن حدود التراتبيات الحتمية والحتميات الهرمية في اللغة الطبيعية للسرد langue naturelle du récit. وعليهم كذلك البقاء في ذلك الموضع من المحايدة والحيادية، أو في ما دعاها ماركس بالمنطقة المحايدة Zone neutre حيث يكونوا مستسلمين "لوَهْم" ما عبر عنه مالارميه "ان نطق الجملة يعني انتاج شيء ما". وهو نطق لمعنى/لقيمة لا يخرج في كل الاحوال، عما هو متآلف عليه banalité من سرديات التاريخ الطبيعي الايديولوجي حيث انبعث مفهوم الشعب والقومية völkisch الذي شدد فيه الحزب النازي على قيمة الجماعات الطبيعية communautés naturelles للشعب. على اعتبار أن الشعب يمثل عند ذلك الحزب، وحدة كلية لحياة بيولوجية biologique.[34]

في مثل تلك المنطقة المحايدة في تاريخ الطبيعة histoire de la nature، تكون اللغة فارغة ومجوفة، تضرب بقوة حتى الموت. لا تسمح بالاختلاف، وتترك الفضاء متاحاً لمنبوذين parias وأقليات minorités جدد يتوالدون داخل كيان الشعب وخطابه الذي يزعم العقلانية؛ الموضوعية objective الطبيعية! وهم من سيغذي المتخيّل الهيراركي/والهيراركية المتخيّلة hiérarchie imaginaire في سرد حكايات الايدولوجيا وأيديولوجيا الحكايات التي تخدم غايات إبادة الآخر المختلف بكل الأشكال والصور الجسدية والمادية والأنماط السلوكية، ونبذه واختزاله في صورة التابع المطيع المستسلم لمصيره اللساني القاضي باستباحة إرادته وقراره وتفكيره؛ أو المتمرد المعارض الخارج عن فردوس خطاب المقدمات/والنتيجة المتآلف عليهما. وهذا ما يجعل من تلك المنطقة إنما تماثل، في واقع الأمر، حُجَج السلطة/أو المواضع المستوطِنة لمصالح الطبقة المسيطرة في كل عصر من العصور الإنسانية. بعد أن أصبحت هي لوغوس الحقّ والباطل الذي يجري عليه قياس

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

الشاهد/الواقعة الحاضرة على الغائب الكامن في المرجع المطلق[35] référent absolu في اللغة. أنها سرديات المتآلف عليه من الشر banalité du mal حسب تعبير المنظِّرة السياسية الألمانية حنا ارندنت[36].

- البلاغة الجديدة وسوسيولوجيا الحِجَاج النقدي

أصبحت سرديات "التآلف مع الشر " مركز انشغال الباحثين والمختصين في علوم المنطق واللسانيات والبلاغة والحِجَاج والفلسفة والنظريات الأدبية والنقدية وعلوم السوسيولوجيا...الخ. لا سيما بعد الحرب العالمية الثانية، واخذ الاهتمام يتجه نحو تلك المناطق "الحيادية" حيث الانبعاثات الأيديولوجية والحجج الطبيعية والحتميات التراتبية والتراتبيات الحتمية. أي في ثقافة الحس المشترك التي يزدهر فيها خطاب اللغة المهيمنة، وينتعش منطق تفضيل بكتريا توليد الشيفرات المنتجة لأنظمة توتاليتارية استبدادية مقبلة وممكنة. ولم يكن مؤلَف الفيلسوف البلجيكي ش. بيرلمان بالاشتراك مع زميلته عالمة السوسيولوجي البلجيكية لوسي-اولبرخت تيتكا،La nouvelle rhétorique...Traité de l'argumentation إلا ثمرة لانهماك علمي جاد ومشترك بين المؤلِفين في مسألة البحث في تلك المنطقة المسكوت عنها في ابحاث علماء المنطق واللغة والبلاغة والفلسفة وبقية العلوم الانسانية. حيث منطقة الحياد القيّمي، اي الى البحث في بنية منطق التفضيل/ما هو مُفَضَّل[37] logique du préférable لحجج شمولية ولاحكام قيمية قطعية معينة قادت اوروبا الى صعود انظمة استبدادية؛ والى حروب عالمية دموية، والى عملية ابادة واسعة.

فقد تسائل بيرلمان: ((عن الكيفية التي يمكننا بواسطتها تأسيس مبادئ تلك الأحكام؟ وإذا كانت طرقنا الوحيدة في الاستدلال والمأذون بسريان مفعولها على الدوام valables، ما زالت هي: الاستنباط والاستقراء؛ التجربة وعمليات الحساب الرياضي. وجميعها غير قادرة على تشكيل أحكام القيمة، من ناحية ومن ناحية أخرى، كان من الصعب للغاية الخضوع والتسليم للاتجاه الوضعاني آنذاك، لا سيما بعد إعلانه أن جميع أحكام القيمة هي أحكام اعتباطية. خاصة في تلك الفترة التي كنا نثور فيها جميعا ضد الأيديولوجيات التوتاليتارية idéologies totalitaires التي ضربت بكرامة الإنسان عُرْضَ الحائط، وانتهكت القيّم الجوهرية لحضارتنا في العقل والحرية. لكن، كيف يمكن الخروج من هذه المُعضِلة، إذا ما تبين أن المناهج العلمية سواء الاستنباطية منها أو الاستقرائية لا يمكن أن تكون قاعدة لتشكيل أحكامنا القيّمية، ومن ثمة، للانتقال بنا مما هو كائن من وضع تراجيدي راهن إلى ما ينبغي أن يكون عليه؟)).

ولانه رجل قانون، انصرف بيرلمان: ((على مشارف نهاية الحرب العالمية الثانية من عام 1944، إلى تحليل فكرة العدالة justice بروح وضعانية كلية. وكنت قد تمكنت من الإحاطة بنواة قاعدة العدالة الشكلانية القائلة بوجوب معالجة القضايا المتشابهة تماما بطريقة متطابقة، حسب مبدأ قياس الغائب على الشاهد. وكنت أرى جيّداً أن كل حكم قانوني من أحكام القضاء والتشريع لا يعدو كونه تنفيذاً وإنجازاً لأحكام قيّمية عُرفية مُسَلَّم بصلاحيتها مسبقاً. لكني بقيت أتساءل، ماذا يجب علينا القيام به لو أننا شهدنا صراعاً بين مجموعة من الأحكام القيّمية المختلفة ضمن حدود قضية بعينها؟ هل يمكن للفيلسوف أن يرشدنا إلى طريق معقول بوضع حلول مقبولة إلى حد كبير يمكن أن ترضي جميع الأطراف المتخاصمة؛ أم يجب علينا الخضوع إلى حُجّة مَنْ هو الأكثر قوة بوصفها الأفضل دائماً كما يُقال عادة؟)). وبعد مرور عشر سنوات من البحث في تلك المنطقة المحايدة، لم يعثر بيرلمان وتيتكا على منطق خاص بأحكام القيمة. لكنهم اكتشفا في أعمال أرسطو لا سيما في الطوبيقا والبلاغة، تقنيات الحِجَاج البلاغي والإقناع.[38]

وعندئذ اتسعت مديات المحتمل لتشمل مع بيرلمان وتيتكا ليس فقط إعادة بناء نظرية الحِجَاج بتحليل طرق الإثبات البدهي المستعملة في العلوم الإنسانية، القانون والفلسفة. بل فحص واختبار الحُجَج المعروضة في الإشهار الإعلاني؛ والصحف؛ وفي خطابات رجال السياسة، وفي تلك المقدمة من قبل المحامين في مرافعاتهم القانونية؛ ومن قبل القضاة في إعداد الحكم القانوني، ومن قبل الفلاسفة في أبحاثهم ومقالاتهم.[39] وهذا ما جعل عملية إعادة الاعتبار للبلاغة في النصف

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

الثاني من القرن العشرين، متلازمة مع إعادة الاعتبار للمدحوضات السفسطائية sophismes، حتى أصبحت دراسة هذه الأخيرة احد المقدمات التطبيقية الأساسية في محاضرات التفكير النقدي pensée critique في نظرية الحِجَاج لطلاب أقسام الفلسفة في كندا على سبيل المثال لا الحصر. وهذا حصل تحديداً مع صدور كتاب Fallacies عام 1970، للفيلسوف الاسترالي ش. هامبلن C. L. Hamblin (1922-1985). ففي هذا الكتاب المهم لكل باحث في المدحوضات السفسطائية، عرض هامبلن لجينالوجيا متكاملة لذلك المفهوم منذ أرسطو حتى القرن العشرين.الدحض أو التفنيد هو المعنى الأساسي لوظيفة sophismes وهو ما يحتاج إليه الباحث والإنسان العادي كذلك، بوصفه مفهوم تنظيمي ورقابي concept régulateur يكشف "حُجَج الشر" شفاهياً وكتابياً والتي يجري تمريرها وإعادة استعمالها بوصفها حجج شرعية. ولهذا السبب، أكد هامبلن على أهميتها في الوقت الحاضر، وعلى ضرورة تدريسها وتعميم المناهج التعليمية للتعريف بوظيفتها النقدية من جهة، والثقافية من جهة أخرى. وهو ما جعله يتوجه بالنقد إلى المختصين في المنطق والبلاغة والفلسفة، بسبب تعاطيهم الدوغمائي والتقليدي مع هذا المفهوم النقدي المهم للغاية. وبسبب تركيزهم على المنطق الشكلاني وعلى معايير إنتاج استدلال مثالي idéal في درجة الصواب، ينحدر من مقدمات صادقة وينتهي إلى نتائج صادقة بالضرورة[40].

- التحليل الثقافي لمنشور الخطاب الطبيعي

ومن اجل الانتباه إلى "أفخاخ حُجَج الشر" وتجنب الوقوع تحت حيّل غاياتها في إيهام واستلاب المتلقي/المخاطَب. تحتاج الكتابات الأكاديمية والثقافية إلى قراءة حِجَاجية نقدية تسمح بتسليط الضوء على آثار وقع الحُجَج الطبيعية الشمولية. وتحتل النصوص المنشورة في الصحف، في تلك القراءة، أهمية كبيرة. وذلك يعود إلى أن المنشور الصحفي، عادة ما يقوم على كثافة المعلومة أي قصرها المتلازم مع سرعة إيصالها. وهذا ما يجعل عملية تمرير ومرور "حُجَج الشر" سهلاً للغاية. فقد يمرّ سريعا على أنظارنا عنوان مكتوب (نساء رَجُلات)[41] في العمود اليومي للكاتب المصري فهمي هويدي، أو عنوان (انقطاع نسْل العلّامة الوردي)[42] للناقد والأكاديمي العراقي د. حسن ناظم وغيرها من العناوين المنتشرة بكثافة كبيرة في شبكات الميدياء المرئي وغير المرئي. ورغم أن تلك العناوين هي من العناوين اللافتة للنظر في طريقة الاستفزاز الواضح لحواس القارئ والتحريض المباشر لمكبوته الطبيعي ومخزونه الرمزي الثقافي الذكوري. إلا أنها تمرّ مرور الكرام ليس على المحررين فحسب، بل حتى على النقاد والمختصين والأكاديميين، مثلما تمرّ على القارئ المتلقي لها في نهاية الأمر.

أن عنوان مقال (نساء رَجُلات)، اللافت في الجمع بين "متضادين لغويين"، يمكن له أن يثير العديد من الأسئلة خاصة عند القارئ الذي لم يعتد على ذلك في ثقافتنا العربية. غير أن المقال أغلق الباب أمام أي اختلاف في الرأي عند القراء، عندما حسم الكاتب هويدي أمره بالاستناد على افتراض مسبق ينبني على وجود قيمة valeur أساسية وأولية وأصلية وقبْلية وطبيعية هي قيمة "الرجولة" المنحدرة من "جنس الرجل"؛ وهي المركز الحامل لخصائص طبيعية كاملة، ينزع نحوها الآخر /المحيط/المرأة للوصول إلى حقيقته والتشبه بصفاته وخصائصه. وقوَّم هويدي مقاله على هذه الافتراض، تحت اعتبار انه احد "الحُجَج الطبيعية" والمتآلف على صدقها وعلى صلاحيتها وسريان مفعولها. لذلك، لم يتردد الكاتب هويدي في القول:

((أثار انتباهي تحرك السيدات السبع حينما أقدمن على ما لم يفعله الرجال.)).

والملاحظ، أن الكاتب لم يُعلِّق الحكم على عبارته "ما لم يفعله الرجال" بوضعها بين قوسين! وكأنه يعرضها بوصفها إحدى المسلمات والمقدمات المفروغ من صدقها وصحتها وتقع خارج منطق السؤال والقراءة العلمية. ومن ثمة، أنها أشبه بالحُجَّة الدامغة غير القابلة للدحض والتفنيد، ولا تحتمل النقاش. حالها في ذلك مثل حال القضايا البرهانية، حيث صار النقاش بشأنها امراً ممنوعاً منعاً باتاً حسب تعبير تودوروف. فمن أين جاءت "شرعية" تلك "الحُجَّة الطبيعية" لتغلق باب البحث وإعادة القراءة والنظر في تاريخ تشكل وتطور الصور الرمزية المتكلِّسة في دماغ الإنسان والمتحولة إلى أنظمة سيميائية

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

ودلالّية يستعين بها الفرد في فك شيفرات الانبعاثات اللغوية الدلالّية اليومية، بوصفها المخزون العلاماتي الذي يمكن اللجوء إليه سريعاً والرد على الفعل/الرسالة برد فعل مناسب ؟

فهل كان استناد هويدي على "الحُجَّة الطبيعية" المزعومة، كافياً بالنسبة له لإغلاق باب الاجتهاد في إعادة النظر في البنية القيّمية المتكلسة لميتافيزيقا مقولات "الجنس والنوع" دون الدخول في مفهوم "الجندر" ؟ ولأن نصدّ عن قراءة وتحديد سياقات تشكل تلك الكلمات "امرأة، رجل" وما يرتبط بها من أصوات حروف تستدعي مجموعة من الصفات "المطلقة" والأحكام المسبقة ومن خصائص معينة ومن محددات أخلاقية واجتماعية ودينية وسياسية؟ ولماذا لم يلتفت الكاتب إلى أن كلمات مثل "الرجولة"؛ "الذكورة"؛ "الأنوثة"؛"الشجاعة" و"المروءة" وغيرها الكثير والكثير في الخطاب السائد، هي مجموعة من "القيّم الثقافية" التي لا يمكن التعامل معها وفق منهج الجدل السقراطي حيث يضمن التوفر على المقدمات الصادقة، سلامة الوصول إلى النتائج الصادقة بالضرورة، وحيث لا احتمال ثالث بين قيمتي الصدق والكذب، لان الثالث مرفوع ؟ ولماذا لم يستند في مقاله الذي يدخل في مجال قضايا قيّمية، على منطق الحِجَاج البلاغي؟

أن افتراض الكاتب هويدي لقيمة أساسية وأولية وأصلية وقبْلية وطبيعية، صادر معه "قيمة المرأة" ومنذ المقدمات الأولى في مقاله. فبعد أن افترض مسبقاً أن كل خصائص الكمال والاكتمال تعود لـ "قيمة الرجل" وتنحدر عنه. وان سلوك المرأة إنما هو سلوك يحاكي الأنموذج القيّمي المطلق/الرجل، استنتج انه يمكن أن نطلق على صاحبة ذلك السلوك بـ "المرأة الرَجُلة". أي أن المقدمة افترضت قبلياً، أسبقية قيمة "الرجل" على قيمة "المرأة"، وأفضلية خصائص قيمة "الرجل" على قيمة "المرأة". فرفعت المقدمة وعلّت، في نهاية المطاف، من قيمة "الرجل" وخفضت من قيمة "المرأة". وبين صور الإعلاء ومعادلها القيمي في التوقير والإجلاء وملحقاتها لـ "الرجل"، وصور التخفيض ومعادلها القيّمي في التنقيص والحطّ وملحقاتها لـ"المرأة"، جاء الاستدلال الجدلي للكاتب هويدي بالشكل التالي:

لما كان الرجل حامل لصفات الشجاعة والشهامة والمروءة

والنساء قمن بدور رجولي فعّال

إذن هن نسوة رَجُلات

أليس في ذلك الاستدلال، استجداء لقيمة المقدمة الأولى/"الرجل" بوصفه الحُجَّة الايجابية الفعّالة، بالعودة إلى إثباتها في النتيجة، والمصادرة، في الوقت نفسه، على الآخر بوصفه خالِ من أي قيمة، واختزاله في البحث عن تحقيق غاية تتلخص في النزوع نحو اكتساب خصائص قيمة "الرجل"، وبالمستوى الذي يؤهلها لان تحصل على الاعتراف بكونها تحمل قيمة = "امرأة رَجُلة". أي أن "المرأة/الاقليّة" لا تنظر إلى ذاتها بوصفها "قيمة"، إلا بواسطة قيمة "الرجل/الأغلبية/الخطاب الذكوري المسيطِر . وهنا يقول الكاتب هويدي:

((في الثقافة العربية الإسلامية ثمة تفرقة بين الرجولة والذكورة، فالأولى قيمة والثانية جنس، ولان الرجولة ارتبطت عند العرب بفضائل الشجاعة والمروءة والشهامة وغير ذلك، فلا يعد كل ذكر رجلاً، لذلك عرفت العرب "المرأة الرَجُلة". وهو وصف أطلق على أم المؤمنين عائشة التي نقل عن النبي محمد عليه الصلاة والسلام قوله أنها "رَجُلة الرأي". وفي كتب التراث أخريات أطلق عليهن نفس الصفة. كما أن المصطلح اخذ مكانه في مختلف معاجم اللغة العربية)).

وفي هذا الموضع أيضا، افترض هويدي أن حُجَّة السلطة (الثقافة الإسلامية؛ كتب التراث؛ والمعاجم اللغوية) هي المُسنَد الصحيح في التسليم بوجود تفرقة بين قيمتين اثنتين افترضهما مسبقاً في بداية استدلاله. وقضى بذلك الكاتب على إمكانية ولادة المخاطَب في نصه المكتوب. هل لان المخاطَب ما يزال غير مفكِّر فيه بعد، في خطاب الحُجَج الطبيعية مثلما جرى توضيح ذلك أعلاه مع الخطابات التوتاليتارية الشمولية ؟ وهل افترض الكاتب هويدي صحة "مسلَّمة التفرقة بين

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

القيمتين المفترضتين اصلاً"، وافترض معهما أن على القارئ أيضا الإقرار مسبقاً بهذه التفرقة أو التمييز وبكونها حقيقة؟ ألا يشير هذا تحديداً الى منطق حُجَّة الإنسان ad hominem وهي تعبير لاتيني يشير إلى ما يعود للإنسان بشكل عام à l'homme. وتعرّف بوصفها حُجَّة تتعلق بكل القيّم التي يسلِّم الفرد بها وبكونها وقائع faits يتوافق على صحتها مع الآخرين؛ وتتسم بكونها حُجَّة تتصل بالرأي وليس بالحقيقة المطلقة؛ ولا يجوز ابداً الخلط بينها وبين الحُجَّة التي تتعلق بالشخص ad personam التي تعني مهاجمة الخصم وشنّ الهجوم عليه شخصياً للحطّ من قيمته وشأنه، بعد أن انعدمت فرص كسب موضوع الحوار لصالح الطرف الآخر. وقد اكدّ على هذا التمييز الفيلسوف الالماني شوبنهاور في كتابه (فنّ ان تكون دائماً على صواب)[43].

ان ظاهرة سطوع انبعاثات قيّمية محددة تنحدر عن سرديات ايديولوجية مُعمَّمَة شفاهياً وكتابياً، وسيطرة مقولات وقوالب لغوية هيراركية وتراتبية على الخطابات الثقافية ونزعتها "الطبيعية الحتمية". ساهم ذلك بشكل كبير في انتاج شكل محدد من التفكير يتسم بكونه موضوعي/وساري المفعول اجتماعياً ضمن مجال علاقات انتاج حتمية تاريخياً، يرمي الى القضاء على صراع الايديولوجيات المحلية لصالح تداول "القيّم المتخيّلة" valeurs imaginaires لخطاب الطبقة المسيطرة[44]. ويجري اعادة تفعيل الشيفرات اللغوية الطبيعية الحتمية الايديولوجية بالتكرار والترديد للمحمولات نفسها داخل ميتافيزيقيا النص الرسمي التي ترمي على الدوام الى السيطرة والتحكم في كل ما هو خارج منطق التراتبيات والازواج الثنائية.

وعلى غرار ظاهرة تفعيل او تنشيط سيميائيات البلاغة الطبيعية الخاصة بقيّم "الرجل" و"المرأة" والحاصلة في نص (نساء رَجُلات). اختار الناقد والاكاديمي العراقي د. حسن ناظم عنواناً يستحضر وبقوة "الشيفرات اللغوية المثبَّتة والثابتة ايديولوجياً" ويستدعي تحفيزاً وتنشيطاً للرأسمال الرمزي في الثقافة العربية الذكورية وبطريقة مباشرة. إذ ان عنوان مقاله: (إنقطاع نَسْل العلّامة) علي الوردي، يتحرك ضمن مجال استعاريّ تنبعث منه ايحاءات العلاقة الطبيعية الحتمية (المُعممّة) بين وظيفة "النَّسْل/الخَلْق/الوَلَدُ" وبين "جنس/نوع/جندر الرجل" والارتباط الحتمي بين استمرار النسل او انقطاعه مع قيّم" الذُّكورة والفُحُولة والرُجُولة والخصوبة" او مع اضدادها، وما تستدعيه معها ايضا من اصدار احكام قيّمية بشان ذلك الفرد "الرجل" الواقع عليه "ضرر انقطاع النَّسْل" من جهة؛ وينبعث كذلك من ذلك المجال الاستعاريّ، ايحاءات استعمال صورة الوراثة الجينية الطبيعية الحتمية من الاب الى ابنائه، بالتماثل مع صورة الوراثة العلمية والثقافية تنتقل من العلّامة الوردي الى تلاميذه، من جهة اخرى.

وكانت تلك، هي الحُجَّة الطبيعية الحتمية الاساسية التي افتتح الكاتب بها واستند عليها في مقاله (إنقطاع نسْل العلّامة) الوردي (1913-1995). فمن ناحية، صورة (انقطاع نسْل) وما تشير اليه "طبيعياً وحتميّاً" من معانٍ دلالات تضع "الرجل" في موضع قيّمي تنبعث منه/وتُبعث اليه كل صور passivité "السلبية" و "الاستلاب" بكافة اشكالهما. لا سيما وان خطاب الثقافة العربية ما يزال يعمل بمقولات تقليدية تفترض ان قيّم "السلبية والاستلاب" هي جزء لا يتجزأ من "خصائص انوثة المرأة الطبيعية الحتميّة"، وان صور activité "الايجابية والهيمنة هي من "خصائص ذكورة الرجل الطبيعية الحتمية". وهو امر سيثير عند القارىء العربي تحديداً الاحكام الانفعالية المسبقة préjugés émotionnels ذات الطابع السلبي (من الشفقة؛ الازدراء؛ وغيرها)[45]. وهو ما يدعو الى التساؤل عن السبب في اختيار الكاتب ناظم لهذا العنوان "الاستفزازي" بصورة مباشرة وواضحة لحواس القارىء من جهة، والمثير لصور العنف الرمزي من جهة اخرى؟ ولماذا جمع الكاتب بين صورة "إنقطاع النسْل" مع محمولاتها الطبيعية الحتمية الايديولوجية مع صورة العلّامة الوردي من جهة، ودون مراعاة للآثار والانبعاثات المرضية السلبية التي يمكن ان تحصل لذاكرة القارىء من جهة اخرى ؟ لا سيما وان الوردي لم يكن مثل باقي الاكاديميين والمفكرين العراقيين، انه يمثل، كما هو معروف، قيمة فكرية وعلمية وتربوية وثقافية واخلاقية واكاديمية

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

متجذرة في متخيّل الفرد العراقي العادي البسيط وذلك بفضل كتاباته التي استطاع بها الوصول الى شريحة واسعة من عامة الناس في العراق تحديداً.

وفوق ذلك، لماذا استعان الكاتب ناظم بـ"حُجَّة طبيعية حتمية" في بناء مقال يطرح قضية اشكالية تتعلق بالخطاب السوسيولوجي والثقافي في العراق؟ وهل يمكن معالجة مثل تلك القضايا المعرفية والابستمولوجية والنقدية بالاستناد الى استعمالات الحُجَج الطبيعية؟ علماً ان ظاهرة استعمالات الحُجَج الطبيعية تتلازم –كما حصل مع الانظمة النازية والفاشية- مع الخطابات التوتاليتارية الشمولية القائمة على ايديولوجيا تعبئة الشعب نحو الولاء لفكرة الحزب الواحد والدولة الكلية الشمولية؟

والغريب في الامر، ان الكاتب اختار ان يفتتح مقاله بأسلوب النفي والجزم في قضية ثقافية اشكالية!!! ليقول:

((لن تتكرّرَ ظاهرةُ علي الوردي. ليس بسببِ ندرةِ العباقرةِ والمفكرين في العراق، بل لأن ثقافتَنا لا تعرفُ خلقَ الاستمرارية. فجدلُ السابقِ واللاحقِ عندنا جدلٌ عنيفٌ، ونظامُنا المعرفيّ، ناهيك عن السياسيّ، نظام قلّما يُراكمُ المعرفةَ عبر الأجيال، والحقول المعرفية والمناهجُ المتبناة في هذه الحقول تظهرُ في الفضاء الفكري ويشتدُّ تأثيرُها ثمّ تختفي ويظهرُ اتجاهٌ آخرُ يستأثرُ باللمعةِ والتأثيرِ، وهكذا دواليك.))

وبعد الاعلان القطعي، تعاقبت العبارات الوصفية الواحدة تلو الاخرى. دون ان يتوقف الكاتب ولو لمرة واحدة عند التحليل وتوضيح ملامح الاشكالية المراد طرحها تحديداً، وما علاقتها بالوردي؟ وماذا كان يعني الكاتب تحديداً بـ"ظاهرة علي الوردي"؟ وما علاقة الوردي باستمرار او انقطاع البحث السوسيولوجي في العراق؟ هل يقع على عاتق الوردي مهمة وضع "خطط مؤسسية" –حسب الكاتب- من اجل الارتقاء بعجلة مؤسسات الدولة التعليمية والتربوية والاكاديمية؟

ويكمل الكاتب ناظم: ((فالعراقُ لم ينتجْ عقولاً تواصلُ تطويرَ حقولها. ولأسباب كثيرة، تتقطعُ سبلُ التواصل بين علماء العراق وأساتذته، مرة بالهجرة وأخرى بالنفي وثالثة بالقتل. في هذا السياق، يمكن التساؤل بجدٍّ عن إمكانِ وجود نظيرٍ، أو حتى بديل، لعلي الوردي في حياتنا المعاصرة، ويمكن القولُ أيضاً إن الإجابةَ غيرُ مشجّعة. لقد ألقت الظروف السياسية التي مرّ بها العراقُ بظلّها الثقيل على تهيئة متطلبات استمرارية إنتاج المعرفة عبر خلق أجيال جديدة تتسلّمُ من أجيال سابقة. فكان هناك «انقطاع النَّسْل» إذا جاز التعبير، لا سيما في مجال علم الاجتماع)).

وبدل ان يحدد الكاتب بوضوح، ما هي العلاقة بين ظاهرة ركود الخطاب الثقافي والسوسيولوجي والعلّامة الوردي؟ وكيف كان يمكن للوردي ان يعمل "لوحده على تطوير علم الاجتماع"؟ وبماذا كان يقصد بـ"نظير" او "بديل" الوردي؟ اغرق الكاتب ناظم مقاله مرة اخرى، في لغة وصفية تميل الى تسطيح الاشكالية المطروحة دون التركيز على تحليل السياقات التاريخية العاملة على انتاج تلك الاشكالية وتكرارها بطريقة مبرمجة. ورجع بعد ذلك الى التلويح باستعارات الحُجَّة الطبيعية الحتمية لا سيما فيما يخص العلاقة بين "ظاهرة انقطاع النسْل" وبين العلّامة الوردي؟

((على أيّ حال، لا أريدُ القولَ إن علي الوردي كان عقيماً، بل أودُّ أن أقتربَ من الظروف التي حفّت به، وقطعتْ صلتَهُ بإمكانات علمية كان يمكنُ أن ينتجها في كثير من تلامذته الفعليين والمفترضين. كان صوتُ علي الوردي ضائعاً في خضمِّ لغطِ القوميات والأحزاب السياسية والأيديولوجيات العقائدية... ووسط هذا اللغط العنيف، انقطعت صلةُ علي الوردي بالمجال الخاص والمجال العام، بالمجتمع والجامعة، واضمحلَّ تأثيره فيما يُفترضُ أنه المجالُ الخصبُ الذي يولّد عادةً نسلاً جديداً يتابعُ فيه الأبناءُ ما بناه الآباءُ. لقد نجحَ مناوئو علي الوردي في ردّ صوتِهِ سنواتٍ مديدةً، حين كتموا أنفاسَه وهو حيٌّ، وقيّدوا جسدَه في أضيق مكان، وأبعدوه عن الوسط الجامعي الحيوي، وحجروا على جسده قبل أفكاره، وأفكاره قبل جسده، لقد خلقوا مصدّاتٍ، وأقاموا حواجزَ تمنع هذا التدفّق العجيب لأفكاره ولغته وأسلوبه وسرده الأخّاذ ونغمته وتشويقه.))

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

في النص أعلاه، حضرت شيفرة "العقم" ومحمولها الايديولوجي الملحق بـ "جنس/نوع/جندر الذكورة؛ الفُحُولة؛ الرُجولة"، دون ان يقدم الكاتب شرحاً كافياً ووافياً يوضح فيه العلاقة بين استعماله لصورة "العقم" مع الوردي من جهة، ومع الخطابات الايديولوجية المسيطرة آنذاك في كافة المجالات واهمها الجامعات، من جهة اخرى؟ وهل ان ظاهرة انتاج "العقم" السوسيولوجي والثقافي تقع على عاتق الوردي كلياً، ام ان الخطاب البعثي القومي المسيطر ، كان السبب الرئيسي في ذلك؟ والملفت للانتباه، ان عودة الكاتب الى تكرار الآصرة الطبيعية الحتمية بين صور "الخصوبة" و ولادة "نسْل جديد" ووراثة الابناء "الطبيعية الحتمية" لقيّم الآباء" مع "جنس/نوع/جندر الرجل"من جهة؛ وبين خطابات "الخصوبة والمجتمع والجامعة" وبين "الرجل " من جهة اخرى. كان يصاحبها في كل مرة، تمرير صورة الخطاب البطريركي الابوي المتطابق الهوية بين الاب وابناءه بمحو الاختلافات حسب تعبير دريدا. فكيف لم يتنبه الكاتب ناظم الى حصول تلك الحالة من التكرار التوتولوجي المولِّد للشيفرات الايديولوجية؟

وعندما انتقل الكاتب ناظم مباشرة الى وصف التقنيات الاكاديمية في محو الاختلاف والمغايرة، مستعملاً عبارات "كتم الانفاس" و"تقييد الجسد" و"الإبعاد والحَجْر"، وهي كلمات تنبعث منها صور العنف الرمزي والجسدي. لماذا لم يلتفت الى العلاقة بين استعمالات الحُجَج الطبيعية وبين الخطاب التوتاليتاري الشمولي، وبين الخطاب الجامعي الاكاديمي المسيطر في العراق آنذاك؟ ألم يتنبه الى ان حديثه يخص مؤسسة جامعية و يدور حول خطاب اكاديمي، فهل "وسائل التعذيب" من "كتم الانفاس وتقييد الجسد" مشروع استعمالها في المؤسسات الاكاديمية ايام نظام البعث القومي كما هو الحال عليه في السجون والمعتقلات ؟ كيف يمكن للوردي ان يعمل على الارتقاء بالخطاب الاكاديمي والثقافي والتعليمي وصوته، كما يقول الكاتب، كان ضائعاً في خضمّ لغطِ القوميات والأحزاب السياسية والأيديولوجيات العقائدية"؟

وفي خاتمة مقاله، مرّ الكاتب ناظم على قضية مهمة للغاية، وهي تتعلق بالقراءات التحريفية التي تعرّض لها خطاب الوردي وجعلته عرضة لهجمات نقدية عنيفة. بالقول:

((إن الافتراءاتِ والأكاذيبَ التي لحقت بأفكار علي الوردي، واتهام بصائره بالنزعة التخريبية، بل وسم نواياه بالهدم والتخذيل لمجرد أنه يعرّي ذواتنا، ويكشف عيوبها، ارتدّت علينا نحن وعلى ثقافتنا، فكانت ثقافتنا «بتراء» ونسلنا «أبتر». ولو قُيّض لعلي الوردي أن يحيا في مجتمع وجامعة تطيقان نقدَه الجذريّ، لتخرج في هذا المجتمع، ومن بين يديه، من يحملُ عقلاً وبصائرَ جديدة، ولضمنت ثقافتنا تواصل النَّسْل، ولكان هناك جيلٌ يرقب تحولات مجتمعنا بعينين تحملان حدّة بصر علي الوردي، وسَعَة بصيرته)).

ودون ان يباشر في اعادة النظر في تلك الحملات ضد الوردي والتي كان يتصدرها الاكاديميون والمثقفون انفسهم قبل السياسيون، ومكتفياً باللغة الوصفية. ظلّ الكاتب ناظم محافظاً على استعادة صور المعاني الحتمية المسيطرة في الخطاب الطبيعي من خلال الاحالة العضوية المنبعثة من كلمات "انقطاع النسْل" و "العقم" مضيفاً فوقها "بتراء؛ أبتر"، نحو الثقافة غير المنتجة و"غير الخصبة" الواقعة في العراق بعد ان جرى استبعاد الوردي من "المجتمع والجامعة" حسب تعبيره. ومثلما كان المعنى المقصود بـ "ظاهرة الوردي" غائباً منذ بداية المقال، بقي كذلك حتى نهايته، وظلّ الوردي اشبه بالانموذج "الاستثنائي" expcetion الذي لا يمكن ان يتماثل مع احد؛ ولا يشابه احد؛ ولا يماثل إلا ذاته؛ انه متفرد وفريد و "لن يتكرر" حسب الكاتب. واصبح الوردي مع تلك الاقانيم المفترضة عنه، اشبه بأحدى السرديات الافلاطونية المتخيّلة غير القابلة للتحقق في الاجيال العراقية اللاحقة. ألم ينزع الكاتب في وصف العلّامة الوردي نزوعاً افلاطونياً يميل الى اضفاء خصائص مطلقة اقرب الى ان تكون طبيعية وحتمية مضافة على القيمة المعطاة وتضخيمها بالطريقة التي توحي للقارىء ان هذه "القيمة او المثال" للعلّامة الوردي يصعب الوصول اليها او مجرد التفكير في تحويلها الى ممارسة ثقافية ممكنة في

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

الواقع العراقي؟ لا سيما وان الكاتب لم يعتمد اسلوب التحليل والبحث النقدي في قراءة "ظاهرة الوردي" ومشروعه الفكري. وانتهى الى القول:

((وتلك معضلة لم يتمكّن حضوره من إنجازها، فظلّ وحده يسرحُ في وحشة المجتمع الإشكالية، مؤبّداً طبائعَه، ومؤبّداً مع الطبائع، زوايا النظر إليه مفكّراً وإليها طبائعَ لا تنفكّ عنّا.))

وازدحمت خاتمة المقال، بعبارات "معضلة"؛ "وحشة"؛ "مؤبّداً طبائعَه" تحيل إلى العزلة واليأس والقنوط عن أمل العثور على وريث "لأنموذج الوردي". وانتهى فيها الكاتب ناظم إلى حكم "التأبيد" أي إلى ما يقرب إلى الجزم بصحة مقدمة استدلاله الأولى التي انطلق منها في القول "لن تتكرّرَ ظاهرةُ علي الوردي". وبأسلوب لغوي يغلق باب النقاش في هذا الموضوع الإشكالي، عزى الكاتب ناظم إلى الوردي، السبب في تضييق "زوايا النظر" إليه وفي الاستمرار في تقديم قراءات تقليدية حول مشروعه الفكري. أي أن الكاتب اختتم مقاله الذي ظهر ضمن ملحق مخصص عن العلّامة الوردي، دون أن يتوقف عند عرض الحجج المناسبة لتحليل مثل تلك القضية الخطيرة المطروحة حول تغييب الوردي ومشروعه الفكري في حياته وفي مماته، وما تستدعيه من بحث في السياسيات الجامعية المعتمدة والخطاب الأكاديمي والثقافي آنذاك؟ وكأن المسألة تدخل في مجال الأمور المتآلف عليها في العراق. هذه الظاهرة في التآلف مع المعطى من المعاني الجاهزة والأحكام القيمية المسبقة بوصفها خطاب طبيعي قبلي، لطالما حذر الوردي نفسه منها وسعى إلى تقويضها في اغلب كتبه بواسطة الاستناد إلى منطق الحِجَاج والبحث والتحقق، وإعادة النظر في تاريخ الفكر السفسطائي وسرديات الفلسفة وعلوم الإنسان والمجتمع.

لقد انبعثت عن مقال (انقطاع نسْل العلّامة) صورة واضحة عن هيمنة للحُجَج الطبيعية الحتمية، وتكرار رواية السرديات الأيديولوجية المؤسِسة للخطاب ألبطريركي في الثقافة العربية عامة؛ والعراقية خاصة. ومع غياب اللغة النقدية والتحليلية في المقال، قضى إلى إثبات حكم قطعي حول عدم تكرار "ظاهرة الوردي الثقافية"، وانعدام شروط تكرار تلك "الظاهرة". فكيف يمكن أن تكون هناك ثمة أمكانية في بناء مؤسسات أكاديمية تعمل على تهيئة وإعداد وتطوير نخب من الانتلجنسيا العلمية والثقافية، مع سيطرة مثل ذلك الخطاب الطبيعي الحتمي الشمولي؟ وإذا كان النُقّاد والأكاديميين أنفسهم يستعملون حجج الخطاب الطبيعي ويستندون على مقولاته وتصنيفاته وتراتبياته ونظامه السيميائي المتطابق فيه الحامل والمحمول؛ المسند والمسند إليه، كيف يمكن أن تجري عملية نقدية واسعة النطاق تشمل اللغة والمنطق والفلسفة والسوسيولوجيا والعلوم الإنسانية الأخرى؟ وكيف يمكن الاعتراف بالمتلقي والمخاطَب، مع بقاء أسلوبيات لغوية دوغمائية قطعية تجزم بوجود خصائص طبيعية ومطلقة موجودة في الأشياء وينبغي على المتلقي الإقرار بصحتها وصلاحيتها ومشروعيتها؟ وكيف يمكن لخطاب برهاني قسري يفترض صدق المقدمات وصحة النتائج، ويقف بالضد من إنتاج أي ظاهرة نقدية صحية في الخطاب الثقافي – مثل مشروع العلامة الوردي النقدي– ، أن يكون خطاباً حجاجياً منفتحاً على الأيديولوجيات المحلية المختلفة، وفاتحاً سبل الحوار والنقاش في القضايا التي تهم الإنسان في واقعه اليومي؟

الهوامش:

(1) يُنظر: Jean Pierre Faye : Théorie du récit... Introduction aux Langages Totalitaires... Critique de la Raison/L'Économie Narrative, Hermann-Paris, 1972, p. 49.

وللتوسع في الجانب التطبيقي لتحليل سرديات الخطاب التوتاليتاري، يُنظر كذلك:

Jean Pierre Faye : Langages Totalitaires... Critique de la Raison/L'Économie Narrative, Hermann-Paris, 1972,

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

(2) يُنظر: Françoise Armengaud : Sur Quelques Sophismes Touchant Les Droits Des Animaux, Une Article dans le livre : La Nature... Thèmes Philosophiques, Thèmes D'Actualité, Cahiers de la Revue de théologie et de philosophie, Lausanne, 1996, p. 360.

(3) يُنظر: Chaïm Perelman et L. Olberchts-Tyteca : Traité de l'argumentation...La nouvelle rhétorique, Tome Second, Presses Universitaires de France-Paris, 1958, § 70.

(4) يُنظر: S. T. Fiske & Sh. E. Taylor: Cognition Sociale... Des neurones à la culture, Traduit de l'anglais (États-Unis)par Stéphane Renard, Éditions Mardaga, Belgique, 2011, p. 32.

(5) يُنظر: Colette Guillaumin: Pratique du Pouvoir et Idée de Nature... 1-Le discours de la Nature, Questions Féministes, Revue Internationale Francophone, Éditions Antipodes, n. 3, mai 1978, p. 6.

(6) يُنظر: Maurice Merleau-Ponty: La prose du monde, Texte établi et présenté par Claude Lefort, Éditions-Gallimard, Paris, 1969, p. 37.

(7) يُنظر: Françoise Armengaud, p. 363 .

(8) يُنظر: Ibid., p. 360.

(9) يُنظر: Jean Pierre Faye, p. 126.

(10) يُنظر: Françoise Armengaud, p. 360.

(11) يُنظر: Colette Guillaumin, p. 6.

(12) يُنظر: Colette Guillaumin : L'Idéologie raciste... Genèse et langage actuel... La Haye,Mouton, In: L'Homme et la société, N. 27, 1973, p. 205.

(13) يُنظر: Jean Pierre Faye, p. 104.

(14) يُنظر: Tzvetan Todorov: Éloquence, morale et vérité, un article dans la Revue : Le Genre Humain, 6. sur Les Manipulations, Fayard, Paris, p. 26.

(15) يُنظر: Ibid., p. 27.

(16) يُنظر: Colette Guillaumin: Pratique du Pouvoir et Idée de Nature... 1-Le discours de la Nature, p. 10.

(17) يُنظر: Dialectique, dans : Dictionnaire de la Philosophie, Encyclopædia Universalis et Albin Michel, Paris, 2000, p. 400.

(18) يُنظر: Jean Pierre Faye, p. 15.

(19) يُنظر: Alexis Philonenko, Leçons Platoniciennes... Essai, Les belles lettres, Paris, 1997, p. 69.

(20) يُنظر: BARBARA CASSIN (sous la direction de), DIALECTIQUE, dans « Vocabulaire Européen Des Philosophies ... Dictionnaire des Intraduisibles », Éditions du Seuil/ Dictionnaires Le Robert, France, 2004, p. 306.

(21) يُنظر: Ibid., p. 306.

(22) يُنظر: Chaïm Perelman et L. Olberchts-Tyteca : Traité de l'argumentation...La nouvelle rhétorique, Tome Premier, Presses Universitaires de France-Paris, 1958, pp. 6-7, p.1.

(23) يُنظر: Jean Pierre Faye, pp. 112-113.

(24) يُنظر: Jean Pierre Faye, pp. 108-111.

(25)يُنظر: Sarah Kofman: Lectures de Derrida, Éditions Galilée, Paris, 1984, pp. 63-64.

(26) يُنظر: Chaïm Perelman et L. Olberchts-Tyteca : Traité de l'argumentation...La nouvelle rhétorique, Tome Second, p. 672.

(27) يُنظر: Jean Pierre Faye, p. 127.

(28)يُنظر: 75. Sarah Kofman, p.

(29) يُنظر: Jean Pierre Faye, p. 131.

(30) يُنظر: Acte de Langage, dans « Vocabulaire Européen Des Philosophies … Dictionnaire des Intraduisibles », pp. 11-14.

(31)يُنظر: 55 Sarah Kofman, p.

(32)يُنظر: Maxime Bonin: La Redéfinition du Concept de Sophisme par la Théorie pragma-dialectique dialectique de L'argumentation, Université du Québec, Montréal, 2012, p. 21.

(33)يُنظر: 118-119, p. 103. Sarah Kofman, p.

(34)يُنظر: Jean Pierre Faye, p. 91, pp. 135-136.

(35)يُنظر: 119, p. 135, p. 134. Ibid., p.

(36)يُنظر: Hannah Arendt : Eichmann à Jérusalem…Rapport sur la banalité du mal, traduit de l'anglais par Anne Guérin, Éditions Gallimard, Paris, 1966, 1991,1997.

(37) شاييم بيرلمان: إشكالية الحُجَج العامَّة بين الفلسفة والبلاغة، ترجمة: أنوار طاهر، موقع كوّة الالكتروني، 22 ابريل 2017. / http://couua.com/2017/04/22/

(38) المصدر نفسه.

(39)يُنظر: Chaïm Perelman et L. Olberchts-Tyteca : Traité de l'argumentation…La nouvelle rhétorique, Tome Premier, p. 13.

(40)يُنظر: Maxime Bonin, pp. 10-11-12.

وللتوسع في قراءة هامبلن للمدحوضات السفسطائية، يُنظر:

C. L. Hamblin : Fallacies, Methuen & CO LTD, Great Britain, 1970.

(41) فهمي هويدي: نساء رَجُلات، مقال، صحيفة الشروق، الصفحة 12، العدد 2912، السنة الثامنة، الأحد 22 يناير 2017.

وظهر لي مقال نقدي لنص هويدي المذكور أعلاه. وكان بعنوان (جدل النسوية والكتابة… قراءة في بلاغة "نساء رجُلات")، صحيفة (الوسط البحرينية) اليومية، العدد 5260- الثلاثاء 31 يناير 2017.

(42) د. حسن ناظم: انقطاع نَسْل العلّامة، مقال، صحيفة الأخبار، ملحق كلمات، العدد 3191، السبت 3 حزيران 2017.

(43)يُنظر: Chaïm Perelman et L. Olberchts-Tyteca : Traité de l'argumentation…La nouvelle rhétorique, Tome Premier, §28.

(44)يُنظر: Jean Pierre Faye, p. 91, p. 129.

(45) يُنظر: 9S. T. Fiske & Sh. E. Taylor: Cognition Sociale… Des neurones à la culture, p. .

المصادر العربية:

1- أنوار طاهر: جدل النسوية والكتابة… قراءة في بلاغة "نساء رجُلات"، صحيفة (الوسط البحرينية) اليومية، العدد 5260- الثلاثاء 31 يناير 2017.

2- د. حسن ناظم: انقطاع نَسْل العلّامة، مقال، صحيفة الأخبار، ملحق كلمات، العدد 3191، السبت 3 حزيران 2017.

3- شاييم بيرلمان: إشكالية الحُجَج العامَّة بين الفلسفة والبلاغة، ترجمة: أنوار طاهر، موقع كوّة الالكتروني، 22 ابريل 2017. / http://couua.com/2017/04/22/

4- فهمي هويدي: نساء رَجُلات، مقال، صحيفة الشروق، الصفحة 12، العدد 2912، السنة الثامنة، الأحد 22 يناير 2017.

المصادر الأجنبية:

1. Alexis Philonenko, Leçons Platoniciennes… Essai, Les belles lettres, Paris, 1997.

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

2. C. L. Hamblin : Fallacies, Methuen & CO LTD, Great Britain, 1970.
3. Chaïm Perelman et L. Olberchts-Tyteca : Traité de l'argumentation...La nouvelle rhétorique, Tome Premier et Tome Second, Presses Universitaires de France-Paris, 1958.
4. Colette Guillaumin : L'Idéologie raciste... Genèse et langage actuel... La Haye, Mouton, In: L'Homme et la société, N. 27, 1973.
5. Colette Guillaumin: Pratique du Pouvoir et Idée de Nature... 1-Le discours de la Nature, Questions Féministes, Revue Internationale Francophone, Éditions Antipodes, n. 3, mai 1978.
6. Françoise Armengaud : Sur Quelques Sophismes Touchant Les Droits Des Animaux, Une Article dans le livre : La Nature... Thèmes Philosophiques, Thèmes D'Actualité, Cahiers de la Revue de théologie et de philosophie, Lausanne, 1996.
7. Hannah Arendt : Eichmann à Jérusalem...Rapport sur la banalité du mal, traduit de l'anglais par Anne Guérin, Éditions Gallimard, Paris, 1966, 1991,1997.
8. Jean Pierre Faye : Langages Totalitaires... Critique de la Raison/L'Économie Narrative, Hermann-Paris, 1972.
9. Jean Pierre Faye : Théorie du récit... Introduction aux Langages Totalitaires... Critique de la Raison/L'Économie Narrative, Hermann-Paris, 1972.
10. Maurice Merleau-Ponty: La prose du monde, Texte établi et présenté par Claude Lefort, Éditions-Gallimard, Paris, 1969.
11. Maxime Bonin: La Redéfinition du Concept de Sophisme par la Théorie pragma-dialectique dialectique de L'argumentation, Université du Québec, Montréal, 2012.
12. S. T. Fiske & Sh. E. Taylor: Cognition Sociale... Des neurones à la culture, Traduit de l'anglais (États-Unis)par Stéphane Renard, Éditions Mardaga, Belgique, 2011.
13. Sarah Kofman: Lectures de Derrida, Éditions Galilée, Paris, 1984.
14. Tzvetan Todorov: Éloquence, morale et vérité, un article dans la Revue : Le Genre Humain, 6. sur Les Manipulations, Fayard, Paris.

القواميس والمعاجم:

1. Dictionnaire de la Philosophie, préface d'André Comte-Sponville, Encyclopædia Universalis et Albin Michel, Paris, 2000.
2. « Vocabulaire Européen Des Philosophies ... Dictionnaire des Intraduisibles », BARBARA CASSIN (sous la direction de), Éditions du Seuil/ Dictionnaires Le Robert, France, 2004.