التداولية في الخطاب العربي المعاصر
مفهوم المناظرة، الأسس و المساءلات

وحيد بن بوعزيز

الدرس التداولـــي

تطورت الدراسات في المجال اللساني وعرفت نقلات معرفية جذرية، فبعد أن كان الكثير من اللسانيين يهتمون بالبنى اللغويـــة من حيث تركيباتها ودلالاتها، راح الدرس اللساني الحديث يهـــتم بجانب آخر يطلق عليه في البحوث الأنجلوساكـــسونية مـــصطلح البراغماتيك، المقابل لمصطلح pragmatics والذي ترجم فيمـــا بعد بمصطلح **التداوليات** سنة 1970 من قبل الأستاذ طـــه عبـــد الرحمن الذي يقول بهذا الصدد في كتاب "**فـــي أصـــول الحـــوار وتجديد علم الكلام**" :" وقع اختيارنا منذ 1970 علـــى مـــصطلح "التداوليات" مقابلا للمصطلح الغربي "براغماتيقا"، لأنـــه يـــوفي المطلوب حقه، باعتبار دلالاته على معنيي "الاستعمال" و"التفاعل" معا. ولقي منذ ذلك الحين قبولا من لدن الدارسين الـــذي أخـــذوا يدرجونه في أبحاثهم ".

تضاربت الآراء في تعريف التداولية بسبب اختلاف المذاهب ووجهات النظر، وبسبب تحديد موضوع التداولية في حد ذاته، ولكن يتفق الجميع على الاهتمام بالطابع الاستعمالي للغة؛ لهذا يعرف مؤلفا "**القاموس الموسوعي للتداولية**" هذا العلم كالتالي: " هو دراسة الاستعمال اللغوي المقابلة لدراسة النظام اللساني، الذي يعد من اهتمامات اللسانيات بصفة خاصة"(1).

انطلاقا من هذا التعريف، يمكن اعتبار التداولية مقاربة للغة ليس من حيث هي بنية مكتملة مجردة، بل من حيث هي فعل un acte يقوم به المتكلمون وفق مقاصد معينة وقوانين تخطابيّة محددة، لهذا يرى الكثيرون – مستلهمين في ذلك سيرل– بأن هنالك ثلاثة أنماط من الأفعال الكلامية:

- الفعل الكلامي Acte locutoire.
- الفعل التكلمي Acte illocutoire.
- الفعل التكليمي Acte perlocutoire.(*)

و يستخلص الباحث التداولي جاك موشلر من الأبعاد الفعلية عدة خصائص يمكن إجمالها فيما يلي :

1/ يمكن أن نحدد الأفعال اللغوية باعتبار أنها تؤول إلى فعل ما وحركية ترمي إلى تحويل الواقع.

2/ تعد هذه الأفعال بمثابة أفعال قصدية...

3/ كما تعد من جهة أخرى تواضعية؛ إذ لا بد للفعل اللغوي من تحقيق الشروط المرتبطة باستعماله.

4/ تكون الأفعال اللغوية من طبيعة سياقية ومقامية(2).

و إذا كان كل علم لا بد أن تتسنى له واقعة كما يتسنى له ميدان وموضوع ووظيفة وآلية اشتغال كي يتمكن الباحث من تحديد مراميه؛ فإن التداولية تتعكز على ثلاث وقائع؛ التلفظ énonciation، والتدليل inference، والتعليمة instruction.

و يقصد بالطابع الأول" اكتشاف الكيفية التي يؤثر بها النشاط التلفظي على البنية اللسانية، لأن ذلك، يعد مهما جدا في التداولية(3).

أما فيما يخص الطابع الثاني فهو عبارة عن " مقولة تداولية مستمدة من التدليل، لأن العديد من الملفوظات لها خاصية استلزام ملفوظات أخرى"(4).

أخيرا يعتبر مؤلفا "**القاموس الموسوعي للتداولية**" "أن أصالة التحليل التداولي تعود إلى كونها ترى الجمل نتاجا لتعليمات مرتبطة بألفاظ من اللغة"(5).

يهمنا من هذه الوقائع الثلاث العنصر الثاني، حيث بحث فيه المختصون عن الشروط و الكيفيات التي تتم وفقها الاستلزامات و الاقتضاءات المنطقية و المقامية. وإذا لم يجد الباحثون نموذجا خصبا وحافلا لمعرفة هذه الشروط و الكيفيات مثل نموذج **الحجاج** فأننا لا نتعجب من التعمقات والاهتمامات التي طالت هذا النموذج مؤخرا لدرجة أن البعض يحاول أن يؤسس له علما مستقلا.

مفهوم الحجاج

يعد الحجاج فعلا طبيعيا من الأفعال اللغوية، وكان محل اهتمام منذ القدم وخصصت له عدة مجالات: سياسية وقانونية وفنية، وأدرج ضمن البلاغة باسم فن الجدل. لكن انطلاقا من أعمال ديكرو واسكومبر اعتلج هذا الفن بالأدوات الحديثة، وراح يتأسس على مقولات الدرس اللساني.

و يرى موشلر ضرورة حصر مجال و وظيفة الحجاج كي لا يختلط مع الأنماط الاستدلالية الأخرى؛ مثل الحجة la preuve و الاستنتاج، يقول في كتاب : " **الحجاج والمحادثة، مبادئ للتحليل التداولي في الخطاب** " ما يلي " و لكي نحصر مفهوم الحجاج نوعا ما، فإنه لا مناص من مقابلته مع الحجة والاستنتاج. فالخطاب الحجاجي ليس خطابا مرماه التطرق للكلام عن الأدلة، و ليس خطابا يهتم بالمبادئ المنطقية كعملية الاستنتاج. أي بتعبير آخر، أن أحاجج لا يعني أن أبرهن démontrer على إثبات ما، ولا أن أبيّن الطابع المنطقي الحصيف لعملية النظر...أن أحاجج يعني أن أعطي الأسباب والحقائق لهذا النتيجة أو تلك. فيقتضي إذن أن الحجاج علاقة بين حجج ونتائج، وعدد الحجج ليس محصورا بالضرورة في حجة واحدة فقط"(6).

يمكن أن نفهم من هذا الحصر الذي حاول موشلر القيام به شيئا مهما جدا؛ و هو أن الحجاج بارتكازه على مجموعات من الحجج لا يعتبر إطلاقا من طبيعة **برهانية**؛ أي لا علاقة له بالمنطق الصوري الأرسطوطاليسي، الذي ينبني على مقدمتين (صغرى وكبرى) تفضيان حتميا إلى نتيجة وفق مبدأ السببية.

بل يرى موشلر أن الحجاج يرتكز على علاقات من طبيعة مغايرة تماما، يسيرها الطابع الرفضي و السجالي، من هذا حاول موشلر تبيين خصائص هذه العلاقات كالتالي :

1/ توجد علاقة حجاجية بين س و ع؛ حينما يكون أحد الملفوظين (س) مقدما كي يقنع، فهو يسوّغ الآخر (ع). ف (س) يعد الحجة، أما النتيجة فهي (ع).

2/ لن تكون العلاقة الحجاجية بالضرورة بين ملفوظين لسانيين ظاهرين، يبدو في بعض الحالات أن النتائج مثلا تكون مضمرة، كما يمكن لبعض الحجج المكونة للعلاقة الحجاجية أن تكون من طبيعة غير لسانية.

3/ لا بد للنتيجة أن تكون مقبولة ومستوعبة إذا كانت مضمرة.

4/ ما دامت الحجج موجودة لخدمة النتائج، فهي تحتوي بالضرورة على **توجيهات**، les orientations، فالقيمة الحجاجية للملفوظ معينة بالتوجيه الحجاجي. وحسب موشلر هنالك نوعان من التوجيهات :

أ/ داخلية : تكون الحجج داخلية إذا خدمت نتيجة واحدة فقط.

ب/ ضدية: تكون الحجج متضادة إذا خدمت نتائج متنافرة ومتناقضة فيما بينها(7).

على أي حال، يمكن أن نستشف من النظريات التي اهتمت بالحجاج أمورا أخرى متطورة وعميقة في الدرس التداولي الغربي، ويبقى السؤال الجوهري في هذه المداخلة؛ هل يمكن تحديد ملامح ومعالم للحجاج في الدرس التداولي العربي للتمكن من تسليط الضوء عليها؟.

المحاورة و المناظرة:

1/ من العقلانية المجردة إلى المعاقلة الحية

انطلاقا مما سبق ذكره بخصوص النقلة الجذرية التي طالت العلوم الإنسانية الحديثة، والتي تجاوزت الأدوات التفسيرية والإجرائية التجريدية باعتمادها على المنطق والفلسفة التداولية ذات الأبعاد التجريبية؛ قوّضت الأنماط العقلانية التجريدية من أسسها، وراحت الأبحاث الحديثة تنحو منحى جديدا باعتماد عدة إجراءات مثل: الحوارية والتفاعلية و الاستعمالية و القصدية...

أصبحت المباحث المنطقية، منذ نهاية الستينيات، تعتمد سلوك الطريق الحواري في الاستدلال(نجد ذلك مثلا عند: كراب هامبلان وهنتيكا)، كما نجد في الحقل الفلسفي، خاصة في الاتجاهات ما بعد البنوية، نزوعا نحو إحياء السقراطية التي ثُبرت من طرف الأفلاطونية المثالية، و أساس ذلك أن رؤية سقراط للحقيقة تختلف عن رؤية أفلاطون، فالرؤية الأولى ترى بأن المعنى تكويني وإنشائي ينبجس عن طريق المحاورات؛ فتترتب عن ذلك نسبية الحقيقة الفلسفية.

أما فيما يخص الرؤية الثانية فهي تنطلق من بديهية أن المعنى والحقيقة يحددان عن طريق التأمل الفلسفي ذي البعد الأحادي النابع من الذات المفكرة؛ لأن بذلك يتسنى للتفكير الفلسفي أن يأخذ صبغة الانتظام والتلاحم.

وإن كان العديد من الفلاسفة المعاصرين: مثل ديريدا ودولوز وغادامير، قد بينوا الطابع المونولوجي للعقلانية الغربية، فقد سبقهم في المجال المعرفي، بالخصوص في فلسفة اللغة، ميخائيل باختين لما وجّه نقدا جذريا للأسس التي بنى عليها دوسوسير لسانياته العامة، متهما إياه بالسقوط في الموضوعية المجردة حينما أفرغ اللغة أو اللسان من الطابع الاجتماعي والإيديولوجي، وأضفى على الكلام بعدا متعاليا عن التجربة والممارسة الحوارية.

و يدل من جهة أخرى على تهافت حصون العقلانية التجريدية في اللسانيات المعاصرة بروز النظرية التداولية بتشعباتها في الدرس الغربي،

سواء عند سيرل وغريص وموريس أم عند ديكرو وأسكومبر وهاليداي وفان ديك..

أما في المشهد الثقافي العربي، وإن تأخر الوضع نوعا ما، فقد ظهرت عدة مراجعات في الدرس اللغوي والدرس الفلسفي.

ويمكن أن نضع نظرية الدكتور طه عبد الرحمن التي يطلق عليها نظرية المجال التداولي في هذا الصدد وفي هذا السياق، ففي الكثير من كتبه بيّن الطابع التجريدي والمونولوجي الذي يكتسح العديد من الخطابات الفكرية العربية في الماضي والحاضر، ويرجع ذلك إلى التأثر بالأدوات والإجراءات البرهانية الأرسطوطاليسية المستمدة من المنطق الصوري.

كما يرى من زاوية أخرى، أن الأخذ بزمام **الفلسفة التداولية** -كما يسميها- سيفجر الكثير من البنيات المكبوتة في تراثنا، خاصة ما هو مأصول فيها، ويقصد بذلك المنهجية المعتمدة في علم الكلام من محاججة ومناظرة ومساجلة... مقترحا بذلك نزعة جديدة يطلق عليها مصطلح **المعاقلة الحية**، كبديل لمصطلح **العقلانية المجردة**.

فمنذ الكتب الأولى، خاصة كتاب: "**في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**" أولى هذا الكاتب اهتماما بالغا بالمناظرة، معتبرا إياها فنا أصيلا في التراث العربي الإسلامي، وعينة جيدة لتبيين الآليات والكيفيات التداولية في تراثنا.

ويحدد في كتابه التطبيقي :" **تجديد المنهج في تقويم التراث**" الفروق الدقيقة بين العقل و المعاقلة كالتالي:" والمعاقلة تختلف عن العقل من الوجوه التالية:

أ – أنها ليست **جوهرا** قائما بالنفس الإنسانية، وإنما فعالية.....

ب – أن المعاقلة ليست فعلا ينفرد به الإنسان، بل يحصل **بالتعاون** و**التشارك** مع الغير، أي بالاحتكاك مع الجماعة.

ج – أن المعاقلة متجهة إلى **العمل**، فكل علم حاصل بهذه الطريقة يكون باعثا على العمل داخل الجماعة ومقيدا لسلوك أفرادها.

د – أن القيمتين اللتين تضبطان المعاقلة ليستا هما الصدق والكذب المجردين، بل هما **الاتفاق** و**الاختلاف**..." (ص 38).

إشكالية ومنطق المناظرة

ما تمتاز به المنظومة المعرفية للأستاذ طه عبد الرحمن، تلك القدرة على توليد ترسانة عظيمة من المصطلحات العلمية الجديدة وتأصيل قواعد محكمة ذات تفريعات تتطلب متابعة مركزة ودقيقة.

لهذا، قبل بناء وتأصيل أي مفهوم جديد يمهد له بمقدمات منطقية يسميها دعاوى كي يتسنى للقارىء تتبع هذا البناء، ففي كتابه:"**في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**" المخصص للمناظرة يقترح ثلاثة مفاهيم: الحوار والمحاورة والتحاور لما يسميه مراتب الحوارية. ولا يخفي بأن هذه المستويات الثلاثة مقابلة للمستويات الثلاثة الأخرى في التنظيرات التداولية الغربية: العرض والاعتراض والتعارضية.

فالعرض هو:"أن ينفرد العارض ببناء معرفة **نظرية**، سالكا في هذا البناء طرقا مخصوصة يعتقد بأنها ملزمة للمعروض عليه".

أذن هو (العرض/الحوار) بمثابة ادعاء يجد نموذجه النظري في **البلاغ** والصدق، ويكون منهجه الاستدلالي البرهان وشواهده النصية الحوار الأحادي، "فالعارض **يتظاهر** بإشراك غيره في طلب المعرفة وإنشادها وتشقيقها، بينما هو في حقيقة الأمر آخذ بزمام توجيه "المعروض عليه" في كل مرحلة من مراحل الحوار، فهو الذي يحدد "للمعروض عليه" مسألة سبق أن تدبرها، ويعين طريقا لبحثها خبرها من قبل، و ينتهي إلى نتائج معلومة له".

و يوجه طه عبد الرحمن تقويما لهذه المرتبة من زاوية كونها أحادية وغافلة عن الطابع الاستعمالي للغة، ليخلص في الأخير إلى اعتبار الحوار كنص استدلالي مبناه على البلاغ الذي يتناوب عليه الجانبان، نص يؤول إلى الانفصال عنهما بمحو العارض منهما لآثار المعروض عليه لينتهي بدوره إلى الانمحاء معه.

فنصل إلى هذا الاستنتاج : يقع الحوار في أدنى مراتب الحوارية.

– يقابل ثانيا مفهوم العرض/ الحوار مفهوم الاعتراض/ المحاورة. وحدّ الاعتراض:" أن يرتقي "المعروض عليه" إلى درجة من يتعاون مع "العارض"

في إنشاء معرفة **نظرية مشتركة**، ملتزما في ذلك أساليب معينة يعتقد بأنها كفيلة بتقويم العرض وتحقيق الاقناع ".

فيستخلص من هذا التعريف بأن الاعتراض فعل **استجابي** لا ابتداري و**إدباري** لا إقبالي و**استشاري** لا استبدادي و**تقويمي** من جهة و**تشكيكي** من جهة أخرى وأخيرا **سجالي** لا وصفي.

و عن نماذجه النظرية نجد الابلاغية و القصدية، في حين يعد الحجاج منهجه الاستدلالي، أما عن المناظرة(المحاورة القريبة) و التناص(المحاورة البعيدة كما يفهمها باختين وكريستيفا) فهما بمثابة شواهده النصية.

كتقويم آخر لهذا المستوى فقد وجه طه عبد الرحمن له نقدا من حيث كونه تفاضلي ويحتوي على تداخل القصود، ناهيك عن التشويشات التي قد تقع للمناظرة من تحريفات لأغراضها وتزييف لمناهجها.

– وإن كان المستويان السابقان أقرب إلى الواقع عند طه عبد الرحمن، فأنه لم يمانع من ذكر مستوى ثالث يبدو في الظروف الحالية مثاليا نوعا ما، أطلق عليه مستوى التعارضية/التحاور.

و تعريفه كالتالي:" أن يتقلب المتحاور بين العرض والاعتراض منشئا **لمعرفة تناظرية** وفق مسالك معينة يعتقد أن خصائصها التقابلية أحث على العمل" ص43.(التشديد هنا من كاتب المقالة). ومن بين القواعد التخاطبية التي يستند إليها استحضار الأقوال مع إمكانية الاعتراض عليها. في حين ينبني نموذجه النظري على خاصيتي التبليغ والتفاعلية، وبالضرورة يصبح منهجه الاستدلالي **التّحاجّ**، لهذا تجسد الشواهد النصية فيما يطلق عليه هذا الباحث: التناظر الرأسي والتناظر الأفقي.

التناظر الرأسي هو:" أن يتقلب فيه المتحاور في أحوال كثيرة في محل واحد ووقت واحد" ص.

أما التناظر الأفقي فهو:" ينبني على مبدأ **تعدد أفعال التكلم** في القول الواحد واختلاف ذوات المتكلم وذوات المخاطب باختلافه، فقد نميز بين ذوات مختلفة، منها:

– ذات الناطق المباشر للقول.

– ذات الفاعل المسؤول عن فعل التكلم فيه.
– ذات المسؤول عن أفعال التكلم المقدرة فيه.
– ذات القائم بأفعال تكلم أخرى تقل فيها درجات مسؤوليته وتتفاوت فيما بينها."

و ما يلاحظ على هذا النموذج من الناحية الواقعية أنه يتطلب أرضية ديموقراطية، مثالية نوعا ما وأقرب إلى روح التصوف؛ حيث يتسنى للذات أن تتجاوز نفسها واستبطان الذوات الأخرى معا، لهذا لم يتطرق إليه الأستاذ طه عبد الرحمن بالتفصيل في هذا الكتاب، بل حاول أن يمنهج المناظرة انطلاقا من النموذج الثاني كي يعتبرها صورة الحجاج الفلسفي، يقول في الكتاب نفسه:" إن الحجاج الفلسفي التداولي هو فعالية استدلالية خطابية مبناها على عرض رأي أو الاعتراض عليه....

وعليه، فمنهج "**الفلسفة التداولية**" ليس إلا المناظرة، ولا يزال المرء **فيلسوفا** ما ناظر غيره أو ناظره غيره، فإذا صار إلى إنكار مناظره ونظر بمفرده وبرهن، قصر عن غرضه واغتصب ما لسواه ".

و بعد التطرق إلى المجال المعرفي الذي تدور في فلكه المناظرة، حاول الكاتب أن يبين أصول منهجها المستمدة من علم الكلام؛ لأن المتكلمين في التراث العربي الإسلامي يعدون بمثابة مثال حصيف على تجسيد هذا المنحى، مع العلم بأن الكاتب نفسه لم يقتصر على فن المناظرة عند التراثيين فقط، بل راح يطعمها بأدوات وآليات معرفية حديثة، مستثمرا آخر ما وصل إليه الدرس التداولي الغربي في الحجاج والمحادثة.

أخلاقيات المناظرة

قبل أن يتطرق الكاتب إلى تحديد أخلاقيات المناظرة حاول أن يضع لها أربعة أصول عامة :

أ – لا بد لها من جانبين.
ب – لا بد لها من دعوى.
ج – لا بد لها من مآل يكون بعجز أحد الجانبين.

د – لكل من الجانبين آداب و وظائف.

شروط المناظرة

سأحاول في هذا الجانب تدعيم هذه الشروط بشواهد وأمثلة بنصوص وحوادث، وتبيين بعض الملابسات، لأن الأستاذ طه اقتصر على التعميم والتجريد.

1/ التقارب المعرفي

لا بد في كل مناظرة أن يكون تقارب معرفي بين المتناظرين، فبدون هذا الشرط يغلب على المناظرة الفوقية والتفاضلية.

فما وقع مثلا في تراثنا –كما ذكر التوحيدي– بين أبي سعيد السيرافي ومتى بن يونس يعد من هذا الجانب مناظرة لأن المتناظريْن مشهود لهما بالعلم والرسوخ فيه.

2/ انتظار المهلة

يجسد فعل المناظرة سلوكا حضاريا بين المتناظرين، إذ لا بد للمدعي أن يترك لخصمه إكمال حجته كي يمكنه التدليل من جديد أو الاعتراض والمنع. لهذا ما نجده مثلا في الحصص الثقافية السجالية المسجلة في بعض القنوات التلفزيونية الغربية أو العربية لا يعد من قبيل المناظرة؛ إذ يكثر فيها التطاول وإفساد توارد الأفكار وتقويل الآخر ما لم يقل. ويفضي هذا لا محالة إلى الإساءة التي تعد كالعنصرين السابقين شرطا أخلاقيا كذلك.

3/ الإساءة إلى الخصم

تكون الإساءة إما قولا مثلما حدث مع الأستاذ جورج طرابيشي في كتابيه المخصصين لنقد الجابري، حيث نجد مرات اتهامات بالسرقة غير مسوّغة، ومرات اتهامات بالجهل!.

و إما بالفعل، ففي الكتاب الذي خصصه روجي غارودي لترجمة القرن العشرين، روى فيه الاعتداء الذي تعرض له من طرف فيلسوف آخر في إحدى الشاشات التلفزيونية الإيطالية بخصوص مساجلة حول الفكر الشيوعي؛ ويقصد بذلك برنار هنري ليفي صاحب "كتاب البربرية بوجه إنساني"!

4/ قصدية الإشراك

انطلاقا من تحديد طه عبد الرحمن لهذا الشرط الرابع:" أن يقصد المناظر **الاشتراك** مع خصمه في إظهار الحق والاعتراف به" ص71، يمكن استيعاء ملامح المرتبة الثالثة في الحوارية: التعارضية/التحاور. لأن الوصول إلى مرتبة بناء الحق مع الآخر لا يكون إلا اعترافا بنسبية الحقيقة في مجتمعات بعيدة عن الدوغمائيات.

و يجسد هذا المبدأ المقولة المشهورة للإمام الشافعي:" كلام خصمي خطأ يحتمل الصواب، وكلامي صواب يحتمل الخطأ"

5/ اجتناب المعارضة المطلقة

يطلق طه عبد الرحمن على هذا الشرط مصطلح **المضادة**، ويقصد به المعارضة من أجل المعارضة فقط، وإن كان هذا العنصر ضئيلا في المجالات الثقافية والمعرفية، فهو بكثرة في المجالات السياسية المتعكزة على التنافر والمصالح وحرب المواقع.

تداوليات المناظرة : من الشروط الأخلاقية السابقة تتبين لنا دعائم تداولية ثلاثة :

- عرض الدعوى (الادعاء).
- عرض الدليل (التدليل).
- اعتراض على الدعوى (المنع).

أ/ الادعاء

من خصائصه انه فعل عرضي/حواري، وشروطه كالتالي:

- أن المدعي يعتقد صدق ما يدعي.
- أن المدعي يطالب المخاطب بأن يصدق بدوره هذه الدعوى.
- أن للمدعي بينة أو بيّنات على ما يدعي.
- أن للمخاطب حق المطالبة بهذه البينات وتقويمها.
- أن يكون منطوق الادعاء صادقا، وأن مفهومه قابل للتصديق.

ب/ المنع

يتميز المنع بكل صفات الاعتراض/المحاورة المذكورة أعلاه: الاستجابة والإدبار والاستشارة والتقويم والتشكيك والسجال.

ج/ التدليل

يحتوي التدليل على الشروط التالية :

مبنى التدليل يكون على مجموعة من الادعاءات في صورة مجموعة من القضايا ويطلق عليها الكاتب **شرط المضمون القضوي**، من جهة أخرى لا بد للمدعي من الاعتقاد في صحة دليله وتدليله: **شرط الصدق**، كما يعتبر، كذلك، المدعي المعترض صادقا في اعتراضه ومصدقا بقضايا دليل الاعتراض وبوظيفتها التدليلية: **شروط تمهيدية**.

أخيرا، **الشرط الجوهري**: يقصد المدعي بتدليله إقناع المعترض بالعدول عن منعه.

تقويم عام لتداولية المناظرة عند طه عبد الرحمن

يبدو مما سبق أن الأستاذ طه عبد الرحمن أهتم فقط بالجانب التكلمي illocutoire في تأسيسه لهذه الشروط التداولية، فهي لا تخرج من الدائرة الحوارية القائمة على المدعي والمانع والمنطوق أو الدليل؛ في حين لو نتأمل

جيدا كيف تحدث أغلب المناظرات سنجد عنصرا ثالثا: **الموجه**، يتدخل في عملية توجيهها في أغلب الأحيان.

وهذا العنصر الذي يعد خارج المنطوق والحوارية يتخذ عدة أشكال، فمرة يتخذ بعدا سلطويا، مثل حالة الوزير ابن الفرات في مناظرة متى بن يونس وأبي سعيد السيرافي، وبعدا سرديا، مثل حالة أبي حيان في المناظرة نفسها؛ حيث يمكن هنا تطبيق مفهوم المستويات السردية التي اقترحتها نظرية جينيت، وبعدا نفعيا (براغماتيا) وإيديولوجيا كما نجد في المناظرات التي تبثها حصة **الاتجاه المعاكس** في قناة الجزيرة، فلا يستطيع مثلا أن ينكر فيصل القاسم كطرف في المناظرات البعد النفعي المرتبط بتوجيهه لها، وتحيزه المضمر في الكثير من القضايا.

لهذا يمكن تدعيم البعد التداولي الحواري للمناظرات ببعد تداولي مقامي لها، كي يتسنى تأصيل علم للمناظرة في ميادين معرفية أكثر تجريبية وأكثر واقعية.

منطقيات المناظرة

يذكر الأستاذ طه عبد الرحمن عدة قواعد منطقية للمناظرة نجملها فيما يلي:

- *اختيار الأدوار.*
- *الاعتراض بكل الطرق المشروعة.*
- *تعاقبية المنع ودفع المنع.*
- *إظهار الصواب بأقرب الطرق.*
- *الإخلال بالقواعد يؤدي إلى الانقطاع.*
- *يجب أن تؤول المناظرة إلى إلزام المانع أو إفحام المدعي.*

وظائف المتناظرين: حسب طه عبد الرحمن ، يحق للمعترض أن يوجه ثلاث مجموعات من الاعتراضات، الأولى خاصة بالألفاظ والمصطلحات المستعملة، والثانية خاصة بصحة نقل الدعوى، أما الثالثة فهي تمس مضامين الدعوى.

وانطلاقا من مما اقترح أعلاه، أي الأبعاد المقامية للمناظرة يمكن الاعتراض على العناصر التوجيهية، فمن حق متى بن يونس مثلا أن يعيد صياغة سؤال الوزير ابن الفرات؛ لأنّ كيفية طرح السؤال كما نعلم لها دور بارز في توجيه المناظرة، خاصة إذا كانت هذه الأخيرة تعد طلبا مغلّفا بأبعاد إيديولوجية وسلطوية.

ويمكن التفريق في الاعتراضات المضمونية بين نوعين من الاعتراضات المنطقية:

1/ فهناك الاعتراضات التي تكون على الدعاوى غير المقرونة بدليل، وتنقسم بدورها إلى قسمين:

1-أ/ **المنع المجرد**: إذ يكتفي فيه المانع بالاعتراض من غير محاولة تبرير لاعتراضه، ومن ملفوظاته: لا أسلم لك بذلك.

1-ب/ **المنع المستند**: ويكون بتنبيه المدعي عما غفل عنه، ومن ملفوظاته : إني لا أسلم لك بذلك ولكن لم لا يكون هكذا ؟

2/ وهنالك الاعتراضات التي تكون ضد الدعاوى المقرونة بدليل، وبدورها تنقسم إلى قسمين كذلك :

2-أ/ **المنع المدلل الإجمالي** (أو النقض): يحاول فيه الناقض أو المعترض إبطال دليل المدعي بأساليب مختلفة، منها تبيين عدم استلزامية الدعوى واستلزام غيرها، وما يذكر لبيان أوجه الفساد يعرف **بالشواهد**.

2-ب/ **المنع المدلل التفصيلي** (أو المعارضة): ويكون ذلك بإبطال المقدمات في الدعاوى الأخرى ومحاولة تقويضها من الأسس بإقامة الدليل على نقيضها.

هذا أهم ما جاء في محاولة طه عبد الرحمن لإقامة نظرية للمناظرة، وكي نتمكن من فهم هذه التجريدات المنطقية كممارسة تداولية، فلا يسعفنا في ذلك إلا طه عبد الرحمن نفسه؛ لهذا، ثم اختيار الكتاب التطبيقي:"**تجديد**

المنهج في تقويم التراث" الذي حاول هذا الكاتب إبراز القوة التحليلية للمناظرة فيه، باتخاذ قرينه المعرفي: الدكتور محمد عابد الجابري.

التطبيق والإشكال المنهجي

انحازت الدراسات السائدة، في تقويم التراث العربي الإسلامي، داخل الخطاب العربي المعاصر إلى الجانب المعرفي، عكس ما كانت سابقا تركز على الجوانب المضمونية لخدمة مصلحة إيديولوجية أو سياسية ما.

و يعد الأستاذ محمد عابد الجابري من الذين أولوا اهتماما بالغا لهذا المنحى الجديد، كي يعارض القراءات الجاهزة في الفكر العربي الحديث؛ لأن هذه القراءات –حسب رأيه– "تفتقد إلى الحد الأدنى من الموضوعية، ومن ناحية الرؤية تعاني كلها من غياب النظرة التاريخية" **نحن والتراث.**

لهذا بالذات، يقترح هذا المفكر كبديل لحل المشكلات المنهجية والفكرية ما يسميه النقد العلمي للعقل العربي:" إن نقد الأطروحات عندما يغفل الأساس المعرفي التي تقوم عليه، فهو نقد إيديولوجي للإيديولوجيا، وبالتالي فهو لا يمكن أن ينتج سوى إيديولوجيا، أما نقد طريقة الإنتاج النظري؛ أي "الفعل العقلي" فهو وحده الذي يمكن أن يكتسي الصبغة العلمية ويمهد الطريق بالتالي لقيام قراءة علمية واعية" **الصفحة نفسها.**

وإن كان هذا الكاتب قد أشار إلى الآلية التي أوصلت العقل العربي إلى عتبة الانسداد؛ أي آلية القياس البياني، فإنه قد بين المرتكزات و التمفصلات المعرفية التي تمظهر من خلالها العقل العربي في كتابيه:"**تكوين العقل العربي**" و"**بنية العقل العربي**".

فلو نعود إلى كتاب "**تكوين العقل العربي**" سنجد تتبعا صارما للكيفية التي تم بها تكوّن العقل العربي، فالأستاذ الجابري لا يعتبر التراث وحدة متجانسة، بل هو مبعثر، لهذا لا بد من البحث عن بنية عميقة تحدد ما هو مؤتلف داخل هذا المختلف. فبعد أن حدد عصر التدوين كانطلاقة في بحثه، وكمبدإ في تفريقه بين الثقافة العالمة والثقافة العامية، افترض بأن الموروث الثقافي العربي يرجع إلى ثلاث منظومات معرفية.

- **المنظومة المعرفية البيانية:** وهي العلوم الأصيلة في التراث العربي الإسلامي، ويعد **القياس التمثيلي** آلية معرفية محددة لها. ويمكن تحديد ميادينها كالتالي: أصول الفقه والنحو والبلاغة وعلم الكلام.
- **المنظومة المعرفية العرفانية:** وهي العلوم الدخيلة من التراث الغنوصي والهرمسي الذي اختلط بالثقافة العربية، ويعتبر **القياس التناسبي** (قياس النظير على النظير) آلته، أما العلوم الباطينية والصوفية فيمثلان ميادينه بامتياز.
- **المنظومة المعرفية البرهانية:** وهي العلوم المنقولة من اليونان عن طريق الترجمة، وبالأخص المنطق الصوري القائم على آلية **القياس الجامع** أو **السيجلموس.**

وعلى غرار تحديد الجابري لهذه الأنظمة، بتبيين تداخلاتها وكيفية تكونها وانبنائها واشتغالها الداخلي ووظائفها المعرفية، فإنه أضفى على تقسيمه هذا حكما قيميّا يعده الكثير من النقاد والمفكرين بمثابة سقوط في شراك الإيديولوجيا.

فلقد خصص الناقد اللبناني علي حرب مقالات في نقد هذه الطروحات ضمن كتابه:"**نقد النص**"، وكتب الأستاذ جورج طرابشي كتابين بهذا الصدد:"**إشكالية العقل**" و"**نظرية العقل**" ضمن ما أسماه **نقد نقد العقل العربي.** وخصص الأستاذ طه عبد الرحمن كذلك كتابا حافلا تحت عنوان: "**تجديد المنهج في تقويم التراث**".

و يعود مرد هذا النقد إلى أن الجابري يرى انطلاقا من إيديولوجيا تقدس العقلانية البرهانية بأن ما أسماه **استقالة العقل العربي** يعود بالضرورة إلى غياب اللحظة الرشدية وطغيان العقل العرفاني على التفكير العربي، وانسداد العقل البياني الذي وقع ممثلوه في سياج **غلق باب الاجتهاد.** فيقترح هذا المفكر إعادة إحياء الرشدية، كي يتسنى للعقل العربي الخروج من زمنه المتخلف، ويلج عوالم التقنية والتفكير بالأسباب المادية بعد أن سقط في التفسيرات الغيبية والسحرية، إيمانا منه بمبدإ التجويز.

انطلاقا من هذه الدعاوى، سنحاول أن نعرف الطريقة التي تم بها الاعتراض بمنهج المناظرة التي أراد طه عبد الرحمن تكريسها في الخطاب العربي المعاصر.

من المناظرة إلى المحاصرة

لم يخف طه عبد الرحمن مند بداية كتابه أنه سيتخذ المناظرة منهجا وآلية تحليلية وتفسيرية لمناقشة أفكار المفكر المغربي محمد عابد الجابري، بل يرى وجوب الالتزام بذلك:

" ولما ألزمنا أنفسنا بهذه المبادىء النظرية والعملية، فقد حملنا ذلك على أن نأخذ في بحثنا بمنهجية تعتمد أساسا مسلكا حواريا موصولا بالطريقة التي اشتهرت بها الممارسة التراثية، وهي: **طريقة أهل المناظرة" التقويم**.

لهذا فأن مرمى الكتاب يعد بمثابة طلب ضمني للدخول في المعترك الفكري، واستثمار لأدوات مستمدة من التراثين: العربي والغربي.

لا تدور المناظرة في هذا الكتاب بين الجابري وطه عبد الرحمن فقط؛ بل هي تطال مخاطبين (بالفتح) آخرين، فنجد على سبيل المثال الفيلسوف العقلاني ابن رشد والعلامة الأندلسي ابن حزم. ولا يعني هذا أن الأستاذ طه عبد الرحمن بصدد الخلط بين دعاوى متعددة ومتباينة، بل يمكن أن نفهم تطرقه لهذين الرجلين في تراثنا على أنه توسيع لمجال النقاش والنقض.

إن نظرة الأستاذ الجابري–وهذا مما لا يخفى على أحد– للتراث استخلصت عدة مفاهيم، أهمها تلك المرتبطة بتفاضلية فكر المغرب على فكر المشرق؛ فهذا الأخير احتوى على ظروف ومكونات ساعدت كثيرا على بزوغ **المنظومة العرفانية** الظلامية التي كانت ثاوية وراء الأفكار الباطنية والغنوصية، كما ساعد على تبيئة الأرضية المناسبة **للمنظومة البيانية** ذات المهماز الأصولي؛ لهذا يهتم الجابري كثيرا بالمغرب، لأنه يمثل جغرافية العقل العربي: "تبقى أخيرا تلك الإطلالة الخاصة التي قمنا بها على هذا الاتجاه التجديدي الذي عرفته الأندلس والمغرب منذ أوائل القرن الخامس الهجري نفسه مع ابن حزم، الاتجاه الذي تكشف لنا عن مشروع ثقافي عام

يرمي إلى تأسيس البيان على البرهان. لقد أبرزنا في هذا الاتجاه طابعه العقلاني النقدي وكشفنا الغطاء عن وحدة التفكير التي تجمع بين أقطابه...، (والتي) تتجلى في توظيف المفاهيم والإجراءات المعرفية التي كانت تؤسس التفكير العلمي البرهاني في ذلك العصر.." **البنية**.

ونظرا لعدم اتساع المجال ستختار ثلاث دعاوى من بين عشر بنى عليها طه عبد الرحمن مسلماته:

- دعوى التقويم التجزيئي.
- دعوى التناقض الأصلي لنموذج الجابري.
- دعوى القصور الآلي.

1/ أساس الدعوى الأولى

إن التقويم الذي يغلب عليه الاشتغال بمضامين النص التراثي ولا ينظر البتة في الوسائل اللغوية والمنطقية التي أنشئت وبلغت بها هذه المضامين يقع في نظرة تجزيئية إلى التراث.

يبين المناظر في هذا الجانب بأن خصمه لم يتجاوز النقد المضموني رغم ادعائه البحث عن الأسس المعرفية التي أنتجت ما يسمى بالثقافة العربية، ويرجع ذلك إلى عدم نقده للآليات المستعارة والمستعان بها.

و يفضي ذلك إلى حصر هذه الآليات -حسب المناظر- إلى صنفين أساسيين: الآليات العقلانية والآليات الفكرانية (الإيديولوجية).

أدت الآليات الأولى إلى تجزيء التراث: بيان وعرفان وبرهان، وأدت الثانية إلى تفريق نصوص التراث في حد ذاتها مع تعيينها تعيينا تفاضليا.

2/ أساس الدعوى الثانية

إن نموذج الجابري في تقويم التراث يقع في تعارضين اثنين: أحدهما، التعارض بين القول بالنظرة الشمولية والعمل بالنظرة التجزيئية؛ والثاني،

التعارض بين الدعوة إلى النظر في الآليات وبين العمل بالنظر في مضامين الخطاب التراثي.

يرى المناظر في هذا الجانب بأن الخصم لم يلتزم بالنظرة الشمولية بل كان يركب مجرد تجاورات بين قولين دون تبيين وجه التلازم بينهما. ومن جهة أخرى يرى بأن خصمه مال ميلا كبيرا إلى النظر في المضامين دون التزامه بمبدئه القاضي بالنظر في الآليات؛ مما جعله ينجر إلى الوقوع في تحيّزات إيديولوجية، حالت دون رؤية مبادىء التراث انطلاقا من التراث في حد ذاته، ويرجعها المناظر إلى ثلاثة :

- تداخل القيمة الخلقية والواقع.
- الجمع بين القيمة الروحية والعلم.
- الجمع بين الحوارية والصواب.

و انطلاق من قراءة طه عبد الرحمن لا يمكن فهم هذه المبادئ الثلاثة دون استعارة مفهوم المجال التداولي الذي يعرفه كالتالي :

" (هو) كل المقتضيات العملية والمعرفية والمنهجية –القريب منها والبعيد– المشتركة بين المتكلم والمخاطب والمقوّمة لاستعمال المتكلم لقول من الأقوال بوجه من الوجوه" **في أصول الحوار**.

3/ أساس الدعوى الثالثة

إن عدم وقوف الجابري على دقائق الآليات المنقولة التي استعملها في نموذجه التقويمي أفضى به إلى اتخاذ مسلك في تجزيء التراث يخل إخلالا بالمقتضيات التقنية والشروط الإجرائية لهذه الآليات.

يشترك هنا المناظر في نقضه مع أراء المفكر اللبناني علي حرب الموجودة في كتابه "**نقد النص**"، ويكمن هذا الاشتراك في نقد الاتجاه التلفيقي الذي وقع فيه الجابري بانتقائه من روافد معرفية ليست متعددة فقط بل هي متباينة فيما بينها إلى درجة التناقض.

والملاحظ في هذه الدعوى أن المناظر استعمل آليات نفسية على غرار الآليات المنطقية والمعرفية والفلسفية بإحراج الخصم، حينما بين بأنه لم يع جيدا مقولة غونزيت من جهة، و عدم ذكر المرجع من جهة ثانية، مما يقتضي طعنا مضمرا في كفاءته وتجربته ومصداقيته العلمية.

ويتبيّن من طول الكتاب أن المناظرة اتسمت بأخلاقيات عالية، وذلك بتجنب المناظر للإساءة والابتعاد قدر المستطاع عن التخندق المذهبي، عكس ما نجده مثلا في انتقادات طرابيشي المعلن عنها أعلاه.

أما عن تداوليات المناظرة فإنها تعكزت على الأفعال الثلاثة: **الادعاء** وفيه طالب المناظر من الخصم التصديق بدعواه ضمنيا في ثنايا النص، ولكن لم نر شرط مطالبة الخصم بالبينات وتقويمها بل هنالك محاولة نسفها وتقويضها من أسسها على الإطلاق، كما لا نجد مقولات وملفوظات تنبو عن رؤية نسبية تجعل المناظرة نفسها تتسم بطابع الانفتاح.

و فيما يخص **المنع** فلا نتبينه من الخصم، لأنه لم يتسن لنا ذلك لانعدامه؛ فالكثير من النقاد والمفكرين يلومون الجابري على عدم التزامه بالرد على معترضيه، وهذا راجع لمنهجه في الكتابة، وموقفه من **العقل العربي** على أنه **سجالي**.

يجرنا هذا جرا إلى اعتبار هذه المناظرة إن صح التعبير اقتضائية أو استلزامية، أي على المناظر أن يكون المدعي والخصم في آن واحد!!

التزم المناظر ببناء **تدليله** على مجموعة من الادعاءات في صورة قضايا، ثم ذكِر بعضها أعلاه. كما حاول أن يقنع الخصم بالاستقطاب والتحكم في كل مسارات النقاش وفق آلية التفريع المنطقي والاستثمار الهائل من المعارف في مجالات كثيرة لتدعيم دعاويه، وبناء الكتاب وفق آلية البديل (اقتراح نظرية المجال التداولي) التي يقصد منها إفحام الخصم ليس بتفكيك مقولاته وتشريحها فقط، بل بمحاولة بناء نظام معرفي جديد يسد ثغرة الفراغ.

ولا نجد في ثنايا هذا الكتاب مجرد دعاوى، فكما هو مذكور يعد نص "**التجديد**" بمثابة اعتراضات كذلك!. لهذا لابد ألا نغفل الطابع المزدوج فيه؛

وقبل التطرق إلى مساءلة هذه الازدواجية نذكر بأن الاعتراضات طالت كل أصنافها.

– فهنالك اعتراض على الألفاظ الغريبة: مثل تبيين الغموض الذي اكتنف مصطلح العقل عند الجابري.

– وهناك اعتراض ثم التطرق إليه، يمس جوانب النقل العلمي، حيث سكت الجابري عن مصدر غونزيت، ولم يبين في مكان آخر بأن التفريق الثلاثي: بيان وعرفان وبرهان أخذه من كامل الملطاوي في كتابه "**الصوفية في إلهامهم** " يقول المناظر :

"فلا وجود إذن للتقسيم الثلاثي:البرهان والبيان والعرفان عند القشيري، وإنما نجده عند بعض الدارسين المعاصرين مثل حسن كامل ملطاوي في كتابه...فنقرأ فيه:" فالمعرفة ثلاث درجات: عقلية ونورها البرهان أو علم اليقين وقلبية ونورها البيان أو عين اليقين وكشفية ونورها العرفان أو حق اليقين"، ولا يبعد أن يكون الجابري قد استقى منه هذا التقسيم المضطرب، سواء أقصد إلى ذلك أو لم يقصد" **التجديد.**

– أما عن الاعتراضات التي طالت مضمون الدعوى، فهي كثيرة ومتضافرة، تمّ التلميح إليها كذلك.

مساءلة الطابع المزدوج للمناظرة

حينما يقارن القارىء بين كتاب "**في أصول الحوار وتجديد علم الكتاب**" وكتاب " **تجديد المنهج في تقويم التراث**" محاولا تتبع أهم المحطات التطبيقية والكيفية التي ثم الاشتغال بها، يجد لا محالة صعوبة في إيجاد تطابقية مئوية!.

ولا يرجع ذلك لاستحالة التطابق التي بيّن هشاشتها الفكر والفلسفة الحديثة، بل يرجع إلى نقل المناظرة من مستوى حواري: المحاورة /الاعتراض إلى التحاور/ التعارض دون محاولة المقاربة من هذا الجانب. كيف ذلك ؟

لو أمعنا النظر في الشروط والآليات التداولية التي تكتنف المناظرة عند طه عبد الرحمن لوجدناها قريبة من نمط واحد فقط من المناظرات: المقصود بذلك المناظرات الواقعية التي تقتضي وجودا فيزيائيا معينا للمتناظرين.

لكن ما هو حاصل في المناظرات النصية: كتاب أو مقالات أو نصوص مكتوبة يؤدي إلى الوقوع في بعض الإشكاليات المعرفية والعقبات الإبيستيمولوجية التي تقتضي لا محالة إنشاء تيبولوجيا احتمالية لمنطق المناظرات.

ففي حالة المناظرة التي أمامنا لا نجد الخصم من طبيعة فيزيائية، بل هو افتراضي؛ فإما أن تخرج المناظرة-حسب تقسيم طه عبد الرحمن- من المستوى الثاني: المحاورة إلى المستوى الأول: **الحوار** فيصبح الكتاب **عرضا** لا يمكن فصل الطابع الأحادي والاستبدادي عنه، أو إلى المستوى الثالث: **التحاور** فيصبح الأمر **تعارضا** يقتضي تداخل القصود وهذا ما لا يستسيغه مبدأ اللاتطابق الذي يؤمن به الأستاذ طه!.

سيفضي هذا الإشكال إلى انسداد معرفي يقتضي تطعيما ضروريا لنمطية المناظرة الجاهزة وبلورة مفاهيم جديدة انطلاقا من فتح باب الاحتمالات الممكنة. ويمكن الاستفادة من عدة ميادين معرفية لتدعيم ذلك، فالمناهج السوسيولوجية تفتح بابا واسعا لتجاوز الطابع المتعالي ولمعرفة أبعاد الصراع الاجتماعي داخل مجتمع ما، كما يمكن الاستفادة من الهرمينوطيقا ونظريات القراءة والاتصال والسيميولوجيا لتحديد الكيفية التي يتم بها معرفة انصهار آفاق التلقي داخل نصوص المناظرات الاقتضائية التي يكون فيها المعترض افتراضيا؛ ومثال كتاب "**التجديد**" حي ويدل على ذلك بامتياز. ولا نتغافل عن السرديات، وخاصة مفهوم التبئير ومستويات السرد كي نستطيع وصف تداخل الأدوار بدقة.

يبقى في الأخير طرح سؤال مهم جدا، يمس الشرائط التاريخية لمفهوم المناظرة؛ أي، هل يمكن فعلا من الناحية الواقعية الراهنة تأسيس علم للمناظرة دون رد الاعتبار للطابع غير الديموقراطي السائد في المجتمع العربي الراهن؟

إن البديهية المضمرة في المناظرات بصفة خاصة و السجالات المتنوعة بصفة عامة تتجسد في الدعوى التالية :

لا يمكن البتة وجود درجة من المحاورة في مجال يرتكز على الأحادية والتسلط والاستبداد بالرأي. لهذا لابد من التفكير في تأسيس مجال جديد منفتح يسمح بذلك، كما كان في تراثنا.

فما وقع بين الأستاذ طه عبد الرحمن والأستاذ محمد عابد الجابري لا يعد من قبيل المناظرة إلا إذا كانت هنالك **أرضية** للحوار، والأستاذ طه نفسه يقرر بأن من الشروط الضرورية في المناظرات اختيار المتناظرين لأدوارهم، إما كمدعين أو معترضين، والجابري لم يختر أصلا أن يكون في أحد الموقعين.

أخيرا، يتبين من مفهوم المناظرة كما حاول التأسيس له الأستاذ طه عبد الرحمن، ومن ملابسات وإشكاليات هذا العلم وجود كمون تداولي في التراث العربي لا بد من توسيع ميادينه بفتح المناقاشات حوله وتطعيمه بآليات معرفية وتفسيرية كي يتسنى لنا معرفة الأبعاد الاستعمالية في العقل العربي عموما.

المصادر المعتمدة:

- **كتب الجابري:**
- **نحن والتراث:** (قراءات معاصرة في تراثنا)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط6، 1993.
- **تكوين العقل العربي:** المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 1991.
- **بنية العقل العربي:** (دراسة تحليلية نقدية انظم المعرفة في الثقافة العربية)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1993.
- **كتابا طه عبد الرحمن:**
- **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام:** المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 1987.
- **تجديد المنهج في تقويم التراث:** المركز الثقافي الجامعي، الدار البيضاء/بيروت، ط2، 1993.

الإحالات:

(1) Jacques Moeschler et Anne Reboul: Dictionnaire encyclopédique de la pragmatique, éd, seuil,1994,p:17.

(2) Jacques Moeschler : Argumentation et conversation, Elément pour une analyse pragmatique du discours, série:langues et apprentissage des langues,1986. p24/25.

(3) Dictionnaire...p20.

(4) ibid.: p23.

(5) ibid.: p23.

(6) Argumentation et.., p46.

(7) ibid.: p52/53.

(*) أخذنا ترجمة المطلحات الثلاثة من الأستاذ طه عبد الرحمن، وينتقد موشلر هذا التقسيم الذي يرجعه إلى أوستين: أنظر الحجاج والمحادثة ص29.